

## MESA REDONDA

### DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA Y SISTEMAS ECONÓMICOS\*

Sebastián Pinera,  
Fernando Moreno  
y otros

Sr. Sebastián Pinera\*\*:

Los elementos que fueron ampliamente tratados ayer y que a mi juicio son fundamentales para analizar un sistema económico, desde un punto de vista ético y desde un punto de vista de la Doctrina Social de la Iglesia, son el papel del Estado y el significado de la propiedad privada y su función social.

Empezando con el papel del Estado, para analizar este tema desde un punto de vista ético y de doctrina social de la Iglesia, recordaré las reflexiones hechas por un Premio Nobel de Economía respecto de la célebre frase contenida en el discurso de inauguración del Presidente Kennedy. Dijo el Presidente Kennedy: "Pregúntate no qué puede hacer tu país por ti, sino qué puedes hacer tú por tu país"; de acuerdo a Milton Friedman, ninguna de las dos partes de esta frase expresa una relación entre el ciudadano y su gobierno, digno de los ideales del hombre libre en una sociedad libre. La frase paternalista "qué puede hacer tu país por ti", implica un gobierno tutor y un ciudadano pupilo, concepto contrario a la creencia del hombre libre en su propia responsabilidad y en su propio destino. La frase "qué puedes hacer tú por tu país" implica que el Estado es dueño y señor y el ciudadano criado fiel o sujeto.

Para el hombre libre, el país es la colección de individuos que lo componen y está orgulloso de una herencia común, es fiel a tra-

\* Versión editada de la Mesa Redonda "Doctrina Social de la Iglesia, Ética y Sistemas Económicos" realizada en el Centro de Estudios Públicos el 30 de mayo de 1985.

\*\* Ingeniero Comercial, Universidad Católica; Ph. D. en Economía, Universidad de Harvard. Actualmente se desempeña como Gerente General de Citicorp Chile.

diciones comunes, pero considera al gobierno como un medio o un instrumento, ni concesor de favores y regalos ni dueño o dios al que haya que alabar y servir. No reconoce, en consecuencia, ninguna meta nacional, excepto aquella que reúna el consenso y contribuya al bien común de las personas que lo componen. Por lo tanto, el hombre libre no se va a preguntar qué puede hacer su país por él, ni qué puede hacer él por su país, lo que sí debe preguntarse es qué podemos hacer juntos mis compatriotas y yo, por medio del gobierno, para ayudarnos a cumplir nuestras obligaciones individuales, conseguir nuestras diversas metas y propósitos, proteger nuestra libertad y fortalecer nuestro proyecto vital de vida.

Esto refleja en cierta forma el pensamiento de uno de los más notables liberales, en el genuino sentido de la palabra, en relación al papel del Estado y plantea que para resolver estas preguntas existen dos principios fundamentales: el primero es que la esfera del Estado debe ser limitada y de ahí se deriva el principio de subsidiariedad, y el segundo, es que el poder del Estado debe estar disperso.

La dificultad de evitar las órdenes del Estado central es lo que los proponentes de la centralización consideran su atractivo principal. Creen que esto les permitirá, con más eficacia, dictar programas que en su opinión son de interés público, ya sea transferencia de ingresos de ricos a pobres o de fines privados a fines estatales. Tienen razón, pero es como una moneda de dos caras, el poder para hacer el bien es también el poder para hacer el mal, y lo que un hombre considera como el bien otro lo puede considerar como un mal.

De aquí surge un gran desafío de carácter normativo que debe enfrentar toda sociedad. ¿Cuál es el correcto papel del Estado? ¿Puede el temor a un Estado que haga el mal, llevarnos a mutilarlo de forma tal de impedir la posibilidad de que éste haga el bien, es decir, persiga y maximice el bien común? ¿Cómo puede una sociedad libre definir y cuantificar lo que es el bien común? Hay otro Premio Nobel de Economía que planteó el famoso Teorema de la Imposibilidad. De acuerdo a este teorema, una sociedad libre que quiera respetar ciertos principios democráticos básicos, no tiene forma alguna o no tiene mecanismo alguno de definir en forma científica lo que es el bien común. En consecuencia, la definición y persecución del bien común es una tarea normativa, a la cual no puede escapar ningún gobierno que actúe de buena voluntad, pero que necesariamente trae aparejados juicios de valor.

Esta tarea del Estado y esta persecución del bien común deben compatibilizar dos conceptos esenciales.

En primer lugar, la Libertad. Todos los hombres, conforme a su dignidad como personas, dotadas de razón y voluntad, tienen derecho al libre albedrío, a la iniciativa privada, la cual no es sólo un principio básico de economía sino que es un principio básico de ética social derivado del respeto a la dignidad humana y del concepto del hombre dueño de su propio destino, lo cual requiere que su pro-

yecto de vida dependa principalmente de sus propias decisiones y de su íntima conciencia y no de la acción coercitiva del Estado.

Sin embargo, existe otro principio, igualmente importante que el anterior, que también debe compatibilizar el papel correcto del Estado y que es la búsqueda de la justicia y la equidad. Es ese mismo respeto por la dignidad humana que obliga al Estado amante del bien común a procurar que todos los hombres tengan acceso a un standard de vida mínimo, compatible con su dignidad de hijos de Dios, que les permita efectivamente ser dueños de su propio destino y ejercer sus potencialidades de forma de acrecentar su dignidad accidental y afianzar su proceso de personalización.

Quisiera citar la Encíclica *Rerum Novarum* en forma muy breve en un pasaje que afirma: "de lo cual se sigue que entre los deberes no pocos ni ligeros de los gobernantes a quienes toca mirar por el bien del pueblo, el principal de todos es proteger a todas las clases de ciudadanos por igual, es decir, guardando inviolablemente la justicia y la equidad".

Otra Encíclica, *Cuadragésimo Anno* de Pío XI, nos plantea respecto de este mismo punto: "Los hombres deben tener cuenta no sólo de su propia utilidad sino también del bien común, como se deduce de la índole misma del dominio, a la vez individual y social según hemos dicho, determinar detalladamente esos deberes cuando la necesidad lo pide y la ley natural no lo ha hecho. Eso atañe a los que gobiernan el Estado, por lo tanto, la autoridad pública, guiada siempre por la ley natural y divina e inspirándose en las verdaderas necesidades del bien común, puede determinar más cuidadosamente lo que es lícito a los poseedores en el uso de sus bienes. Dios dejó a la actividad de los hombres y a la legislación de cada pueblo, la delimitación de la propiedad privada".

El papel del Estado, en consecuencia, consiste en buscar la forma más eficiente de compatibilizar estos dos conceptos básicos: libertad y justicia. Esto es el verdadero objetivo y la esencia del contrato social del que nos habla el filósofo francés Rousseau.

En la exposición de ayer, el profesor Zanotti mostró, de acuerdo a mi apreciación, un sesgo en favor del objetivo libertad y en detrimento del objetivo justicia, lo que conduce inevitablemente a un sesgo en contra de la acción del Estado, que tiende a minimizar más que a optimizar el papel del Estado en una sociedad libre.

Un ejemplo de esta posición, a mi juicio, es su condena, clara y tajante, a los sistemas de seguridad social obligatorios. Decía él que si no admitimos que el Estado bautice por la fuerza a las personas, por qué entonces admitimos que el Estado establezca seguros sociales obligatorios, atribuyéndose funciones que ni Dios mismo se atribuye para él. Creo que existen muchas razones de orden económico para justificar un seguro social obligatorio, entre ellas las externalidades que produce para una sociedad el tener personas en la última etapa de su vida que no tengan los medios necesarios para sobrevivir. Pero no quisiera concentrarme en los argumentos económicos

que son conocidos, sino que en argumentos de tipo moral; quisiera insistir sobre este punto invocando el segundo principio fundamental, es decir, el principio de la justicia. Para esto voy a hacer una cita muy corta de la Encíclica *Mater et Magistra* que, a mi juicio, es muy ilustrativa al respecto:

"Los sistemas de seguro social y de seguridad social pueden contribuir eficazmente a una redistribución de la renta total de la comunidad política según criterios de justicia y de equidad y pueden por tanto considerarse el principal instrumento para reducir los desequilibrios en el tenor de vida entre las varias categorías de ciudadanos".

En síntesis, es natural que la acción de redistribución del Estado requiere inevitablemente, dada la naturaleza egoísta del hombre, de una acción coercitiva, y, en consecuencia, una condena tan tajante de un sistema de esta naturaleza, creo que no se compadece necesariamente con el doble principio de libertad y justicia.

En mi opinión, la mejor forma conocida de compatibilizar la libertad, la justicia y la eficiencia, es a través de una economía social de mercado, en que el Estado asuma un papel activo y subsidiario. El significado de subsidiariedad no es que el Estado haga pocas cosas o haga cosas poco importantes, muy por el contrario, significa que el Estado haga precisamente aquellas cosas en las cuales es insustituible y que coinciden con ser las más importantes tareas que el Estado puede cumplir en una sociedad económica libre. Estas son el papel de normador, el Estado debe normar, debe fijar las reglas del juego. El papel de conductor y particularmente conductor en materias de políticas económicas y sociales, y en el campo económico, me refiero principalmente a lo que es la conducción de la política macroeconómica. El papel de regulador y corrector, regular el cumplimiento de las leyes y de los contratos, y regular también, corrigiendo los casos en que el sistema de mercado no funciona en forma eficiente. El papel de redistribuidor, íntimamente relacionado con este objetivo de justicia, que debe orientar la acción del bien común. El papel de productor, que es donde más sustituible es por el sector privado y por tanto aquí se debe aplicar en forma bastante estricta el principio de subsidiariedad. Sin embargo, en todos los papeles anteriores es solamente el Estado la institución capaz de cumplir estos papeles en forma eficiente.

Yo agregaría a esto un papel adicional que es el papel de procurar el pleno empleo, y lo digo no sólo por los costos que significa, en términos de eficiencia económica, tener recursos humanos desempleados, no sólo por los costos humanos y psicológicos para el desempleado y su núcleo familiar, no sólo por los costos sociales de desempleo para la sociedad en términos de variables como alcoholismo, delincuencia, etc., sino que por el sentido trascendente que tiene el trabajo humano ante los ojos de Dios. Este sentido trascendente está muy claro en la doctrina humanista cristiana.

De acuerdo a este pensamiento, da la impresión de que en cier-

ta forma Dios quiso dejar inconclusa la obra maravillosa de la creación, de forma tal que el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, mediante su trabajo participe en la obra del Creador, y según la medida de sus propias posibilidades, continúe desarrollándola y completándola, a través del descubrimiento de los recursos y valores encerrados en todo lo creado.

Desde esta perspectiva, el hombre, al descubrir y explotar los recursos naturales, transformarlos, manufacturarlos, contribuir al progreso de la ciencia y la tecnología, está colaborando y está completando la obra maravillosa de la creación, y de esta forma está imprimiendo en la naturaleza las huellas de su alma espiritual.

Esto está muy claro en las Escrituras, partiendo por el Génesis cuando dice: "Procread y multiplicaos, henchid la tierra, sometedla y dominadla mediante vuestro trabajo". Esta tarea de coparticipación en el proceso de la creación es uno de los aspectos más fundamentales del sentido trascendente del trabajo humano ante los ojos de Dios.

Además de este significado de colaboración al proceso de la creación, la doctrina cristiana asigna otra significación al trabajo humano, de otra naturaleza, que queda claramente ejemplarizado con la cita de la Biblia: "Con el sudor de tu rostro te ganarás el pan". Estas palabras se refieren a la fatiga, al cansancio, al sacrificio, a veces pesado, que desde siempre acompaña al trabajo humano después de la ruptura o el pecado original. Esta fatiga es un hecho universalmente conocido, y es a través de ella, del trabajo y sacrificio, que el hombre colabora con el Hijo de Dios en la tarea de redención de la humanidad.

En consecuencia, es en esta doble perspectiva de participación en el proceso de creación y de participación en el proceso de redención, en que debe insertarse el sentido trascendente del trabajo humano, y por esa razón, creo que no solamente los argumentos tradicionales de tipo económico y social justifican la persecución del pleno empleo como un objetivo del bien común, sino que también porque el desempleado queda excluido de esta doble y maravillosa significación del trabajo humano ante los ojos de Dios.

Quisiera terminar estas reflexiones respecto del papel del Estado recordando una frase que dijera mi padre hace muchos años y que siempre me ha impactado profundamente por su aparente contradicción y es la frase de un filósofo y pensador francés cuando dice: "La libertad oprime, sólo la ley libera", lo cual quiere decir que la libertad es genuinamente libertad sólo cuando existen condiciones de igualdad al momento de iniciarse el ejercicio de las libertades privadas y sociales. Cuando esta igualdad no existe, sólo la ley libera y de ahí la obligación del Estado de conjugar en su búsqueda del bien común el objetivo de la libertad con el objetivo de la justicia. Sin duda que esto significa una tarea normativa, y requiere efectuar juicios de valor, pero creo que el miedo a atentar contra la libertad

no debe nunca llevar a sacrificar el segundo objetivo de la acción del Estado que es la persecución de la justicia y la equidad.

Quisiera pasar ahora brevemente al segundo tema de mis reflexiones: "Propiedad privada y su función social".

Es indudable que los evangelios y la doctrina social de la Iglesia recogen y reconocen ampliamente el derecho de propiedad privada y su carácter de derecho natural. Podemos citar por ejemplo a Pío XII, quien dice al respecto lo siguiente: "Sin duda que el orden natural que se deriva de Dios requiere también de la propiedad privada y el libre comercio recíproco de los bienes por medio de cambios y donaciones, así como la función reguladora del poder público sobre estas dos instituciones. Sin embargo, todo esto permanece subordinado al fin natural de los bienes materiales y no se podría ser independiente del derecho primero y fundamental de su uso que corresponde a todos los hombres, sino que más bien ha de servir para hacer posible su realización conforme a sus fines. Sólo así se podrá y se deberá lograr que la propiedad y el uso de los bienes materiales lleven a la sociedad a una paz fecunda, a una consistencia vital y no constituyan condiciones precarias generadoras de luchas y de odios abandonadas al arbitrio del despiadado juego de la fuerza y la debilidad".

En otra Encíclica también tenemos pasajes extraordinariamente ejemplarizadores de este aspecto y me refiero a la Encíclica *Cua-dragesimo anno*. En esta Encíclica se afirma lo siguiente: "El doble carácter de la propiedad, llamada individual y social, según atienda el interés de los particulares o mire el bien común, antes bien todos unánimemente afirmaron siempre que el derecho de propiedad privada fue otorgado por la naturaleza, o sea por el Creador, a los hombres, ya para que cada uno pueda atender las necesidades propias de su familia, ya para que por medio de este derecho los bienes que el Creador destinó a todo el género humano sirvan en realidad para tal fin, todo lo cual no es posible lograr de modo alguno sin el mantenimiento de un orden y una adecuada redistribución de estos bienes. Por lo tanto, hay que evitar cuidadosamente el chocar con un doble escollo, como negando o atenuando el carácter social y público del derecho de propiedad, con lo cual necesariamente se cae en el llamado individualismo, o negando o rechazando el carácter privado individual de ese derecho, en cuyo caso se precipita hacia el colectivismo".

Podríamos seguir citando muchas palabras de las Encíclicas papales y de las Escrituras que muestran este doble carácter que tiene la propiedad privada y su función social. Por ejemplo, y creo que ésta es una cita extraordinariamente clara del Papa Juan Pablo II en su Encíclica *Laborem exercens*, donde afirma: "La tradición cristiana no ha sostenido nunca que este derecho, el derecho de propiedad, sea absoluto e intocable, al contrario, siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común de todos los hombres a usar los bienes de la entera creación, el derecho de la propiedad pri-

vada como subordinado al derecho al uso común, al destino universal de los bienes".

Sin duda que todas estas Encíclicas recogen también la idea de que este uso social no puede anular el derecho primitivo a la propiedad privada, pero no ponen bajo forma alguna este derecho como algo absoluto e intocable. En consecuencia, me permito discrepar nuevamente con lo que afirmaba Gabriel en su exposición de ayer, particularmente en su concepción de la función social del derecho de propiedad, puesto que coincidimos en el significado del derecho mismo. Decía Gabriel ayer que todo lo que impida el desarrollo del proceso de división del trabajo y los intercambios es contrario al perfeccionamiento del marco social y todo lo que es contrario a esto último es contrario a la naturaleza humana, dado que ésta necesita del marco social para su desarrollo, y lo que es contrario a la naturaleza humana no es conforme al derecho natural. Es en base a estos argumentos que Santo Tomás planteaba el significado natural del derecho a la propiedad. Con esta afirmación estoy de acuerdo. Sin embargo, agregaba Gabriel que la función social de la propiedad privada estaba representada básicamente por el ejercicio de esta propiedad privada, es decir, por el derecho de los propietarios de los medios de producción a ser dueños de sus decisiones económicas, regulado por un sistema jurídico que garantice la igualdad ante la ley y la ausencia de privilegios estatales, y que este marco jurídico con estas características, le otorgaba a la propiedad su función social.

Discrepo con esta concepción, puesto que la considero una interpretación estrecha del significado profundo de la función social de la propiedad.

Juan XXIII decía: "La propiedad privada está gravada por una hipoteca social", y por otra parte Pío XI también tiene al respecto una frase que me parece extraordinariamente clarificadora. Afirma: "Dios dejó a la actividad de los hombres y a la legislación de cada pueblo la delimitación de la propiedad privada"; en mi opinión, esta delimitación de la propiedad privada indudablemente no puede anular el derecho a propiedad, pero nuevamente corresponde a una decisión normativa, que toda sociedad debe enfrentar, y que involucra necesariamente juicios de valor el establecer cuáles son estas delimitaciones respecto de un derecho que la doctrina social indica no corresponde a un derecho absoluto ni inmutable.

En mi opinión, el mejor mecanismo conocido de compatibilizar en una economía social de mercado la función privada y social de la propiedad está en el doble mecanismo del gasto social y de los impuestos. El gasto social orientado a proveer y garantizar la satisfacción de las necesidades básicas de toda la población. La política tributaria puede basarse en dos conceptos: en el principio del beneficio, es decir, que paguen impuestos los que se benefician del gasto público, o en el principio del sacrificio, es decir, que paguen im-

puestos los ciudadanos de forma tal que el sacrificio sea repartido entre ellos en forma ecuánime.

En mi opinión, el Estado, al tratar de delimitar los derechos de la propiedad, debe velar por sus aspectos privados y sociales, y creo que tal vez, antes de garantizar el máximo que puede quitar a los más favorecidos, el Estado debiera garantizar el mínimo que debe proveer a los más desposeídos.

Creo que el mejor mecanismo para compatibilizar este doble objetivo, no originar un sistema tributario que sea expropiatorio, pero al mismo tiempo obtener los recursos fiscales necesarios para poder satisfacer las necesidades básicas de toda la población, está basado en la consecución de un desarrollo económico. Sin desarrollo económico, y la experiencia lo muestra en forma muy clara, estos dos principios básicos que deben orientar la acción del Estado, en su tarea de garantizar y de limitar los derechos de la propiedad privada, chocan inevitablemente produciendo conflictos sociales. Sin embargo, las sociedades que han alcanzado un desarrollo económico satisfactorio, han logrado solucionar este doble problema de tener respeto por la propiedad privada y simultáneamente respeto por el derecho de todos los hombres a tener un mínimo nivel de vida y garantizar o satisfacer sus necesidades básicas.

### **Sr. Fernando Moreno\*:**

Quiero señalar primero que es estimulante encontrarse con una rememoración de verdades que en general se desconocen hoy, que se las olvida cuando no se las desprecia simplemente. Recordar la sabiduría tomista, me parece a mí, será siempre una exigencia de la misma inteligencia que está ordenada al ser, al ser de las cosas materiales primero, objeto proporcionado como ha enseñado Aristóteles ya de la inteligencia humana, y al ser mismo, al ser en cuanto ser, al ser que es de suyo para la inteligencia natural su objeto propio, y cuyo analogado primero es Dios mismo en cuanto es el *ipsum esse* per se subsistens.

Ahora, dicho esto, hay, sin embargo, algunas cuestiones que me merecen clarificación y en cierta medida también alguna objeción, si puedo decirlo así.

Es el caso en lo que se refiere a la operatividad social y cultural de la conciencia, por ejemplo, y voy a referirme al texto mismo para ubicar el problema. En las páginas 14 y 15 se hace referencia, en relación a todo lo afirmado previamente, a la libertad de conciencia, de donde derivan derechos tan importantes como la libertad religiosa, etc. Tanto por parte de personas particulares, como de grupos

\* Profesor del Instituto de Ciencia Política, Universidad de Chile; Profesor de Metodología de la Ciencia Política en el Programa de Magister, Instituto de Ciencia Política, Universidad Católica; Consultor del Secretariado para los No Creyentes, nombrado por S. S. Juan Pablo II.



sociales en cualquier potestad humana, los derechos deben operar de tal manera que, en materia de actos internos, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia ni se le impida que actúe conforme a ella, ni en privado ni en público, solo o asociado con otro, dentro de los límites debidos.

Esta cuestión me merece algún reparo. Creo que hay aquí sin más un resbalar del respeto debido a la conciencia como tal, a la acción social pública o privada, por otro lado, cuyos derechos se deducirían, parece, del derecho a la libertad de conciencia. Creo que hay un resbale sutil aquí del plano personal al social. Yo le pediría al profesor Zanotti una precisión al respecto, porque es ésta una cuestión bastante delicada sobre todo hoy día en que hay una especie de absolutización de la conciencia (parece que la conciencia fuera, por el solo hecho de ser tal, depositaria de la verdad). El autor precisa más adelante, pero diría que el punto no está claro en definitiva. Algunos ejemplos simples pueden auxiliarnos aquí: ¿qué pasa si en conciencia creo deber matar a otro, o incendiar los bienes públicos, o robar simplemente? Por esto la última expresión que se utiliza en el texto citado: "dentro de los límites debidos", debe ser, a mi modo de ver, mucho mejor explicitada y precisada. Hay que evitar en todo esto como mitificar la conciencia.

Es importante no olvidar, como un discípulo de Santo Tomás, contemporáneo, lo recuerda, que la conciencia no es un absoluto, que es una conquista, que es algo que se forma y educa. Por ello, como ha dicho Georges Cottier, antes de ser responsables ante nuestra conciencia somos responsables de nuestra conciencia.

Por otro lado, me hace algo más problema una afirmación que sigue a la antes referida en la misma página 15, donde se dice (pasando ahora al segundo grupo de derechos) que debemos establecer, en primer lugar, la premisa de que todo lo que impida el desarrollo del proceso de división del trabajo y los intercambios es contrario al perfeccionamiento del marco social, y que todo lo que es contrario a esto último es contrario a la naturaleza humana, dado que ésta necesita del marco social para su desarrollo, y lo que es contrario a la naturaleza humana no es conforme al derecho natural.

Voy a hacer un comentario a esta lectura: La argumentación es aquí exactamente inversa a la de Santo Tomás; es una argumentación deductiva, yo diría kantiana, de alguna manera. También en el plano moral, Santo Tomás argumenta a partir de la realidad. Si se quiere, hay en él una especie de tenaza, o de dos polos que hacen como una tenaza. Por un lado están los principios naturales de la inteligencia humana a los que el hombre debe ser despertado a partir de la misma realidad, y por otro lado está todo el plano de la norma próxima, o de la aproximación normativa que es ella misma sugerida en forma primaria y originariamente inductiva (no deductiva). Esto lo quiero señalar porque el profesor Zanotti se refiere positivamente a Santo Tomás y hay muchos de sus pasos que me parecen impecables en ese sentido, y, una vez más, me congratulo con él

en eso. Sin embargo, creo que hay otras partes en las cuales la argumentación se aleja realmente de Santo Tomás.

Santo Tomás es realista y empírico. En este sentido, su argumentación es más inductiva que deductiva. La hilación deductiva, en el caso del texto que acabo de citar del profesor, no constituye tampoco una inferencia real me parece. ¿En qué sentido? En el sentido de que la premisa, lo que él llama premisa, y que dice establecer como tal, no es una premisa, sino un postulado primero antes de ser una premisa, y un postulado que encierra o afirma precisamente lo que hay que probar, lo que está en cuestión. Habría que probar primero la premisa, por consiguiente, y sólo después de esta prueba podría establecerse una hilación lógica con las afirmaciones que siguen. La afirmación de que todo lo que impida el desarrollo del proceso de división del trabajo y los intercambios es contrario al perfeccionamiento del marco social, habría que probarla, y personalmente dudo que se lo pueda probar en base a la relación que se pretende establecer.

A mayor abundamiento, las afirmaciones sobre el valor de la propiedad privada, en la que creo por lo demás, pero sin mitificarla, necesitan un desarrollo mayor en el texto. Se afirma allí sin suficiente fundamentación doctrinal y empírica. En este punto, creo que habría que desarrollar más todavía y más completamente la cuestión 66 de la *Secunda secundae* de Santo Tomás a la cual se hace referencia. La conclusión del artículo referido habría que citarla completa, así como el responso que es complementario de la conclusión. Santo Tomás aporta tres razones por las cuales él privilegia la propiedad privada (y que creo son muy válidas las tres); una razón de orden metafísico y funcional, fundamentada en la metafísica, es decir, el hecho de que el ser uno permite administrar mejor; otra razón de orden psicológico, el hecho de quien posee en propiedad privada va a trabajar mejor aquello que le pertenece a él y no a otros, y una tercera razón de orden moral, que Santo Tomás relaciona con la paz, con la paz social: ésta sería mejor asegurada por la apropiación privativa de los bienes.

Inmediatamente después se dice que lo que conviene al hombre frente a los bienes exteriores es gozar de ellos, para eso están destinados estos bienes. Pero bajo este respecto, el hombre no debe poseer estos bienes como si le fuesen propios, sino como siendo de todos, y en este sentido debe disponerse a compartir sus bienes con los necesitados. Este punto es muy importante. Es esta misma norma, la cual es de derecho natural estricto, la que valora el derecho a la propiedad privada. Es una y la misma doctrina la que sostiene la iglesia desde Santo Tomás y que más tarde será defendida claramente a partir de León XIII, así como en los juicios de Juan XXIII en *Mater et Magistra*, o en la enseñanza actual de Juan Pablo II, o aun en la invocación hecha por Paulo VI, en *Populorum Progressio*, a la patristica, a San Ambrosio de Milán, o a San Basilio. Lo fundamental aquí es que la norma de derecho natural estricto que es el uso

común de los bienes es la misma que valoriza la apropiación privada de los bienes que, como dirá Santo Tomás, en la misma cuestión 66, es algo que releva de la ley positiva, no de la ley natural; es el legislador quien debe determinar la forma que la apropiación efectiva adquiera en cada caso particular. De cualquier manera, será preciso multiplicar la propiedad privada, si es cierto —como lo afirmamos con Santo Tomás— que es ésta la mejor manera de asegurar el buen uso de los bienes, es decir, su uso común.

Asimismo, quiero referirme todavía a otro extracto del texto del profesor Zanotti. Este dice que "el hombre debe respetar su propia dignidad y no depender por ende de lo que el Estado, a través de sus oficinas y burocracia, quiera hacer con su vida, y esto se logra respetando y recurriendo a la libre cooperación". Yo creo que esto es insuficiente. La libre cooperación es algo positivo, desde luego, pero el objetivo no se logra sólo con la libre cooperación; hay otros elementos que habría que aportar para permitir, o simplemente para comprender mejor, el modo como el ser humano puede llegar a respetar no sólo su propia dignidad, sino también la dignidad de los demás, al no obligar a nadie, por la vía de la coacción estatal, a sostener sus propias actividades.

En este punto, me parece importante citar in extenso:

"Supongamos —dice el profesor Zanotti— que quiero formar una asociación dedicada al estudio de Ludwig von Mises, ahora supongamos que recurro a la ayuda estatal económica, técnica, vía algún organismo estatal como Secretaría de Cultura, o algo parecido; con ello he hecho dos cosas; primero estoy encadenando mis proyectos vitales a la voluntad del Estado del que dependerá en gran medida en adelante el éxito o fracaso de mi proyecto, o sea, me he tratado a mí mismo más como un canario que como una persona. Pero en segundo lugar he obligado a mis semejantes por la fuerza a sostenerme, porque la ayuda económica del Estado proviene de impuestos que las demás personas coactivamente aportan, por lo tanto, en vez de preguntar a mis semejantes respetando su libre albedrío si quieren ayudarme a estudiar a Von Mises, los he obligado a hacerlo".

Hago un par de comentarios a esta parte: la conclusión me parece indebida; creo que se concluye más de lo que las premisas efectivas aportan. Por consiguiente, hay presupuestos en la afirmación que sería interesante formular explícitamente para evitar que la conclusión afirme más que las premisas. Por otro lado, falta la concepción del Estado como rector del bien común, la que va a aparecer más adelante referida, pero insuficientemente desarrollada.

La noción del bien común es una noción clave que no se la puede hipotecar en el plano económico, por ejemplo, exigiendo a priori para aceptarla que se la precise económicamente. Es ella una noción filosófica, no es una noción económica, eso también hay que tenerlo muy claro. La noción de bien común no es en sí ni ambigua ni oscura; es una noción precisa, pero filosóficamente precisa, no

económicamente precisa. El economista, por supuesto, tiene muchos problemas y los va a tener siempre para traducirla o concretamente para precisarla. Pero como una justa traducción concreta supone primero una justa definición, pediría que la noción misma del bien común como fin y tarea de la sociedad (según la expresión de Johannes Messner) sea precisada más en un trabajo de este orden.

Hay aún, en el texto del profesor Zanotti, yo diría una especie de minus valoración del papel del Estado, común a las tesis clásicas del liberalismo. El autor dice ser un imperativo moral no recurrir al Estado excepto en aquello que específicamente le compete. Pero, ¿qué es lo que le compete al Estado? Eso habría que agregarlo, y no se dice, se presupone una vez más, aun si el profesor Zanotti recurre mucho a la Doctrina Social de la Iglesia, lo que me alegra particularmente también. A la zaga de León XIII (*Rerum Novarum*) Pío XI, en *Quadragesimo Anno*, precisa cuáles son las funciones del Estado, en particular al referirse al principio de subsidiariedad. Allí nos dice qué es lo que le corresponde al Estado y qué no puede éste abandonar en las manos de los particulares, simplemente porque dejaría de cumplir con la función a la cual está destinado como Estado; perdería su razón de ser, dicho en otra forma.

Esto lo precisa todavía más *Mater et magistra*, el año 61. Allí dice Juan XXIII, recordando el principio de subsidiariedad precisamente, que la acción del Estado tiene carácter de orientación, de estímulo, de coordinación, de suplencia y de integración. El mismo Pontífice dice más adelante: "Por consiguiente, los poderes públicos responsables del bien común no pueden menos de sentirse obligados a desenvolver en el campo económico una acción multiforme, más vasta, más profunda y más orgánica". Aquellos poderes deben "ajustarse a este fin en las estructuras, en las competencias, en los medios y en los métodos". Con esto no pretendo hacer decir al Pontífice ni a la Doctrina Social de la Iglesia que son partidarios de un cierto estatismo. ¡No, por supuesto que no! Pero sí se trata de no reducir el Estado a ser un puro órgano arbitral o solamente intervenir en términos coactivos de acuerdo a la concepción weberiana del Estado por ejemplo. Esto es muy ajeno a la Doctrina Social de la Iglesia, la que siempre le ha asignado al Estado una función positiva; hay una función positiva que define la acción del Estado en cuanto éste es rector del bien común.

El Estado, por supuesto, va a tener que limitar esa acción suya en el marco del respeto de las libertades. No hay que olvidar que el Estado es el rector del bien común y que es allí donde va a encontrar su limitación propia. La limitación del Estado no es una limitación externa, que le venga de afuera, es una limitación inherente a su calidad misma de ser Estado. No son los particulares, en ese sentido, los que limitan al Estado. Si al Estado se lo entiende bien, la limitación es inherente a su ser mismo. Este juicio está más allá de cualquier especie de fenomenología, de cualquier descripción empírica de lo que realmente sucede. No argumento en ese plano. Por

ello, decirme, mire, pero en tal parte ocurre esto o lo otro, no tiene sentido para mi argumentación, no la toca, ni menos la contradice.

Se dice, asimismo, que la libre iniciativa privada puede (tiene el derecho a) hacer todo lo que voluntariamente pueda hacer. Aquí falta una palabra clave: bien. Se trata de hacer bien, no sólo de hacer sin más (cualquier cosa, se entiende). Es lo que implica la enseñanza de León XIII en esta materia, como la de Pío XI y la de Juan XXIII. Pío XI, al hablar del principio de subsidiariedad, se refiere a lo que los particulares puedan hacer bien, y en este sentido se debe respetar el campo de la libre competencia y de la iniciativa privada. Hacer bien significa aquí hacer las cosas de acuerdo a la norma del bien común.

De la página 18 del texto del profesor Zanotti todavía hago una lectura breve: "No debe recurrirse a la vía coactiva o ineficiente del Estado cuando podría recurrirse a la vía libre y eficiente de la libre iniciativa privada". Yo no soy competente en el campo económico pero esto me parece demasiado tajante como afirmación. El Estado no siempre es incompetente, y la libre iniciativa privada no siempre es tan competente.

Hay en todo como un presupuesto, una concepción de la libertad que pareciera confundir las libertades personales en su ejercicio con el *liberum arbitrium*, o con la sola capacidad ontológica de elegir entre alternativas. Aquí el hombre es libre en cuanto más amplia es la gama de elección de que dispone, independientemente del bien objetivo que califica su acción.

Creo que de una vez por todas se debiera superar la concepción clásica liberal de la libertad, que tiende a confundir efectivamente la libertad de ejercicio con el *liberum arbitrium*, en el sentido de que piensa que se es libre por el hecho sólo de haber nacido libre. Se confunde la libertad ontológica con la libertad moral, y eso obedece al hecho de que se pierde la brújula en la concepción de la libertad; no se ve la libertad como orientada a un bien, y se cree que el hombre, al estar orientado por su propia naturaleza a un bien, perdería su libertad, el hecho mismo de poseer el *liberum arbitrium*, es decir, la capacidad radical de elegir entre alternativas. Pero esto es realmente una ilusión. Es exactamente lo contrario lo que ocurre. El hombre no puede ejercer la elección entre alternativas sino a partir de esa orientación que le es connatural, que está inscrita en su naturaleza misma. Como dice el padre Pinkaers, quien es uno de los mejores comentaristas de Santo Tomás, en su comentario a la *Prima Secundae* de Santo Tomás, (a la cuestión 18 en particular) precisamente es ese brujulamiento de la libertad, del ejercicio de la libertad, lo que causa la libertad en definitiva, y lo que explica por qué si elijo mal me hago esclavo de esa misma elección, porque elijo por el mal.

Convendría precisar además que la sociedad no es sólo un "me-

dio" para el desarrollo pleno de la persona como se dice en la página 24. Antes de ser un medio, la sociedad es una proyección de la naturaleza social misma del hombre, "naturaliter homo est animale sociale", dice Santo Tomás en el Libro I del comentario a la Ética de Aristóteles. Es decir, el hombre es naturalmente un ser social, un animal social, y la sociedad refleja la proyección de esa tendencia natural en el hombre, o sea, ella no es sólo un medio. Es peligroso plantear la cosa sólo en términos de "medio", en el caso de la sociedad.

Sin embargo, más allá de estas observaciones críticas, quiero volver como a destacar que el trabajo del profesor Zanotti tiene en buena medida el valor de un desafío, el de asumir que el dato de la fe lejos de ser un obstáculo a la comprensión y explicación de la realidad en el orden moral ésta se enriquece con este dato mismo como con un aporte que es a veces conveniente y otras veces necesario. Personalmente, lo felicito por el coraje cristiano para hablar de las cuestiones morales. Creo que es esto algo que debiéramos tomar muy en serio. A veces pensamos que para hacer ciencia tenemos que dejar de lado los valores cristianos. Esto no es así en el caso de la moral y de las ciencias anejas a ella. Tampoco se lo puede aceptar si se toma la ciencia en el sentido de Aristóteles: conocimiento cierto por sus causas o por sus principios, y ya no sólo en el sentido de ciencia positiva.

Cuestiones como la de la relación naturaleza-gracia, o libertad y plan de Dios, que es la crux de la teología clásica, tienen pertinencia social desde luego y moral más ampliamente. También se puede recordar la operatividad de las causas segundas, cuestión que releva de suyo de la teología natural. Yo convidaría al autor a desarrollar todo eso, ya que él mismo lo enuncia. Se ve que tiene un sentido realmente muy justo de la cuestión. Complementariamente, la permanente referencia al magisterio de la Iglesia en cuestiones doctrinales tan fundamentales como la autonomía de lo temporal y los derechos humanos, manifiesta un gran sentido, y un sentido integral, de lo real en su estructura natural y sobrenatural.

Sr. Jorge Rodríguez\*:

Quiero centrarme en el trabajo expuesto por el profesor Zanotti siguiendo en parte varios de los argumentos por él empleados e incorporando algunos propios.

\* Ingeniero Comercial y Licenciado en Ciencias Económicas, Universidad de Chile; M. A. en Economía y Latin American Development Studies, Universidad de Boston; Candidato al Ph. D. en Economía; Gerente del Instituto Chileno de Estudios Humanísticos (Icheh), 1980; Investigador de Ilades.

En primer lugar señalar que, de acuerdo a la visión tomista, el hombre no puede desarrollarse como ser libre sino socialmente, lo cual implica al menos dos elementos: Primero, reciprocidad, y en segundo lugar, solidaridad. Reciprocidad en el sentido de que si yo recibo de lo social debo devolver a la sociedad; y solidaridad, en el sentido que debo hacerme parte del todo y de su destino. Planteo esto porque mi apreciación del trabajo de Gabriel es que enfatiza más fuertemente lo individual relegando a un lugar muy secundario la dimensión social de la persona sin la cual ésta no puede realizarse.

En segundo lugar, es menester señalar que la libertad en cuanto fin exige una estructura social y política adecuada para dicho fin. La justicia en cuanto virtud objetiva en la estructura social es algo planteado por el mismo Zanotti.

En tercer lugar, precisar que el ser humano posee una dignidad natural que tiene implicancias éticas, y de aquí se deriva la dignidad humana.

En cuarto lugar, concordar con Zanotti en que el libre albedrío del ser humano es lo que lo hace dueño de su destino, que es su grandeza y su cruz. De aquí se deriva el que el hombre aumenta su dignidad accidental, la dignidad que tiene en la tierra, cuando actualiza sus potencialidades según el bien moral que planteaba Fernando Moreno. Esto lo lleva a aumentar su persona, su ser persona.

A partir de estas precisiones básicas, quisiera reflexionar sobre diversos aspectos que influyen en el plano de los derechos, de lo económico, en general, de la vida de las personas.

Para actualizar sus potencialidades, el ser humano requiere no sólo de libertad. Necesita también recursos para una serie de desarrollos que ya veremos; y lo segundo que quiero plantear en relación a esto es que no obstante el trabajo de Zanotti se ubica en una perspectiva filosófica, en la vida real no se parte de cero. Los seres humanos nacen con una canasta de recursos, parten con una situación social dada, con una distribución de la riqueza. En consecuencia, nacen en desigualdad de condiciones.

Sobre la base de estas consideraciones, hay que entender las tres implicancias ético-sociales que Zanotti define como derechos humanos, libre iniciativa, y bien común o justicia.

Doy por tratados todos los aspectos políticos básicos de los derechos humanos, pero me detengo en uno que es básico y fundamental: el primer derecho humano es el derecho a la vida, y su proyección al ámbito económico da lugar al derecho a una vida digna. La definición de vida digna como aquello que los derechos económicos obligan a respetar es absolutamente derivable de esta concepción. Cómo definir operativamente el concepto de vida digna. En términos muy simples, yo diría que —desde el punto de vista económico—, permitirle a la persona la obtención de los recursos indispensables para que se desarrolle ella misma y su familia.

El primer elemento indispensable para este fin es el trabajo, el derecho al trabajo. Si uno entiende el ámbito del derecho de propie-

dad como aquél sobre los factores productivos, hay un primer derecho de propiedad esencial que es aquel sobre mi trabajo, sobre mi recurso productivo como persona. Y por lo tanto, a partir de la definición de vida digna hay un primer derecho a respetar (que Zanotti a mi juicio no destaca) cual es el derecho al trabajo. Dentro de esto cabe mencionar, coincidiendo plenamente con la Doctrina Social de la Iglesia, que el derecho al trabajo, a tener una ocupación remunerada, implica obligaciones como todos los derechos. En la encíclica *Laborem Exercens*, por ejemplo, se sostiene el derecho de los trabajadores a afiliarse en sindicatos y, al mismo tiempo, la obligación que tienen de que sus intereses como grupo no violen derechos superiores, del bien común de la sociedad. Esto vale no sólo para el trabajo, sino también para la propiedad y para todos los derechos. Incluso para el de la vida.

Dentro del concepto de trabajo también cabe el del salario justo. Me adelanto a mencionar un problema que en economía, y no sólo en economía, en casi todas las disciplinas sociales, es típico. ¿Qué es salario justo, y qué tiene que ver el salario justo con el salario de libre mercado? La verdad es que el concepto de salario justo no es ajeno al pensamiento económico. El mismo Alfred Marshall, quien es uno de los padres de la teoría neoclásica, la que algunos llaman "moderna", habla de salario justo como aquél que responde a las necesidades mínimas y decentes que un trabajador en su medio debe tener. ¿Cuál es este salario justo? Probablemente no corresponde al valor de su productividad marginal. Este es un desafío moral a la economía. Ahora, esto de salario justo versus precio de mercado tiene una analogía en materia de conceptos con una serie de otros con los cuales los economistas también nos encontramos en dificultades. No quiero hablar de bien común, que no es un concepto típico en la literatura económica, pero sí, por ejemplo, de bienestar o una idea nueva en la teoría económica que es la de calidad de vida.

Calidad de vida es algo casi imposible de definir, por lo menos para los economistas. Sin embargo, ello no significa que no exista. Algo similar ocurre con el bien común. También existe, pese a todas las dificultades para definirlo desde un punto de vista económico.

En relación a la propiedad (pero no sólo en relación a ésta) tengo la impresión de que el trabajo de Zanotti utiliza un doble estándar. El Estado es un peligro para el desarrollo de la persona. La propiedad, en cambio, es pura bondad. ¿Qué inquietudes me surgen de esta visión que considero extrema?: la propiedad de las personas, pienso concretamente en la esclavitud como uno de los usos más atroces de la propiedad. La explotación de los trabajadores por parte de patrones que pagan salarios miserables. Lo que planteo es que los medios pueden ser usados para el bien o para el mal. A mi juicio, en el trabajo de Zanotti hay una carga mayor para tratar al derecho de propiedad y a la libre iniciativa privada como un factor que hace



el bien, y a la inversa, el tratar al Estado como un elemento peligroso y ajeno a la persona.

Hay una serie de derivaciones en relación al problema de la propiedad y a la libre iniciativa con las cuales tiendo en parte, y en gran parte, a estar de acuerdo con Zanotti. Fundamentalmente, por ejemplo, en relación a su apreciación del papel que Von Mises otorga a la propiedad privada para determinar el precio económico de los bienes de capital frente a lo sustentado por Osear Lange y, en general, a la llamada "controversia socialista".

Sin embargo, el que se demuestre que la propiedad privada de los medios de producción es un factor indispensable para fijar tal precio no dice nada más en relación a la serie de riesgos que también involucra tal institución. Hay aquí, en el trabajo de Zanotti, un énfasis exagerado, a mi juicio, respecto de los errores que comete el Estado y que de hecho los comete. No se dice nada, sin embargo, o muy poco, de los errores que comete el sector privado. Mal que mal el Estado no es sino un conjunto de personas también. No quiero citar ejemplos de la realidad, pero la verdad es que la iniciativa privada también comete una serie de errores. Conozco la argumentación de la escuela austríaca que nos habla de que gran parte de los problemas económicos que se viven son fruto de la intervención del Estado, y algunos de esos argumentos yo los comparto. Sin embargo, es imposible afirmar que la iniciativa privada y el libre mercado no cometen errores, y errores garrafales. En la literatura económica más neoclásica se señala una serie de problemas inherentes al sistema de mercado y de propiedad privada que no han sido contradichos seriamente por nadie y que son reconocidos en general por la profesión económica.

En el trabajo de Zanotti se ignoran, a mi juicio, las tensiones, conflictos y contradicciones de la vida social. Excepto en cuanto a la relación del Estado con las personas, no hay aquí un tratamiento del poder que da la propiedad. No hay un tratamiento de los riesgos que conlleva la concentración de la misma y del mal que puede hacer el fenómeno en relación al desarrollo de las otras personas. Y recuerdo entonces la primera definición: que el ser humano sólo se desarrolla como persona en la sociedad y que eso implica reciprocidad y solidaridad. Es decir, dentro de la institución de la propiedad hay un riesgo de destrucción de la libertad y con esto planteo el camino que puede tomar la propiedad si no hubiera regulación social de la misma. Ayer nos planteaba Mario Zañartu un juicio de valor en relación al capitalismo avanzado y al socialismo real. El manifestaba que entre los dos, el capitalismo avanzado hacía más méritos en relación al desarrollo de la persona y la libertad, y yo comparto esa afirmación. Sin embargo, me pregunto qué papel ha jugado la democracia para que eso sea así. La democracia no es inherente ni a la propiedad privada ni al sistema de mercado. Voy a terminar di-

ciendo que sin propiedad privada tampoco hay libertad, pero no es igual a la inversa. La verdad es que si se trata de fundamentar el liberalismo a partir de la concepción filosófica tomista, se olvida la gran crítica al liberalismo económico: sin la presencia del control social sobre estas instituciones, el liberalismo económico es la ley de la selva como resultado del libre juego de las fuerzas, de la propiedad y la iniciativa privada.

En relación al problema del bien común, se olvida que el Estado también puede ser un representante de la sociedad. Se habla a través del trabajo de Zanotti, de que todo aquello que obstaculice la necesaria división del trabajo atenta contra el desarrollo de la persona. Uno podría pensar en el Estado como fruto, aunque no lo sea así, como fruto también de la división del trabajo. En una democracia no todo el mundo es parlamentario, no todo el mundo es Presidente de la República, ni alcalde, etc. En la economía no todo el mundo hace de todo. Hay delegación de funciones y de tareas indispensables e inherentes a lo que es la división del trabajo. Por lo tanto, si uno concibe al Estado como representante de la sociedad, y vuelvo también sobre el problema del Estado, entonces no es ajeno a la persona, sino que forma parte de lo que es la autoridad de todas las personas delegadas en un grupo también de personas.

Asimismo, Zanotti define al Estado como residuo. El Estado puede hacer todo aquello que no puede hacer la persona y, pasado ese límite, se transforma en enemigo del desarrollo de la persona. Sin embargo, no se menciona el bien que ha hecho el Estado. Yo me pregunto: todos los avances sociales, por ejemplo en salud, y todo lo que se puede hacer desde los países desarrollados hacia los subdesarrollados, que han incrementado considerablemente su población, la vida, la salud de las personas, todo eso es obra del Estado. Claro que podría decir que también por iniciativa privada esto sería posible. Sí, pero lo ha hecho el Estado.

No hay posibilidad de desarrollo de la persona sin un papel del Estado, tanto de orientación como de acción para el bien común, y toco aquí un problema que mencionaba Sebastián Pinera: el de las necesidades básicas.

¿Cómo se puede ser libre sin educación, salud, alimentación y condiciones mínimas de decencia para vivir? Entramos entonces en contradicción. Zanotti nos dice, ¿por qué el Estado me va a decir cómo educar a mis hijos, o cómo educarme yo? Valdría la pena preguntarse también por qué yo puedo decidir qué debe estudiar mi hijo, o decidir que no debe educarse.

El hecho es que el Estado debe entonces, por el bien de la persona, llevar a cabo programas de acción para la satisfacción de necesidades básicas. Eso implica: primero, que debe sacar recursos de los mismos privados, como dice Zanotti, redistribución de ingresos; y segundo, que va a cometer errores y arbitrariedades y eso es parte de la acción de las personas y de la acción social de las personas. Para qué hablar de las políticas económicas sobre lo cual más valdría

la pena no argumentar mucho. Hay errores en las políticas económicas. Sin embargo, sin políticas económicas, los países tampoco funcionan bien. Ahora en eso podríamos discutir mucho en relación al argumento de Von Mises, de Von Hayek, de Friedman, pero la verdad es que no hay países sin política económica y esa es la realidad.

Termino entonces señalando que la propiedad privada no asegura la libertad. Sin embargo, sin propiedad privada no hay libertad. No hay libertad en ningún lugar del mundo donde está suprimida la propiedad privada. De esta definición se deduce que ella puede ayudar a la libertad. Pero más que eso. Es una condición necesaria, no suficiente, para que haya libertad. Es un elemento que sólo combinado con otros derechos y obligaciones puede dar lugar a la libertad.

Sr. Antonio Recabarren\*:

Debo advertir que el comentario que hago a continuación no intenta un análisis acabado de las posiciones que presentan Gabriel Zanotti y el padre Zañartu, sino más bien es un conjunto de pensamientos sobre los puntos que me parecen más importantes en ambas exposiciones.

El desarrollo de la "ética económica" en el último siglo ha estado determinado por la aparición de las llamadas "encíclicas sociales": *Rerum Novarum*, *Cuadragésimo Anno*, *Populorum Progressio*, *Mater et Magistra* y *Laborem Excercens*. Estos documentos junto con las declaraciones sancionadas en el Concilio Vaticano II conforman la doctrina social de la Iglesia.

Esta doctrina entrega orientaciones morales generales sobre el actuar económico de las personas y los distintos órdenes económicos que existen en las diversas sociedades. Parten de una concepción de la dignidad del hombre, determinada por su condición de hijo de Dios, a lo que se unen los principios de justicia distributiva y legal, esbozando así criterios éticos que ayudan a las personas a tener un mejor discernimiento. Ella no desarrolla, sin embargo, una casuística moral detallada de los actos humanos en el campo económico. La tradición de la Iglesia, particularmente con el aporte de los escolásticos tardíos hace ya siglos (sobre este punto agradezco un comentario del padre Mario Zañartu), ha avanzado en la conformación de una moral económica, en los términos en que existe una moral médica, es decir, un estudio detallado caso a caso. La doctrina social tal como se la conoce hoy, sin embargo, está muy lejos de alcanzar la profundidad y el detalle con que estos antiguos teólogos estudiaron los fenómenos económicos.

\* Master en Economía, Universidad de Chicago; Profesor de la Universidad Católica; ex Jefe de Gabinete del Ministro de Hacienda.

De tal manera que hay un amplio campo para que moralistas y economistas se junten y aterricen la Doctrina Social de la Iglesia, tratando de establecer juicios más específicos y más particulares sobre los distintos actos humanos económicos. En este sentido, me parece muy interesante el artículo presentado ayer por Gabriel Zanotti; como así también el libro *Economía de Mercado y Doctrina Social de la Iglesia* del mismo autor. Aprovecho de destacar los trabajos que en este mismo sentido ha presentado Alejandro Chafuen aquí, en el Centro de Estudios Públicos hace un tiempo.

Lo que me parece particularmente importante es que en ambos casos, tanto en Alejandro Chafuen como en Gabriel Zanotti, toman como punto de partida la revelación hecha por Dios a los hombres, en segundo lugar la revelación hecha por Jesucristo a través de los Evangelios y en tercer lugar toda la tradición del magisterio de la Iglesia, principalmente los aportes de Santo Tomás y los escolásticos tardíos. Creo que para poder establecer una doctrina ética adecuada sobre los actos morales, no hay otro punto de partida válido que no sean los que recién he mencionado.

Otra característica que es necesario resaltar en los trabajos de Zanotti y de Chafuen, es que se alejan de un vicio crónico que ha afectado durante este último siglo a la casi totalidad de los estudios, ideas y opiniones de ética económico-social, y es el clericalismo de pretender encontrar el "Sistema Económico Católico", aquel que pueda decirse se "desprende del Evangelio". Un ejemplo claro de este intento es la ideología demócratacristiana. Zanotti y Chafuen, en cambio, apuntan en el sentido correcto de escudriñar la moralidad de los actos humanos en el campo económico y establecer los valores del hombre que los sistemas económicos no pueden violentar, sin intentar ni aun en este último caso. El definir como "católico" a algún determinado sistema.

Creo que lo más importante del papel de Gabriel Zanotti es el siguiente razonamiento: el hombre tiene una dignidad especial, tiene una bondad ontológica contra lo que es errado y pernicioso atentar, esa es una primera premisa; la segunda es que es sustancial al hombre la racionalidad y en consecuencia el libre albedrío. Este es por tanto dueño de su destino. De esta concepción ética de la persona se derivan, dice Zanotti, tres imperativos éticos: respeto a los derechos humanos, respeto a la libre iniciativa y el carácter de responsabilidad que conlleva la libertad.

La preocupación de Zanotti se centra en que la búsqueda del bien común político por parte de la autoridad no ahogue la libertad del hombre, ya que adquirirá mayor bien ontológico, será más persona en la medida que actúe libremente.

En este trabajo Zanotti no se explaya sobre el concepto que tiene él de la libertad. La lectura de otros trabajos del mismo autor, sin embargo, permite concluir que el tratamiento que da al concepto de libertad hace perfectamente conciliable la existencia de ésta con la acción de una autoridad gobernante. Muy lejos está Zanotti

de caer en un liberalismo radical o anárquico. La libertad de que habla el autor se entiende, siguiendo a Santo Tomás, que nace de una contradicción que hay en la vida del hombre en el sentido de que su voluntad está orientada al bien supremo. Sin embargo, esa misma voluntad está indefinida respecto de cada uno de los bienes particulares. Ahora bien, al hombre se le exige un buen uso de la libertad, porque esta facultad que tiene está ordenada al bien y a la verdad. Aunque el hombre tiene la posibilidad de hacer mal uso de su libertad, el fundamento de ésta no está en elegir entre el bien y el mal. De hecho, el mal uso que hace el hombre de su libertad va cerceando esta facultad, de manera que la persona pierde el poder determinarse a ciertos bienes sin "ataduras". Si la libertad no se agota en la mera elección, es decir, no es un fin en sí misma, sino que está ordenada a un fin superior, entonces se puede conciliar la existencia de una autoridad que necesariamente regulará la acción de las personas, con la prevalencia de la libertad del individuo. A este respecto me parece importante traer a colación una cita que Gabriel Zanotti hace de Santo Tomás: "La ley humana —dice Santo Tomás— se establece para una multitud de hombres en la cual la mayor parte no son hombres perfectos en la virtud y así la ley humana no prohíbe todos los vicios, de los que se abstiene un hombre virtuoso, sino sólo se prohíben los más graves, de los cuales es más posible abstenerse a la mayor parte de los hombres, especialmente aquellas cosas que son para el perjuicio de los demás, sin cuya prohibición la sociedad no se podría conservar".

A partir de este punto se puede desarrollar, cosa que no hace Zanotti, aunque sí sienta las bases para poder hacerlo, toda una casuística moral, todo un estudio ético sobre el papel ordenador que le corresponde al Estado dentro de la sociedad. En economía, el problema del tratamiento que se debe dar a las externalidades es un ejemplo claro de lo que acabo de mencionar.

Se entiende por externalidad los efectos sobre terceros que provocan los actos que realiza una persona sin que esta última participe de sus costos o beneficios. Es el caso de la fábrica que echa humo y contamina el medio ambiente. El dueño de la fábrica no asume el costo de ensuciar la ciudad y lo más probable, entonces, es que no haga nada por evitarlo. Al revés, podríamos hablar de externalidades en el sentido positivo, como puede ser, por ejemplo, el que una persona tenga un bonito jardín, de cuya vista se deleitarán los transeúntes. El tratamiento de las externalidades cae dentro del papel ordenador del gobierno porque de esa manera va a contribuir a lograr una mejor asignación de los recursos. El Fisco deberá así defender a la comunidad de la polución que está provocando la fábrica, para la cual, por ejemplo, puede poner un impuesto. A su vez, en el caso de una persona que por realizar una determinada acción está beneficiando al resto, corresponderá al Estado subsidiarla de manera que expanda y haga más extensiva su actividad.

Hay algunas externalidades que el mismo mercado soluciona,

como es, por ejemplo, la que se produce entre el productor de abejas y el de manzanas que son vecinos. Lo más probable es que entre los dos lleguen a un acuerdo en el cual uno al otro le dice, ponga más panales de abejas porque así yo voy a tener más manzanas, y el otro le responde, ponga más árboles de manzanas porque así yo voy a tener más miel. La libre concurrencia en este caso da una solución, pero hay otras como las que mencionaba recién que requieren una intervención del Estado.

Un buen desarrollo de una casuística moral contribuirá sin duda a hacer más justas y menos arbitrarias las intervenciones que en esta materia haga el Fisco.

Se inscribe también en este mismo sentido la función redistribuidora de ingreso que le corresponde al Estado. Es sabido que en un sistema de libre mercado, la participación que cada persona tiene en el producto, es lo que se llama una participación funcional, es decir, se recibe en proporción a lo que cada uno aporta. Los más capaces, por tanto, tendrán mayores ingresos y lo contrario ocurrirá con los menos inteligentes y los menos eficientes. El problema está en que hay algunos que por capacidad natural simplemente no pueden aportar nada al producto del país, pero, sin embargo, tienen derecho a participar de los bienes que crea la economía. Garantizar este derecho es evidentemente una función del Estado. Hay aquí también un campo interesante para un intercambio economista-moralista. Se trata de ver, por un lado, hasta dónde debe redistribuir ingresos el Estado ya que una excesiva redistribución puede desincentivar el trabajo y, en consecuencia, la generación de riquezas, y por otro lado, de establecer un juicio ético de manera que cada uno reciba lo suyo. Habría que definir qué es lo suyo de cada uno, pero esa es parte justamente del trabajo que podría hacer un moralista.

Hay un aspecto en el trabajo de Gabriel Zanotti que creo no está tratado suficientemente. Se rodea el tema pero no se lo analiza en profundidad. El punto es si la libre concurrencia garantiza poder alcanzar el bien común. A mi modo de ver, la respuesta es sí, aunque con algunos condicionamientos, como los que veíamos recién. Digo sí, porque la libre concurrencia no es otra cosa que la natural inclinación del hombre a intercambiar, que a su vez da lugar a la división del trabajo y ambas permiten que se desarrolle una grandiosa y fantástica forma de cooperación social que en forma absolutamente natural todas las sociedades han buscado y han realizado. No existe en esta materia un modelo predeterminado, alguien que haya dicho "mire, de ahora en adelante se va a comenzar a intercambiar", sino que sencillamente basta con juntar dos personas para que inmediatamente se establezca entre ellas un intercambio y la consecuente división del trabajo. Piénsese en la sociedad más primitiva y se encontrará siempre una repartición de tareas y funciones entre los habitantes, lo que luego se traduce en un intercambio de los excedentes que cada uno genera y así todos tienen acceso a una

mayor cantidad de bienes que los que obtendrían si todos quisieran efectuar todas las labores.

En la libre concurrencia o el libre intercambio hay entonces un fundamento de cooperación social que hace pensar sobre lo exagerado que resulta acusar a estos sistemas de ser alienadores de la persona y exacerbadores del individualismo.

Defender la tesis que el libre mercado es la fórmula más eficaz para alcanzar el bien común, plantea algunos desafíos. En particular estoy pensando en dos ejemplos: la familia y el ejército, que son dos tipos de sociedad que alcanzan un mayor bien a través de una organización que es la antítesis de la libre concurrencia.

La familia se organiza fundamentalmente en base a un sistema de autoridad vertical. Qué se hace y cómo se distribuyen los bienes no está determinado por la libre elección de las partes, sino por los responsables, los padres, normalmente. A lo más habrá intentos por compatibilizar los distintos pareceres pero finalmente primará la voluntad de quien hace cabeza.

¿Qué distingue a una sociedad de personas de una familia como para proponer que la primera debe organizarse en forma más liberal que la segunda?

En primer lugar, uno de los fines primordiales de la familia es la educación de los hijos. Estos, sobre todo a más temprana edad, no pueden ejercitar actos verdaderamente libres, por la falta de conocimiento que tienen respecto de las consecuencias que de ellos se derivan. Por tanto requieren de una guía. Es obvio que no se puede asimilar la madurez de una sociedad a la de un niño. De hecho, a medida que crecen los hijos, lo más conveniente será dejarlos usar su libertad, aunque en muchas ocasiones lo hagan mal.

En segundo lugar, a diferencia de una sociedad donde hay libre concurrencia, en la familia los bienes no se distribuyen generalmente según mérito sino según necesidad. En la familia la repartición de los bienes tiene por objeto "asistir" a los hijos; en la sociedad la distribución de beneficios debe cumplir dos objetivos: asistir a las personas y crear los incentivos, de manera que se garantice una adecuada producción.

De ahí que es conveniente y no es contrario a la justicia el que se remunere a las personas conforme a sus capacidades, como ocurre en una sociedad donde existe libre concurrencia.

El ejército, sobre todo si se piensa en una situación de guerra, se organiza también bajo la égida de una autoridad central, que toma las decisiones. La razón es evidente. El comando central dispone de la mejor información para destinar los recursos humanos y materiales de que dispone, al mejor uso. Por muy buenos que sean los soldados, cada uno de ellos no dispone de la información de lo que requiere el conjunto y lo que es más importante, ninguna de las señales que pueda captar cada uno son útiles para orientar su actuar de manera de contribuir al bien de todos. No hay mano invisible. En la sociedad, en cambio, lo más probable es que los individuos tengan

mejor información que el ente central acerca de cuáles son los usos más productivos que se puede dar a los recursos y aun cuando no posean información adecuada sobre el conjunto, los incentivos y señales que reciben (precios) guían el accionar de cada uno de manera que se conjugue con el de todos para alcanzar el bien común.

Paso ahora a comentar el artículo presentado por el padre Zañartu.

El aterrizaje que hace el padre Zañartu en su primera parte del artículo al enjuiciar la política económica del Gobierno, me parece incorrecto, ya que conjuga una serie de mecanismos económicos que en la realidad no se comportan como él los plantea. A partir de estas premisas erróneas, concluye, evidentemente, que hay un mal moral. Personalmente, no creo que haya habido ningún Ministro de Hacienda que busque como objetivo final o único el tener un equilibrio monetario. El desequilibrio monetario que ha acaecido en el país es consecuencia de otra serie de hechos primarios y en el caso de Chile se llama caída de términos de intercambio, alza de tasas de interés internacionales, etc.

El otro aspecto del enjuiciamiento moral es respecto de las relaciones humanas que se entablan entre las personas en el sistema económico y ver si éstas son justas o injustas.

Como se podrá ver, lo que estoy diciendo es que el enjuiciamiento moral es un enjuiciamiento de actos humanos y no de sistemas o estructuras, que creo es un vicio en el que cae el padre Zañartu en su trabajo. Me parece, entonces, que el esfuerzo intelectual de tratar de encontrar elementos comparables, que existiendo en dos sistemas distintos —capitalismo y socialismo— le sean fundamentales, es inútil en la tarea de hacer un juicio moral. Luego de esto, el padre Zañartu establece dos categorías de enjuiciamiento moral: la primera, la dimensión técnica como la llama, que se mide a través del sojuzgamiento que el hombre hace de la naturaleza o del progreso que él logra y el crecimiento de las economías. El segundo, el que llama categoría política, que es el tipo de convivencia que el hombre logra a través de los sistemas económicos.

Lo que creo verdaderamente importa en el juicio moral es el poder incluir una conducta: puedo o no puedo despedir un trabajador, debo o no debo pagar las deudas, debo o no debo pagar los impuestos, cuál es el salario justo a pagar. Esas son las respuestas que requiere uno de los juicios morales.

Me atrevería a decir entonces que el padre Zañartu toma un camino equivocado para tratar de establecer un enjuiciamiento de los sistemas económicos o un enjuiciamiento a partir de la Doctrina Social de la Iglesia, y ese enjuiciamiento, erróneo a mi modo de ver, parte de la página 1, cuando haciendo una cita, señala: "El sistema ya no crece para satisfacer las necesidades de consumo de la gente, sino que es la gente la que consume para satisfacer necesidades de crecimiento del sistema". Bueno, aquí se le está dando al sistema una categoría de ser diferente del de las personas. Sin embargo, los



sistemas no son más que relaciones de personas. En consecuencia, los juicios morales tienen que ser juicios del comportamiento de las personas. Y la segunda causa de este error, que creo comete el padre Zañartu, y que debo confesar me dejó perplejo, es que se busca algo, ¿un nuevo decálogo?, que tenga tales características que lo hagan compatible con una concepción del hombre basada en la tradición de pensamiento sociopolítico que va desde Kant a Marcuse, pasando por Marx y Freud. Este sincretismo intelectual debía hacerse, dice el padre Zañartu, ya que no puede usarse una ética general (¿la católica?), porque no hay creencias o metafísicas comunes a todos los hombres. Pregunto yo: ¿y la verdad revelada?, y ¿la objetividad de la moral y el tesoro de la moral que tiene la Iglesia Católica?, y la enseñanza del magisterio de la Iglesia, ¿en qué queda?, si acaso no hay una norma moral objetiva respecto de las cuales enjuiciar las cosas, ¿qué sentido tiene tomar el pensamiento de un conjunto de filósofos para usarlo como base común? No habrá base común de nada, sólo habrá otra opinión más.

Sr. Gabriel Zanotti\*:

En primer lugar debemos agradecer a los cuatro comentaristas —los Dres. Sebastián Pinera, Fernando Moreno, Jorge Rodríguez y Antonio Recabarren— la atención prestada a nuestro trabajo, y el hecho de que en sus comentarios plantearan los problemas más importantes, de modo de estimularme a aclarar lo más posible nuestra posición y perfeccionarla en lo que fuere necesario.

Pasemos pues, en segundo lugar, al análisis de los comentarios. Empecemos por el del Dr. Sebastián Pinera.

Comienza el Dr. Pinera expresando su coincidencia con la afirmación en la cual habíamos insistido tanto, esto es, la relación entre la persona como "dueña de su destino" y la libre iniciativa privada como forma de vida —no sólo como sistema económico—, siendo lo primero el fundamento antropológico de lo segundo. Empero, si de lo que se trata es de defender la dignidad de la persona, el Dr. Pinera se pregunta, a modo de afirmación, si no es necesaria, pues, una determinada intervención estatal para garantizar un nivel de vida mínimo, a través de un sistema de seguridad social obligatoria —obligatoriedad que nosotros habíamos rechazado—. Esa obligatoriedad, además —aclarar el comentarista—, estaría basada en una exigencia de justicia, la cual habría sido dejada de lado en nuestro

\* Licenciado en Filosofía, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino (Unsta), Argentina; Profesor e Investigador de la Escuela Superior de Economía y Administración de Empresas (Eseade) y en Unsta. Autor de libros y ensayos entre los que destacan *Economía de Mercado* y *Doctrina Social de la Iglesia* (Ed. Belgrano, 1985, Buenos Aires). *Introducción a la Escuela Austríaca de Economía* (Centro de Estudios sobre la Libertad, Buenos Aires, 1981).

trabajo. Ese "nivel de vida mínimo", por otra parte, se relaciona con el tema de los "derechos sociales", cuya satisfacción está a cargo del referido sistema de seguridad social obligatorio.

En primer lugar, queremos recalcar que es precisamente en razón de una exigencia de justicia que no estamos de acuerdo con la obligatoriedad de la seguridad social. Una seguridad social estatal podría admitirse, siempre que sea en competencia con servicios privados, en una política de transición; pero estatal no es lo mismo que obligatoria. Y es a esto último a lo que nos oponemos absolutamente; por razones de justicia, en efecto, insistimos en que es contraria a la naturaleza humana, y por lo tanto esencialmente Injusta. ¿Y por qué? Porque, como decíamos en nuestro trabajo, compete por esencia al ser humano el decidir sobre su propio destino, esto es, su proyecto vital. Lo cual habíamos fundamentado plenamente desde el punto de vista antropológico. Por lo tanto, es contrario a la naturaleza humana (y por lo mismo, injusto) que una persona decida coactivamente por otra en la organización de su proyecto vital. En el tal proyecto se incluye la afiliación o no a una determinada obra social. La obligatoriedad de la seguridad social, por tanto, atenta no sólo contra los derechos de libre asociación y propiedad, sino también contra los caracteres antropológicos básicos del ser humano. De allí su radical injusticia. Y obsérvese que las razones aludidas están más allá de la eficiencia o no de la seguridad social obligatoria (eficiencia desde el punto de vista contable).

Por otra parte, es cierto que es conforme al derecho natural que las condiciones de vida sean acordes a la dignidad humana, pero esas condiciones se logran cuando se respeta el bien común, que consiste en las condiciones de vida social que permiten el desarrollo y perfeccionamiento de la persona. Y ese bien común, por definición, no consiste en uno o varios bienes particulares que el Estado debe proveer, sino que es un bien esencialmente participable y comunicable a todas las personas, lo cual no es otra cosa que la justicia, la que implica el respeto a la libre asociación, violada por la seguridad social obligatoria. La salud, la alimentación, el vestido, la vivienda son, pues, bienes que se obtienen en y por el bien común, pero no son el bien común. No es pues lo correcto decir que existe propiamente (analógicamente es otra cuestión) un "derecho a la alimentación", sino que lo que existe es un derecho al bien común, en el cual y por el cual la persona obtendrá la alimentación necesaria. Este tema lo hemos tratado en detalle en nuestro *ensayo Economía de mercado y Doctrina Social de la Iglesia*.<sup>1</sup>

Alude posteriormente el Dr. Pinera al principio de subsidiariedad. Lejos estamos de negar tal principio. Sólo que no coincidimos con la aplicación concreta que de él se realiza habitualmente en este caso. Nosotros, basándonos justamente en que el Estado no debe hacer lo que los particulares puedan, afirmamos que la seguridad so-

1 Editorial de Belgrano, Bs. As.; 1985. Anexo 3.

cial debe ser privada, pues no hay ninguna razón socioeconómica por la cual los particulares no puedan ocuparse de esta función. Sí, tal vez, hay una mentalidad estatista que estimula a esperarlo todo del Estado. Debe promoverse, pues, un cambio de mentalidad, que destaque la obligación ética de no dejar en manos del Estado lo que por naturaleza no es su función.<sup>2</sup>

También afirma el Dr. Pinera que compete al Estado promover el pleno empleo, con lo que nosotros, basándonos en la escuela austriaca de economía, no estamos de acuerdo. Ni la expansión del crédito ni las obras públicas son políticas adecuadas para tal fin. La desocupación sólo puede evitarse con los salarios libres, los cuales, por otra parte, subirán en la medida que aumente la productividad marginal del trabajo. Remitimos al lector al tratado de economía de Von Mises.<sup>3</sup>

Por último, toca el Dr. Pinera el tema de la función social de la propiedad. Reconoce que estamos de acuerdo con dicho principio de ética social, pero agrega que para su plena vigencia son necesarias una serie de intervenciones estatales que van más allá del sistema jurídico que proponemos. Pero entonces preguntamos: ¿cuáles son esas intervenciones? ¿Acaso las tarifas arancelarias, los precios sostenidos, la expansión del crédito, etc.? Si es así, estamos racionalmente convencidos de que esas intervenciones, como lo ha demostrado L. von Mises, causan deseconomización de recursos y el efecto contrario al que se busca, además de crear una estructura económica corporativa totalmente contraria al bien común y la función social de la propiedad. Y hasta que se nos presente una refutación completa de todo el tratado de Von Mises,<sup>4</sup> no cambiaremos de opinión.

Pasemos ahora a los comentarios del Dr. Moreno. Pregunta el prestigioso filósofo chileno por qué nuestra insistencia tan especial en el tema de la libertad de conciencia, sin detenernos mucho, además, en señalar sus límites. Obviamente, la preocupación del Dr. Moreno es legítima, y merece una explicación de nuestra parte. Es cierto que en esta época en la cual no se distingue entre tolerancia e indiferentismo, y se tiende más bien a este último, no parece adecuado a las circunstancias el enfatizar tanto la libertad de conciencia sin especificar sus límites. Ello es cierto; lo que ocurre es que cuando tratábamos el tema teníamos en cuenta las objeciones que desde el lado católico se han hecho a la libertad de conciencia —conoce el Dr. Moreno la oposición que en ciertos círculos católicos todavía existe a la declaración de Libertad Religiosa del Vaticano II— y de allí mi interés en la fundamentación tomista del derecho a la libertad de conciencia. Reitero, además, que este tema nos pare-

2 Op. Cit., cap. 2.

3 *La Acción Humana*; Sopec, Madrid, 1968. Cap. XXI.

4 Op. Cit., Sexta Parte.

ce tan importante, que merece todo un estudio aparte.<sup>5</sup> En nuestra opinión, es uno de los temas más difíciles a nivel "intraeclesial" e "intramagisterial".

Posteriormente, y evidenciando una fina sensibilidad filosófica, el Dr. Moreno se pregunta si mi "modo de razonar", más bien vertical, al estilo "racionalista" es ortodoxamente tomista. Le reconocemos que desde el punto de vista de la historia de la filosofía su pregunta es muy atinada, si bien yo creo que descubrir cuál sea el genuino estilo tomista de filosofar y razonar es una cuestión más difícil de lo que la actual versión Maritain-Gilson-Fabro del tomismo supone. Por otra parte, si fuese cierto que nuestro modo de razonar no fuera tomista —aunque sí lo pudieran ser nuestras tesis— eso no nos preocuparía; la cuestión es si nuestro estilo de razonar es correcto (y no estamos aludiendo a la validez formal, sino al estilo gnoseológico). Ahora bien: la pregunta del Dr. Moreno se debía a las conclusiones derivadas a partir de la premisa de que "todo lo que impida el desarrollo del proceso de división del trabajo y los intercambios es contrario al perfeccionamiento del marco social", a lo cual el Dr. Moreno afirma que dicha premisa debería demostrarse más cuidadosamente. A lo cual contestamos que el comentarista tiene razón; lo que ocurre es que la fundamentación de dicha premisa está realizada en nuestro trabajo de investigación sobre los fundamentos filosóficos de la economía política, que estamos realizando en Eseade.<sup>6</sup>

Alude posteriormente el Dr. Moreno al tema del bien común, afirmando que es un tema que merece un tratamiento metafísico más detallado. Con lo cual estamos plenamente de acuerdo; pero respondo que ya habíamos tratado este tema en sus aspectos más metafísicos en dos obras citadas;<sup>7</sup> por lo que en esta oportunidad nos dedicamos más a otras cuestiones que anteriormente no habíamos explicitado.

La defensa tan enfática de la iniciativa privada realizada en nuestro trabajo da oportunidad al Dr. Moreno para tocar la cuestión del principio de subsidiariedad. Reiteramos, pues, nuestra posición sobre tal tema, agregando en este caso que la tradicional dialéctica "estado subsidiario vs. estado 'gendarme'" se elimina con el enunciado correcto del principio de subsidiariedad aplicado al caso del Estado y los particulares, esto es, que el Estado no debe hacer lo que por naturaleza los particulares pueden. Y lo que pueden hacer es mucho más de lo que habitualmente se cree que pueden. Otras

5 Así opinábamos también en nuestro ensayo *Liberalismo y Religión Católica Apostólica Romana*, en el libro "Cristianismo y Libertad", Bs. As., FAE, 1984.

6 *Fundamentos Filosóficos y Epistemológicos de la Escuela Austríaca de Economía*; inédito, presentado al Departamento de Investigaciones de Eseade en agosto de 1983.

7 En notas 1 y 6.

veces el principio no se enuncia correctamente. Por ejemplo, si se dice "el Estado debe hacer todo aquello que los particulares no pueden", una de las conclusiones lógicas de tal cosa es que el Estado debe ir al planeta Neptuno, ya que tal cosa está incluida en "todo aquello que los particulares no pueden". Es entonces cuando se advierte que debe establecerse un orden de prioridades entre las actividades a realizar, lo cual está ínsito en el proceso de economización. Pero entonces surge la siguiente pregunta: ¿quién establece el orden de prioridades? ¿Los consumidores a través del mercado, haciendo uso de su libertad de elección, o el Estado según su fuerza? ¿Cuál es la opción conforme a la dignidad de la persona? El lector ya puede suponer cuál es nuestra respuesta.

Más adelante sostiene el Dr. Moreno que hay que explicitar con detalle los tipos de libertad a los que nos referimos. Tiene toda la razón. Aclaremos, pues, que una cosa es el libre albedrío (o libertad interna) y otra cosa la libertad en el marco social, que es el respeto a los derechos del hombre. Ahora bien: la primera permite fundamentar a la segunda, dado que sólo tiene deberes morales una naturaleza racional y con libre albedrío, y el respeto a los derechos del hombre surge del deber de tratar al ser humano como tal. También existe la libertad moral, que es la facultad moral de elegir entre diversos bienes morales (como vemos, se excluye el mal moral); pero, como aclaráramos en nuestro trabajo, no todos los deberes morales quedan dentro de la custodia del Estado (lo cual se explicita, por ejemplo, en el artículo 19 de la Constitución argentina).<sup>8</sup>

Por último, al comentar nuestra caracterización de la sociedad como un medio para el desarrollo de la persona, el Dr. Moreno aclara muy acertadamente que la sociedad no es un mero "medio para". En efecto, y recurriendo al lenguaje tomista tradicional, la sociedad es un "bien honesto", esto es, tiene un valor en sí misma, como todo ente, debido al trascendental "bonum" (al cual explicamos en la 1ª parte de nuestro trabajo). Recordemos además que en el ente finito, su "bien" es participado del bien en sí mismo, que es el Bien Infinito, o sea, Dios, que a su vez es fin último. Por eso todos los bienes finitos (incluida la sociedad) son fines intermedios con respecto al fin último. Por eso la sociedad es fin intermedio.

Pasemos ahora al comentario del Dr. Jorge Rodríguez. Al principio su planteo es similar al del Dr. Pinera; por eso, nuestra respuesta será también similar. En efecto, plantea el Dr. Rodríguez que la defensa de la dignidad humana implica un "derecho a la vida digna" cuya satisfacción implicaría una serie de servicios estatales para tal fin. Destaquése que ni el Dr. Pinera ni el Dr. Rodríguez niegan las

8 "Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe".

ventajas de la libre iniciativa privada; sino que plantean además la necesidad de un sistema redistributivo estatal de tipo obligatorio. Reiteramos, pues, que la conceptualización de lo que en realidad signifique "derecho a la vida digna" puede ocasionar un sinnúmero de confusiones que deriven en un estatismo en el cual lo menos que se respeta es la dignidad del hombre. Ya explicamos cómo la obligatoriedad de la seguridad social es contraria a dicha dignidad. También explicamos que la seguridad social privada es perfectamente posible y éticamente ideal, y que una seguridad social estatal es sólo tolerable mientras no sea monopólica ni obligatoria.

Se refiere después el Dr. Rodríguez al tema del salario justo. En otra oportunidad hemos tratado con detalle este tema.<sup>9</sup> En este caso, sólo reiteramos que de ningún modo estamos en contra de la justicia en los salarios. Por lo tanto, no es el caso de una discusión sobre el principio ético en sí mismo, sino de una discusión sobre cuál es la técnica apropiada para lograr un progreso en el nivel de salarios. Y es en ese caso cuando no identificamos —contrariamente a lo habitual— salario justo con salario mínimo. Este último, definido como el salario fijado coactivamente por encima de la productividad marginal del trabajo, es intrínsecamente injusto, pues genera desocupación. Y ésta es una cuestión técnica y por ende opinable en el ámbito católico.

Alude posteriormente el Dr. Rodríguez al problema moral en el uso de la propiedad.<sup>10</sup> Nos adelantamos a señalar que por supuesto que no sólo la propiedad, sino todo, debe usarse conforme a la moral. No es ese, pues, el punto en discusión. Lo que debe señalarse es que los deberes morales de Caridad no caen dentro de la custodia del Estado.

Sólo compete al Estado el cuidado de las reglas de justicia según las cuales la propiedad se adquiere y se delimita. Y es obvio que el convencimiento en la eficiencia de la economía de mercado favorece la idea del Estado limitado al cumplimiento de dichas funciones.

Este tema se relaciona íntimamente con el siguiente comentario del Dr. Rodríguez. Se refiere éste a la cuestión de los errores que la iniciativa privada puede cometer, en relación con la ignorancia que pueda afectar la optimización económica de los recursos. Esta es una buena oportunidad para explicar uno de los aspectos más interesantes de la fundamentación "austríaca" (Von Mises, Hayek) de la economía de mercado, habitualmente no conocido. La escuela austríaca de economía jamás parte de un supuesto modelo de competencia perfecta para fundamentar la economía de mercado. Al contrario, afirma que el mercado es imperfecto y tiende a la economización perfecta de los recursos, sin llegar plenamente a alcanzarla.<sup>11</sup>

9 *Economía de Mercado y Doctrina Social de la Iglesia*, Op. Cit., Cap. 4.

10 Op. Cit., cap. 3, punto 4.

11 Mises L. von: Op. Cit., Cap. XIV, 9, y XV, 1.

Y dada una situación de mercado libre, en igualdad ante la ley y ausencia de privilegios (esto es, medidas protectoras estatales), sólo pueden obtener ganancia quienes prevean acertadamente las valoraciones del consumidor. Dado que en tal situación no pueden mantenerse en el mercado quienes no pueden cubrir sus costos, tienden a permanecer en él sólo quienes realicen acertadamente el aludido proceso de previsión. Por lo tanto, es cierto que los privados pueden equivocarse, pero quienes lo hacen (excepto que cuenten con tarifas arancelarias, precios sostén," etc.) no pueden mantenerse en el mercado. Este tiende, pues, a minimizar los errores. Por otra parte, siempre existe, tanto en el privado como en el funcionario estatal, una necesaria ignorancia acerca de las valoraciones de los consumidores, en cuanto éstas, como son decisiones libres, no pueden predecirse con plena certeza. Aunque sí pueden estimarse (sin necesidad lógica) con un acto de previsión que entra dentro de lo que Von Mises llama timología.<sup>12</sup> Este acto de previsión es esencial a la función empresarial, y quienes lo realizan con éxito obtienen ganancia. Esos actos de previsión, contingentes respecto de lo que prevén, nunca abarcan, además, el conjunto total de valoraciones de la demanda. Como vemos, en el mercado, el conocimiento está disperso entre los privados, y sin embargo esos conocimientos parciales se combinan en el proceso de mercado dando lugar a una economización no perfecta, pero óptima. Hayek ha explicado muy bien este punto.<sup>13</sup> El problema se produce cuando el funcionario estatal cree poder prever necesariamente todas las valoraciones de todos los consumidores para así poder planificar; cosa imposible, no sólo de hecho, sino de derecho, para el ser humano, pues sus actos libres, por ser tales, son intrínsecamente impredecibles con certeza, debido a su contingencia. La planificación estatal de la economía se convierte así, en un acto de soberbia absurda.

Se refiere después el Dr. Rodríguez al tema de la concentración de la propiedad, opinando que un mercado libre tiende a dicha concentración, originando una situación parecida a la "ley de la selva". Nosotros pensamos que es justamente al revés. También este tema lo habíamos analizado en otras oportunidades.<sup>14</sup> Reiteramos que el mercado libre no tiende al monopolio, dados los límites de calculabilidad en el mercado, que se establecen porque a medida que va aumentando el radio de acción de una empresa y absorbiendo mercados, se enfrenta con el mismo problema que el dictador so-

12 Ver Mises, L. von: *Teoría e Historia*, Unión Editorial, Madrid, 1975, cap. 12; y nuestro art. "El libre albedrío y sus implicancias lógicas", en *Rev. Libertas*, Eseade, Bs. As., N° 2.

13 En *Nuevos Estudios en Filosofía Política e Historia de las Ideas*, Eudeba, Bs. As., 1981.

14 Op. Cit., Anexo 5, y en nuestra *Introducción a la Escuela Austríaca de Economía*, Centro de Estudios sobre la Libertad, Bs. As., 1981, Caps. II y VIII.

cialista (imposibilidad de cálculo económico) y de ese modo le es difícil evitar las pérdidas.<sup>15</sup> Además, son las intervenciones estatales en el mercado, supuestas armas para luchar contra una supuesta "ley de la selva", las que ocasionan una verdadera estructura oligopólica y corporativa, donde cada grupo trata de obtener el privilegio y la protección estatal para lograr por la fuerza, en desmedro de otros grupos, parte de una riqueza que decrece constantemente debido al estatismo. Eso es vivir según la fuerza bruta. El mercado libre, en cambio, es vivir conforme al derecho: la seguridad jurídica de los contratos libres. Quien en un mercado libre gana, no es porque tiene un buen amigo en el ministerio de economía, sino porque ha servido eficientemente a los consumidores. ¿Qué más adecuado al bien común, a la justicia, a la igualdad ante la ley?

Por último, nos referiremos a los comentarios del Dr. Antonio Recabarren. Fundamentalmente, nos referiremos al tema de la necesidad de una "casuística" ética respecto de economía, propuesta por el Dr. Recabarren. Adherimos a la iniciativa, sobre todo en determinados temas como ecología y protección del medio ambiente, aunque esos casos corresponden a la delimitación del derecho de propiedad más que al tema de las externalidades.

Como reflexión final, concluyamos con una frase del Dr. Rodríguez, que anoté textualmente: "Mucho cuidado con lo que va a pasar con la libertad". Es cierto, la libertad supone un riesgo. En ese sentido, hay que tener cuidado de lo que puede llegar a suceder con el ser humano. Porque eso somos: dueños de nuestro destino. Aceptar los riesgos de la libertad es correr la aventura de ser nosotros mismos: personas. Cuando no se quiere correr esa aventura, cuando se quiere que otro decida coactivamente por nosotros para evitar el riesgo y responsabilidad de nuestras propias decisiones, es cuando se cae en los totalitarismos de todo tipo. El único "riesgo" que compete al Estado impedir es la violación de derechos ajenos. En lo demás, y también en lo anterior, asumamos la grandeza y a la vez la cruz de nuestra naturaleza: poder acertar o equivocarnos. Sí; es el abismo de la existencia humana; la angustia de su propia libertad. Una angustia que se transforma en gozo una vez que hemos optado por el bien.<sup>16</sup> Pero no recurramos a la fuerza para tratar de huir de nosotros mismos. Somos personas. Jamás lo olvidemos.

Sr. Mario Zañartu, S. J.\*:

Respecto del primer comentarista, ciento por ciento de acuerdo; segundo comentarista, ciento por ciento de acuerdo; tercer co-

15 Ver Rothbard, M. N.: *Man, Economy and State, a treatise on economic principles*. Nash Publishing, Los Angeles, 1970. Cap. 10.

16 Ver Kierkegaard, S.: *La Pureza del Corazón*, La Aurora, Bs. As., 1979.

\* Licenciado en Filosofía y en Teología; Doctor en Economía, Universidad de Columbia.



mentarista, ciento por ciento de acuerdo. El problema es que entonces hay muchas cosas en que estoy en desacuerdo con Gabriel.

Respecto al cuarto comentarista, Antonio Recabarren, noté unos seis capítulos, de los cuales estoy ciertamente de acuerdo en tres, aquel sobre libertad y gobierno en la vida económica, aquel sobre concurrencia y bien común, y aquel sobre relación entre el moralista y el economista; y otros tres en que no estoy de acuerdo. (Salvo uno en que a lo mejor podría estar de acuerdo, y entonces subirá a 63% el acuerdo con Antonio, el que se refiere al ejemplo que doy nada más que para introducir la problemática moral: la búsqueda de la estabilidad monetaria, si no se tienen en cuenta los efectos sobre el desempleo; lo que dentro de la profesión es un dilema que nunca ha estado ausente de las políticas de los gobiernos, pero lo puse ahí nada más que como un ejemplo ilustrador y efectivamente creo que puedo quitarle lo que pueda tener de juicio valórico porque eso distrae respecto del objetivo del ejemplo.)

En lo que sí no estoy de acuerdo, son dos cosas, uno, que me acusa de sincretismo, que "dónde queda la verdad revelada", que "dónde la objetividad de la moral".

La verdad revelada queda donde mismo, lo que pasa es que ninguno de nosotros la capta totalmente, y los problemas son entre las diferentes captaciones de la verdad revelada y entre las diferentes captaciones de la moralidad objetiva. Se busca porque en último término se trata de reformar la realidad, de modo que se pase de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, y cuando se trata de cambiar la realidad, hay que tratar de buscar el acuerdo, aquello en que la gente está de acuerdo. Ahora bien, yo reduzco ese sincretismo a esos dos criterios que están ampliamente expuestos en el trabajo así que no voy a volver a referirme a eso.

Lo segundo en que no estoy de acuerdo es sobre la concepción de la Doctrina Social de la Iglesia. Las afirmaciones de Antonio me dolieron un poquito porque supone como que no existe moral social, como que no existen estructuras injustas. Yo le pediría que leyera lo que es el documento principal de la doctrina social de la Iglesia porque es un decreto conciliar, o sea, que no es solamente una encíclica papal, sino que son todos los obispos del mundo con el Papa: el Decreto *Gaudium et Spes*, capítulo III en que habla que el desarrollo económico debe ser al servicio del hombre, bajo el control del hombre, eliminando las enormes desigualdades. Tiene párrafos, por ejemplo, que se refieren al campo, en los que dice lo siguiente, "y éstas no son cosas de pura moral individual, se imponen, pues, reformas que tengan por fin, según los casos, o el aumento de las remuneraciones o mejora de las condiciones de trabajo y seguridad en el empleo y que se dé un estímulo a las iniciativas en el trabajo, o bien, incluso, el reparto de las propiedades insuficientemente cultivadas en beneficio de los hombres capaces de hacerlas valer. En tal caso, deben asegurárseles los servicios indispensables, en par-

ticular, los medios de educación y alguna organización de tipo cooperativo".

Esta lectura me sirve para dos cosas: uno, para insistir en las estructuras. Yo estoy hablando de Doctrina Social de la Iglesia, y de qué es lo que dice la Doctrina Social de la Iglesia. La Doctrina Social se refiere a estructuras injustas, lo que también aparece si nos remitimos al "Documento de Puebla", que es del episcopado latinoamericano entero. Y esto sirve de paso para responder otra cosa en que no estoy de acuerdo con Antonio, y es que la Iglesia da orientaciones muy generales; no creo que éstas que acabo de leer sobre la situación agrícola son muy generales; es cierto que no bajan a detalles de mecanismos, pero incluso mencionan algunos.

Por otro lado, por mucho que aprecie a Gabriel, Gabriel no es el primero en hacer estudio casuístico de la economía. En el siglo XVII, sobre todo un autor, Luis de Molina, estudiaba el mercado, creo que del trigo, en la ciudad de Cuenca y sacaba sus conclusiones morales. Sobre esto hay un economista jesuita español que está haciendo su tesis al respecto y que ha publicado ya varios avances de su investigación; el padre Francisco Gómez Camacho S. J.; algunos de sus artículos se pueden encontrar en los *Anales* de Ila-des, donde él enseñó.

Respecto de la fuente del pensamiento social de la Iglesia, curiosamente Antonio mencionó sólo la Revelación y Santo Tomás. Pero ella se encuentra en la Revelación y Santo Tomás y además en todo lo que llamamos Doctrina Social de la Iglesia, en especial, el último Concilio y todo lo que lo precedió y todo lo que lo ha seguido, como ser la Encíclica *Laborem Exercens*. En cuanto al "clericalismo" de la Democracia Cristiana, eso pueden responderlo los demócratacristianos.

Pero para mí lo fundamental es la negación de posibilidad de juicio moral sobre estructuras; la Doctrina Social de la Iglesia, y sobre todo el decreto del Vaticano II *Gaudium et Spes*, capítulo III, se refiere a estructuras injustas. No voy a prolongar la permanencia de Uds. citando, pero los remito a eso.