

IESE



Universidad de Navarra

LA MORAL ECONOMICA Y EMPRESARIAL
EN EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA

Domènec Melé*

DOCUMENTO DE INVESTIGACION N° 298
Noviembre, 1995

* Profesor de Etica de la Empresa y Teología, IESE

División de Investigación
IESE

Universidad de Navarra
Av. Pearson, 21
08034 Barcelona

Copyright © 1995, IESE
Prohibida la reproducción sin permiso

LA MORAL ECONOMICA Y EMPRESARIAL EN EL CATECISMO DE LA IGLESIA CATOLICA

Introducción

La actividad económica es, en primer lugar, actividad humana; esto es, una actividad libre, iniciada y desarrollada por personas y cuyo objeto son también personas. En realidad, lo que denominamos «actividad económica» nunca es algo puramente económico, sino que tiene otras dimensiones. Una de ellas es la dimensión ética, la cual aparece en cualquier actividad humana, en la medida en que sea consciente y libre, por cuanto afecta al bien de las personas involucradas en la acción.

Hoy, el mito de la amoralidad de los negocios, en gran medida ha sido ya superado, y son muchos los que entienden que la ética ha de estar presente en la empresa y en la vida económica, aunque sólo sea para lograr unas relaciones más humanas y para generar confianza, la cual es imprescindible para la continuidad de los negocios y para la cohesión empresarial (1).

La moral cristiana, en la medida que orienta la vida del hombre en su conjunto, incide también en la actividad económica a través de su dimensión ética. De hecho, existe una larga tradición de enseñanzas cristianas para los negocios y, en general, para la actividad económica, entre las que destaca la doctrina social de la Iglesia.

Siguiendo esta tradición, que se remonta a los tiempos apostólicos, el «Catecismo Romano» publicado por San Pío V en 1566, tras el Concilio de Trento (2), incluyó varios aspectos normativos en relación con la actividad económica de su tiempo. También el «Catecismo de la Iglesia Católica» (CEC) publicado por mandato de Juan Pablo II en 1992, se ocupa en varios lugares de aspectos morales relativos a la empresa y a la economía.

Puede apreciarse una notable diferencia entre ambos catecismos. Una de ellas es la mayor amplitud y las cuestiones nuevas, surgidas sobre todo desde el siglo XVIII, que, obviamente, sólo incluye el CEC. Pero lo más relevante del Catecismo de Juan Pablo II es la estructura y el enfoque de la moral cristiana en general y en su aplicación a la actividad económica.

El CEC presenta la moral en la línea del seguimiento y de la identificación con Cristo, lo cual, aunque no se afirma de modo explícito, también es de aplicación en la actividad económica. Aquí nos ocuparemos de este tema, tratando también de descubrir la coherencia entre las referencias a la actividad económica en el CEC con las características generales de la moral cristiana integrada por bienes, normas y virtudes. Por último, discutiremos brevemente

cómo la moral cristiana incluye una base racional muy apropiada para ordenar la actividad económica en una sociedad pluralista.

Dividiremos la exposición en dos partes. En la primera, trataremos de profundizar en la comprensión de la moral cristiana desarrollada en el CEC; en la segunda, veremos cómo los elementos esenciales de la moral cristiana se expresan en relación con la actividad económica, siempre según el CEC.

I. CARACTERÍSTICAS DE LA MORAL CRISTIANA

¿Deberes o virtudes?

En la modernidad iniciada en el Renacimiento, las teorías éticas quedaron reducidas a normas cuya principal finalidad era la elaboración de juicios morales (3). Las virtudes quedaron relegadas o, a lo sumo, se redujeron a una genérica disposición personal para cumplir las normas éticas. Con ello se rompió la armoniosa unión entre virtudes, bienes y normas morales que aparece en la elaboración de Santo Tomás de Aquino, especialmente en la *II Pars* de su «Summa Theologiae».

Tras varios siglos de vigencia, en los últimos años, la reducción de la ética a meras normas de conducta ha encontrado numerosos detractores, especialmente a partir de 1958, en que G. E. M. Ascombe escribe un artículo que se ha hecho famoso (4), criticando con dureza la «ética del deber» o de la norma. Esta autora instaba a abandonar los conceptos de deber moral típicos de la modernidad como carentes de sentido al no admitirse en la filosofía moral moderna a un Dios legislador. Al mismo tiempo, defendía el papel de la intención en la acción y la importancia de resolver cuestiones previas que permitieran comprender mejor qué es virtud. Desde entonces la controversia ha proseguido, contraponiéndose una «ética del deber» a una «ética de la virtud». En esta controversia, algunos han exagerado tanto la «ética de la virtud» que prácticamente han llegado a negar la necesidad de que la ética se ocupe de señalar normas de conducta (5).

En la moral católica siempre se han expuesto normas de conducta u obligaciones morales, sin dejar de señalar las virtudes propias del cristiano. Sin embargo, seguramente por influencia de las mencionadas corrientes de pensamiento de corte deontológico, durante varios siglos las exposiciones de los moralistas estuvieron más centradas en la presentación de obligaciones o deberes que en las virtudes. Las virtudes y, en general, la ascética cristiana, fueron cuidadosamente separadas de la moral e incluidas en otros tratados teológicos (teología ascética y mística) dedicados especialmente a personas consagradas a Dios y que raramente llegaban al pueblo fiel (6).

Esta influencia no escapó siquiera al Catecismo Romano, el cual, aunque habla en varios lugares de las virtudes cristianas, sin embargo, la doctrina moral expuesta tiene un enfoque eminentemente deontológico (7). En este Catecismo, la parte dedicada a la moral cristiana tiene como título «El Decálogo». Su estructura es muy simple: tras un capítulo introductorio dedicado a los preceptos en general, pasa a comentar cada uno de los Diez Mandamientos. Los aspectos morales de los negocios se explican presentando los preceptos negativos incluidos en el «No hurtarás», al tiempo que se exhorta a su cumplimiento.

Asimismo, el CEC expone y comenta las exigencias del Decálogo y, a primera vista, los aspectos morales de los negocios expuestos en el desarrollo del séptimo mandamiento

también son tratados principalmente en términos normativos y con referencia a bienes morales. Pero antes de hacerlo dedica una amplia sección a la vocación del hombre a *vivir en el Espíritu*. La relación entre la actividad económica y «vivir en el Espíritu», que exige el ejercicio de las virtudes, no es explicitada en el CEC, pero hay elementos suficientes para descubrir su relación y la consistencia de sus contenidos. Trataremos de probarlo.

Lo esencial de la moral cristiana

La moral cristiana es, ante todo, *imitación e identificación con Jesucristo*. «Jesucristo en persona es el camino de la perfección», afirma el CEC (n. 1.953); «seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana», dirá Juan Pablo II en su encíclica *Veritatis splendor*, sobre la moral cristiana (8). La moral cristiana exige vivir en unión con Cristo (cf. CEC 1.693), «adherirse a la persona misma de Jesús» (9); conformarse con El mediante un cambio interior para llegar a afirmar, como San Pablo, «ya no vivo yo, es Cristo que vive en mí» (*Gal 2, 20*) (10).

El «mandamiento nuevo» que Cristo da a sus discípulos, «que os améis los unos a los otros *como yo os he amado*» (*Jn 15, 12*), viene a ser como un compendio del mensaje cristiano en el trato con los demás. En el «como», que hemos subrayado, se expresa la necesidad de imitar a Jesucristo en su amor (11). Pero imitar y revivir el amor de Cristo, que se da totalmente a los hermanos por amor de Dios –ser «otro Cristo»– no es posible para el hombre con sus solas fuerzas, sino que necesita un don divino: la *gracia* otorgada por el Espíritu Santo.

La moral cristiana es por ello una *moral de imitación* de Cristo como modelo de conducta, y una *moral de gracia*. Pero la imitación de Cristo y la acción del Espíritu Santo no excluyen *preceptos, valores y virtudes*, sino que los suponen. La imitación de Jesucristo empieza, en efecto, por vivir los mandamientos de la Ley de Dios: «... si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos», dirá Jesús a aquel joven que le pregunta por «lo bueno» (*Mt 19, 17*). Y junto con los mandamientos, las Bienaventuranzas, que «dibujan el rostro de Jesús y describen su caridad» (CEC 1.717), y una gran variedad de consejos evangélicos. Todos ellos tienen, sin duda, un carácter normativo. Al mismo tiempo, persiguen unos bienes a los que hay que preferir y amar por encima de otras cosas también valiosas. Todo ello no una sola vez, sino de modo habitual, lo cual viene facilitado por las virtudes.

Una moral teleológica y deontológica

La moral cristiana es de carácter *teleológico* (de «teleos», fin), pero en un sentido muy distinto de las actuales teorías consecuencialistas. La orientación finalista de la moral cristiana mira a la plenitud humana y sobrenatural, y no a las consecuencias de la acción valoradas en términos de satisfacciones subjetivas o de ventajas e inconvenientes. Por otro lado, el utilitarismo y otras «éticas teleológicas» contemporáneas excluyen la existencia de deberes y por ello se suelen contraponer a las «éticas deontológicas», basadas en deberes (*deon*, deber). La moral cristiana, en cambio, incluye deberes y, en este sentido, es también *deontológica*, pero está muy lejos de ser una ética del deber al estilo kantiano.

Los deberes cristianos en modo alguno son un «deber por el deber», sino que están orientados hacia el logro de unos fines que, en último término, apuntan al fin último que da sentido definitivo a la vida del hombre y que orienta los actos humanos. Este fin último consiste en la *bienaventuranza divina*, la cual constituye la orientación fundamental de la

vida humana de cada persona: «Dios nos llama a su propia bienaventuranza» (CEC 1.719): Somos llamados a participar y gozar de su vida divina por el conocimiento y el amor (12).

Se comprende que «semejante bienaventuranza supera la inteligencia y las solas fuerzas humanas. Es fruto del don gratuito de Dios» (CEC 1.722). Pero esta llamada a la bienaventuranza divina incluye también la orientación finalista a la perfección en tanto que seres humanos. Los discípulos de Cristo son invitados a ser «perfectos como el Padre celestial es perfecto» (*Mt* 5, 48). Esto exige empezar por mejorar en lo humano y, muy especialmente, en aquello que es lo más elevado en el hombre: sus facultades espirituales que lo hacen «imagen de Dios». El propio Catecismo explicita que la persona humana «encuentra su perfección en la búsqueda de la verdad y el amor del bien» (CEC 1.708).

En otras palabras, los caminos señalados por el Decálogo, el Sermón de la Montaña y la catequesis apostólica, conducen hacia la bienaventuranza divina. Se avanza hacia ella con los actos diarios sostenidos por la gracia del Espíritu Santo (cf. CEC 1.724). Pero estos caminos orientan también la plenitud humana objetiva, distinguiendo el verdadero bien humano de la búsqueda de meras satisfacciones subjetivas. Este modo de vivir enseña que «la verdadera dicha no reside ni en la riqueza o el bienestar, ni en la gloria humana o el poder, ni en ninguna obra humana, por útil que sea, como las ciencias, las técnicas y las artes, ni en ninguna criatura, sino en Dios solo, fuente de todo bien y de todo amor» (CEC 1.723).

Por otra parte, Jesucristo es «verdadero Dios y verdadero hombre» (CEC 464). Por ello, la moral cristiana, en la medida en que fomenta la imitación de Jesucristo, dirige también la conducta hacia la plenitud humana.

En la tradición aristotélico-tomista, la plenitud humana, o vida buena y feliz, es la vida conforme a la virtud (13). La relación entre plenitud humana y virtudes es conocida. En síntesis, es la siguiente. Decimos que alguien es un buen médico, un buen músico o un buen empresario en la medida en que realizan de modo excelente lo que es propio de su profesión, y no otra cosa. Del mismo modo, el bien de la persona –la plenitud humana– vendrá también regida por el «teleos» exigido por lo que es propio de la naturaleza racional del ser humano. Por ello, el bien humano y la vida feliz consistirán en la perfección de la actividad racional, y esto se hace posible por una vida virtuosa, ya que las virtudes morales proporcionan un recto despliegue del conocimiento y el amor.

En la ética cristiana, la moralidad de una acción deriva de su conformidad con el fin último del hombre, que es Dios, y tal «ordenabilidad» –comenta Juan Pablo II– «es aprehendida por la razón en el mismo ser del hombre, considerado en su verdad integral, y, por tanto, en sus inclinaciones naturales, en sus dinamismos y sus finalidades, que también tienen siempre una dimensión espiritual: éstos son exactamente los contenidos de la ley natural y, por consiguiente, el conjunto ordenado de los “bienes para la persona” que se ponen al servicio del “bien de la persona”, del bien que es ella misma y su perfección. Estos son los bienes tutelados por los mandamientos...» (14).

Virtudes morales

Si la plenitud humana exige una vida virtuosa, conviene detenerse un poco en el concepto de virtud. El CEC explica qué son las virtudes humanas recogiendo una larga tradición que arranca de Platón y Aristóteles (15). Las virtudes humanas son disposiciones firmes del carácter que facilitan actuar bien (CEC 1.803-1.804).

La virtud «permite a la persona no sólo realizar actos buenos, sino dar lo mejor de sí misma. Con todas sus fuerzas sensibles y espirituales, la persona virtuosa tiende hacia el bien, lo busca y lo elige en acciones concretas» (CEC 1.803). Como ya hicieron notar Aristóteles y Tomás de Aquino (16), las virtudes dan facilidad para cumplir la norma con prontitud, naturalidad y agrado, y así lo señala también el Catecismo (CEC 1.804).

«El hombre virtuoso es el que practica libremente el bien» (CEC 1.804). Por ello, las virtudes dan mayor fuerza para amar, ya que el amor no es otra cosa que la adhesión al bien. Lo hacen perfeccionando las potencias del ser humano, de modo que las virtudes vienen a ser «perfecciones habituales del entendimiento y la voluntad que regulan nuestros actos, ordenan nuestras pasiones y guían nuestra conducta según la razón y la fe» (CEC 1.804). La prudencia dispone la razón para discernir el verdadero bien y elegir los medios para realizarlo (CEC 1.806), la justicia da firme y constante voluntad de dar a Dios y al prójimo lo que le es debido (CEC 1.807), la fortaleza asegura en las dificultades la firmeza y la constancia en la búsqueda del bien (CEC 1.808), y la templanza modera la atracción de los placeres y procura el equilibrio en el uso de los bienes creados (CEC 1.809).

Desde Aristóteles está bien establecido que las virtudes humanas se adquieren por repetición de actos moralmente buenos y elegidos como tales. A su vez, las virtudes morales son el motor para actuar bien en el futuro. Las virtudes son, pues, «frutos y gérmenes de los actos moralmente buenos» (CEC 1.804). Puede decirse que el hombre, a medida que va actuando bien, se va haciendo más libre para amar (cf. CEC 1.733 y 1.804).

Las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) adaptan las facultades del hombre para participar de la naturaleza divina. A diferencia de las virtudes humanas, las virtudes teologales no son adquiridas por el esfuerzo humano, sino que son infundidas por Dios con la gracia; fundan, animan y caracterizan el obrar moral del cristiano. Informan y vivifican las virtudes morales y hacen capaz a quien las posee de vivir como hijo de Dios –imitando a Jesucristo en su amor– y merecer la vida eterna (CEC 1.810 y ss.).

También en las virtudes aparece la distinción y, al propio tiempo, la unión entre las capacidades humanas y la acción del Espíritu Santo. Las virtudes teologales son sobrenaturales o infundidas por Dios, pero arraigan sobre las virtudes humanas (cf. CEC 1.812).

Bienes y normas morales

En la historia del pensamiento, en ética es bien conocido cómo la fenomenología –y, más concretamente, Max Scheler– reacciona contra el formalismo kantiano que reduce la ética a unos imperativos categóricos sin contenidos concretos; con *forma*, pero sin *materia*, en la terminología kantiana. En su lugar, Scheler propone una «ética material de los valores» en la que éstos pasan a ocupar un lugar central. La consideración de los valores confiere a las motivaciones para la acción plenitud de sentido con anterioridad al deber.

Scheler acierta al señalar algunas limitaciones al formalismo kantiano, así como al introducir los valores, a los que da un sentido objetivo (17) y cierto carácter absoluto, pero falla al separar los valores de los bienes de la persona. Supone que los valores tienen carácter apriorístico y forman un reino propio de «cualidades materiales». Según este autor, los valores no son captados de la realidad, como sugiere el sentido común, sino de manera intuitivo-emocional a través de lo que él denomina el «sentimiento intencional» (distinto del sentimiento meramente subjetivo), el cual se dirige a los valores como su objeto.

La moral cristiana incluye valores objetivos o bienes (18). Los valores están en la razón, y sólo en la razón, pero no como creación de la libertad, sino como descubrimiento de los bienes presentes en la realidad. Para la moral cristiana –igual que para la ética realista– el bien está en el ser de las cosas. Considera que los valores objetivos no son un mundo aparte del ser, sino que entre ambos hay una estrecha unidad: los valores objetivos son tales sólo en la medida en que coinciden con los bienes reales de la persona.

La imitación del amor de Cristo, el amor a Dios y al prójimo, tienen como referente inmediato el bien de la persona. Este es el valor o bien moral fundamental a realizar. «Los diversos mandamientos del Decálogo –escribe Juan Pablo II– no son más que la refracción del único mandamiento que se refiere al bien de la persona, como compendio de los múltiples bienes que connotan su identidad de ser espiritual y corpóreo, en relación con Dios, con el prójimo y con el mundo material» (19). Por su parte, Santo Tomás llega a escribir que Dios no es ofendido por el hombre sino cuando éste destruye su propio bien (20).

Es pertinente notar aquí que las normas de la moral surgen de la *naturaleza racional* del ser humano –del reconocimiento racional del bien del hombre– y no de la *autonomía de la razón*, como afirma Kant y, con él, gran parte de la filosofía moral desarrollada en la modernidad. El fondo del problema de la filosofía moral moderna está en que descansa sobre un concepto de autonomía que no acierta a reconocer la verdadera condición del hombre, al otorgar a la autonomía de la razón un significado desvinculado de toda búsqueda del bien. Sin embargo, como ha escrito Juan Pablo II, «la autonomía de la razón no puede significar la creación, por parte de la misma razón, de los valores y normas morales (...). La verdadera autonomía moral no significa rechazo, sino la aceptación de la ley moral, del mandato de Dios» (21).

La ley moral no es un voluntarismo divino absoluto y arbitrario, como afirmaba Ockham, contraria a la afirmación de la libertad humana y sin relación alguna con la plenitud humana, sino que deriva simultáneamente de la sabiduría divina y de la voluntad de Dios. La ley de Dios no hay que verla, pues, como las leyes humanas, como impuesta por una voluntad exterior que viene a coaccionar la libertad humana. Ciertamente, tiene algo de «exterior» en cuanto procedente de Dios, pero, a la vez, es algo «interior» que el hombre conoce mediante su razón y que le permite orientar correctamente su libre actuación. Como señala Juan Pablo II, algunos consideran que la ley moral es una *teonomía participada*, «porque la libre obediencia del hombre a la ley de Dios implica efectivamente que la razón y la voluntad humana participan de la sabiduría y providencia divina» (22).

Bienes y normas se corresponden. «Hacer el bien» es el cumplimiento de la norma moral. Por otra parte, de acuerdo con la tradición aristotélica y cristiana que recoge el CEC, la virtud es «una disposición habitual y firme a hacer el bien» (CEC 1.803). A su vez, las actuaciones electivas conformes con el bien de la persona a través de sus bienes particulares conducen a la adquisición de las virtudes (23). Virtudes, bienes y normas, están, pues, estrechamente relacionados. Más aún; como hace notar Leonardo Polo, «una ética completa ha de ser una ética de bienes, de normas y de virtudes» (24). La moral cristiana tiene estas tres dimensiones propias de la ética filosófica. Añade, además, la dimensión sobrenatural de la gracia, a la que nos hemos referido anteriormente, y que lleva a la imitación de Jesucristo en su Amor, al tiempo que ordena la vida personal a la bienaventuranza eterna.

II. LA MORAL CRISTIANA EN LA ACTIVIDAD ECONOMICA

El bien de la persona humana en la actividad económica

El bien de la persona exige vivir el conjunto de bienes tutelados por los Mandamientos, que se resumen en el amor a Dios y al prójimo en razón del Ser personal de Dios y de la dignidad trascendente de la persona humana.

La defensa de la dignidad humana en la moral cristiana se basa, principalmente, en el conocimiento y en el valor de la persona obtenidos por la Revelación: el hombre ha sido creado por Dios a su imagen y semejanza, redimido por Jesucristo y llamado a la santidad. Pero la dignidad humana tiene también una sólida fundamentación filosófica (25) que toma en consideración la libertad y racionalidad del ser humano.

La consideración de la dignidad trascendente de la persona humana lleva a afirmar que «cada uno, sin ninguna excepción, debe considerar al prójimo como “otro yo”, cuidando, en primer lugar, de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente» (26). Esto exige no sólo actitudes personales, sino una organización social que lo facilite. De aquí que la moral cristiana no sea algo cuyo horizonte se agota en lo privado, sino que incide en el orden económico y social. De hecho, la teología moral cristiana, y las propias enseñanzas del Magisterio de la Iglesia, proporcionan abundantes principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción relativos al orden económico-social (27).

La moral cristiana, al referirse al orden social en el que se enmarca la actividad económica, aporta un principio fundamental formulado por el Concilio Vaticano II (28), y recogido por el CEC, con estas palabras: «El orden social y su progreso deben subordinarse al bien de las personas... y no al contrario» (CEC 1.912). Tal principio está en relación con la concepción cristiana de la sociedad, la cual es entendida como «un conjunto de personas ligadas de manera orgánica por un principio de unidad que supera a cada una de ellas» (CEC 1.880), pero sin diluir la persona en la sociedad, sino poniendo a la persona como fin último de aquélla (cf. CEC 1.929).

De modo más específico, la *Gaudium et spes* (n. 63, 1) señala que «en la vida económico-social deben respetarse y promoverse la dignidad de la persona humana, su entera vocación y el bien de toda la sociedad. Porque el hombre es el autor, centro y fin de toda la vida económico-social». En coherencia con ello, el CEC (n. 2.426) señala que «la vida económica no tiende solamente a multiplicar los bienes producidos y a aumentar el lucro o el poder; está ordenada, ante todo, al servicio de las personas, del hombre entero y de toda la comunidad humana».

Si la actividad económica ha de estar ordenada al bien de la persona, «una teoría que hace del lucro la norma exclusiva y el fin último de la actividad económica es moralmente inaceptable» (CEC 2.424) (29). «El desarrollo de las actividades económicas y el crecimiento de la producción –añade el CEC (n. 2.426)– están destinados a satisfacer las necesidades de los seres humanos.» Por ello, la iniciativa económica ha de estar orientada a «contribuir a una abundancia provechosa para todos, y para recoger los justos frutos de sus esfuerzos» (CEC 2.429).

La referencia al bien de la persona se subraya también al considerar el valor del trabajo por proceder de la persona (CEC 2.428), y al precisar el sentido de las ganancias empresariales, las cuales «permiten realizar las inversiones que aseguran el porvenir de las empresas y garantizan los puestos de trabajo» (CEC 2.432). Además, los responsables de las empresas

«están obligados a considerar el bien de las personas y no solamente el aumento de las *ganancias*» (CEC 2.432).

La actividad económica se desarrolla dentro de unas estructuras sociales que facilitan o dificultan el desarrollo humano (30). Entre estas estructuras sociales se encuentran diversas instituciones, entre las que destaca la empresa. En coherencia con todo lo anterior, la Iglesia enseña que «el principio, sujeto y fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana» (GS 25, 1) (CEC 1.881).

Normas morales para la actividad económica

Una actuación acorde con el bien de la persona y de sus bienes particulares, a los que hacen referencia las diversas virtudes, se concreta en normas morales. El CEC presenta normas positivas y negativas. Entre estas últimas destaca la prohibición del robo en general y en diversas modalidades posibles en el ámbito empresarial (CEC 2.408-2.409). Las normas más numerosas citadas en el CEC son deberes de justicia, pero también se citan deberes relativos a otras virtudes como la lealtad, que lleva a cumplir las promesas y compromisos (CEC 2.410), la veracidad, entendida como rectitud de la acción y de la palabra humana (CEC 2.468, 2.476 y ss.), etc. Sin pretender ser exhaustivos, vamos a fijarnos en algunos de los deberes de justicia citados donde puede notarse su relación con el bien de la persona.

El Catecismo afirma que la actividad económica precisa de la justicia conmutativa que regula los intercambios entre las personas en el respeto exacto de sus derechos. Explica también cómo los Diez Mandamientos «ponen de relieve los deberes esenciales y, por tanto, indirectamente, los derechos fundamentales inherentes a la naturaleza de la persona humana» (CEC 2.070). Al mismo tiempo, subraya algunos derechos específicos que encuentran aplicación en el ámbito empresarial. Entre otros, se señalan el respeto a la salud y a la integridad física (CEC 2.288), el respeto al destino universal de los bienes y la propiedad privada (CEC 2.401), el derecho a la buena fama (CEC 2.477-2.478), el derecho a la iniciativa económica (CEC 2.429) y varios derechos laborales (CEC 2.434 y ss.).

La justicia conmutativa, al tiempo que salvaguarda los derechos personales, incluyendo el de propiedad, obliga a cumplir los contratos, a pagar las deudas y, en general, a la prestación de obligaciones libremente contraídas. Sin justicia conmutativa no es posible ninguna otra forma de justicia (Cf. CEC 2.411). El CEC, además de la justicia conmutativa, menciona la justicia legal, que se refiere a lo que el ciudadano debe equitativamente a la comunidad, y la distributiva, que regula lo que la comunidad debe a los ciudadanos (CEC 2.411). Precisa, además, que la actividad económica debe moverse «dentro de los límites del orden moral, según la justicia social, a fin de responder al plan de Dios sobre los hombres» (CEC 2.426) (31).

En la base de la *justicia social* está el respeto de la dignidad trascendente de la persona y la ordenación de la sociedad a la persona (cf. CEC 1.929) (32). Por esta ordenación a la persona la justicia social se ocupa del bien común entendido como el pleno desarrollo «de todo el hombre y de todos los hombres» (33). La justicia social exige también la regulación institucional de la actividad económica. La regulación de la economía «únicamente por la ley del mercado quebranta la justicia social, porque “existen numerosas necesidades que no pueden ser satisfechas por el mercado”» (CA 34) (CEC 2.425).

El respeto a los derechos humanos y la justicia social en la actividad económica incumbe a toda la sociedad de diversos modos: a los propietarios (34), a las autoridades

públicas, a los ciudadanos ... Las autoridades encuentran su legitimidad moral a partir del respeto a los derechos innatos de la persona, que son parte del bien común. Su misión respecto a la justicia social es hacer que se respeten estos derechos, al tiempo que se defiende y promueve la dignidad humana (cf. CEC 1.930).

Entre las normas incluidas en la moral cristiana, y que tienen como referencia el bien de la persona, hay también directrices de acción. Así, la moral cristiana impulsa a sustituir las estructuras que impiden la plena realización por formas más auténticas de convivencia (35). Esto tiene plena vigencia para esa institución social tan influyente para la vida, y la conducta de muchas personas, como es la empresa. El CEC señala: «La prioridad reconocida a la conversión del corazón no elimina en modo alguno, sino al contrario, impone la obligación de introducir en las instituciones y condiciones de vida, cuando inducen al pecado, las mejoras convenientes para que aquellas se conformen a las normas de la justicia y favorezcan el bien en lugar de oponerse a él» (CEC 1.888). A todos exhorta la Iglesia: «Es preciso ocuparse del desarrollo de instituciones que mejoran las condiciones de la vida humana» (36), aunque no propone ningún modelo determinado (37). Es, pues, responsabilidad de los directivos empresariales organizar la empresa de tal modo que pueda contribuir al bien de las personas y no a su degradación (38).

Por otro lado, las empresas, como toda comunidad humana, precisan de una *autoridad* correctamente ejercida. El CEC precisa que «los que ejercen una autoridad deben ejercerla como un servicio». Por ello, «nadie puede ordenar o instituir lo que es contrario a la dignidad de las personas y a la ley natural» (CEC 2.235), añadiendo que «el *poder político* está obligado a respetar los derechos fundamentales de la persona humana» (CEC 2.237). Más aún, la autoridad ha de facilitar el desarrollo humano, por lo cual «el ejercicio de la autoridad ha de manifestar una justa jerarquía de valores con el fin de facilitar el ejercicio de la libertad y de la responsabilidad de todos» (CEC 2.236).

Junto a la autoridad es necesario reconocer la necesidad de lograr una adecuada participación, la cual se define como «el compromiso voluntario y generoso de la persona en las tareas sociales» (CEC 1.913). La participación es necesaria en la vida social como exigencia de la dignidad de la persona humana (cf. CEC 1.913). También en la empresa es necesario encontrar fórmulas adecuadas de participación de acuerdo con las circunstancias concurrentes (39).

Los reglamentos y procedimientos que se establezcan han de ayudar a actuar de modo ético. Las autoridades –los directivos en la empresa– «han de velar para que las normas y disposiciones que establezcan no induzcan a tentación oponiendo el interés personal al de la comunidad» (CEC 2.236). Al propio tiempo, «los superiores deben ejercer la justicia distributiva con sabiduría, teniendo en cuenta las necesidades y la contribución de cada uno y atendiendo a la concordia y la paz» (CEC 2.236).

Virtudes morales en la actividad económica

Hemos resaltado la relación entre virtudes, bienes y normas, y esto es también así en relación con la actividad económica. A este propósito, es importante notar que el CEC, justo antes de señalar los deberes relativos al uso de los bienes materiales, hace una referencia explícita a las virtudes en materia económica. Y lo hace señalando en qué consiste un buen uso de los recursos económicos: «En materia económica, el respeto de la dignidad humana exige la práctica de la virtud de la *templanza*, para moderar el apego a los bienes de este

mundo; de la *justicia*, para preservar los derechos del prójimo y darle lo que le es debido; y de la *solidaridad*, siguiendo la regla de oro y según la liberalidad del Señor, que “siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de que os enriquecierais con su pobreza” (2 Co 8,9)» (CEC 2.407).

Las virtudes son necesarias para actuar bien; en primer lugar, porque ayudan a moderar racionalmente las pasiones. Las pasiones empujan interiormente hacia bienes sensibles que no siempre contribuyen al bien de la persona, por lo que es preciso discernir correctamente y no dejarse arrastrar por aquello que atrae pero que no conduce a buen fin. El CEC, siguiendo a Santo Tomás, recuerda que «pertenece a la perfección del bien moral o humano el que las pasiones estén reguladas por la razón» (CEC 1.767).

El deseo de dinero o de poder, y el afán de poseer aquello que otros han alcanzado, son incentivos para la acción y pueden ponerse al servicio de los demás, pero estos impulsos pueden arrastrar a la persona más allá de lo razonable. Un afán desmesurado de poder o de lucro lleva a cometer atropellos y, al consentir la tristeza por las posesiones ajenas, se está faltando al amor a los demás, al tiempo que se degrada la propia persona. Las pasiones inmoderadas conducen a pecados capitales especialmente relevantes en los negocios, entre ellos: la soberbia, la avaricia y la envidia (cf. CEC 1.866). En estos pecados se encuentran las raíces del afán de ganancia exclusiva y la sed desmesurada de poder que llevan a actitudes opuestas al bien del prójimo y a estructuras de pecado (40). «El apetito desordenado de dinero no deja de producir efectos perniciosos. Es una de las muchas causas que perturban el orden social» (CEC 2.424). El cristiano ha de buscar el lucro como instrumento para el trabajo y el poder para servir, pero no como algo absoluto. Por el contrario, debe imitar a Cristo viviendo la pobreza de corazón (CEC 2.545). A ello ayuda la virtud de la *templanza* en el uso de bienes económicos. Ha de contar también con que «la economía de la Ley y de la Gracia aparta el corazón de los hombres de la codicia y de la envidia: los inicia en el deseo del verdadero bien» (CEC 2.541).

La virtud de la *fortaleza*, otra de las virtudes cardinales (CEC 1.808), no es citada explícitamente en relación con el uso de bienes materiales, pero se infiere su necesidad a partir de la responsabilidad económica y ecológica asignada a los empresarios (CEC 2.432), del reconocimiento de la necesidad de las ganancias (CEC 2.432), fruto del uso legítimo de la iniciativa económica y de los talentos personales puestos al servicio de una abundancia provechosa para todos (CEC 2.429) y de los conflictos que surgen en la vida económica (CEC 2.430). El espíritu emprendedor, el afán de superación, la resistencia ante las dificultades, la constancia, entre otras muchas cualidades necesarias para la actividad empresarial, son facilitadas por la fortaleza.

Las normas de conducta en la actividad económica y empresarial a las que ya nos hemos referido exigen no sólo aceptar las normas, sino el bien de la *justicia* y de *solidaridad* y, sobre todo, actuar de modo justo y solidario con facilidad, naturalidad y agrado por efecto de las virtudes correspondientes.

En la toma de decisiones –tarea clave en el ámbito empresarial– tiene singular importancia la virtud de la *prudencia*, que facilita la formación de un juicio práctico recto sobre el bien obrar. «Gracias a esta virtud aplicamos sin error los principios morales a los casos particulares y superamos las dudas sobre el bien que debemos hacer y el mal que debemos evitar» (CEC 1.806). Los clásicos la denominaban «auriga virtutum», por ser la conductora de las otras virtudes, al indicarles *regla* y *medida*, esto es, señalando qué es lo justo, lo fuerte y lo moderado en cada situación.

A su vez, para que la prudencia pueda actuar correctamente en su apoyo a la razón, necesita que las otras virtudes morales estén fuertemente arraigadas: que la voluntad esté fortalecida por la justicia, en su sentido más amplio, para dar a cada uno lo que le corresponde con prontitud y agrado; y los sentimientos sometidos por las virtudes de la fortaleza y de la templanza o moderación. Hay conexión o unidad entre las virtudes (41).

Las comunidades de convivencia entre las que se encuentra la empresa pueden ayudar o dificultar en gran medida la adquisición de virtudes morales. De aquí la importancia de que el entorno empresarial favorezca el desarrollo de las virtudes.

Virtudes y estructura empresarial (entendida en sentido amplio) se apoyan mutuamente. Las virtudes personales facilitan una actividad orientada a un auténtico servicio a las personas y a la construcción de estructuras empresariales favorables al desarrollo humano integral. A su vez, las estructuras empresariales facilitan la adquisición de virtudes morales.

Ordenación de la actividad económica en una sociedad pluralista

Todo lo dicho hasta ahora lleva a una última consideración. ¿Es válida la moral cristiana para ordenar la vida económico-social en una sociedad pluralista?

La moral cristiana es una *moral revelada*, por ello exige su aceptación por la fe. Sin embargo, gran parte de la moral cristiana es accesible a la razón humana y, por ello, muchos de sus aspectos son exigencias éticas aplicables a todos.

En este sentido, puede afirmarse que la moral cristiana es racional, por cuanto la razón humana puede descubrir por sí misma gran parte del orden moral tal como aparece en la Revelación (42). La persona humana, «por la razón, es capaz de comprender el orden de las cosas establecido por el Creador. Por su voluntad, es capaz de dirigirse a sí misma a su bien verdadero» (CEC 1.704). La experiencia de la «sindéresis», o primeros principios de la razón práctica, es común a todos los hombres, al menos en sus rudimentos: La razón descubre la voz de Dios que le impulsa a «hacer el bien y evitar el mal». Este es el principio básico de la denominada ley moral natural, o simplemente ley natural, llamada así no por relación a la naturaleza de los seres irracionales, sino porque la razón que la promulga es propia de la naturaleza humana (cf. CEC 1.955).

El Catecismo de la Iglesia Católica incluye la ley natural como una parte de la ley moral cristiana (CEC 1.954 y ss.). En realidad, hay una sola ley moral, incluida en la «ley eterna» de Dios para guía de los hombres, aunque aparece con expresiones diversas, todas ellas coordinadas entre sí (cf. CEC 1.952). La ley moral natural y la ley moral revelada en el Antiguo Testamento o Ley antigua, son perfeccionadas por Cristo en la Ley nueva o evangélica (43), de modo que «la ley moral tiene en Cristo su plenitud y su unidad» (CEC 1.953).

El CEC señala que la ley natural se realiza en el amor de Dios y del prójimo y es concretada en el Decálogo (cf. CEC 1.706 y 1.955). Dicho de otro modo, el Decálogo pertenece a la revelación de Dios, pero sus preceptos son fácilmente accesibles a la razón humana. Ciertamente, estos preceptos no son percibidos por todos con igual claridad, ya que el conocimiento moral no es un simple ejercicio intelectual, sino que depende de las disposiciones personales (44). Sin embargo, mucha gente sensata encuentra en el Decálogo los principios básicos para actuar de acuerdo con el verdadero bien del hombre y, de algún modo, se da cuenta que los Diez Mandamientos nos enseñan «la verdadera humanidad del hombre» (CEC 2.070).

Por otra parte, la revelación cristiana conduce a un conocimiento más profundo del ser humano, presentando unas normas de moralidad muy elevadas que orientan hacia la excelencia humana mejor incluso que las éticas filosóficas convencionales. La mejora moral de las costumbres sociales que supuso el advenimiento del cristianismo es constatada por la historia. Como muestra, bastaría citar determinadas normas de conducta, que siendo ampliamente aceptadas por el paganismo, son francamente denigrantes para la dignidad de toda persona humana; pensemos en la esclavitud, el infanticidio, las sanguinarias luchas circenses, la minusvaloración de la mujer, el desprecio a los extranjeros, etc. (45).

La excelencia de la moral cristiana se ha manifestado también en la pervivencia de muchos de sus contenidos tras el proceso de secularización propio de la modernidad, lo cual supone un reconocimiento de su racionalidad y de su valor práctico para ordenar la vida social en una sociedad pluralista. También el amplio movimiento actual en favor de los derechos humanos refleja muchos conceptos, como la dignidad del hombre y el respeto a las personas, cuyas raíces se encuentran en el cristianismo.

El CEC se hace eco de la aportación de la moral cristiana a la vida social, tanto por ampliar los contenidos de la razón humana como por impulsar a una defensa valiente y tenaz de la dignidad de todo hombre. Estas son sus palabras: «La revelación cristiana... nos conduce a una comprensión más profunda de las leyes de la vida social» (GS 23,1). La Iglesia recibe del Evangelio la plena revelación de la verdad del hombre. Cuando cumple su misión de anunciar el Evangelio, enseña al hombre, en nombre de Cristo, su dignidad propia y su vocación a la comunión de las personas; y le descubre las exigencias de la justicia y de la paz, conformes a la sabiduría divina» (CEC 2.419). La moral cristiana tiene, pues, mucho que aportar a la vida social para lograr que las relaciones entre los hombres estén regidas por un orden plenamente humano.

A modo de conclusión

El orden de la salvación no se confunde con las actividades terrenas, pero implica exigencias éticas muy concretas. La Iglesia ha rechazado de modo explícito que las actividades temporales deban estar regidas por una «moral autónoma» formada por normas o valores creados por la razón y sin conexión alguna con la moral cristiana (46). Hemos visto cómo la tarea de la razón es captar lo que es virtuoso y los contenidos normativos, y no crear normas o valores.

Vivir en Cristo es algo que ha de manifestarse en toda actividad humana. Separar la fe cristiana de la conducta en la empresa o en los negocios es, sencillamente, actuar de modo no cristiano (47). En este sentido, como ha señalado Juan Pablo II, «urge recuperar y presentar el verdadero rostro de la fe cristiana, que no es sólo un conjunto de proposiciones que se han de acoger y ratificar con la mente, sino un conocimiento de Cristo vivido personalmente» (48).

El CEC presenta la moral cristiana en relación con la actividad económica con la hondura que exige vivir en Cristo, sin limitar la moral cristiana a un conjunto de valores a tener en cuenta en las elecciones personales, pero que nada tiene que decir acerca de los aspectos normativos relacionados con la actividad económica. Hemos visto que no es así. Los valores –los bienes– presentan fuerza normativa, y sólo en la libre elección del bien de la persona se adquieren virtudes que facilitan el seguimiento de Jesucristo.

Vivir en Cristo conlleva exigencias para todo acto empresarial –como para todo acto humano. No basta una opción o elección fundamental por Cristo, desvinculando las exigencias de la moral cristiana de los actos particulares (49). Por el contrario, la moral cristiana exige realizar todos los actos concretos que integran la vida económica guiados por el bien de la persona y por las normas concretas que de ello derivan.

Las normas de la moral cristiana –también para los negocios– incluyen preceptos negativos, pero en modo alguno puede calificarse como una «ética de mínimos». Es, ante todo, una ética de la excelencia, que incluye virtudes humanas y sobrenaturales. Por tanto, no debe verse la moral cristiana como una simple deontología o conjunto de deberes prohibitivos para la actividad económica (no robar, no mentir, no incumplir las promesas, etc.). Para un cristiano, la actividad económica es, como cualquier otra actividad humana, una oportunidad para crecer en las virtudes y, con ellas, en el amor a Dios y al prójimo y, en definitiva, en unión con Cristo.

Finalmente, hay que reafirmar la contribución que la moral cristiana puede hacer en una sociedad pluralista. Descalificar globalmente la moral cristiana por su carácter confesional es un prejuicio laicista que debería superarse. A este propósito, ya hemos señalado cómo la moral cristiana, aunque es una moral que arranca de la fe en Jesucristo y que precisa de la acción de la gracia, tiene en su base una ética racional. Esta ética está basada en la dignidad de la persona humana, en sus derechos alienables y, en definitiva, en el bien de la persona y las virtudes. Por ello, puede contribuir, y no poco, a construir una sociedad plenamente humana.

-
- (1) Sobre este punto, véase, por ejemplo Larue Tone Hosmer, «Trust: The Connecting Link Between Organizational Theory and Philosophical Ethics», *The Academy of Management*, 20, abril de 1995, págs. 379-403.
 - (2) «Catecismo Romano para párrocos», Magisterio Español, Madrid, 1971.
 - (3) Es en el siglo XIV, y más concretamente con Guillermo de Ockham, cuando se inicia una concepción de la ética basada en la norma y olvidando la virtud. Sobre este tema, véase Servais Pinckaers, «Las fuentes de la moral cristiana», Eunsa, Pamplona, 1988 (orig. «Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire», París, 1985).
 - (4) Cf. G. E. M. Ascombe, «Modern Moral Philosophy», en *Philosophy* 33, 1958, págs. 1-19; reeditado en «The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Ascombe, III: Ethics, Religion and Politics», Basil Blackwell, Oxford, 1981, págs. 26-42.
 - (5) Un buen estudio de esta controversia puede encontrarse en Giuseppe Abba, «Felicidad, vida buena y virtud», Eunsa, Barcelona, 1992 (orig. «Felicità, vita buona e virtù», Libreria Ateneo Salesiano-LAS, Roma, 1989), cap. II. También, de modo más elemental, en Margarita Mauri, «Les virtuts en el pensament contemporani», Ed. Drac, Barcelona, 1992.
 - (6) Cf. Ramón García de Haro, «La vida cristiana», Eunsa, Pamplona, 1992, cap. I.
 - (7) Hay que tener también en cuenta el clima cultural del siglo XVI en el que se recibe. Quizá porque el entorno cultural era cristiano y había un conjunto de conceptos pacíficamente asumidos por todos, el enfoque podía ser el que era, orientado simplemente a recordar a los fieles sus deberes. Sobre las diferencias culturales en la publicación del Catecismo de San Pío V y el de Juan Pablo II, véase José Luis Illanes, «El Catecismo de la Iglesia Católica en el contexto cultural contemporáneo», *Scripta Theologica*, vol. XXV, fasc. 2, mayo-agosto de 1993, págs. 27-41. Ver también Pedro Rodríguez, «El Catecismo de la Iglesia Católica. Una interpretación histórico-teológica», en «Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica», F. Fernández (coord.), AEDOS-Unión Editorial (en prensa).
 - (8) Encíclica *Veritatis splendor* (6 agosto de 1993), 19.
 - (9) *Ibidem*.
 - (10) En este sentido, el ya citado título, «La vida en Cristo», correspondiente a la III parte del CEC dedicado a la moral cristiana, es realmente muy significativo.
 - (11) Cf. Encíclica *Veritatis splendor* (6 agosto de 1993), 19.

- (12) La predicación de Jesús y otras enseñanzas del Nuevo Testamento incluyen varias expresiones que caracterizan la bienaventuranza a la que Dios llama al hombre: Reino de Dios, visión de Dios, entrada en el gozo del Señor, etc. (CEC 1.720).
- (13) Cf. *Ética Nicomaquea*, lib. I y X. Véase A. Rodríguez Luño, «Ética», Eunsá, Pamplona, 1991, cap. VII.
- (14) Encíclica *Veritatis splendor*, 79.
- (15) «La virtud moral –afirma Aristóteles– es un hábito electivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, y que está regulado por la recta razón en la forma en que lo regularía el hombre verdaderamente prudente» (*Ética Nicomaquea*, lib. II, cap. 6).
- (16) «Hacer las cosas que hace el justo es fácil, pero ejecutarlas de modo agradable es cosa muy difícil al que no tiene la justicia» (*Ética Nicomaquea*, lib. V, c. 9, n. 14. Cf. *Summa Theologiae*, I-II, q. 107, a. 4).
- (17) Más tarde, el psicologismo disolverá los valores en sentimiento puramente subjetivo.
- (18) El CEC habla, sobre todo, de «bienes». Concretamente, remarca que Jesús señala a Dios como el «Bien por excelencia y como la fuente de todo bien» (n. 2.052). En otros lugares habla de «hacer el bien» (CEC 1.713), de «buscar el bien» (CEC 1.711), de «practicar el bien» (CEC 1.709), etc. Sin embargo, es claro que, entendiendo los valores como los bienes reales reconocidos por un sujeto, las expresiones anteriores no cambiarían de significado cambiando «bien» por «valor».
- (19) Encíclica *Veritatis splendor*, 13.
- (20) «*Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus*» (*Summa contra Gentes*, III, 122).
- (21) Encíclica *Veritatis splendor*, nn. 40 y 41.
- (22) *Ibidem*, n. 41.
- (23) Afirma el Aquinate que «la virtud moral consiste principalmente en el orden de la razón» (23), lo cual significa, entre otras cosas, que los bienes o valores que son el contenido mismo de las virtudes son captados por la razón considerando la verdad integral del ser humano, descubriendo las finalidades a las que se orientan sus inclinaciones y dinamisismos espontáneos. Los bienes se imponen con fuerza normativa y la repetición de actos conforme a estas normas da lugar a la adquisición y crecimiento de virtudes humanas.
- (24) L. Polo, «Ética: Hacia una versión moderna de los temas clásicos», Ed. Universidad Panamericana-Publicaciones Cruz, México, 1993, pág. 139.
- (25) En este punto, como en los anteriores, la moral cristiana incluye aportaciones racionales, pero las supera, dándoles una mejor comprensión del hombre. De este modo perfecciona los hallazgos de la razón, al tiempo que advierte de la ofuscación a la que pueden llevar ciertas ideologías antropológicas. Así lo prueba la historia; el nazismo y el stalinismo, sin ir más lejos.
- (26) *Gaudium et spes*, 27. Cf. CEC 1.931.
- (27) Cf. Pablo VI, Carta Apost. *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971), 4; Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis conscientia* (22 de marzo de 1986), 72; Juan Pablo II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30 de diciembre de 1987), 41.
- (28) *Gaudium et spes*, 26, 3.
- (29) Conviene remarcar que no se rechaza la búsqueda de lucro o de poder como fines a lograr, sino su carácter exclusivo y definitivo para tomar decisiones o como única finalidad de la acción.
- (30) De hecho, señala el CEC que «hay estructuras injustas que hacen ardua y prácticamente imposible una conducta cristiana» (CEC 1.887).
- (31) La justicia en la actividad económica, en efecto, no se agota con cumplir lo pactado y en respetar la propiedad ajena. La actividad económica repercute en terceras personas. Además, los propios participantes en los intercambios pueden encontrarse en un estado de necesidad que les fuerce a negociar aceptando acuerdos injustos. El propio mercado es incapaz de satisfacer todas las necesidades de las personas. Hacen falta, pues, otras formas de justicia.
- (32) El concepto de justicia social no siempre ha sido bien entendido. Incluso ha sido fuertemente criticado cuando erróneamente se ha identificado con el «Estado del Bienestar» y con un mayor intervencionismo estatal en la economía y en el orden social. Sin embargo, la justicia social es un concepto clave para entender las exigencias morales en la actividad económica que no siempre coincide con exageraciones intervencionistas. Sobre el «Estado del Bienestar» y los límites de la acción estatal, véase Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus annus*, 48.
- (33) Pablo VI, Encíclica *Populorum progressio*, 42; cf. Juan Pablo II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*.
- (34) «La propiedad de un bien hace de su dueño un administrador de la Providencia para hacerlo fructificar y comunicar sus beneficios a otros, ante todo a sus próximos» (CEC 2.404).
- (35) Cf. Juan Pablo II, Encíclica *Centesimus annus*, 38.
- (36) *Gaudium et spes*, 30, 1. Cf. CEC 1.916.
- (37) Conviene hacer notar que la mejora de estructuras es una cuestión abierta. «La Iglesia no tiene modelos para proponer. Los modelos reales y verdaderamente eficaces pueden nacer solamente de las diversas situaciones históricas, gracias al esfuerzo de todos los responsables que afronten los problemas concretos en todos sus aspectos sociales, económicos, políticos y culturales que se relacionan entre sí» (*Ibidem*, 43). Por esta razón, la orientación cristiana para las estructuras sociales nunca puede ser tachada de

fundamentalista, Como ha explicado Juan Pablo II, «al no ser ideológica, la fe cristiana no pretende encuadrar en un rígido esquema la cambiante realidad sociopolítica, y reconoce que la vida del hombre se desarrolla en la historia en condiciones diversas y no perfectas. La Iglesia, por tanto, al ratificar constantemente la trascendente dignidad de la persona, utiliza como método propio el respeto de la libertad» (*Ibidem*, 46).

- (38) Como advierte el CEC, sería un grave escándalo, por ejemplo, que los empresarios impusieran procedimientos que incitaran al fraude (cf. CEC 2.286).
- (39) Cf. *Gaudium et spes*, 68.
- (40) Cf. Juan Pablo II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 37.
- (41) Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 65.
- (42) Además, la propia razón ayuda a profundizar en las exigencias de la Revelación. Prueba de ello es que «la Iglesia, en el transcurso de los siglos, a la luz del Evangelio, ha concretado los principios de justicia y equidad exigidos por la recta razón, tanto en la vida individual y social como en orden a la vida internacional, y los ha manifestado especialmente en estos últimos tiempos» (*Gaudium et spes*, 63,5).
- (43) «La Ley nueva –resume el CEC (n. 1.983)– es la gracia del Espíritu Santo recibida mediante la fe en Cristo, que opera por la caridad. Se expresa mediante el Sermón del Señor en la Montaña y utiliza los sacramentos para comunicarnos la gracia».
- (44) Cf. A. Rodríguez Luño, obra cit., cap. X.
- (45) El reconocimiento y promoción de la dignidad de toda persona humana, y la humanización de la vida social introducida por el cristianismo, no excluye, evidentemente, que a lo largo de la historia se hayan dado actuaciones muy deplorables de cristianos concretos. Pero los casos singulares no invalidan el argumento doctrinal.
- (46) Cf. *Ibidem*, 75
- (47) Sigue vigente lo que, de modo más general, denunciaba el Concilio Vaticano II al señalar que «el divorcio entre la fe y la vida cristiana de muchos debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestro tiempo» (*Gaudium et spes*, 43).
- (48) Encíclica *Veritatis splendor*, 88.
- (49) Cf. *Ibidem*, 65 y ss.

IESE**DOCUMENTOS DE INVESTIGACION - RESEARCH PAPERS**

No.	TITULO	AUTOR
D/281	Training the next generation of owners and managers: A possible key role for directors in family businesses. November 1994, 17 Pages	Tomaselli S.
D/282	Los servicios: El binomio privatización- desregulación. El caso de la educación. Diciembre 1994, 15 Págs.	Argandoña A.
D/283	Las relaciones laborales en el Reino Unido. Diciembre 1994, 75 Págs.	Gómez S. Pons M ^a
D/284	Isomorphic pressures on identity: The case of learning partnerships with business schools. December 1994, 21 Pages	Enrione A. Knief C. Mazza C.
D/285	Control and incentives in organizational design. January 1995, 22 Pages	Ricart J.E. Rosanas J.M.
D/286	Asset-based competition and industry structure: Recapturing the early concepts of strategic groups. January 1995, 29 Pages	Enrione A. García Pont C.
D/287	Finanzas en empresas familiares. Enero 1995, 19 Págs.	Vilaseca A.
D/287	Finance in Family Business. BIS April 1995, 21 Pages	Vilaseca A.
D/288	Networks versus bureaucracies: The dilemmas of organizations of the future. January 1995, 41 Pages	Alvarez J.L. Ferreira M.A.
D/289	Consortios de exportación enfocados: El diseño y puesta en práctica. Febrero 1995, 43 Págs.	Renart L.G.

IESE**DOCUMENTOS DE INVESTIGACION - RESEARCH PAPERS**

No.	TITULO	AUTOR
D/290	La continuidad de las empresas familiares. Marzo 1995, 78 Págs.	Gallo M.A. Cappuyns K. Estapé M.J.
D/290 BIS	Continuity of family businesses. March 1995, 76 Pages	Gallo M.A. Cappuyns K. Estapé M.J.
D/291	Indebtedness: Ethical problems. March 1995, 17 Pages	Argandoña A.
D/292	Equivalence of the APV, WACC and the flows to equity approaches to firm valuation. April 1995, 28 Pages	Fernández P.
D/293	Cuatro mitos sobre el empleo. Septiembre 1995, 20 Págs.	Gual J.
D/293 BIS	Four myths on employment. September 1995, 26 Pages	Gual J.
D/294	La moralidad de la economía de mercado. Septiembre 1995, 25 Págs.	Argandoña A.
D/295	Medidas, en el ámbito laboral, para favorecer la creación de empleo. Octubre 1995, 17 Págs.	Gómez S.
D/296	La inflación y los servicios. Octubre 1995, 33 Págs.	Argandoña A.
D/297	Las relaciones laborales en España. Octubre 1995, 35 Págs.	Gómez S. Calle A. de la