

**Ampliar la racionalidad económica.
Teoría económica y ética a la luz de *Caritas in veritate***

Cristián Hodge C.

FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

Estos días se ha realizado un Congreso Social en la Pontificia Universidad Católica de Chile. El tema central ha sido *la persona en el corazón del desarrollo*¹. En el marco de este Congreso Social, Nicolás Majluf² ha afirmado que lo que más le impactó en la encíclica *Caritas in veritate* ha sido lo que dice el papa Benedicto XVI sobre la *lógica de la gratuidad*. Él y otros conferencistas y académicos, entre ellos Luigino Bruni³ y Antonio Argandoña⁴, han planteado el desafío de cómo incorporar la dimensión ética en la teoría y en la práctica económica. En esta línea surgen estas preguntas: ¿cómo hacer dialogar la teoría económica con la ética y la teología?, ¿hay espacio para que la *racionalidad* económica dialogue con otras *racionalidades*? El presente artículo busca ser un aporte en la reflexión académica acerca de la posibilidad de ampliar la racionalidad económica y de la posibilidad de un diálogo interdisciplinar entre la teoría económica y la ética a la luz de la *Caritas in veritate*.

Por otra parte, la mirada creyente de la realidad nos interpela a volver a plantear el desafío de repensar la economía para que sea más humana, de ampliar la racionalidad económica. Esta mirada creyente, como proponen los obispos latinoamericanos en *Aparecida*, es una lectura de

¹ Cf. www.congresosocial.cl

² Profesor titular de la Facultad de Ingeniería de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Ph.D. en Management en el Massachusetts Institute of Technology.

³ Profesor asociado de Economía Política en la Universidad de Milán-Bicocca.

⁴ Profesor de Economía y titular de la Cátedra 'la Caixa' de Responsabilidad Social de la Empresa y Gobierno Corporativo del IESE de la Universidad de Navarra.

la realidad desde una visión de fe⁵. Ante la crisis financiera y económica a nivel mundial, la crisis alimentaria en el Cuerno de África y tantas otras injusticias sociales, se vuelve urgente repensar una vez más la racionalidad económica. En particular en Chile, frente al desafío de una educación más inclusiva, la Conferencia Episcopal de Chile ha hecho un llamado para avanzar hacia una sociedad más justa⁶. Desde la realidad de las injusticias sociales la reflexión ética y creyente se ve interpelada a reflexionar nuevamente sobre la racionalidad económica.

La cuestión social se ha vuelto cada vez más una cuestión *antropológica*⁷. El papa Benedicto XVI en su encíclica *Caritas in veritate* (CV) llama a «una nueva y más profunda reflexión sobre el sentido de la economía y sus fines»⁸. ¿Qué motivos urgen esta reflexión? El Santo Padre responde que el modelo actual de desarrollo, la salud ecológica del planeta y la crisis cultural y moral del hombre hacen necesaria esta reflexión. Se requieren nuevos planteamientos que faciliten este diálogo a nivel *teórico* entre ciencia económica, ética y teología, para contribuir a esta reflexión sobre la economía y sus fines, para plantear la ampliación de la racionalidad económica. Decía san Alberto Hurtado que «la ciencia económica, considerada como autónoma, que crea el «hombre económico», y cree poder prescindir de la moral, ¿a dónde ha llevado al hombre? A la esclavitud: a fines del siglo XIX, jornadas de 16 horas, salarios de hambre»⁹. A comienzos del siglo XXI es necesario ponderar hasta dónde nos puede llevar una racionalidad económica encerrada en sí misma. Para realizar este intento de diálogo nos queremos centrar principalmente en un autor de la *ciencia económica* N. Gregory Mankiw¹⁰, en los interesantes aportes que hace R. González Fabre cuando trata la relación entre *ética y economía*¹¹ y la iluminación teológica que entrega la encíclica *Caritas in veritate* de

⁵ Cf. DOCUMENTO DE APARECIDA, 33-100.

⁶ Cf. COMITÉ PERMANENTE DE LA CECH, *Recuperemos la confianza y el diálogo. Camino para una sociedad más justa*, Declaración del 10 de agosto de 2011.

⁷ Cf. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 75.

⁸ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 32.

⁹ A. HURTADO, *Un fuego para la Universidad* (Ed. Universidad Católica, Santiago 2011), 127-128.

¹⁰ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía* (Cengage Learning Ed., México 2007).

¹¹ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía* (Desclée de Brouwer, Bilbao 2005).

Benedicto XVI. Este diálogo interdisciplinar no es fácil y requiere de ciertas mediaciones¹². Sobre esto último nos detendremos al final.

1. ALGUNOS PRESUPUESTOS DE LA TEORÍA ECONÓMICA SEGÚN N. GREGORY MANKIW

Cuando se realiza una lectura atenta a un texto de teoría económica como *Principios de Economía* de N. G. Mankiw, se encuentran algunos presupuestos *antropológicos* y un concepto de *racionalidad*, que queremos revisar de manera crítica en diálogo con la ética y la teología. Ciertamente el concilio Vaticano II ha reconocido la autonomía relativa de las realidades terrestres en *Gaudium et spes* 36, sin embargo, ante algunos presupuestos de la teoría económica hay que hacer un ejercicio de *develamiento*, como señala P. Miranda¹³, para descubrir premisas antropológicas y éticas presentes en la ciencia económica.

1.1. Algunos presupuestos *antropológicos* de la ciencia económica

N. Gregory Mankiw define la *escasez* como un concepto clave para la ciencia económica: «*la escasez significa que la sociedad tiene unos recursos limitados y, por lo tanto, no puede producir todos los bienes y los servicios que los individuos desean tener*»¹⁴. Aquí ya se vislumbra una *precomprensión* de sociedad y en especial de individuo que se hace necesario reflexionar. Con los aportes de González Fabre se revisará esta concepción de *escasez*, para postular una *escasez compleja* a la que se enfrentan las personas en sus decisiones económicas. Cuando explica el objeto de estudio de la ciencia económica, Mankiw afirma:

«Los economistas estudian, pues, el modo en que toman decisiones las personas: cuánto trabajan, qué compran, cuánto ahorran y cómo invierten sus ahorros. También estudia el modo en que se interrelacionan

¹² Sobre las mediaciones se puede ver: O. J. VILLARREAL, *Aportaciones epistemológicas a la teología moral de la economía: mediaciones económicas y ética*. Dissertatio ad Lauream in Theologia moralis consequendam (Pontificia Universidad Mexicana, Facultad de Teología, México 2000).

¹³ Cf. P. MIRANDA, «Un ejercicio de develamiento: premisas éticas en la economía», *Revista de Trabajo Social*, LXXII (2003), 57-72.

¹⁴ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 3.

[...] Por último, los economistas analizan las fuerzas y las tendencias que afectan a la economía en su conjunto»¹⁵.

Si el objeto de estudio es la *toma de decisiones* de las personas, de su interrelación con otros, estamos en el terreno de la *libertad humana* y por tanto algo tiene que decir la antropología, la ética y la teología. Si se analizan las tendencias de la economía en su conjunto, también algo tiene que decir la ética social y la doctrina social de la Iglesia.

Mankiw desarrolla 10 principios de la economía. Solo nos detendremos en algunos de estos. En el enunciado del primer principio dice que «*los individuos se enfrentan a disyuntivas*» y agrega que:

«Para conseguir lo que nos gusta, normalmente tenemos que renunciar a otra cosa que también nos gusta. Tomar decisiones es elegir entre dos objetivos»¹⁶.

Ciertamente el método de una ciencia es simplificar la realidad para poder analizarla. En este caso es la toma de decisiones en el ámbito económico. Se da por supuesto que en términos económicos elegir una cosa implica renunciar a otra. González Fabre reflexiona sobre la *complejidad* de las decisiones económicas, que no solo implican bienes sustituibles, sino también otros bienes, los bienes morales, que *no* son sustituibles. Por otra parte, señala Mankiw, al explicitar este primer principio, que «*la sociedad también se enfrenta a una disyuntiva entre la eficiencia y la equidad*»¹⁷. También este supuesto es polémico, ya que la ética social plantea el desafío para una sociedad de compatibilizar entre eficiencia y justicia social, y el desafío en el plano teórico de pensar cómo una sociedad puede buscar eficiencia y justicia social de manera complementaria.

La teoría económica presupone una *racionalidad* en los agentes económicos. Mankiw sostiene como principio de la ciencia económica que «*las personas racionales piensan en términos marginales*»:

«Los economistas normalmente suponen que los individuos son personas racionales. Las *personas racionales* hacen deliberada y sistemáticamente todo lo posible por alcanzar sus objetivos, dadas las oportunidades que tienen»¹⁸.

¹⁵ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 3.

¹⁶ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 4.

¹⁷ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 4.

¹⁸ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 5.

Las personas en sus decisiones económicas comparan los beneficios marginales y los costos marginales y eso los haría ajustar constantemente su plan de acción. En este análisis subyace un concepto de *racionalidad*: la búsqueda de la maximización del propio interés, es lo que se denomina el *homo economicus*. Mankiw lo describe así:

«La teoría económica está poblada de una especie, llamada a veces *homo economicus*, cuyos miembros siempre son racionales. Como gestores de empresas, maximizan los beneficios. Como consumidores, maximizan la utilidad [...] Dadas las restricciones con las que se encuentran, sopesan racionalmente todos los costes y los beneficios y siempre eligen el mejor curso de acción posible»¹⁹.

Este autor reconoce que la realidad es distinta. Se abre a que la teoría económica entable un diálogo con la psicología, abriendo un campo para la *interdisciplinariedad*. Pero el que un individuo no busque siempre la maximización del propio interés, que se asume como lo racional, no da espacio para otro tipo de *racionalidad*, como la ética o la lógica de la gratuidad que señala Benedicto XVI en *Caritas in veritate*. Mankiw afirma que:

«Sin embargo, las personas reales son *homo sapiens*. Aunque se parecen en muchos aspectos a las personas racionales calculadoras que supone la teoría económica, son mucho más complejas. Pueden ser olvidadizas, impulsivas, confusas, emotivas y miopes»²⁰.

Estas últimas características del *homo sapiens*, persona olvidadiza, impulsiva, confusa, emotiva y miope dan un espacio a la psicología y a un área de estudio que él llama *economía de la conducta*, donde se afirma que el ser humano no siempre es *racional*. Ahora bien, como lo mostraremos, el *homo sapiens*, no el *homo economicus*, tiene una *sabiduría* en sus decisiones, que incorpora otras *racionalidades*.

En conclusión, en los presupuestos de la teoría económica existe una antropología, el *homo economicus* que parte de algunas premisas sobre la toma de decisiones –ámbito de la *libertad*– y sobre la racionalidad humana utilizada por las personas en la vida económica. Profundicemos más esta racionalidad que presupone la teoría económica.

¹⁹ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 341.

²⁰ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 341.

1.2. El concepto de *racionalidad* que supone la teoría económica

En el capítulo 2 de su libro titulado *Pensar como un economista*, Mankiw trata sobre el papel del economista en la formulación de la política económica. Señala la supuesta distinción entre afirmaciones *positivas* (intentan, dice este autor, *describir* el mundo tal como *es*) y afirmaciones *normativas* (intentan, según esta teoría económica, *prescribir* cómo *debería ser* el mundo):

«Decidir qué es una buena política o una mala no es meramente una cuestión de ciencia. También intervienen nuestras ideas sobre la ética, la religión y la filosofía política»²¹.

Este autor, por tanto, al interior de una escuela de pensamiento, entiende que solo es *racional* el ámbito de las ciencias *empíricas*. Esta concepción de ciencia excluye otras *racionalidades* como la ética, la teología o la filosofía ¿son solo *nuestras ideas* cuando se piensa desde la ética y la teología? En el análisis económico Mankiw da cabida a la psicología, pero para explicar lo *no racional* del comportamiento humano en las decisiones económicas:

«[Herbert Simon] sugirió que los seres humanos no debían considerarse maximizadores racionales sino *satisfacedores*. En lugar de elegir siempre el mejor curso de acción, toman decisiones que son simplemente buenas»²².

Hay aquí un intento por considerar la complejidad de la toma de decisiones humanas, pero siempre con la convicción que *racional* equivale a maximización del interés propio. Dice más adelante que «*otros economistas han sugerido que los seres humanos solo son “casi racionales” o que muestran una “racionalidad limitada”*»²³. Podemos concluir que el concepto de racionalidad de esta teoría económica es fragmentado. Sí hay espacio, como argumentaremos, para la integración de otras racionalidades en la toma de decisiones de las personas en el ámbito económico. Se necesita ampliar la *racionalidad* económica.

En su libro *Moral Social*, san Alberto Hurtado afirma que «*la ciencia económica pura puede llamarse amoral, pero no cuando se la aplica al*

²¹ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 22.

²² N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 341.

²³ N. GREGORY MANKIW, *Principios de Economía*, 341.

hombre: lo económico cuando toca lo humano no puede ser amoral»²⁴. Para ampliar la *racionalidad* económica queremos dar un paso más y analizar estos presupuestos antropológicos y de racionalidad desde la ética y desde la *Caritas in veritate*. Desde la ética recurrimos a las reflexiones de R. González Fabre.

2. ÉTICA Y ECONOMÍA. ALGUNOS APORTES DE R. GONZÁLEZ FABRE

La relación de la *ética* con la *economía* ha sido tratada por varios autores, tanto teólogos moralistas como economistas²⁵. Algunos hablan de divorcio y reconciliación²⁶, de malas relaciones entre ambas²⁷, de relación *trágica*²⁸. P. Miranda hace un ejercicio de develamiento para descubrir las premisas éticas presentes en la teoría económica: de la mano de Kant que distingue entre leyes de la naturaleza y leyes de la libertad, sostiene que la economía se encuentra ante una legalidad propia del ámbito de la libertad y no de los fenómenos de la naturaleza²⁹.

El aporte novedoso de R. González Fabre es el de analizar la figura moral del *homo economicus*, mostrando el desafío de una *escasez más compleja* que la planteada por la teoría económica neoclásica. En las decisiones económicas hay espacio para una racionalidad no solo económica, sino también ética. Desarrollemos estos temas con mayor profundidad.

²⁴ A. HURTADO, *Moral Social: obra póstuma del Padre Alberto Hurtado* (Ed. Universidad Católica, Santiago 2011), 160.

²⁵ Por ejemplo ver R. VERGARA (dir.), «Ética y Economía», *Persona y Sociedad*, VII (1993). Para una bibliografía más extensa ver M. VIDAL, *Moral de Actitudes. Moral Social* (PS Editorial, Madrid 1995), 364-366 en la nota 2. Este tema se ha vuelto a estudiar, ver L. C. SUSIN – E. BORGMAN (eds.), «Economía y religión», *Concilium*, 343/5 (2011); C. G. HOEVEL (dir.), «Economía, Ética y Religión», *Cultura Económica*, 80 (2011).

²⁶ A. ARGANDOÑA, *Economía y ética*, en A. A. CUADRÓN, *Manual de Doctrina Social de la Iglesia* (BAC, Madrid 1993), 386. Se puede ver A. ARGANDOÑA, «Economía, teoría de la acción humana y ética», *ICE: Revista de economía*, 823 (2005), 29-38.

²⁷ L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Entre la utopía y la realidad. Curso de Moral Social* (Sal Terrae, Bilbao 1998), 75.

²⁸ P. MIRANDA, «Un ejercicio de develamiento: premisas éticas en la economía», 57.

²⁹ Cf. P. MIRANDA, «Un ejercicio de develamiento: premisas éticas en la economía», 60 y 66.

2.1. La figura moral del *homo economicus*

González Fabre hace una descripción del *homo economicus* según los presupuestos de la Economía neoclásica:

«El Hombre Económico asigna sus recursos escasos para obtener otros bienes económicos, separadamente de las demás finalidades de la vida. En esa asignación se interesa solo por maximizar su utilidad según un orden de preferencia invariable, que depende únicamente de su propia posesión de bienes económicos. Resulta insaciable respecto a esos bienes, que considera todos sustituibles entre sí, puesto que su orden de preferencia, y la función de utilidad que lo expresa son no-lexicográficos. Está dispuesto a comprar y vender cualquier bien, y siempre encuentra un mercado (perfecto) donde hacerlo»³⁰.

Este autor analiza con detalle cada uno de los supuestos de la teoría económica neoclásica sobre el «*hombre económico*». En base a lo que escribe L. Robbins³¹, la ciencia económica estudia el comportamiento de los individuos en asignar sus recursos escasos «*para obtener otros bienes económicos, separadamente de las demás finalidades de la vida*». Es decir, circunscribe el análisis a *medios* económicos y *fin*es que también son económicos. González Fabre sostiene que «*el agente podría utilizar sus recursos escasos para incrementar la calidad de sus relaciones personales, o para promover un orden social más justo*»³². Pero no ocurre así en el análisis económico neoclásico, donde solo se contemplan fines económicos, donde el agente se «*interesa solo por maximizar su utilidad según un orden de preferencia invariable*»³³.

El *homo economicus* busca maximizar su utilidad mediante la *posesión propia* de bienes económicos. Esta función de utilidad es fundamental para toda la teoría del equilibrio general de los mercados en la ciencia económica neoclásica. Por tanto, el supuesto antropológico es que el «*hombre económico*» es *egoísta*. Es decir, como figura moral él está centrado en sí mismo. González Fabre muestra otras dos características que se hacen necesarias «*para hacer resolubles las ecuaciones de equilibrio general*

³⁰ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 41.

³¹ Cf. L. ROBBINS, *Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica* (1935).

³² R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 36.

³³ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 41.

y deducir los teoremas centrales de la Economía neoclásica»³⁴. En primer lugar, que el *homo economicus* siempre «prefiere más a menos de cualquiera de los bienes que forman la cesta de elección, si los demás permanecen invariables»³⁵. Por tanto, en términos morales es *insaciable*. En segundo lugar, señala que el orden de preferencia del «hombre económico» es no lexicográfico, en su función de utilidad «todos los bienes son sustituibles entre sí»³⁶. Este punto resulta relevante puesto que González Fabre va a mostrar cómo el agente económico busca también en sus decisiones económicas bienes *morales* que no son sustituibles.

Se puede constatar que esta presentación que hace este autor de la teoría económica neoclásica coincide bastante con los planteamientos de los textos de Mankiw que hemos analizado. Queda patente la persistencia de los supuestos morales en la descripción del *homo economicus*. Además, la ciencia económica neoclásica insiste en que «decidir considerando solo la maximización del propio interés expresado en valor de mercado, es racional, incluso lo natural»³⁷. Como ya se ha dicho hay un concepto reduccionista de *racionalidad* económica.

González Fabre a modo de conclusión da a conocer las *críticas y defensas* de los supuestos del «hombre económico». Entre las *críticas* señala que este «parece tomar sus decisiones con una racionalidad no vinculada a los contextos sociales e ideológicos en que vive», que poseería irreales «capacidades cognitivas y de computación» para tomar sus decisiones, en resumen se critica «la figura moral del Hombre Económico y su racionalidad de tomas de decisiones»³⁸. En cambio sus *defensores* argumentan que no hay teoría alternativa que «explique y prediga mejor que la actual» y que en la realidad los agentes económicos que toman decisiones cercanas al *homo*

³⁴ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 40.

³⁵ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 41.

³⁶ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 41. En la nota 7 explica que «el orden de preferencia es no-lexicográfico cuando elige simultáneamente sobre *A* y *B* de manera que una pérdida de valor en bienes del conjunto *A* puede ser compensada con una ganancia suficiente de valor en bienes del conjunto *B*».

³⁷ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 43.

³⁸ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 44. González Fabre hace un recorrido histórico para explicar la génesis del *homo economicus*: Cf. R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 46-58.

economicus son los que «*prosperan en el mercado*»³⁹. Esta defensa de la ausencia de teoría alternativa que explique mejor la realidad, plantea el desafío de *ampliar la racionalidad económica*, en cuanto a encontrar una teoría que complemente distintas racionalidades en el ámbito económico. Esto mismo ha sido señalado por N. Majluf, L. Bruni y A. Argandoña en este Congreso Social recientemente organizado por la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Frente a este análisis crítico del *homo economicus*, compartimos con P. Miranda la necesidad de un cambio de enfoque «*puesto que “se hace cada vez más evidente la influencia decisiva del marco antropológico en el que se intenta construir la ciencia económica”*»⁴⁰.

2.2. Ante una escasez *compleja*, una racionalidad *compleja*

González Fabre amplía el concepto de *escasez*, tal como lo entiende la ciencia económica neoclásica. Afirma que en la existencia humana, además de la escasez de bienes *económicos* sustituibles entre sí, hay bienes *morales* que también son escasos. Estos últimos son las cualidades morales de la *persona*, la calidad de las *relaciones interpersonales* y del *orden social*⁴¹:

«Nos gustaría, por ejemplo, ser más disciplinados, justos, amables, valientes..., de lo que somos [...] Nos gustaría, quizás, que nuestras relaciones con los demás fueran más amistosas, sinceras, justas, respetuosas..., de lo que ahora son [...] A todos nos gustaría posiblemente vivir en una sociedad menos violenta y más pacífica, justa, democrática, organizada..., de lo que nuestra sociedad de hecho es»⁴².

En este contexto este autor introduce el concepto de *escasez compleja* para mostrar que, en la toma de decisión en el ámbito económico, no se pueden separar fácilmente los bienes económicos de los bienes morales. Ambos «*están inseparablemente unidos en cada decisión económica*»⁴³. González Fabre afirma que esta escasez compleja:

³⁹ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 45.

⁴⁰ P. MIRANDA, «Un ejercicio de develamiento: premisas éticas en la economía», 68.

⁴¹ Cf. R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 92.

⁴² R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 92.

⁴³ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 93.

«No sigue una sola lógica sino que se compone de dos lógicas: la propia de los bienes económicos –que son rivales– y la propia de los bienes morales –que se acrecientan con el ejercicio–»⁴⁴.

Esta cita resulta muy relevante para este intento de diálogo entre la ciencia económica, la ética y la teología. Ante una escasez compleja se necesita más de una *lógica*. Aquí se habla de la *lógica* propia de los bienes económicos y la *lógica* propia de los bienes morales. El papa Benedicto XVI añade que la *lógica* de la *gratuidad* se complementa con la *lógica* del mercado. Y cuando se habla de *lógica* se entiende una cierta *racionalidad*. De este modo, ante una *escasez* ‘compleja’ se necesita una *racionalidad* ‘compleja’. Escribe González Fabre:

«Una condición de racionalidad de las decisiones humanas consiste en tomar en cuenta todos los aspectos involucrados [...] En el caso de las decisiones económicas, hay consecuencias económicas y consecuencias sobre las calidades morales del agente, sobre la calidad de las relaciones que entabla y sobre el orden de la sociedad»⁴⁵.

Otros autores han señalado la necesidad de reflexionar sobre la *complejidad* de estas distintas *racionalidades*. P. Miranda sostiene que la teología moral social asume la tensión entre la racionalidad ética y la racionalidad científica, «se asume la complejidad epistemológica que implican las relaciones entre dos racionalidades de diverso orden, pero sin subsumir la una en la otra. Se buscan más bien, nuevas formas de articulación»⁴⁶. A nivel disciplinar esta complejidad «supone trabajar una relación entre racionalidades de diverso cuño que operan bajo sus propios principios y métodos»⁴⁷. Es decir, a nivel teórico hay un esfuerzo en la teología moral social por hacer dialogar estas dos racionalidades, en este caso la económica con la ética. Lo interesante del aporte de González Fabre es que esta integración no está centrada en el diálogo interdisciplinar, sino en la decisión económica del agente que supone la integración de estas racionalidades en una única decisión ‘compleja’.

O. Villarreal, por su parte, reflexiona que la *racionalidad* económica, especialmente en lo que se refiere a la decisión económica que postula la

⁴⁴ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 95.

⁴⁵ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 95.

⁴⁶ P. MIRANDA, «Un ejercicio de develamiento: premisas éticas en la economía», 58.

⁴⁷ P. MIRANDA, «Un ejercicio de develamiento: premisas éticas en la economía», 65.

microeconomía, «es uno de los puntos neurálgicos del debate entre teología y economía moderna»⁴⁸. Este autor mexicano hace un análisis similar al de González Fabre sobre la racionalidad del *homo economicus* y del *homo moralis*. Además distingue entre racionalidad de los *medios* y racionalidad de los *finés*:

«Con respecto a la aplicación de los medios, la racionalidad consiste en maximizar u optimizar su uso y nos remite a la dimensión puramente técnica de la economía. Con respecto a los fines, la racionalidad consiste, en una primera aproximación, en buscar la satisfacción del propio interés y esto nos remite a los supuestos antropológicos de la teoría»⁴⁹.

Por tanto, en esta distinción entre fines y medios también se comprende esta *complejidad*. Como ya se ha señalado, es en estos supuestos antropológicos en donde se concentra la discusión ética sobre la economía.

2.3. NECESIDAD DE LA ÉTICA

González Fabre hace un análisis comparativo entre el «*hombre económico*» y su concepto de escasez compleja. Coloca un ejemplo concreto y matemático para graficar la complejidad de la decisión económica y el imprescindible componente moral⁵⁰. Por otra parte, si bien es cierto en una sociedad se recurre a la ley para regularizar la vida social y que exista una cierta rectitud, la ética es imprescindible:

«Este recorrido nos permite concluir que cierta calidad moral mínima de los agentes, tanto en el mercado como en el Estado, resulta irremplazable para que los mercados operen como supone la Economía neoclásica»⁵¹.

⁴⁸ O. J. VILLARREAL, *Aportaciones epistemológicas a la teología moral de la economía: mediaciones económicas y ética*, 199.

⁴⁹ O. J. VILLARREAL, *Aportaciones epistemológicas a la teología moral de la economía: mediaciones económicas y ética*, 202.

⁵⁰ El ejemplo usado es el siguiente: Una persona quiere vender un reloj con un defecto oculto. Si dice el defecto lo vende a US\$ 100 y si no lo dice lo vende a US\$ 200. Por tanto las canastas a elección serían:

a) US\$ 100 + una relación honesta + incremento en la honestidad del agente.

b) US\$ 200 + una relación fraudulenta + disminución de la honestidad del agente (Cf. R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 100).

⁵¹ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 114.

El mismo análisis de la teoría económica necesita suponer un comportamiento ético del *homo economicus*. Concluye este autor que «*es preciso suponer alguna virtud moral en el Hombre Económico para que respete los mínimos de comportamiento requeridos para el buen funcionamiento en los mercados*»⁵². En esta misma línea afirma Benedicto XVI:

«En efecto, si el mercado se rige únicamente por el principio de la equivalencia del valor de los bienes que se intercambian, no llega a producir la cohesión social que necesita para su buen funcionamiento. *Sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica*» (CV, 35).

Esto es importante de señalar: es desde el propio mercado donde se necesita suponer a un hombre ético. Como ya se ha dicho, ante una escasez compleja es necesaria una racionalidad compleja. Los agentes económicos se enfrentan a decisiones a la vez económicas y éticas: «*muchas personas –probablemente la mayoría– desarrollan su actividad económica dentro de relaciones personales y sociales de cuya calidad cuidan al mismo tiempo que de su propio interés*»⁵³.

La necesidad de hacer una reflexión más profunda sobre la economía y sus fines encuentra en estos aportes de González Fabre un interesante punto de apoyo. En la vida económica interactúan los mercados, el Estado y los agentes. Por tanto «*el punto de partida de una teoría más completa de la decisión económica es la comprensión de que el poder en las relaciones económicas está distribuido entre diversas instancias*»⁵⁴. Una parte del poder lo tienen los mercados, otra parte el Estado. Queda siempre una parte en manos de los agentes y «*donde hay poder para decidir, hay libertad y responsabilidad. Nos encontramos entonces situados en plena dimensión moral de nuestra existencia*»⁵⁵. En este contexto, González Fabre detalla el proceso de la decisión moral en economía:

«Una vez tomada, ella será *nuestra* decisión consciente y libre, se apropiará de nosotros configurándonos como personas, y podremos ser llamados a responder por ella. Constituirá a la vez una decisión económica y moral. Si está bien tomada y llevada a cabo, no solo gestionará adecuadamente los bienes económicos sino que contribuirá a dismi-

⁵² R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 115.

⁵³ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 122.

⁵⁴ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 123.

⁵⁵ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 123.

nuir la escasez de bienes morales para nosotros, para otros participantes en la relación, y para el conjunto de la sociedad. Esa manera de decidir podrá influir en otros y tener un impacto final positivo sobre la cultura»⁵⁶.

En conclusión este autor no solo muestra lo que supone el paradigma del *homo economicus*, sino que además busca y desarrolla posibles nuevos paradigmas que den cuenta de la complejidad de la escasez, de la racionalidad humana y de la toma de decisiones:

«El Hombre Económico no es pues el único paradigma posible de decisión: cabe también pensar al agente económico como Hombre Ético. Este Hombre Ético resulta sin duda más complejo que el Hombre Económico. No solo decide tomando en cuenta más información, sino que también debe acertar con la racionalidad adecuada para interpretar esa información en la situación concreta en que se encuentra –requiere pues prudencia– y luego ha de tener fortaleza moral para tomar la decisión correcta y ponerla por obra»⁵⁷.

Una vez que se han encontrado pistas para ampliar la *racionalidad* económica desde la ética, podemos descubrir cómo iluminan las reflexiones que hace el papa Benedicto XVI en su encíclica social.

3. A LA LUZ DE LA *CARITAS IN VERITATE*

San Alberto Hurtado invitaba a nunca perder el sentido del *escándalo* ante las injusticias sociales⁵⁸. En la misma línea, Benedicto XVI mira la realidad de la globalización y si el desarrollo de los pueblos tiende a ser de todo el hombre y de todos los hombres:

«La riqueza mundial crece en términos absolutos, pero aumentan también las desigualdades. En los países ricos, nuevas categorías sociales se empobrecen y nacen nuevas pobrezas. En las zonas más pobres, algunos grupos gozan de un tipo de superdesarrollo derrochador y consumista, que contrasta de modo inaceptable con situaciones persistentes de miseria deshumanizadora. Se sigue produciendo “el escándalo de las disparidades hirientes”»⁵⁹.

⁵⁶ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 125.

⁵⁷ R. GONZÁLEZ FABRE, S.I., *Ética y economía*, 126.

⁵⁸ A. HURTADO, *Un fuego para la Universidad*, 64.

⁵⁹ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 18.

Ante esta realidad, el Santo Padre vuelve a proponer el concepto de desarrollo humano para centrar la globalización en la persona humana. La cuestión *social* se ha convertido en una cuestión *antropológica*. Revisemos la iluminación que hace la encíclica *Caritas in veritate* para una nueva reflexión sobre la economía y sus fines. En primer lugar, desde una antropología teológica; en segundo lugar, desde un concepto más amplio de racionalidad, y en tercer lugar, desde el llamado a un diálogo interdisciplinar al servicio del hombre.

3.1. Una *antropología teológica* y una *ética* que iluminan la economía

Si el tema del desarrollo *humano* en el contexto de la globalización es el núcleo temático de la *Caritas in veritate*, el aporte de la Iglesia y de la teología es una comprensión del *hombre* desde Cristo:

«El Evangelio es un elemento fundamental del desarrollo porque, en él, Cristo, “en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre”. Con las enseñanzas de su Señor, la Iglesia escruta los signos de los tiempos, los interpreta y ofrece al mundo “lo que ella posee como propio: una visión global del hombre y de la humanidad”»⁶⁰.

La *antropología teológica* comprende al ser humano como unidad de cuerpo y alma, como persona abierta a los demás y a la trascendencia, creado a imagen de Dios, herido por el pecado, salvado por el don de Dios, abierto a la relacionalidad con otros como reflejo de la Trinidad. Este humanismo cristiano es el que el Santo Padre quiere aportar para un auténtico desarrollo *humano*⁶¹. La encíclica *Caritas in veritate* es en su totalidad una lectura del desarrollo humano en la era de la globalización desde la verdad del hombre revelada por Cristo. En este artículo no pretendemos presentar una recapitulación exhaustiva de la antropología teológica que presenta esta encíclica. El objetivo es repasar algunos textos en relación a lo que ya se ha analizado de los supuestos antropológicos presentes en la teoría económica.

Ante la crítica de que la Iglesia no debe intervenir en cuestiones *técnicas*, puesto que su misión es *religiosa*, el mismo Santo Padre reconoce que no le corresponde a la Iglesia dar soluciones técnicas respecto a los pro-

⁶⁰ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 18.

⁶¹ Cf. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 78.

blemas sociales⁶². Sin embargo, como ya se ha señalado, la economía real y la teoría económica no es solamente una cuestión técnica, hay cuestiones antropológicas y éticas involucradas. Como afirma N. J. Healy: si la teoría económica necesariamente presupone una cierta comprensión del ser humano, la Iglesia tiene algo que decir sobre la economía⁶³. Este algo es su visión global del hombre, es decir una antropología teológica que interpela los supuestos antropológicos de la ciencia económica.

El Santo Padre comienza el capítulo tercero de la encíclica en que trata del tema de la economía con las siguientes palabras:

«La *caridad en la verdad* pone al hombre ante la sorprendente experiencia del don. La gratuidad está en su vida de muchas maneras, aunque frecuentemente pasa desapercibida debido a una visión de la existencia que antepone a todo la productividad y la utilidad»⁶⁴.

Una comprensión del hombre que incluye la experiencia del *don* y de la *gratuidad* es central en un contexto que resalta la productividad y la utilidad, ya no como *medios* frente a *finés* más humanos, sino como el *fin* de la existencia humana. Más adelante agrega el papa Benedicto «*al ser un don absolutamente gratuito de Dios, irrumpe en nuestra vida como algo que no es debido, que trasciende toda ley de justicia. Por su naturaleza, el don supera el mérito, su norma es sobreabundar*»⁶⁵. Por tanto, desde una antropología que puede reducir al hombre a buscar solamente su propio interés y la maximización de su utilidad, la antropología teológica aporta la apertura del hombre al don sobreabundante de Dios, un don recibido y ofrecido a otros, también en el ámbito de las decisiones económicas.

Por otra parte, el papa Benedicto propone una visión teológica de los problemas económicos:

«Hace tiempo que la economía forma parte del conjunto de los ámbitos en que se manifiestan los efectos perniciosos del pecado. Nuestros

⁶² El Papa escribe que «*la Iglesia no tiene soluciones técnicas que ofrecer [...] No obstante, tiene una misión de verdad que cumplir en todo tiempo y circunstancia en favor de una sociedad a medida del hombre, de su dignidad y de su vocación*» (BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 9).

⁶³ N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate and Economic Theory*», *Communio*, XXXVII (Winter 2010), 586: «*economic theory necessarily presupposes a certain understanding of the human being, the Church has something to say about economics*».

⁶⁴ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 34.

⁶⁵ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 34.

días nos ofrecen una prueba evidente. Creerse autosuficiente y capaz de eliminar por sí mismo el mal de la historia ha inducido al hombre a confundir la felicidad y la salvación con formas inmanentes de bienestar material y de actuación social. Además, la exigencia de la economía de ser autónoma, de no estar sujeta a “injerencias” de carácter moral, ha llevado al hombre a abusar de los instrumentos económicos incluso de manera destructiva»⁶⁶.

La teología ilumina la comprensión de los problemas humanos, en especial del ámbito económico, también señalando las huellas del *pecado de los orígenes*. Este repercute no solo en las injusticias sociales, sino en una manera de organizar la economía que pretende una autonomía *total* de la dimensión ética. Si bien es cierto, como ya se dijo, la Iglesia en el concilio Vaticano II reconoce la legítima autonomía de las realidades terrenas, en este caso de la economía; sin embargo, esta autonomía no es absoluta. Además, el pecado en el ser humano también se manifiesta en la vida social y económica.

N. J. Healy Jr. critica la argumentación de M. Novak sobre la neutralidad del análisis económico, el cual sostiene que la búsqueda del propio interés es una elección autónoma, sin contenido moral⁶⁷. Healy responde que no es la aproximación de *Caritas in veritate*. El papa Benedicto escribe que:

«El sector económico no es ni éticamente neutro ni inhumano o antisocial por naturaleza. Es una actividad del hombre y, precisamente porque es humana, debe ser articulada e institucionalizada éticamente»⁶⁸.

N. J. Healy Jr. sostiene que la reflexión sobre la economía a la que invita el papa Benedicto debe tener como criterio moral el bien de toda la persona y de toda persona⁶⁹. Por esto concluye que un análisis económico del comportamiento humano o de los mercados que prescindiera de

⁶⁶ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 34.

⁶⁷ Cf. M. NOVAK, *Catholic Social Thought*, 8: «When an economist uses the term [self-interest], he means autonomous choice. He say nothing at all about the moral content of the choice» (N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate* and Economic Theory», 584).

⁶⁸ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 36c.

⁶⁹ N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate* and Economic Theory», 582: «the economy should have as its aim “the good of every person and the whole person”».

la cuestión del bien objetivo de la persona y de la solidaridad humana asume un modelo deficiente de actividad económica⁷⁰.

En resumen, tanto el tema de la *gracia* y el *pecado*, verdades propias de la antropología teológica, como el criterio moral del bien de la persona humana, son relevantes a la hora de *comprender* al hombre en la vida económica, es decir, cuando se hace *teoría* económica. La realidad queda iluminada por estas verdades reveladas y por una ética personalista. Por tanto la teología y la ética encuentran un lugar para decir una palabra en la construcción de un mundo más humano en la era de la globalización:

«La transición que el proceso de globalización comporta, conlleva grandes dificultades y peligros, que solo se podrán superar si se toma conciencia del espíritu antropológico y ético que en el fondo impulsa la globalización hacia metas de humanización solidaria»⁷¹.

Por tanto, para humanizar la economía, tanto la antropología teológica como la ética personalista quieren aportar esta visión global del hombre: «*En efecto, la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona*»⁷².

3.2. Ampliar la racionalidad económica

Ya hemos revisado cómo en una teoría económica, como la que presenta N. G. Mankiw, la única *racionalidad* del hombre en el ámbito económico es la maximización del propio interés. González Fabre ha insistido en que hay que integrar dos *racionalidades* en la toma de decisiones en el ámbito económico. El aporte de la teología, desde la perspectiva de Benedicto XVI, es la interpelación a que se amplíe la *racionalidad* económica. Ya lo había afirmado en su discurso en la Universidad de Ratisbona⁷³ y ahora lo hace en el contexto de su reflexión sobre el desarrollo auténticamente humano:

⁷⁰ N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate* and Economic Theory», 585: «*An economic analysis of human behavior or markets that prescind from the question of the objective good of the person and human solidarity assumes a deficient model of economic activity*».

⁷¹ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 42b.

⁷² BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 45a.

⁷³ Cf BENEDICTO XVI, *Discurso en la Universidad de Ratisbona* (12 de septiembre 2006).

«Es indispensable “ampliar nuestro concepto de razón y de su uso” para conseguir ponderar adecuadamente todos los términos de la cuestión del desarrollo y de la solución de los problemas socioeconómicos»⁷⁴.

La *razón instrumental* ha ejercido una hegemonía en el plano cultural y también académico⁷⁵. Hay que proponer una revisión de esto y que lo *racional* no se reduzca a lo *empírico*. En el ámbito específico de la teoría económica la cuestión es cómo abrirse a otras racionalidades, cómo ampliar el concepto de *racionalidad económica*. Ese es el desafío a nivel teórico.

Lo interesante de la encíclica *Caritas in veritate* es mostrar que desde la misma *razón económica* existe la necesidad de complementarse con otras exigencias más allá de la pura *lógica* del mercado:

«La dignidad de la persona y las exigencias de la justicia requieren, sobre todo hoy, que las opciones económicas no hagan aumentar de manera excesiva y moralmente inaceptable las desigualdades y que se siga buscando como *prioridad el objetivo del acceso al trabajo* por parte de todos, o lo mantengan. Pensándolo bien, esto es también una exigencia de la “razón económica”»⁷⁶.

La insistencia de Benedicto XVI es mostrar que las exigencias de la justicia y del bien común, principios de ética social, son necesarias desde el interior de la actividad económica y no cómo algo exterior y posterior. Afirma que «*la actividad económica no puede resolver todos los problemas sociales ampliando sin más la lógica mercantil*»⁷⁷. Es en este contexto donde plantea que además de la *lógica* del mercado –dar para recibir– y de la *lógica* del Estado –dar por deber– se abra un espacio para la *lógica* de la gratuidad:

«El gran desafío que tenemos, planteado por las dificultades del desarrollo en este tiempo de globalización y agravado por la crisis económico-financiera actual, es mostrar, tanto en el orden de las ideas como de los comportamientos, que no solo no se pueden olvidar o debilitar los principios tradicionales de la ética social, como la transparencia, la honestidad y la responsabilidad, sino que en las *relaciones mercantiles* el *principio de gratuidad* y la *lógica del don*, como expresiones de fraterni-

⁷⁴ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 31.

⁷⁵ Cf. P. MIRANDA, «Doctrina social de la Iglesia y Ciencias Sociales», 98-104.

⁷⁶ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 32b.

⁷⁷ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 36.

dad, pueden y deben *tener espacio en la actividad económica ordinaria*. Esto es una exigencia del hombre en el momento actual, pero también de la razón económica misma»⁷⁸.

Por una parte, la economía necesita de la ética social para funcionar correctamente. Por otra parte, Benedicto XVI se refiere al principio de gratuidad y a la lógica del don. Ahora bien, también la insistencia está puesta en que la misma *razón económica* exige complementarse con otras lógicas. Respecto a estos últimos conceptos se pueden agregar las siguientes reflexiones.

L. Bruni presenta sus propias reflexiones sobre la propuesta de la *Caritas in veritate*: escribe sobre *reciprocidad y gratuidad dentro del mercado*⁷⁹. L. Bruni afirma respecto de los conceptos de reciprocidad y gratuidad que «*el uso corriente de estos términos, el que se realiza concretamente en la ciencia económica, es ciertamente distinto al que encontramos en la CV*»⁸⁰. Al referirse a la *reciprocidad* critica el que algunos economistas centren su análisis sobre esta como una cuestión de preferencias individuales y no la estudien como una *relación*. Menciona que un intento en esta dirección es:

«La teoría de la «*we rationality*» («racionalidad del nosotros»), desarrollada por economistas como Robert Sugden, Michael Bacharach, Alessandra Smerilli y otros, que interpreta la relación como un dato primitivo, sin renunciar —esto es lo importante— a la primacía de la persona»⁸¹.

Este aporte resulta interesante, ya que desde la teoría económica se busca incorporar una *racionalidad* que no sea la del *individuo* que solo busca maximizar su propio interés, sino que se abre a una *racionalidad* que incorpora la *relación* con otros. La ‘racionalidad del nosotros’ y la reciprocidad se dan *dentro del mercado*, no como algo exterior o posterior.

⁷⁸ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 36d.

⁷⁹ L. BRUNI, «Reciprocidad y gratuidad dentro del mercado. La propuesta de la *Caritas in Veritate*», *Aggiornamenti Sociali*, 01 (2010), 38-44.

⁸⁰ L. BRUNI, «Reciprocidad y gratuidad dentro del mercado. La propuesta de la *Caritas in Veritate*», 38-44.

⁸¹ L. BRUNI, «Reciprocidad y gratuidad dentro del mercado. La propuesta de la *Caritas in Veritate*», 38-44.

L. Bruni también desarrolla el concepto de *gratuidad*. Señala que Benedicto XVI usa las expresiones *don* y *gratuidad* como sinónimas. A diferencia de la ciencia económica contemporánea para la cual el *don* se asocia al comportamiento altruista o a dar una cosa, en la encíclica *don* es sobre todo el *darse* de la persona. Señala el economista italiano:

«El don-gratuidad no es el artículo promocional, el descuento, el regalo, ni los puntos de los programas de fidelización, que son los dones que tradicionalmente conoce el mercado y que por lo general no tiene nada de la gratuidad en su sentido más profundo y exigente. La **gratuidad verdadera** nos sitúa ante el otro sin ningún mediador, **nos hace vulnerables**, porque va más allá del cálculo de equivalencias o de las garantías»⁸².

Por tanto, para L. Bruni una de las propuestas que hace la *Caritas in veritate* es que el principio de la gratuidad sea parte de la economía. Si la dimensión de la gratuidad es típicamente humana y la economía es actividad humana, «*entonces una economía auténticamente humana no puede prescindir de la gratuidad*»⁸³.

Por su parte, N. J. Healy Jr. critica la postura de la ciencia económica que supone un análisis *realista*, no idealista, que describe las cosas tal como son y que se centra en el uso eficiente de los recursos escasos. Suponer que cada uno solo busca el propio interés es un análisis desde una lógica económica *fragmentada*⁸⁴. N. J. Healy Jr. también critica la tesis de P. Wicksteed que sostiene que en las relaciones económicas no prima el egoísmo, sino la ausencia de un interés intrínseco por otra persona, lo que denomina «*non-tuismo*»⁸⁵. Healy contrasta la preocupación moderna por la eficiencia y el «*non-tuismo*» con la propuesta de L. Bruni y Zamagni de no excluir «*relaciones económicas personalizadas cara a*

⁸² L. BRUNI, «Reciprocidad y gratuidad dentro del mercado. La propuesta de la *Caritas in Veritate*», 38-44. Las negrillas son del autor.

⁸³ L. BRUNI, «Reciprocidad y gratuidad dentro del mercado. La propuesta de la *Caritas in Veritate*», 38-44.

⁸⁴ Cf. N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate* and Economic Theory», 590. N. J. Healy critica específicamente el análisis de A. Smith sobre el panadero que solo busca su propio bien. Este análisis es parcial y abstracto, ya que el panadero busca su propio bien y también el de los demás. Smith «*is underwriting a fragmented account of economic logic*».

⁸⁵ Cf. N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate* and Economic Theory», 590.

cara»⁸⁶. Healy concluye que la ciencia económica centrada solamente en el «*non-tuismo*» y en la eficiencia representa la incapacidad de tomar en cuenta la verdadera complejidad de los intercambios del mercado, intercambios que siempre incluyen el propio interés ‘y’ el interés en el bien de otras personas, el deseo de eficiencia ‘y’ el deseo de ser generoso⁸⁷. Aquí se coincide con lo escrito por González Fabre sobre la decisión económica que mira a los bienes económicos ‘y’ a los bienes morales.

Por otro lado, J. Verstraeten critica el énfasis de la *Caritas in veritate* en la conversión individual más que en el cambio estructural. Sin embargo, reconoce el aporte de la *Caritas in veritate* en «*su propuesta de una revisión fundamental de la teoría y la práctica económicas tomando como base una ética de la gratuidad y la fraternidad*»⁸⁸. En la misma línea que Healy, Verstraeten valora en la *Caritas in veritate* la influencia de los economistas L. Bruni y S. Zamagni. Estos economistas italianos, tal como ya se dijo, proponen una *teoría económica* radicalmente diferente al planteamiento neoclásico: en lugar del individualismo ontológico, estudian los conceptos de la *reciprocidad* y la *gratuidad* no como algo añadido, sino «*dentro del mercado*»⁸⁹. Ahora bien, Verstraeten mantiene su preocupación por el problema estructural de la economía:

«Pero la cuestión es si la interesante reinterpretación del mercado desde una perspectiva de reciprocidad y gratuidad es suficiente cuando consideramos los problemas estructurales relacionados con los mercados capitalistas reales»⁹⁰.

Cuando Verstraeten se refiere al problema estructural está apuntando a la necesidad de la justicia social como «*requisito previo de una economía con rostro humano*». En este contexto Verstraeten critica, siguiendo las

⁸⁶ N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate* and Economic Theory», 591.

⁸⁷ N. J. HEALY JR., «*Caritas in veritate* and Economic Theory», 591: «*Both “non-tuism” and the modern preoccupation with efficiency represent an inability to acknowledge the true complexity of market exchanges-exchanges wich always include self-interest and an interest in the good of others persons, the desire for efficiency and the desire to be generous*».

⁸⁸ J. VERSTRAETEN, «Nueva visión de la economía, ¿una cuestión de amor o de justicia?», *Concilium*, 343/5 (2011), 779.

⁸⁹ Cf. J. VERSTRAETEN, «Nueva visión de la economía, ¿una cuestión de amor o de justicia?», 780.

⁹⁰ J. VERSTRAETEN, «Nueva visión de la economía, ¿una cuestión de amor o de justicia?», 780-781.

afirmaciones de D. Hollenbach⁹¹, que la *Caritas in veritate* al poner el acento en la caridad como don y gratuidad, pasaría por alto el hecho que el amor cristiano implica también la justicia⁹². Da la impresión que la disyuntiva que propone Verstraeten sobre la nueva visión de la economía acerca de si es una cuestión de amor o de justicia no está bien planteada. Es cuestión de amor ‘y’ de justicia. La *Caritas in veritate* pone el énfasis en la caridad, pero desde un comienzo aclara el papa Benedicto que «*no basta decir que la justicia no es extraña a la caridad, que no es una vía alternativa o paralela a la caridad: la justicia es «inseparable de la caridad»*»⁹³.

En síntesis, todos estos autores, de una u otra forma, reconocen el aporte de la *Caritas in veritate* en situar la *lógica de la gratuidad* dentro del mercado. Esto ayuda a dar luces en la reformulación de la teoría y práctica económicas.

Para ampliar el concepto de racionalidad económica también se necesita reflexionar sobre la interdisciplinariedad entre la teoría económica, la ética y la teología.

3.3. Una *interdisciplinariedad* al servicio del hombre

El papa Benedicto trata explícitamente la necesidad de una interdisciplinariedad:

«Esto significa que la valoración moral y la investigación científica deben crecer juntas, y que la caridad ha de animarlas en un conjunto interdisciplinar armónico, hecho de unidad y distinción. La doctrina social de la Iglesia, que tiene “*una importante dimensión interdisciplinar*”, puede desempeñar en esta perspectiva una función de eficacia extraordinaria. Permite a la fe, a la teología, a la metafísica y a las ciencias encontrar su lugar dentro de una colaboración al servicio del hombre»⁹⁴.

¿Qué se entiende por interdisciplinariedad? M. Vidal postula que es la «*integración de visiones autónomas en la totalidad del único campo de*

⁹¹ Cf. D. HOLLENBACH, «Caritas in veritate: The meaning of Love and Urgent Challenges of Justice», *Journal of Catholic Social Thought*, 8:1 (2011), 1, 171-182.

⁹² Cf. J. VERSTRAETEN, «Nueva visión de la economía, ¿una cuestión de amor o de justicia?», 783.

⁹³ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 6.

⁹⁴ BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 31.

*la realidad que es lo humano»*⁹⁵. Es decir a nivel teórico se presupone que lo humano es complejo y que no basta la aproximación de una sola disciplina. Este diálogo entre disciplinas debe realizarse sin mezcla ni confusión, con unidad y distinción, sabiendo que cada ciencia tiene su propio ámbito de saber autónomo. Ahora bien, si la *teoría económica* supone que lo racional se identifica con lo empírico y que la economía se equipara a una ciencia natural, no hay espacio para el diálogo interdisciplinar. Se necesita ampliar la racionalidad económica para dar ese espacio de diálogo.

González Fabre ha introducido la categoría de *escasez compleja* para analizar que en las decisiones económicas no solo los bienes económicos sino también los bienes morales son relevantes para el agente. *Caritas in veritate* habla de distintas lógicas que operan en la vida económica. ¿Cómo articular la complejidad de distintas racionalidades que confluyen en las decisiones económicas?

O. Villarreal argumenta sobre la necesidad de las *mediaciones* cuando se quiere integrar la ciencia económica, la ética y la teología: «*las mediaciones son puentes necesarios para unir cosas que no se pueden unir directamente»*⁹⁶. Su tesis es un intento por hacer este diálogo interdisciplinar. El problema es cómo articular tres tipos de racionalidad: la científico-técnica, la filosófica y la teológica. Propone un método para que la teología moral integre un momento *analítico* con la *teoría económica convencional*, en los campos de la *microeconomía* y de la *economía del bienestar*; un momento *ético* con la *teoría de la justicia* de J. Rawls, y una mediación acudiendo a la *teoría económica institucional* de D. C. North⁹⁷. Ciertamente son intentos que abren horizontes para esta interdisciplinariedad necesaria para el bien del hombre.

Un lugar propio para seguir intentando este diálogo interdisciplinar es la *universidad*. El papa Benedicto ha dicho que:

«No es casualidad que fuera la Iglesia quien promoviera la institución universitaria, pues la fe cristiana nos habla de Cristo como el Logos por

⁹⁵ M. VIDAL, *Moral de Actitudes. Moral Social*, 372.

⁹⁶ O. J. VILLARREAL, *Aportaciones epistemológicas a la teología moral de la economía: mediaciones económicas y ética*, 11.

⁹⁷ O. J. VILLARREAL, *Aportaciones epistemológicas a la teología moral de la economía: mediaciones económicas y ética*, 11.

quien todo fue hecho (cf. Jn 1, 3), y del ser humano creado a imagen y semejanza de Dios. Esta buena noticia descubre una racionalidad en todo lo creado y contempla al hombre como una criatura que participa y puede llegar a reconocer esa racionalidad»⁹⁸.

Es en la *universidad* donde se puede dar este intento de volver a reflexionar sobre la economía y sus fines. Es en el ámbito académico donde se puede hacer dialogar las disciplinas respectivas, donde se integren las racionalidades diversas que intervienen en la complejidad de las decisiones humanas en la economía. En la misma línea afirmaba san Alberto Hurtado que «*la universidad debe ser el cerebro de un país, el centro donde se investiga, se planea, se discute cuanto dice relación al bien común de la nación y de la humanidad*»⁹⁹.

Conclusión

La cuestión social es cada vez más una cuestión antropológica. En la economía ¿cuál es la comprensión del hombre subyacente en su análisis? Hemos pretendido mostrar que el *homo economicus* no logra dar cuenta totalmente de la complejidad de las decisiones económicas. La persona humana utiliza su *racionalidad* para decidir sobre los bienes económicos y también sobre los bienes morales en un contexto de *escasez compleja*. La persona humana es un *homo sapiens* en el sentido de usar su sabiduría ante la complejidad de las decisiones en el ámbito económico.

A nivel teórico se descubre la necesidad de ampliar la racionalidad económica. Una *racionalidad* humana que en la vida económica no solo busca su propio interés, sino también el incremento de los bienes morales, tanto para sí como para sus relaciones interpersonales y para la construcción de una sociedad más justa. Una *racionalidad* que integra no solo los medios y fines económicos, sino también otros fines humanos. Una *racionalidad* que no solo se mira a sí mismo, sino que mira la *relación* con otros y la reciprocidad dentro del mercado. Una *racionalidad* que integra la *lógica del mercado* con la *lógica de la gratuidad*, es decir, con la entrega de la persona misma en la vida social y económica.

⁹⁸ BENEDICTO XVI, *Discurso en Basílica de San Lorenzo de El Escorial* (19 de agosto 2011).

⁹⁹ A. HURTADO, *Un fuego para la Universidad*, 65.

Ampliar la racionalidad económica implica un diálogo armónico entre distintos saberes que buscan comprender al ser humano en el ámbito económico. Por una parte, la *teoría económica*, por otra, la *ética* con una racionalidad diversa, y por último, la *teología* que busca comprender al hombre desde la revelación cristiana. Una *interdisciplinariedad* armónica que distinga entre saberes para integrarlos en una visión más completa de la complejidad de lo humano.

La lógica de la gratuidad, es decir del don de la persona humana, recibido de Dios y ofrecido a los otros, en el ámbito de la economía, puede ampliar la racionalidad económica. Este es un desafío pendiente y la universidad puede ser el lugar para avanzar en esta línea.

Resumen: El papa Benedicto XVI propone en *Caritas in veritate* ampliar el concepto de razón. Ante la persistencia de una cuestión social, ahora a nivel global, que se vuelve cada vez más una cuestión antropológica, se requiere ampliar el concepto de racionalidad económica. ¿Es posible un diálogo entre ciencia económica, ética y teología? Este estudio explora algunos presupuestos antropológicos de la teoría económica según N. G. Mankiw, el concepto de *homo economicus*, de su racionalidad económica. R. González F. critica desde la ética la figura moral del *homo economicus*. Ante una escasez compleja, es decir, escasez tanto de bienes económicos como de bienes morales, la persona requiere una racionalidad compleja, donde el papel de la ética es imprescindible en las decisiones económicas. El Santo Padre en *Caritas in veritate* quiere iluminar la economía desde la antropología teológica y desde una ética personalista. Postula ampliar el concepto de racionalidad económica, señalando una lógica de la gratuidad que se complementa con la lógica del mercado. Así, la complejidad de estas racionalidades en la economía hace necesario un diálogo interdisciplinar al servicio del hombre. La universidad es el lugar para hacer ese diálogo.

Palabras clave: Racionalidad económica, *homo economicus*, escasez compleja, ética, lógica de la gratuidad.

Abstract: The pope Benedict XVI propose in *Caritas in veritate* to broaden the concept of reason. In view of the seriousness of the social question, especially at global level, that became an anthropological question, it needs to broaden the concept of *economic rationality*. It is possible a dialogue between economics, ethics and theology? This paper explore some anthropological suppositions of economy theory by N. G. Mankiw, the concept of *homo economicus*, his economic's rationality. R. González F. criticizes from ethics the *homo economicus* moral. In view of a complex scarcity, its means scarcity of economics goods and scarcity of moral goods, the person needs a complex rationality. The ethics is essential in the economics decisions. The Holy Father in *Caritas in veritate* wants to illuminate the economy with the theological anthropology and with a personalist ethics. He propose to broaden the concept of economic rationality, he point out a *logic of gratuitousness* that complement with a logic of market. Thus the complex of this rationalities in the economy makes necessary to do a interdisciplinary dialogue at human service. The University is the place to do this dialogue.

Keywords: Economic's rationality, *homo economicus*, complex scarcity, ethics, logic of gratuitousness.