

## Pensamiento político de José María Díez-Alegría

Juan Antonio Delgado de la Rosa<sup>1</sup>

**Resumen:** José María Díez-Alegría (1911-2010) forma parte de la historia de España, como jesuita, intelectual y pensador que ha creado unos vínculos especiales entre la fe y la política, tomando conciencia de la explotación que sufrían los obreros y de su alejamiento de la Iglesia. Intentó durante más de medio siglo romper, desde la Filosofía, el Derecho, la Ética, la Doctrina Social de la Iglesia, la manera que tenía la Iglesia jerárquica de entender la libertad de conciencia, la opción preferencial por los más pobres, las relaciones cristianismo/marxismo.

La afirmación fundamental es que los bienes de la tierra son comunes a todos los hombres. Es una tradición unánime desde el principio mismo de la era patristica. Los Santos Padres ven la institución de la propiedad privada, si ha de ser legítima desde el punto de vista ético, una función de administración solidaria por lo que el lujo es proscrito. A esta relación fundamental de dominio corresponde inseparablemente y en rigurosa correlación, de carácter ético y metafísico, el derecho fundamental de participar en el dominio de los bienes, con carácter personal y esto exige que estén al servicio de la dignidad y libertad. Por tanto, la ideología capitalista está en radical oposición al espíritu del cristianismo, ya que se funda en la negación de la autarkeia.

**Palabras clave:** Filosofía española, capitalismo, Estado de Derecho Democrático, indignación, teología liberadora, socialismo humanista, escuela de Ébora

**Abstract:** José María Díez-Alegría (1911-2010) is part of the history of Spain, as a Jesuit, intellectual and thinker who has created special ties between faith and politics, becoming aware of the exploitation suffered by the workers and their distance of the Church. He tried for half a century break from philosophy, law, ethics, the Social Doctrine of the Church, the way the Church hierarchy had to understand the freedom of conscience, the preferential option for the poor, Christian relationships / Marxism.

The basic statement is that the goods of the earth are common to all men. Tradition is unanimous from the very beginning of the patristic era. The Fathers see the institution of private property if it is to be legitimate from the standpoint of ethical, caring management function so that luxury is banned. This fundamental relationship domain is inseparably and strict correlation, ethical and metaphysical, the fundamental right to participate in the ownership of goods, on a personal basis and this requires in the service of the dignity and freedom. Therefore, the radical capitalist ideology is in opposition to the spirit of Christianity, which is based on the denial of autarkeia.

---

<sup>1</sup> Juan Antonio Delgado de la Rosa, Madrid 1965. Doctor en Filosofía y Letras por la *Universidad Autónoma de Madrid*; Master en Pensamiento Español e Iberoamericano por la *Universidad Autónoma de Madrid*; Licenciado en Teología por la *Universidad Pontificia de Salamanca*. Miembro de la *Asociación de Hispanismo Filosófico*. Autor de libros como: "Libertad de conciencia y Derechos Humanos. Vida y pensamiento de José María Díez-Alegría", "En el corazón de la Juventud Obrera Cristiana", "Diario de viaje de José María Díez-Alegría (Alemania 1955)". Profesor de Filosofía en el *Colegio Gredos San Diego* de Guadarrama.

**Keywords:** Spanish philosophy, capitalism, Democratic State, outrage, liberation theology, humanist socialism, School of Évora

## COMUNICACIÓN

La sociedad opulenta está organizada sobre una trama de consumo forzado, impuesta a base de estructuras de propaganda y de mercado, que hace imposible la autarkeia, destruyendo las posibilidades de koinonía solidaria y consolidando una vida individualista<sup>2</sup>. La utopía<sup>3</sup> cristiana es enteramente coincidente con la utopía comunista, es decir, que cada uno ofrece según sus posibilidades y a cada uno se le da según sus necesidades, en perfecta y plena solidaridad. Por tanto, podemos afirmar, que ser anticomunista es no ser cristiano en sentido genuino y originario y además con igual convicción se puede manifestar, que el capitalismo es la antítesis de la utopía cristiana. Estar prendado fuertemente por el capitalismo es no ser cristiano con autenticidad.

Se valora positivamente en toda esta trayectoria que los Santos Padres (obispos, escritores eclesiásticos, testigos privilegiados de la fe), estén lejos de “sacralizar”, y “absolutizar” la propiedad privada.

En el desarrollo de las propias páginas de la historia de la Iglesia, el propio Concilio Vaticano II supuso un avance notorio y decisivo. La exigencia de vivir plenamente en *koinonía*, es de tipo ético-religioso y debe ser efectiva, frente a la injusticia estructural consolidada y violentamente defendida<sup>4</sup>. El cristianismo a nivel puro, es decir, liberado de adherencias ideológicas, tendrá la actitud de querer trazar una trayectoria convergente, respecto a determinadas revoluciones sociales que signifiquen la ruptura con las injusticias<sup>5</sup> y en contra de todo lo que sea mantener posiciones conservadoras socialmente que mantengan y sostengan estructuras de injusticia (Nosotros, los cristianos de los países occidentales de vieja cristiandad, somos los herederos de aquella gran burguesía del siglo pasado que llevó a cabo la revolución industrial y creó la moderna sociedad industrial capitalista... Pero aquella burguesía tenía una ideología, que refleja y condiciona la trama de estructuras sociales del mundo capitalista, creado por ella. Me parece que esta ideología se encuentra muy bien expresada en la dialéctica del amo y el esclavo de la *Fenomenología del Espíritu de Hegel*).

Hay que vivir en el irrenunciable horizonte de valorar la posibilidad de que pueda nacer y ver la luz una sociedad que no sea ni capitalista ni políticamente totalitaria, una sociedad socialista en la que esté resuelto suficientemente, a nivel de estructuras, el problema del equilibrio entre libertad personal, integración social en

---

<sup>2</sup> Díez-Alegría, J. M. (1977). *De la propiedad privada a la socialización*. Madrid: Editorial Mañana, colección Aperos del Cristianismo número 4.

<sup>3</sup> Díez-Alegría, J. M. (1951). En torno al problema de la cogestión obrera. *Revista Hispanoamericana Razón y Fe*, 644-645, 210-220.

<sup>4</sup> Díez-Alegría, J. M. (1970). *Cristianismo y revolución*. Vizcaya: Ediciones Paulinas, colección *Opinión y certeza* 7, pp. 97-100.

<sup>5</sup> Díez-Alegría, J. M. (1968). *Trabajo, caridad y justicia*. México: Ediciones Paulinas, Rutas conciliares.

clave de solidaridad y participación socio-política. Ni el capitalismo ni el totalitarismo, son un destino inexorable de la humanidad. Este desarrollo intelectual lleva a ser muy crítico con la Iglesia que representa una jerarquía que se pliega junto al poder y la manipulación, sobre todo en los últimos dos siglos por su colaboración respecto al sistema capitalista moderno<sup>6</sup>, que responde a una concepción anticristiana del hombre y de la sociedad, y que ha creado una sociedad injusta<sup>7</sup>.

En lo más hondo de todo lo planteado, podemos afirmar que jamás se podrá separar entre sí justicia y amor<sup>8</sup>. Por eso, todos los hombres están obligados a contribuir al bien común de la humanidad entera no habiendo aquí más límite que la relación equilibrada entre las propias necesidades y las de los demás. La justicia es el cumplimiento concreto en una situación determinada, de la exigencia fundamental de afirmar la dignidad y el derecho de la persona y de contribuir, por tanto, a la satisfacción de las necesidades de la humanidad. Todos los hombres de buena voluntad deben trabajar para transformar el mundo, para reconstruir las sociedades en tierra fecunda, en la que habite la justicia<sup>9</sup>. Esta realidad es una llamada de atención para invitarnos a estar establecidos en el amor y la caridad<sup>10</sup>. Lo esencial es permanecer en estas coordenadas teológicas con actitud dialógica, dónde se vislumbra como un bien mayor, la apertura al otro, la receptividad frente al otro<sup>11</sup>. Teniendo como valor insustituible la sinceridad en un clima de libertad<sup>12</sup>, donde la conciencia esté abierta a un pluralismo ético<sup>13</sup>, a partir de una convergencia en los grandes principios y actitudes básicas, a una búsqueda de progreso en el conocimiento práctico moral. En este empeño tiene un papel fundamental el diálogo, que está en la línea de pensamiento tomista sobre la *epiikeia*, donde triunfa el pluralismo sobre la rígida uniformidad:

«La *epiikeia* no pasa por alto lo justo en su noción universal, sino lo justo establecido en una ley particular. Ni tampoco es opuesta a la severidad, que cumple la ley en su verdadero rigor cuando se debe [...]».<sup>14</sup>

Para nosotros, europeos occidentales, nuestra sociedad es la sociedad capitalista y ésta se ha construido sobre una filosofía práctica que está fundada en la aceptación y legitimación del egoísmo, como base y motor de toda la estructura social. Para el capitalismo la idea de un orden social fundado en la solidaridad es quimérica, ya que estamos apresados y condicionados por los mecanismos del consumo y la

---

<sup>6</sup> Díez-Alegría, J. M. (1976). Iglesia antidemocrática. *Vida nueva* 1055, 31.

<sup>7</sup> Díez-Alegría, J. M. (1972). *Teología frente a sociedad histórica*. Barcelona: Laia.

<sup>8</sup> Díez-Alegría, J. M. (1973). El concepto de justicia en filosofía y en la teología moral. Barcelona: Herder *Sacramentum Mundi. Enciclopedia Teológica*, Tomo IV.

<sup>9</sup> Díez-Alegría, J. M. (1981). Los pobres y la doctrina social de la Iglesia. *Misión Abierta*, extraordinario, volumen 74, 111-112.

<sup>10</sup> Díez-Alegría, J. M. (1980). *Rebajas teológicas de otoño*. Bilbao: Descleé de Brouwer.

<sup>11</sup> Díez-Alegría, J. M. (1985). De la Doctrina Social de la Iglesia al mensaje social del Evangelio. *El Vaticano II, veinte años después*, Ediciones Cristiandad.

<sup>12</sup> Díez-Alegría, J. M. (1953). *Ética, Derecho e Historia. Ética. El tema insnaturalista en la problemática contemporánea*, Madrid: Sapiencia.

<sup>13</sup> Díez-Alegría, J. M. (1983). Pluralismo. *Conceptos fundamentales de pastoral*. Ediciones Cristiandad, 774.

<sup>14</sup> Tomás de Aquino, *Suma Teológica*. Question 120, 2-2, artículo 1.

mercantilización de nuestras actividades profesionales, supeditadas al criterio del mayor beneficio posible en términos de dinero<sup>15</sup>.

Entre capitalismo y cristianismo debe existir una oposición radical, de raíz<sup>16</sup>. No se puede dar por bueno el capitalismo actual del primer mundo<sup>17</sup>. Podemos expresar sin dilación que, históricamente está probado que en el proceso de desarrollo de los países industrializados se han sacrificado repetidamente las oportunidades de progreso económico y social de las mayorías populares de los países subdesarrollados, en favor de oligarquías, dependientes de los poderes del imperialismo económico.

En las sociedades, al menos más desarrolladas, puede darse un capitalismo con correcciones sociales y fiscales, como es el establecimiento de una renta mínima para todo ciudadano sin recursos, como cuestión de derecho, no como asistencia. También plantea, dado el fenómeno del paro, que no es coyuntural, en instituir en el salario ciudadano, es decir, un trabajo intermitente con retribución continua, que correspondería a la riqueza social producida y no al número de horas de trabajo. El derecho al trabajo de todos supone el reparto equitativo del trabajo productivo disponible y el reparto del producto del trabajo.

Todo esto supone una sociedad verdaderamente solidaria. Esto entraña una auténtica revolución jurídica y cultural, ya que mientras la totalidad de la riqueza que aporta el progreso moderno vaya a engrosar grandes fortunas, a aumentar el lujo y a agudizar el contraste entre la opulencia y la necesidad, el progreso no será real y no podrá resultar permanente. La justicia exige reformas radicales del capitalismo imperante.

Esta sociedad insolidaria, de egoísmos contrapuestos, desigualdades hirientes y consumismo forzado es profundamente inmoral porque desconoce la dinámica de la solidaridad<sup>18</sup> y se apoya sobre el interés individualista y el equilibrio de egoísmos. Esto supone la destrucción misma del valor moral de justicia, pues la justicia presupone una base de solidaridad. Esto tiene un desarrollo extenso, ya en los siglos XVII y XVIII, se acentúa la decadencia de la teología moral que acaba aceptando unos conceptos de justicia a la medida del capitalismo, llegando con estas ideas al siglo XIX, donde se da una contraposición exagerada entre el *Homo Oeconomicus* y la concepción de un *Ordo amoris*.

Hay una unidad muy fuerte a través de la historia en considerar la dignidad de la persona humana<sup>19</sup> y la solidaridad interpersonal como valores básicos para de-

---

<sup>15</sup> Díez-Alegría J. M. (1985). Criterios éticos sobre el uso del dinero en nuestra sociedad actual. *Pastoral Misionera*, 6, 572-573.

<sup>16</sup> Díez-Alegría, J. M. (1986). Solidaridad cristiana y estructuras capitalistas. *Questiões de vida cristiana*. También remitimos a la obra Díez-Alegría, J. M. (1988). *La respuesta de las primeras generaciones cristianas a la exigencia evangélica de justicia*, Madrid: Fundación Santa María. También es muy interesante el artículo de Pikaza, X. (1984). Sobre el esquema teológico del P. Díez-Alegría, *Revista General de Investigación y Cultura Arbor*, 329, 21-45. Y por último remitimos a dos obras fundamentales, Pikaza, X. *Hermanos de Jesús y servidores de los más pequeños (Mateo 25, 31-46). Juicio de Dios y compromiso histórico en Mateo*, Salamanca: Sígueme; Pikaza, X. (1989). *El Evangelio: Unidad y pluralidad*, Madrid: Fundación Santa María.

<sup>17</sup> Díez-Alegría, J. M. (1990). Los cristianos ante una sociedad económicamente injusta. *X Congreso de Teología*, 125-127. Fundamentales también las páginas del artículo de: Gómez Camacho, F (1990). La revolución científica del siglo XVII y los orígenes de la ciencia económica, *Razón y Fe*, 1100, 600-617.

<sup>18</sup> Rojo Torrecilla, E y García-Nieto París, J.N (1989). Lucha contra la pobreza y cambio social. Renta mínima garantizada y salario ciudadano. *Cuadernos de formación n° 13, Caritas*.

<sup>19</sup> Gracia, D. (1989). *Fundamentos de Bioética*. Madrid: Eudema.

terminar las normas de lo justo o injusto. No es cuestionable el que, desde el punto de vista de la ética y de los valores de justicia, la cosmovisión capitalista sea profundamente negativa. El Antiguo Testamento era taxativo al respecto de y con la liberación de los pobres y oprimidos que implicaba la decadencia de los ricos. Esto desarrolla toda una revolución social para llegar a una sociedad de iguales, sin potentados ni miserables, libre y pacífica. Los hombres tienen que ser corresponsables unos con otros, deben solidarizarse y entrar en profunda común-uniión, especialmente con los más pobres. Solo desde aquí esta convencido que se podrá ir construyendo un nuevo y esperanzador futuro para construir y reconstruir la propia sociedad de hombres y mujeres. Esta opción por y con los más sencillos<sup>20</sup> debe estar encaminada a corregir las raíces estructurales de orden económico, social y jurídico que estén en la base de la marginación y la miseria. Hay que introducir nuevas corrientes de disponibilidad para servir sin necesaria contrapartida de ganancia siempre creciente. Las nuevas corrientes deben ir garantizando una inclinación a la igualdad y fraternización efectiva.

Un cristiano debe tener enraizadas fuertes convicciones éticas respecto al dinero, a la no violencia, a la cooperación social, a la opción preferencial por los pobres, a la necesidad de combatir discriminaciones por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, la urgencia de combatir las excesivas desigualdades económicas y sociales que se dan entre los pueblos, debe trabajar para que las instituciones públicas y privadas se pongan al servicio de la dignidad del hombre. El cristiano que vive con intensidad y pasión desde estas coordenadas, su conciencia sincera, encarnada con honestidad en medio de la vida será voz esperanzadora y profética<sup>21</sup> desde la experiencia de la ortopraxis<sup>22</sup>. Esta trayectoria la han mantenido en el cristianismo real figuras que han sido Buena Noticia para los hombres, entre otras destacamos las siguientes, de forma breve y sintética: Óscar Arnulfo Romero<sup>23</sup>, Pedro Claver<sup>24</sup>, San Juan de Dios<sup>25</sup>, San Francisco de Asís. Estas figuras y otras se rebelan contra la Iglesia como aparato ideológico que trata de reducir el mensaje de liberación que tiene realmente el cristianismo para introducirlo a una temperatura agradable y confortable en un modesto cuarto de estar. Los cristianos deben provocar revoluciones de esperanza donde proclamen que otro mundo es posible frente a la Iglesia-Institución que se mantiene amarrada en el puerto de los ricos. El cristiano en este contexto<sup>26</sup> (de sociedad postmoderna, económicamente desarrollada, convencionalmente democrática, estructurada con y en el sistema capitalista y en la que hay un cierto desencanto respecto a las posibilidades de efectividad operativa de las grandes ideas globales: racionalidad hegemónica y universalizable, esperanzas utópicas y mesiánicas de solidaridad social. En este modelo de sociedad hay un déficit de lo comunitario, que provoca necesidades de compensación en el seno de un conjun-

---

<sup>20</sup> Díez-Alegría, J. M. (1983). *La cara oculta del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

<sup>21</sup> Díez-Alegría, J. M. (1995). Fe cristiana y diálogo en la Europa del siglo XXI. En A.A.V.V., *Cristianismo e Ilustración. Homenaje al profesor José Gómez Caffarena en su setenta cumpleaños*, UPCO.

<sup>22</sup> Díez-Alegría, J. M. (1996). Éticas y moral cristiana. *XVI Congreso de Teología*.

<sup>23</sup> Díez-Alegría, J. M. (1996). Resistencia y comunión en la Iglesia. *IV Foro Religioso Popular*.

<sup>24</sup> Lamet Moreno, P. M. (1980). *Un cristiano protesta. Pedro Claver (1580-1654)*. Barcelona: BIBLOGRAF.

<sup>25</sup> Hermanos de San Juan de Dios (1965). *Letra viva. Cartas y escritos de San Juan de Dios*. Madrid, Secretariado de vocaciones HSJD.

<sup>26</sup> Martínez Cortes, J. (1983). Secularización. *Conceptos Fundamentales de Pastoral*, 925-936.

to social fundamentalmente frío) debe buscar avanzar con todos los hombres hacia una calidad mejor y más plena de la vida moral de la humanidad.

Es necesario desarrollar plenamente una teología política profética en Europa que reflexione sobre Dios y el primer mundo bajo el signo de la opción preferencial de los pobres, para luchar contra toda forma de neocolonialismo político y cultural, cuestionando de raíz el modelo consumista que aliena a la persona<sup>27</sup>. En el mundo de este siglo XXI debe ir cuajando un fuerte ecumenismo de caridad y diálogo, de plegaria y acción, dentro de cada iglesia cristiana y entre todas ellas, abiertas a las demás religiones y cosmovisiones éticas, dando lugar a un pluralismo fecundo vivido en la fraternidad y en la orientación de cuidar de forma clara la dignidad de cada ser humano<sup>28</sup>.

Todo esto lo realiza, desde el estudio de las lecturas manuscritas procedentes de la Universidad portuguesa de Évora que dan luz al problema del Deber, de la obligación moral y de su fundamento que, para Díez-Alegría ha sido planteado insuficientemente, lo mismo por los pensadores de la Escolástica, como por Kant. En ambos casos, se ha partido de la realidad del deber moral como de una constatación originaria, para reducirlo precipitadamente a un imperativo fundamental, teológico-heterónomo para los autores escolásticos, categórico-autónomo para Kant. Todavía no se ha comunicado con profundidad lo mucho que a Évora y Coimbra debe el pensamiento español. Penetrados de un profundo amor a la libertad y de un sentido muy agudo de la conciencia histórica, aquellos maestros fueron creando una conciencia jurídica muy definida. Quien no comprenda este clima espiritual de Évora y Coimbra, difícilmente podrá valorar con exactitud la obra de Luis de Molina y Francisco Suárez. Los maestros de Évora y Coimbra supieron en la medida de su genio actualizar, completar y superar algunos principios de sus maestros (Francisco de Victoria). Tenían conciencia de ser escuela jurídico-teológica de la que formaban parte, procurando enriquecer la teoría convencidos del dinamismo que implicaba la tesis que había sido arrancada de la historia y solo para orientarla tenía sentido y valor. Desde este ángulo será exacto estimar el significado científico de los maestros que enseñaron derecho de gentes en Portugal. Fueron originales en señalar el proceso jurídico que en la práctica hiciera de la guerra la última ratio, insinuando en su aportación, una serie de instituciones de paz: mediación, negociaciones, arbitraje. Por tanto, por su origen, su influencia y significado la enseñanza del derecho de gentes en la Universidad de Évora y Coimbra solo puede ser valorada en función del pensamiento total español del que son una continuación y al que enriquecieron de manera muy importante.

Por tanto, el estudio de conjunto que realiza Díez-Alegría de los maestros en la Universidad de Évora viene a alumbrar la historia de la especulación moral es-

---

<sup>27</sup> Greinacher, N. (1986). ¿Teología de la liberación en el primer mundo?. *Concilium* 207, 253-264.

<sup>28</sup> Díez-Alegría, J. M. (1996). Crisis religiosa y fe cristiana en la sociedad postmoderna. En A.A.V.V., *Homenaje a Casiano Floristán*, Madrid: Editorial Trotta, pp. 264-267. Y por último señalamos una obra muy profunda, Díez-Alegría, J. M. (2002). *La ecumene cristiana y el seguimiento de Jesús*. En: García Ruiz, M., *Iglesia y sociedad. Una aproximación desde el pensamiento protestante*, Edición Consejo Evangélico de Madrid, Madrid: Consejería de Educación y Cultura, pp. 15-28. Sobre todo las páginas 25 a 28 donde poetiza su propio Credo.

colástica en el siglo XVI, sobre todo en el estudio del fundamento ontológico de la obligación. La obligatoriedad aparece siempre como una propiedad esencial, es más, como uno de los aspectos de la esencia misma del bien moral, considerado en el ámbito de sus realizaciones sustanciales y necesarias. Es decir, que aquellos valores morales cuya ausencia es antimoral (valores morales necesarios desde el punto de vista del orden moral), precisamente en cuanto valores morales necesarios, son siempre obligatorios, sea cual sea el proceso por el que la especulación filosófica trate de explicar la realidad y las fuentes de su obligatoriedad.