

EL RIESGO MORAL DE HACER EL BIEN

Armando de la Torre¹

El mundo de los humanos ha cambiado muchísimo en los dos últimos milenios por iniciativa y diligencia de los propios humanos. La civilización urbana ya se ha extendido hoy por primera vez a todos los rincones del planeta, y hasta se hacen planes para extenderla artificialmente a la Luna y a Marte.

Así mismo son los dos milenios marcados decisivamente por el Cristianismo y sucesivas revoluciones sociales, políticas y económicas de él derivadas. Lo que algunos autores franceses han querido encerrar en el concepto de “l’acceleration historique”.

Y, sin embargo, pretendemos sabiamente mantener los principios en cuanto inmutables de la fe judeocristiana en todas las áreas de nuestro cambiante diario vivir. Por ello conviene, creo, examinar con espíritu crítico la validez de ciertas premisas éticas derivadas de tales principios inmutables en el área especializada, preferentemente la económica, tanto en las voluntarias del mercado como entre las obligatorias del Estado, o sea, tanto en la esfera privada como en la pública.

Porque no en balde, estos últimos dos mil años han constituido también la culminación incontrovertible de la grandeza del espíritu humano, al parecer, hasta ahora, única en el entero Cosmos.

Porque por ejemplo, el término “*caridad*” (derivado de la *charitas* latina en cuanto equivalente a ese otro término más inclusivo del “amor”) hacia el prójimo, tan omnipresente y central en la escala de valores de quienes creemos, o algunas vez hemos creído, en la

divinidad revelada de la persona de Jesús de Nazaret, no menos que en esos otros textos y discursos secularizados de los tiempos más cercanos al nuestro, para unos el término “caridad” ya está superado y hasta se nos ha vuelto humillante, para otros, en cambio, incluso está fuera de lugar en las discusiones utilitarias contemporáneas.

Pero yo no concuerdo con esta última postura, porque se trata como de tantos otros derivados del Evangelio, de verdades imprecederas aplicables a cualquier gesto libre de cualquier hombre en cualquier mercado.

En tal supuesto, quiero reavivar ahora ese concepto originalmente tan de raíz teológica en este mundo secularizado en el que nos vemos todos *necesariamente* inmersos.

En particular, quiero tocar la posible implicación en tan sublime concepto de la “caridad” hacia el prójimo, en cuanto punto doctrinal, el riesgo moral del abuso siempre posible en cada gesto humano intencional en pro de su prójimo. Porque al fin y al cabo, es de todos conocidos que “de buenas intenciones está empedrado el camino al infierno”. Y así, desde este nuevo ángulo, ¿estaría éticamente obligado todo aquel que pretenda ayudar a su semejante a incluir en su cálculo benevolente de riesgos el potencial abuso por parte del beneficiado de lo que le aporta el beneficiario?

Este punto casi poético del riesgo moral o ético en cada una de nuestras buenas intenciones con respecto a los demás es de cuño relativamente reciente, desde que Kenneth Arrow lo incorporó al vocabulario económico contemporáneo en la década de los setenta del siglo pasado².

En inglés se le conoce como el “moral hazard”³, que yo aquí me permito traducir como “riesgo” moral o ético, siempre potencialmente presente en toda acción enderezada a procurar el bien de otro, al que, por otra parte, tanto nos exhortan, desde la diseminación del Evangelio, políticos y reformadores hodiernos, a veces en tonos en extremo demagógicos.

La motivación para ello me la dan discusiones al respecto casi exclusivamente de entre el círculo de economistas, financistas y activistas liberales de nuestros días. Sería racional, según ellos, insertarlo en el debate que históricamente lo aconseja como factor a tener en cuenta respecto a los riesgos de todo tipo que entraña cualquier iniciativa de traspaso de bienes o activos.

O, el riesgo siempre potencial aunque no siempre previsible, en cualquier inversión a mediano y largo plazo para el bienestar propio o para el ajeno. Desde esa preocupación primigenia por

el bienestar de la propia familia hasta aun aquella más amplia supuestamente del Estado por la salud de la entera sociedad.

E incluso porque tal cálculo de riesgo posible es de la esencia de toda corporación aseguradora. Y a él a sí mismo se le ha dado desde sus inicios una primacía profesional desde el mismo momento que empezaron a existir aseguradoras de riesgo mercantil, al principio, por cierto, solo marítimas, en aquellos recién creados centros urbanos en el Mediterráneo que se enderezaban al comercio por mar ya desde los inicios de la Baja Edad Media (siglos XI al XV), ya fuera Génova, Venecia o Barcelona.

Tal posibilidad de riesgo de cualquier naturaleza, también, ha sido una constante para la justificación moral del cobro de intereses en cualquier tipo de préstamo. Precisamente Ludwig von Mises logró cerrar así, a principios del siglo XX, el análisis para explicar la existencia del cobro de los intereses bancarios: el cual radica en la diferencia de la urgencia temporal por dinero entre el que pide la ayuda (siempre al corto plazo) y el que la otorga (igualmente siempre a un mayor largo plazo), en su *Teoría del dinero y del crédito* (1912).

Y en efecto, aquellas primeras aseguradoras terminaron por tornarse cumulativamente en potencias financieras a lo largo del norte del mar Mediterráneo, y más tarde también a lo largo de las rutas terrestres de Italia a los países bajos, o del norte del continente europeo a lo largo y ancho del mar Báltico.

Pero el ángulo que a mí aquí más me interesa es de sello más teológico y humanista a un tiempo, dentro de esa más amplia contemplación del fenómeno humano desatada por la proclamación del Evangelio desde el siglo primero de la era que hoy nos es universalmente común.

A pesar de que este punto parezca haber estado asombrosamente del todo ausente a lo largo del siglo y medio de existencia de la rica doctrina social que el magisterio eclesiástico de la Iglesia católica, ya sea por boca de sus pontífices, o por las de sus concilios y sínodos regionales de obispos, ha acumulado doctrinalmente al menos desde la encíclica *Mirari Vos* del conservador Gregorio XVI, en 1832, hasta la del *Laudato Si'* del actual papa Francisco.

Permítaseme, pues, comenzar por recordarles que ese cúmulo de enseñanzas doctrinarias, en general muy sensatas, coherentes y bien enraizadas lógicamente en los textos evangélicos, ha girado “explícitamente” alrededor de siete principios de ética social o moral entre los que no se encuentra el tema a discutir aquí, a saber: los del “bien común, el del destino universal de los bienes,

el de la subsidiaridad, el de la voluntaria participación, el de la solidaridad, y el de la inclusión de ciertos valores fundamentales para toda vida social, siempre de acuerdo a la letra y el espíritu del Evangelio: los de la verdad, la libertad y la justicia. Por supuesto, a lo largo de todos ellos habría de lograrse el principio más universal de la caridad evangélica, y tan exaltado por Pablo de Tarso en su celeberrima primera carta a los corintios (13:1-13) que aquí creo vale reproducir en su integridad:

1. Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. 2. Aunque tuviera el don de profecía, y conociera todos los misterios y toda la ciencia; aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy. 3. Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, nada me aprovecha. 4. La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; 5. es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; 6. no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. 7. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta. 8. La caridad no acaba nunca. Desaparecerán las profecías. Cesarán las lenguas. Desaparecerá la ciencia. 9. Porque parcial es nuestra ciencia y parcial nuestra profecía. 10. Cuando vendrá lo perfecto, desaparecerá lo parcial. 11. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Al hacerme hombre, dejé todas las cosas de niño. 12. Ahora vemos en un espejo, en enigma. Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo parcial, pero entonces conoceré como soy conocido. 13. Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad.

Los evangelistas, además, sobre todo Mateo, habían insistido en que a todo hombre de bien se le ha de recompensar por sus buenas obras, pues “dignus est operarius mercedes sua”, o sea, “merecedor de su retribución es todo el que se esfuerza”.

Y ello, con independencia de que uno se adhiera o no a la interpretación mucho más tardía y tan discutible de Martín Lutero y Juan Calvino de que solo la fe, y no las obras, nos salvan para la vida eterna, o esa otra tesis más amplia compartida por el catolicismo y entre esas otras confesiones monoteístas del tronco abrahámico, el Judaísmo y el Islam, acerca de la universal obligación moral para cada hombre y mujer de fe de la limosna.

Pero en todo ello, no parece orientarse para nada a si el donante que habría en todo caso de incluir también el cálculo del

posible daño *moral* que podría ocasionar su dádiva en el prójimo recipiente de su buena voluntad.

Pues cualquier favor siempre puede ser desviable por el favorecido hacia otros fines muy distintos de los que supone la generosidad del donante, y aun posiblemente muy perjudiciales a él mismo. La ingratitud, en esa perspectiva última del donante, ha sido acicate para crímenes de los más fácilmente identificables por todos y entre los más repugnantes.

Tampoco existe en todo esto afinidad alguna con la tradición asiática de la generosidad budista. Para esta corriente en sus inicios de carácter meramente filosófico y nada religioso (Budismo *Theravada*), el logro personal de la “liberación” de todo sufrimiento solo nos es asequible por medio de un ascetismo riguroso que niegue los supuestos deseos de placer de toda carne, siempre, por demás, tan *ilusorios* para ellos como los demás objetos de la experiencia sensible.

Por tanto, en el budismo original, no había espacio para preocupación moral alguna dada su indiferencia hacia todo lo terrenal. Era, en realidad una genuina fuga definitiva de este mundo hacia una nada (Nirvana) imprecisa y difusa que por lo mismo no podía entrañar dolor alguno.

De lo que se puede concluir que en esa “salvación” muy *solitaria* del ascetismo budista, para nada se habría de incluir toda consideración igualmente ilusoria sobre la posible culpa por efectos moralmente reprochables de un donante hacia otro humano.

Ni aun por supuesto fue preocupación alguna para los fundadores de aquellas tradicionales escuelas helenísticas clásicas en torno a lo moral (siglo IV antes de Cristo), principalmente las de Epicuro y Zenón de Citio. Pues para ellos el placer o el dolor era asunto enteramente de cada cual, o en su opuesto, de un todo geométrico impassible. Por eso entre ellos no aflora rastro doctrinal alguno de ese posible riesgo moral ínsito a todo acto personal de benevolencia.

Reconozco que esta mi preocupación hunde sus raíces más en la Ilustración escocesa del siglo XVII que en las subsiguientes obsesiones sociales de la era contemporánea, o sea, del siglo XVIII en adelante.

Lo mismo se entienda en la teoría económica con respecto a las múltiples escuelas marginalistas de fines del siglo XIX, de Wilfredo Pareto a Carl Menger. O en cualquiera otra moralizante desde David Hume y Adam Smith hasta Max Weber, o aun la de Joseph Schumpeter o la de John Maynard Keynes.

Más al punto, me mueve a esta reflexión el hecho sorprendente de que en toda esa teoría social de la Iglesia católica ya mencionada, tal cual ha quedado recogida en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* (CELAM, Editorial San Pablo, 2006) en los diversos textos de ese magisterio eclesiástico, se insiste casi obsesivamente en la práctica de las obras de misericordia hacia el prójimo, como en su insistencia por un tiempo en el “salario familiar”, pero poco se alude a los posibles riesgos morales que la misma pueda entrañar en cualquier beneficiario de la caridad ajena. Porque cualquier ayuda puede devenir en un *sentido equivocado* de tipo económico para hábitos desordenados como los de la indigencia o los de la irresponsabilidad en el cuidado de la prole, por no hablar de la tentación que eso puede entrañar para el tan mentado auxilio social impulsado por demagogos y extremistas de toda laya.

Por ejemplo, quien ayuda con su dinero propio al borracho, ¿no habría de tener en cuenta que su dádiva puede ser interpretada como un premio o un incentivo a ese hábito tan dañino del alcoholismo? O quien acude generoso a la necesidad del niño pordiosero en la calle, ¿no podría estar reforzando a su vez la explotación de ese mismo niño por un adulto que permanece oculto? ¿O tener en cuenta que el perdón a un ladrón o asesino no pueda ser interpretado por este último u otros semejantes como una anuencia a su delinquir implícita de la misma manera otra vez?

O sea, que todo el énfasis de carácter evangélico parece puesto en la generosidad a ciegas hacia el prójimo con el bien del que se desprende generosamente el buen cristiano. ¿Y qué decir del efecto deletéreo que todo ello pudiera entrañar para el carácter del así favorecido?

A esto último precisamente se enderezan estas consideraciones: a la posible obligación moral en cada virtuoso observante del espíritu evangélico de siempre incluir prudencialmente el potencial daño que su bien intencionado acto podría entrañar para el o los beneficiados.

Porque en el mundo tan secularizado del presente, todos necesitamos de criterios morales más actualizados de acuerdo a ese *utilitarismo* tan imperante en nuestros días.

Algo de eso ya lo había insinuado Max Weber en su famosa investigación sobre *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, de principio del siglo XX. Y también algo de lo mismo podría sobreentenderse en sentido contrario de la encíclica *Populorum progressio* del papa Paulo VI en 1967.

Pero, de nuevo, en tales documentos una vez más tampoco se halla una advertencia explícita sobre los riesgos morales que ello pueda implicar *para quienes son objeto de la benevolencia ajena*. Porque el rasgo fundamental de toda toma de posición ética habría de ser el implícito principio deontológico de la *obligatoriedad categórica* de ciertos actos humanos, públicos o privados.

Aquí me permito introducir otra consideración al respecto: Desde Ferdinand Tönnies con su magistral obra sobre la *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1877), traducido entre nosotros por *Comunidad y Sociedad*, somos más conscientes del fenomenal cambio que ha supuesto en nuestras vidas individuales el paso de la producción artesanal a la mucho más masiva de la producción industrial.

Porque esa última, la industrial, ha necesariamente implicado el divorcio entre el hogar y el sitio de trabajo, que no se daba en la producción artesanal.

Además, la división del trabajo se ha acelerado a velocidades previamente desconocidas. Y las líneas de producción especializadas siempre en permanente superación productiva convirtieron en menos de un siglo las masas depauperadas que Karl Marx quiso llamar “proletarias”, porque no disponían de otra riqueza que de su prole, en la creciente y opulenta clases medias de nuestros días.

Implícito a todo ello, desde entonces cada uno de nosotros vive simultáneamente en dos formas muy diferentes de vida social: La comunitaria, muy íntima y subjetiva, y la social, impersonal y objetiva. A cualquier atento observador tampoco escapa que el número de horas que al día dedicamos a la vida comunitaria disminuye progresivamente, y que, en cambio, el número de horas que nos vemos obligados para sobrevivir a consagrar a la vida social aumenta incesantemente. Esto ha llevado a un penoso divorcio entre la vida de familia y la vida social del trabajador especializado.

La trascendencia para lo que queremos entender es obvia: La obra de caridad ¿ha de entenderse hoy como propia de ambas esferas, la individual y la colectiva, o solo de esta primera? Porque la prédica de Jesús se dio en un ambiente de comunidades, pero dos mil años más tarde ha de ajustarse a la de la vida hoy en día, cuando consagramos progresivamente más horas diarias a nuestras “responsabilidades” del orden social, no del orden familiar.

De ahí deriva adicionalmente ese dilema tan típico del predicador de nuestros días: la caridad ¿ha de entenderse solo como un gesto *personal* o también como un aporte *colectivo*?

A todos nos resulta relativamente fácil cumplir con nuestras obligaciones explícitas en lo personal, pero no tan claramente en lo

social, dado que en este último ámbito mis obligaciones *requieren* de la cooperación no menos obligatoria por parte de cada uno de los miembros del grupo social.

Por ejemplo, la obligación *personal* a cumplir con los diez mandamientos entregados a Moisés en el Sinaí, ¿entraña el concurso no menos obligatorio por parte de los demás? Y en este último caso ¿cómo nos habremos de organizar para responder eficazmente a tal compromiso? O también ese equivalente magistral en el Nuevo Testamento, el amor universal de unos para con otros: “*Un mandamiento nuevo os doy: que os améis unos a otros; como yo os he amado...*” (Juan 13:34).

¿También tal obligación incluye los actos voluntarios de benevolencia hacia el prójimo necesitado, sea quien fuere y esté donde esté, por parte del grupo social? ¿Aunque en lo personal no nos conozcamos?...

En este punto me remonto al supuesto de lo naturalmente útil y beneficioso pero que podamos, en lo personal, elegir con toda libertad llevar a las obras, y aun desde ese otro ángulo sobrenatural que resultaría de una correcta formación de los hábitos de vida que solemos etiquetar bajo el término genérico de “carácter”. El cual, a su turno, nos serviría de base para esperar un comportamiento ético de los demás de acuerdo con una simple perspectiva *prudencial* de mercado: doy para que des. Pero, ¿y si en lo social no gozo de esa misma libertad, en especial por la intervención cada vez más obsesiva del Estado en los asuntos de sus ciudadanos?

Hoy sabemos con mucha mayor claridad que en los tiempos bíblicos, o aun en aquellos clásicos de Grecia y Roma, la importancia decisiva del carácter *individual* bien formado que es lo único que nos defiende de tejas abajo a la hora de enfrentar a los innumerables riesgos del poder estatal para el cuerpo y el alma que constituyen nuestro pan cotidiano en nuestra vida moral.

Y todo ese mayor conocimiento, encima, no solo por los avances tan impresionantes de la psicología experimental y de la biología en general sino también por los progresos tan notables de los estudios en torno a la educación ideal para el tan confundido hombre de hoy.

Recientes experiencias colectivas como la del abuso masivo de las drogas parecen abonar en lo mismo. Porque como lo explicó brillantemente Marshall McLuhan la humanidad entera vive hoy en lo equivalente a una “aldea *global*”, lo que hace aún más perentoria y compleja una discusión del tema de los potenciales efectos detrimentales de las recíprocas obras de benevolencia. Como muy

en lo particular creo urgente reflexionar ahora acerca del punto que tanto entraña y abarca de la llamada “justicia social”, y de sus interpretaciones políticas, en particular lo que entendemos hoy por el “Estado benefactor o de beneficencia” (*Welfare State*).

Porque este concepto de nuevo tan políticamente “correcto” se popularizó a partir de su mención ocho veces en la encíclica de Pío XI *Quadragesimo anno*, (1931), paradójicamente tomado del vocabulario del Estado corporativo fachista de Benito Mussolini aunque aunado en él con otras implicaciones de matiz más autoritario.

En efecto, los hábitos humanos, para bien o para mal, dejan su sello, con frecuencia hasta indeleble, en todo presente y todo futuro en la trayectoria de la vida de cada hombre y de cada mujer. Así interpretado, cada acción “bien intencionada” puede incluir efectos no queridos o no previstos por el actor, pero que lo dejarán marcado de por vida, para mejor o para peor. Este es el presupuesto principal de aquello a lo que apunto: ¿mi amor hacia el prójimo acaso no habría de obligarme en lo personal a una preocupación ulterior por el mal que podría derivarse hacia la persona, o a su carácter, objeto de mi consideración?

Por ejemplo, el acto caritativo por su misma naturaleza de gratuito puede tener con relativa facilidad el efecto contrario de invitar a la holgazanería en el otro o de impulsarle a mentir.

Lo cual es más de esperar en la medida en que la beneficencia se ha vuelto más pública o estatal, o más anónima, que en lo individual o privado, y sobre cuyos efectos puedo ejercer un mayor control.

Y sin embargo, esa tan fértil tradición de la doctrina social de la Iglesia católica con la que estoy familiarizado no parece poner mientes a esa tal inevitable posibilidad de abuso en esta nuestra sociedad de la división del trabajo. La benevolencia, en un número creciente de casos, parece haberse tornado más herramienta publicitaria y política, o negocio propagandístico en boca de políticos y activistas sociales, en abierta contradicción de aquella otra recomendación, que no mandato, de Jesús de Nazaret: “*Que tu mano izquierda no sepa lo que hace tu derecha*” (Mateo 6:3).

Pues el bien se entiende que habría de hacerse, según Él, silenciosa y lo más anónimamente posible. En otras palabras: no ha de apuntarse vanidosamente al bien de quien lo procura para otro, sino simplemente a imitación muy modesta e imperfecta de nuestro Redentor.

Así se podría entender mejor por qué todo sistema totalitario que se confiesa ateo ha tratado sin excepciones de apelar al supuesto “bien” de las *masas* como un fin en sí mismo, desde aquel hipócrita precedente en los tiempos de Roma de “*panem et circensem*” (pan y circo). Y mientras más sanguinarios y crueles se han mostrado en los hechos, digamos los Nerón de Roma o los Robespierre y Marat de la tan ilustrada época del Terror jacobino, más generosos y bien intencionados se suelen autocalificarse en su retórica pública, en cuanto *amies du Peuple*.

También mejor nos lo supo ilustrar más recientemente George Orwell en su *Animal Farm*, conocida entre nosotros como *La rebelión en la granja* (1945). Y en un estilo, aun mucho más académico y profundo, lo señaló F. A. von Hayek en su *Road to Serfdom (Camino de Servidumbre)* en 1944.

Todo esto nos lleva a destacar otra variante del tema relativamente poco tenido en cuenta: la invitación moderna a la “caridad” nos adentra, por su cuenta, también en el mundo de los “grandes números”, esto es, el de las estadísticas y las proyecciones numéricas. La “caridad” hoy se ha tornado, así, más impersonal y abstracta, no como la de un buen samaritano hacia un infeliz desconocido, sino como la de grupos amorfos hacia otros no menos amorfos y, encima, geográficamente remotos. Es lo que en nuestros días, y nada menos que a nivel internacional, ha justificado la existencia de la *Food and Drug Administration* (FDA) como una agencia más de la estructura mundial de las Naciones Unidas. Y ahí, ¿qué espacio le queda al buen samaritano?

Así, a ciegas, se traspasan miles de millones de dólares de los contribuyentes anónimos de todo el mundo a las no menos anónimas víctimas de las guerras, las hambrunas y las epidemias, en otras partes muy lejanas y muy probablemente sin posible identificación recíproca de unos y otros.

Los modelos contemporáneos de Seguridad Social de estilo de “reparto” se hallan en casi todas partes quebrados o próximos a la quiebra por causas muy conocidas: el envejecimiento global de la población, el cada vez más elevado costo de operaciones estadísticas hasta hace muy poco enteramente desconocidas por la mayoría de los humanos, por no ampliarnos a las presiones sindicales, políticas, etcétera, que en todas esas decisiones están implicadas. Porque, ¿a quién le pueden apasionar tales cúmulos de cifras abstractas sobre necesidades y necesitados?

De ahí, que la malversación y despilfarro en las obras de “caridad” se hayan vuelto una constante endémica a nivel global.

Y así, mientras el “amor al prójimo” se vuelve matemáticamente cada vez más insignificante entre tanta ceguera colectiva acerca de los infelices presupuestados en abstracto para la benevolencia **pública** en todas partes, y los posibles daños correlativos a los hipotéticos “benefactores”, han crecido y crecen sin cesar exponencialmente.

¿Qué espacio, pues, queda hoy para una genuina caridad hacia el prójimo como la del buen samaritano?

¿Uno cada vez más diminuto e intrascendente?...

Otra enseñanza que mucho ha resonado en el amplio círculo de nosotros, los judeocristianos, es el de la proclamación de las “bienaventuranzas”, tal cual literalmente nos la han transmitido los Evangelios de San Mateo (capítulos quinto y sexto) y de San Lucas (capítulo seis). ¿Para qué buscarlas, entonces, ajenas al contexto del *Welfare State* contemporáneo?

Este avance inexorable de las meras abstracciones políticas sobre las muy concretas decisiones personales del amor al prójimo va también de la mano de ese otro proceso al parecer no menos inexorable de la especulación filosófica desde los tiempos de la Ilustración: la casi universal tendencia a “hipostatizar” cualquier “colectivo”.

Ese término se deriva del griego *hypostasis*, es decir, lo que subyace a la individualidad *personal*, que devino más tarde el equivalente en latín de “persona”. Hoy la presunción inevitable parece ser la hipostatización de todo lo abstracto: el Estado, los partidos políticos, los sindicatos, las corporaciones, las iglesias, las culturas, las redes sociales, etcétera a expensas de las que tradicionalmente reconocíamos como las verdaderas hipóstasis: **las personas humanas**.

En este cauce, el historiador Carlyle creyó reconocer en las grandes figuras **individuales** de la historia los agentes últimos de los cambios históricos. Pero desde la Revolución Francesa, tendemos a creer cada vez más que esos agentes son también identificables como personas: las clases sociales, los métodos productivos, las demás invenciones tecnológicas, los ciclos económicos, los movimientos políticos, las etapas de la historia..., todo menos **personas** en cuanto la causa última de los avances, o también de los retrocesos, de la civilización.

Por eso, hoy se invita a todos a hacer el bien democráticamente, pero se les encuadra en dependencia exclusiva de reformas agrarias, revoluciones industriales, avances “sociales”, revoluciones tecnológicas y aun “rebeliones” inconscientes de las masas,

como nos lo propuso Ortega, en desmedro de las motivaciones personales que además podrían ser inspiradas en el Evangelio. En ese marco hacemos el bien en cuanto minúsculos tuercas y tornillos de naturaleza humana en la gigantesca maquinaria social, reducidos casi por completo a la condición de autómatas que ni merecen ni desmerecen.

Pero, como nos lo subraya el Evangelio, el bien a procurar para los demás ha de radicar en esas muy otras dimensiones de lo **voluntario**, es decir, de lo **responsable** ante Dios y ante los hombres, tales como las de dar limosna con la mayor discreción posible, o consolar al afligido, o visitar al preso, o perdonar a quienes nos han ofendido pues últimamente “más bienaventurado es dar que recibir” (Hechos 20:35).

Todo eso, por lo tanto, equivale a la negación absoluta a la predeterminación de los cambios históricos con base en eventos del todo impersonales.

Aunque aquí también cabría preguntar: ¿y si quienes reciben todo eso que les damos en nuestros días lo desviarán hacia fines deshonestos como el alcohol, las drogas, la violencia contra el inocente, o cualquier otra forma de explotación injustificada? ¿Será entonces de bienaventurados el dar? ¿Acaso ya no continuaría ser obligatorio desde la alternativa del Evangelio a tener en cuenta lo que el recipiente de mi acto de caridad pueda hacer con lo que le he cedido?

Porque en nuestros días, repito, disponemos de mucha más información que en los tiempos bíblicos sobre los abusos posibles que los beneficiarios de nuestra caridad pudieran hacer con ella. Pero ese conocimiento también nos obligaría en conciencia a tener en cuenta todo posible abuso.

Porque conocer del bien y del mal equivale a una obligación a saber escoger.

Pero así entendidas las cosas, ¿hasta qué punto nos podríamos saber responsables del **uso** que haga el beneficiado por nuestros recursos? En eso consiste el **intrínquilis** de la cuestión que quiero debatir y sobre la que la doctrina social de la Iglesia hasta ahora ha guardado absoluto silencio según mi leal entender.

Muchos nos confesamos aún creyentes en la divinidad de la persona de Cristo. Es, por tanto, a nosotros, **en cuanto tales creyentes**, a quienes se nos plantea ese dilema de dar o no dar de acuerdo a las probabilidades del buen uso o del abuso por los beneficiados de esos recursos que por fidelidad ingenua al Evangelio hemos puesto a su disposición.

Un liberal agnóstico diría que lo justo es lo que ambas partes contratantes hayan acordado libremente entre sí. Pero comúnmente las encíclicas pontificias, el episcopado y aun los mismos asalariados asignan el adjetivo de “justo” a algo más allá de lo contratado, real y objetivo, como por ejemplo, que el asalariado reciba un sueldo para mantenerse dignamente él y su familia, lo que se conoció, como ya dije, *justicia del salario familiar*. Pero en la competencia de cualquier mercado competitivo, ¿nos queda espacio para tal consideración?

Por tanto, ¿acaso puede darse en abstracto tal justicia salarial por la autonomía de la voluntad libre de las dos partes que intervienen en todo contrato salarial?

Cualquier economista marginalista y hoy casi todos lo somos, diría que lo “justo” en todo contrato de trabajo, como si acaeciera con total independencia de la responsabilidad individual de los contratantes *competitivos*, resulta tan utópico como la célebre isla atlántica inexistente que imaginó Tomás Moro para situar su fraternal y utópica República atlántica de fraternos productores.

También, por cierto, rara vez se alude en la doctrina social de la Iglesia a la obligación moral a la *gratitud* hacia su benefactor por parte del beneficiario de la generosidad ajena. El punto de la gratitud es decisivo, porque hoy está muy difundido entre los menos hábiles para competir el concepto de que todo lo que reciben les es debido por derecho propio, por lo tanto, en cuanto obligación legal del donante, lo que con frecuencia ha dañado terrible e innecesariamente las relaciones humanas entre empleador y empleado, como se ha confirmado innumerables veces en esos cambios sociales violentos a los que nos hemos acostumbrado en el último siglo y medio.

No se ha de interpretar esto último como un resabio de mentalidad feudal, como tantas veces lo alegan reformadores radicales, sino como una elemental comprensión de los esfuerzos ajenos tanto como de los propios.

Es más, reitero que no conozco de texto alguno en esa misma tradición magisterial católica en el que se evalúe las posibles consecuencias psicológicas detrimentales de ese fenómeno social económico moderno que conocemos como el *Welfare State* o también como estado de bienestar, y simplemente aun para promover el virtuoso ascenso del hombre en el ejercicio realista de sus virtudes.

Un ejemplo baste: hacia 1953, cuatro de cada cien niños en edad escolar en los Estados Unidos asistían a la escuela provenientes de matrimonios deshechos, ya fuera por el divorcio, la

deserción o la cárcel de uno de los cónyuges (y generalmente por parte del hombre).

Un prominente sociólogo católico, y además senador por el Partido Demócrata, Patrick Moynihan, exhortó al gobierno presidido por Dwight Eisenhower a fomentar legislación en favor de esas madres “solteras”. Y éticamente parecía que le asistía toda la razón. Porque los niños procedentes de hogares deshechos resultaban menos capaces de competir en la escuela y más tarde en el mundo del trabajo, con los que provenían de hogares integrados, es decir, en los que cohabitaban pública y legalmente padre y madre.

Entonces, el eco de tal propuesta resultó en la demanda por la creación de numerosos programas sociales de apoyo y de subsidios económicos a las familias monoparentales, los “*Food stamps*” por ejemplo, o los “*Daycare centers*” de todos conocidos, y por muchas otras sociedades contemporáneas imitados. ¿Qué cristiano podría objetar a tal despliegue colectivo de buena voluntad?

Pero la realidad se evidenció muy diferente con los años. Las mujeres solas empezaron a aceptar a escondidas parejas irregulares (es decir, no matrimoniadas), que se escondían irresponsablemente de los inspectores de las agencias estatales que les suministraban esas ayudas gratuitas o sea, siempre pagadas por otros a través de los múltiples impuestos que sí pagaban los demás.

Así las cosas, medio siglo después, el número de hogares monoparentales se ha multiplicado dramáticamente, como también el número de madres solteras con parejas sucesivas ocultas ante el fisco, que de hecho se aprovechaban de la generosidad **forzada y a ciegas** de los demás. Su número creció de un 4 por ciento del total de las familias a casi un 50 por ciento de las mismas a principios del siglo XXI. ¿Es esta una “caridad” sensata en el sentido literal del Evangelio?

El magisterio eclesiástico tiene la palabra.

En cuanto a mí, sobre este tema, me basta la parábola tan esclarecedora de los talentos (Mateo 25:14-30), que, en mi opinión, nos puede servir de mejor guía para entender la responsabilidad moral de ayudar al prójimo tanto del menos como del más afortunado.

¹⁴ Porque el reino de los cielos es como un hombre que yéndose lejos, llamó a sus siervos y les entregó sus bienes. ¹⁵ A uno dio cinco talentos, y a otro dos, y a otro uno, a cada uno conforme a su capacidad; y luego se fue lejos. ¹⁶ Y el que había recibido cinco talentos fue y negoció con ellos, y ganó otros cinco talentos. ¹⁷ Asimismo el que había recibido dos, ganó también otros dos. ¹⁸ Pero el que había recibido uno fue

y cavó en la tierra, y escondió el dinero de su señor. ¹⁹ Después de mucho tiempo vino el señor de aquellos siervos, y arregló cuentas con ellos. ²⁰ Y llegando el que había recibido cinco talentos, trajo otros cinco talentos, diciendo: Señor, cinco talentos me entregaste; aquí tienes, he ganado otros cinco talentos sobre ellos. ²¹ Y su señor le dijo: Bien, buen siervo y fiel; sobre poco has sido fiel, sobre mucho te pondré; entra en el gozo de tu señor. ²² Llegando también el que había recibido dos talentos, dijo: Señor, dos talentos me entregaste; aquí tienes, he ganado otros dos talentos sobre ellos. ²³ Su señor le dijo: Bien, buen siervo y fiel; sobre poco has sido fiel, sobre mucho te pondré; entra en el gozo de tu señor. ²⁴ Pero llegando también el que había recibido un talento, dijo: Señor, te conocía que eres hombre duro, que siegas donde no sembraste y recoges donde no esparciste; ²⁵ por lo cual tuve miedo, y fui y escondí tu talento en la tierra; aquí tienes lo que es tuyo. ²⁶ Respondiendo su señor, le dijo: Siervo malo y negligente, sabías que siego donde no sembré, y que recojo donde no esparcí. ²⁷ Por tanto, debías haber dado mi dinero a los banqueros, y al venir yo, hubiera recibido lo que es mío con los intereses. ²⁸ Quitadle, pues, el talento, y dadlo al que tiene diez talentos. ²⁹ Porque al que tiene, le será dado, y tendrá más; y al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado. ³⁰ Y al siervo inútil echadle en las tinieblas de afuera; allí será el lloro y el crujir de dientes.

De lo que deduzco que todo humano bien nacido ha de hacer durante toda su vida un último cálculo adicional: el de asegurarse en la medida de sus posibilidades con el sudor propio el pan de cada día para sí y los suyos (Génesis 3,19).

Y este pudiera ser el mandato social definitivo para la conciencia de cada cual.

Un punto muy especial entre los ya citados, el principio del destino universal de todos los bienes y recursos de este planeta, creo que merece por mi parte una mención anecdótica adicional. Hacia 1988 fui invitado por la Cámara de Comercio de San Salvador a dictar una conferencia cuyo título, reconozco, fue deliberadamente provocativo: “El lucro, la mejor herramienta para satisfacer las demandas del mensaje social del Evangelio”. El Padre Ignacio Ellacuría S.J., Rector de la Universidad Centroamericana (UCA) “Simeón Cañas”, muy lamentablemente asesinado un año después, publicó un comentario a ese título que concluía, en alusión a mi persona que: “quien afirmase tal encabezamiento nunca había leído la Biblia”.

Él no asistió a mi conferencia pero se sintió lo suficientemente escandalizado como para comentar negativamente ese encabezado en cuanto buen teólogo de la liberación.

Y yo creo entender por qué. El movimiento de la Teología de la Liberación que salió a la luz pública en 1970 con el libro de ese mismo título escrito por el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, tuvo sus raíces más remotas en la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica, a principios de la década de los cincuenta del siglo pasado. El Cardenal-Arzbispo de la correspondiente jurisdicción eclesiástica, Malinas, Leo Joseph Suenens, llevó consigo algunas de esas ideas de Lovaina al II Concilio Vaticano (1963-1965), ya bajo el pontificado de Paulo VI, sucesor del Papa Juan XXIII quien lo había convocado.

El papa Pablo VI (1963-1978) fue un sacerdote profundamente piadoso y muy culto, pero también un entusiasta francófilo, amigo personal de Jean Guittou y Jacques Maritain, entre otros muchos ilustres pensadores católicos de la órbita francófona, sobre todo de la *Nouvelle Theologie*. Creo que a su influencia intelectual sobre el papa Pablo VI podía ser atribuible el sesgo socialistoide y entonces muy políticamente correcto de su encíclica de 1967 *Populorum Progressio*, tras cuya publicación al año siguiente se hizo personalmente presente al Sínodo Latinoamericano en Medellín, Colombia, el CELAM, donde se elevó por primera vez oficialmente dentro de la Doctrina Pastoral del Magisterio Eclesiástico “la opción preferencial por los pobres”. Lo que creo que fue determinante para la condena pública de mi persona que hizo el ingenioso Ignacio Ellacuría de aquella presentación mía ante la Cámara de Comercio salvadoreña.

Han pasado muchos años desde entonces, y no me arrepiento de aquella ponencia. Pues este se ha constituido en mi frente de batalla permanente al interno de los movimientos sociales inspirados en la doctrina del magisterio eclesiástico por algo ya más de medio siglo.

Reconozco la rectitud moral de la mayoría de los proponentes de esa línea izquierdizante dentro de la pastoral de la Iglesia católica, pero, sin embargo, en lo absoluto la he compartido ni la compartiré. Más bien la he referido siempre al desconocimiento casi universal entre el clero católico contemporáneo de los principios y de la ética del libre mercado *competitivo*, sobre el cual yo empecé a instruirme con el estudio económico del economista luterano Wilhelm Schoeck.

Este punto lo considero clave. Porque en casi todos los seminarios para la formación del clero y de las congregaciones religiosas de la Iglesia, he sido testigo presencial de que no se enseñan verdades tan elementales como la eficacia de la oferta y la demanda, la libre fijación de los precios, la trascendencia decisiva de los contratos, y del ahorro conducente a la formación de todo capital, incluido, por supuesto, el del lucro honestamente obtenido que lo ha de preceder. Esa debilidad en la formación eclesial ha hecho que la pastoral católica haya tenido que acudir a otras visiones del mercado poco o nada cristianas –como la de la dialéctica hegeliana– para querer solucionar infructuosamente por lo demás, los profundos y dolorosos problemas económicos de *toda* sociedad humana.

Y dentro de este marco todavía incluyo lo sostenido por mí en este escrito. Es más, sobre este elemental principio *económico* de bienes *espirituales*, no monetarios, también se constituyeron los órdenes mendicantes de dominicos y franciscanos, por ejemplo, a principios del siglo XIII. Porque a lo que aspiraban sus santos fundadores, Santo Domingo de Guzmán o San Francisco de Asís, era mejorar la calidad de la oferta de los bienes espirituales evangélicos, y para ello soñaron con un clero oferente de los mismos de mejor calidad que el clero secular de aquel entonces, pues se verían obligados a vivir de la caridad de quienes *demandaban* esos mismos bienes, es decir, el pueblo llano urgidos de una vida sacramental que les portara la gracia divina.

Otra observación querría añadir aquí: el riesgo moral del *abuso* de la caridad ajena por el beneficiado de la misma hoy se ha trasladado al tema importantísimo de la moderna legislación *laboral* que universalmente se espera de todo Estado Nacional. Antes los poderosos abusaban de su mano de obra informalmente; hoy, a la inversa, aquellos otrora débiles formalmente abusan de los “poderosos”. Digamos los sindicalistas, los activistas pro derechos humanos, los defensores de supuestas víctimas de la injusticia social, los defensores a ultranza del medio ambiente, etcétera, etcétera.

Más aun, es ese otro punto más que creo olvidado por la magnífica doctrina social del magisterio eclesial...

Notas

- 1 Este texto fue presentado por el autor en el XI Congreso Internacional de Filosofía de la Universidad Rafael Landívar en la Ciudad de Guatemala, el 18 de octubre de 2017.
- 2 Arrow, Kenneth, Hervé Raynaud, *Social Choice and Multicriterion Decision-Making* (London: MIT Press, 1986). Cp. Arrow, Kenneth Joseph, Raynaud, Hervé. *Opciones sociales y toma de decisiones mediante criterios múltiples* (Madrid: Alianza Editorial, 1989); Arrow, Kenneth, *Social Choice and Justice* (Massachusetts: Harvard University Press, 1983), Arrow, Kenneth, *The economics of information* (Massachusetts: Harvard University Press, 1984), Arrow, Kenneth, Arrow, Kenneth, *Individual Choice under Certainty and Uncertainty*, John Wiley and Sons, 1984.
- 3 Walter P. Heller, Ross M. Starr, David A. Starrett, *Uncertainty, Information, and Communication: Essays in Honor of Kenneth J. Arrow* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 25.