



UNIVERSIDAD
DEL ISTMO

SABER PARA SERVIR

“El futuro de la sociedad capitalista ,
¿Es posible la paz social?
Dra. Raquel Lázaro Cantero

Guatemala, 11 de Febrero 2014

El futuro de la sociedad capitalista: ¿es posible la paz social?

Raquel Lázaro Cantero
Universidad de Navarra

Excelentísimo Sr. Rector, Autoridades académicas, Autoridades civiles y eclesiásticas, querido Claustro de Profesores, Alumnos, Señoras y Señores.

Es para mí una gran honor estar hoy con todos ustedes en este acto de apertura de curso. Vaya por delante, por tanto, mi agradecimiento a la Universidad del Istmo. Aprendí de mi maestro, el Prof. Alvira, la importancia que tiene este acto que hoy celebramos. La comunidad académica se reúne en torno a su Rector para celebrar lo que le es más propio: el amor al saber. Un saber que aspira a colmar un deseo que hay en todo hombre. La Academia no es una escuela de desarrollo de habilidades ni de capacitación profesional, aunque ciertamente prepare para una profesión; es más. Es la búsqueda amorosa –de profesores, investigadores y alumnos- de la verdad que esconden las realidades que se estudian y que se traduce en la práctica en un servicio a la sociedad a través de una multiplicidad de disciplinas que encuentra en los saberes humanistas su fundamento insustituible.

En este Acto de Apertura del nuevo año académico se escucha con atención el discurso del Rector que suele ser, con frecuencia, programático para el curso que se inaugura. También está previsto que haya una breve lección sobre algún tema de interés para el Claustro, y esto es quizá lo que hoy me pone en un aprieto. Confío en que sea de interés lo que he de decirles, pero he de comenzar por hacer una pequeña confidencia: soy doctora en filosofía, ni economista ni profeta. Cuando el Rectorado me propuso dar esta lección, me sugirió también el título y he de comenzar por ahí: no sé exactamente cuál es el futuro de la sociedad capitalista; pero, de una parte, algo les diré acerca de su configuración y de algunos de sus déficits para construir la paz social; de otra parte, señalaré cuáles me parecen los puntos centrales que habría que pensar de nuevo cara a una mejor articulación

social en orden a construir una paz auténtica y no tan solo un precario equilibrio de intereses.

1. Contexto y premisas del capitalismo ilustrado

Formas de capitalismo ha habido muchas, dice Max Weber, pero la forma esencial de un capitalismo entendido como la organización racional de la producción, según la división del trabajo a partir de un capital y que tiene como motor la búsqueda del propio interés nace en el siglo XVIII. Es de todos conocidos que está asociado a un filósofo moral: el ilustrado escocés Adam Smith.

Adam Smith propiamente no habla de capitalismo, sino de la *sociedad comercial* al igual que sus contemporáneos, entre ellos Adam Ferguson. La doctrina del primero quiere ser una *ciencia de lo social*¹, es decir, una teoría para describir cómo funciona una sociedad constituida por hombres que, sin dejar de buscar su propio interés, no pueden hacerlo al margen de cierta cooperación con los demás individuos que componen la sociedad. Los *implícitos antropológicos y metodológicos* de la sociedad comercial smithiana muestran que Smith no está describiendo un mero sistema económico, sino que está proyectando un modo de articular la sociedad² donde lo nuclear de las relaciones entre los individuos que la componen pivota en torno a los ámbitos más visibles e inmediatos para su organización: la economía, el sistema jurídico y la política; en lugar de fundarse sobre los menos inmediatos, a saber, la ética y la religión. Hay que organizar la sociedad sobre *lo visible*, nos dirá el escocés: *la propiedad, la ley y el poder*; más que sobre *lo invisible*, a saber, *la virtud y la sabiduría*. La sociedad es más feliz cuando se articula entorno a lo segundo, pero es más seguro organizarla sobre lo primero si se parte de la premisa de que el hombre virtuoso es muy escaso en la sociedad³, como es el caso de Smith. Abundan más los hombres que buscan el propio interés, que aquellos que buscan desinteresadamente el interés del otro y la virtud. Por tanto, Smith lleva a cabo una descripción de cómo será posible vivir en paz, o mejor, en cierta *armonía social*, bajo el supuesto de que *la mayoría de los hombres piensan más en su interés particular –bien externo tangible: dinero,*

¹ Cfr. Th. Campbell. *Adam Smith's Science of Morals*, Allen & Unwin, London, 1971, p. 19.

² Cfr. R. Lázaro. *La sociedad comercial de Adam Smith. Método, moral, religión*, Eunsa, Pamplona, 2000.

³ Cfr. A. Smith. *La Teoría de los Sentimientos Morales*, trad. Carlos Rodríguez Braun, Alianza Editorial, Madrid, 1997, p. 441. A partir de ahora citaré como *TSM*.

reputación, salud y posición social- que en el bien universal –bien interno intangible: virtud y sabiduría-. Se trata, por tanto, de una alternativa al modo societario vigente hasta el momento, en base a una observación empírica y regular del comportamiento humano.

El siglo XVIII está culminando un proceso de ruptura con la sociedad medieval que se había iniciado desde el Renacimiento. En la sociedad feudal medieval, la comunidad de hombres se estructuraba sobre tres categorías societarias principalmente: la religión, la política y la familia. La *religión* comportaba una determinada conducta moral y clarificaba el destino último del hombre, que al ser criatura de Dios, hecha a imagen y semejanza suya estaba llamada a imitar a Dios y a alcanzar su patria definitiva más allá de este mundo. La muerte era una meditación frecuente para el hombre medieval, que al no contar con una perspectiva de vida demasiado larga, era consciente que este mundo era un lugar de paso, y que más vale perderlo todo antes que el alma. Se podía tener y perder la propiedad material –la fortuna, por ejemplo-, pero la propiedad espiritual más importante, a saber, la propia alma, esa no se podía perder. La sentencia evangélica resonaba en todos aquellos que se acercaban al momento de la muerte, que era la ocasión de poner el alma en paz antes de dejar este mundo. La verdadera paz no era la mera ausencia de conflicto externo –como entenderá principalmente la política moderna desde Hobbes-, sino principalmente la ausencia de conflicto interno: tener en paz el alma, que la conciencia no reprochase ninguna falta moral voluntaria. La *política*, por su parte, se entendía como un brazo secular que ayudaba a la expansión de la verdadera fe, que el hombre medieval entendía como parte esencial del bien común, es decir, como parte de ese conjunto de condiciones que facilitan la perfección humana, es decir, su felicidad. El rey era mediador entre Dios y los hombres, no al modo sacerdotal para dispensar los sacramentos, pero sí para administrar la justicia, a saber, dar a cada uno lo suyo, también a Dios su culto. La vida crecía en una *familia* donde se aprendían los rudimentos de la fe, a no ser que uno perteneciera a la nobleza, en cuyo caso se podía aspirar a una fe un tanto más ilustrada. La vida así organizada no estaba exenta de peligros, ni de conflictos, pero parecía que lo más grande, el verdadero bien: la salvación eterna, quedaba asegurada –al menos en cuanto a su anuncio- desde esas pocas categorías sociales.

En el siglo XVIII esa organización feudal de la Cristiandad medieval se desmorona y la jerarquía de bienes cambia. La vida humana se prolonga gracias a los avances científicos y la filosofía más que una meditación sobre la muerte –como señala Platón-, pasa a ser una meditación sobre la vida. Se aleja la perspectiva de límite que comporta la existencia humana. Se trata de gozar de la vida ya en este mundo y sin necesidad de esperar al otro, que empieza a resultar más una posibilidad hipotética que una certeza firme. Las ideas ilustradas comienzan a difundir una autosuficiencia a través de una razón humana autónoma: la ciencia y la técnica pueden rescatar al hombre de su propia imperfección y debilidad. La religión queda reducida en esencia a un código moral que permite que la convivencia social no sea conflictiva, para ello se relega al ámbito privado de la conciencia; pero como ha señalado Arendt: “lo que se perdió en la Europa Moderna no fue la aptitud por la verdad, la realidad, la fe, ... sino la certeza que anteriormente iba con ellos. En la religión no fue la creencia en la salvación o en el más allá lo que inmediatamente se perdió, sino la *certitudo salutis*”⁴.

La religión, con la certeza de la existencia de Dios y sus promesas redentoras, había sido una tabla de salvación durante los siglos precedentes para la notable indigencia e imperfección humana. Pero, la nueva ciencia y la nueva autorresponsabilidad moral que acompañaba al hombre ilustrado reemplazaban la necesidad de ser salvados por un Ser Trascendente con mediación eclesiástica, por la confianza en un mundo mejorado gracias a la acción humana⁵: los avances científicos retrasarían la enfermedad y la muerte, la mejora moral contribuiría a confeccionar una comunidad ética en la tierra que junto a un poder político defensor de los derechos del individuo traería la paz –no como Don de Dios, sino como construcción humana-, la técnica facilitarían los medios de subsistencia que llegarían a todos gracias a la abundante producción y al comercio; un *Dios Benevolente* o una *Mano Invisible* regularían mediante mecanismos de la naturaleza la moral y el mercado conforme al designio de la máxima felicidad para todos. Los ilustrados no tenían inconveniente mayoritariamente en postular a Dios como un principio del Universo, al tiempo que era prácticamente unánime la creencia en que la construcción de la sociedad era un asunto

⁴ H. Arendt. *La condición humana*, Barcelona 2005, p. 301.

⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 317.

exclusivamente humano. Dios no intervenía en la historia de los hombres, la historia no era historia de la salvación, sino historia del avance progresivo de la razón hasta salir de su minoría de edad y proclamarse autónoma y responsable de sí. El cristianismo perdía protagonismo visible en la configuración del mundo de los hombres. El deísmo cobró fuerza en el siglo XVIII y en el transcurrir de un siglo derivó en ateísmo. Han sido tantos los estudios importantes que han puesto en relación el capitalismo con la religión, que a nadie sorprenderá este breve preámbulo.

A las anteriores ideas hay que añadir un dato empírico importantísimo. Una cantidad ingente de pobres procedentes del campo comienzan a llegar a los nacientes núcleos urbanos, donde no hay trabajo para todos. El trabajo pasa a ser un tema de consideración filosófica. Viene a constituirse en un medio de subsistencia, un modo de obtener un salario con el que poder consumir las mercancías necesarias para la vida: alimento, casa y vestido. Pero estamos en el umbral de la revolución industrial: no hay aún unas condiciones justas de salario, de higiene, de regulación de las horas de empleo, etc. Se empieza a entender que tener trabajo es prioritario en orden a cubrir las necesidades básicas más vitales; sin embargo, el trabajo sirve para atender a la parte más material de la existencia humana, y no asegura en absoluto que la parte más espiritual, a saber, adquirir educación, aprender a practicar la virtud y la religión, y participar en el desarrollo de la sociedad sea algo que se pueda atender desde el trabajo mismo, o en aquellos momentos en que el hombre queda liberado de él. El trabajo es una actividad donde el hombre es fuerza física puesta al servicio de la producción⁶. Harán falta un par de siglos para que el trabajo pase a ser considerado como una actividad ejercida desde el espíritu, no solo mecánicamente con la fuerza corporal.

2. El capitalismo en Adam Smith: la sociedad comercial

⁶ Cfr. S. Weil. *Echar raíces*, Trotta, Madrid, 1996, p. 62. Cfr. también S. Weil. *Reflexiones sobre las causas de la libertad y la opresión social*, Paidós, Barcelona, p. 111.

Adam Smith quiere *describir y explicar científicamente* una sociedad que toma en cuenta todo lo anterior. El hombre arraigado en el campo, al llegar a la ciudad pasa a ser un *individuo anónimo*, desvinculado familiarmente y, como consecuencia, desarraigado moral y religiosamente. Un individuo así ha de participar en alguna secta religiosa o club de amigos, pues de lo contrario y sin la ayuda de otros espejos humanos pronto se deshumanizaría⁷. Pero, la pregunta importante para Smith no es si aquello con lo que se vincula el hombre religiosamente es verdadero o no, si no: ¿cómo ha de organizarse la sociedad cuando lo que hasta ahora vinculaba a los hombres, a saber, la religión cristiana con su caridad, deja de hacerlo?

De hecho en la *Teoría de los Sentimientos Morales*, Smith no puede ser más claro sobre este punto: hasta ahora el mundo se regía por la ley cristiana de la caridad, ama a los demás como te amas a ti mismo, pero a partir de ahora ha de regirse por la ley de la naturaleza que es la ley de la reciprocidad, ama a los demás, tan sólo como ellos te aman a tí⁸. La ley del amor gratuito a los otros operado desde la gracia en una sociedad que tenía como base común el cristianismo, va a ser sustituida por el cálculo recíproco de los beneficios que se reciben de los otros. Esa *lógica comercial*, esa lógica del cálculo recíproco de beneficio según el propio interés, con el tiempo irá mediando poco a poco todas las relaciones humanas, y será fácil comprobar que, en los países anglosajones que han encarnado mejor el tipo de sociedad comercial que describe Smith, una vez que las costumbres cristianas han sido barridas, en buena medida por la ideología programática secularista, lo que queda efectivamente es cálculo de interés y una sucedáneo de verdadera paz en forma de equilibrio precario de intereses.

Adam Smith no se consideraba así mismo un economista, sino un filósofo moral que idea una sistema de organización social alternativo a la articulación societaria vigente en la Edad Media. Hablar de capitalismo, por tanto, en su *sentido más ilustrado* no es hablar solo de economía, sino referirse a un modo de configuración social que tiene una idea muy concreta de qué sea el hombre. Sin ahondar en la concepción antropológica que subyace a

⁷ A. Smith. *La Riqueza de las Naciones*, trad. Carlos Rodríguez Braun, Alianza Editorial, Madrid, 1996, p. 728. A partir de ahora citaré como *RN*.

⁸ Cfr. *TSM*, pp. 76 y 178.

la sociedad comercial que idea Adam Smith se hace difícil analizar bien el sistema que propone, y más difícil aún, proponer una alternativa viable a este sistema tras la nueva crisis en que ha incurrido una vez más. Veremos este punto más adelante.

Smith ha heredado una visión muy pesimista del hombre⁹ que arranca con la Reforma protestante y algunas teorías políticas moderadas, como la de Thomas Hobbes. Con Lutero el hombre es un ser caído. La naturaleza no está herida por el pecado, como indica la doctrina católica, sino corrupta. El hombre caído es un hombre herido por el pecado, que –descrito en términos filosóficos– es una voluntad vuelta sobre sí misma, es decir, el hombre pecador es el hombre egoísta, el hombre dominado por sus pasiones concupiscentes: un hombre que en lugar de buscar el amor de Dios busca el amor de sí. Es la vieja propuesta agustiniana – no en vano Lutero era agustiniano y conocía bien al Doctor de la Gracia–, o construir la ciudad de Dios desde el amor de Dios, o construir la ciudad de los hombres desde el amor de sí. Lutero nos dirá que la gracia nos puede salvar, pero sin restaurar la naturaleza, sin que el hombre participe con su libertad en la dirección de la acción de la gracia, la naturaleza humana tras la caída resta siempre enferma. De modo que la premisa teológica del hombre caído luterano se traduce antropológicamente en un hombre egoísta. La pregunta pertinente que se hace entonces la filosofía moral y política es la siguiente: ¿cómo vivir en paz en una sociedad formada por hombres egoístas?

Para Hobbes la solución pasa por la política. Para Smith por la economía, por el comercio. Hobbes no habla de naturaleza caída, porque como moderno quiere hacer trabajar a la razón al margen de la lógica de la fe. Se habla de un estado hipotético de naturaleza donde el hombre vive en permanente estado de guerra¹⁰. El hombre es hostil, egoísta, busca su propio interés y no sabe vivir en paz con los demás. La paz ha de ser construida extrínseca y técnicamente. Se ha de crear un Estado Absoluto donde gracias a la ley se logre garantizar que cada uno busque su propio interés, pero respetando el de los demás, pues de no hacerlo, el monarca puede infringir el castigo correspondiente. El hombre renuncia en parte a su interés propio a cambio de seguridad. El monarca al disponer

⁹ Cfr. *TSM*, p. 167.

¹⁰ Cfr. A. Cruz. *La sociedad como artificio. El pensamiento político de Hobbes*, Eunsa, Pamplona, 1992, pp. 97-118.

de la ley –lo que su voluntad determine como tal-, tiene un instrumento para organizar la convivencia en paz¹¹. Si el monarca no cumple su misión, el pueblo conserva su derecho de *re-bellum*, volver al estado de guerra. La idea que subyace de fondo es que el individuo vive en permanente conflicto con los demás, en ellos no ve a iguales, sino a potenciales enemigos de su propio interés; para evitar esa estado ha de construir artificialmente tanto la sociedad civil como el Estado. El fondo antropológico protestante está vigente.

Smith está en ese mismo contexto, pero su solución pasa por entender que el hombre más que un hombre religioso al modo medieval, o individuo político al modo hobbesiano es un *ser esencialmente comercial*. La mayoría de los hombres buscan su propio interés, si bien lo hacen no con una gran ambición o codicia, sino en orden a obtener lo que necesitan para vivir. Engañados por su imaginación¹², quizá aspiran también a imitar a los ricos, pensando que ellos al gozar de más fortuna, una mejor posición social y un reconocimiento público son más felices. Los ricos a diferencia de los pobres unen a su propio interés una notable codicia. Los pobres, a su escaso interés propio unen, sin embargo, un escaso deseo de trabajar. Los ricos son codiciosos y avaros; en cambio, los pobres perezosos, vagos y envidiosos. Es decir, el hombre actúa desde la pasión y desde una razón que calcula como lograr lo que la pasión busca. Las pasiones que dominan en unos y otros varían, pero la forma predominante de todas ellas para la mayoría es la del *self-interest*. La ambición de unos aprovecha la precaria situación de los otros, que a cambio de un salario entregan todas sus fuerzas y energías a aumentar el capital de los ricos mediante un sistema de producción tan mejorado técnicamente que multiplica la cantidad de mercancías, hasta el punto de tener que distribuir las mediante el comercio para que lleguen a todas las capas sociales, pues el dueño originario de ellas no las quiere para consumirlas él solo¹³, sino para obtener a cambio de su comercio mayor riqueza.

La pregunta es: ¿qué hacer con ese progresivo aumento de riqueza? La respuesta, en el caso de los ricos, no es otra más que aumentarla y gastarla en los lujos que la imaginación humana es capaz de inventar. El hombre de un modo más o menos consciente se encierra

¹¹ Cfr. R. Koselleck. *Crítica y crisis del mundo burgués*, Rialp, Madrid, 1965, pp. 39 y 58.

¹² Cfr. *TSM*, p. 125.

¹³ Cfr. *TSM*, p. 333.

en el disfrute de lo material, que de modo indirecto exige de él un mínimo de virtud, pues sin esfuerzo, sin trabajo y sin perseverancia no cabe aumentar riqueza alguna. De modo que, de paso que se busca la fortuna se alcanza algo de virtud. Si bien, una virtud al margen de la justicia dista mucho de ser verdadera.

Smith va a describir la virtud de la justicia en negativo: no perjudicar al otro¹⁴. La virtud ya no comporta para Smith la exigencia clásica de darle al otro lo debido, en tanto que se tiene una obligación moral con el otro, mi semejante. El darle algo al otro desinteresadamente supone en Smith otra virtud, a saber, la benevolencia que es gratuita, es decir, no exigible moralmente, ni jurídicamente. La benevolencia haría que los hombres nos amaran, nos estimaran, nos tomaran como objeto de su amor; pero no comporta obligación moral alguna¹⁵. Como ha señalado Paul Hazard, la benevolencia es en el siglo XVIII la sustituta de la caridad¹⁶, pero en ningún caso obtiene sus mismos resultados. La moral explicada psicológicamente –como lo hace Smith, al margen de la metafísica y sobre una epistemología empirista- encierra al individuo en su propia particularidad¹⁷, de modo que cualquier salida hacia el otro, es una falsa salida; pues el otro nunca comparece como otro ser del que me ocupo universalmente, sino que el otro aparece como *otro yo, otro donde yo me reconozco*. El otro no es un en sí, sino tan sólo un para mí, un ser que me afecta y ante el que reacciono.

El propio Smith es consciente que una sociedad así, la *sociedad comercial*, donde para que haya un rico hacen falta al menos quinientos pobres, y donde la pequeña independencia material que adquiere el pobre le exige como precio el sacrificio de desarrollar algún notable grado de virtud moral, marcial y de inteligencia¹⁸, no es una sociedad feliz. El ilustrado escocés reconoce que solo cuando en la sociedad reina la benevolencia y las demás virtudes junto a la sabiduría la sociedad florece del modo más próspero; si esto no se da, Adam Smith reconoce que puede darse una sociedad que sin llegar a disolverse, al

¹⁴ Cfr. *TSM*, p. 178.

¹⁵ Cfr. *TSM*, p. 173.

¹⁶ P. Hazard. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Alianza Universidad, Madrid, 1985, p. 154.

¹⁷ Cfr. R. Lázaro, *op. cit.*, pp. 234-237 y 241. Cfr también R. Spaemann. *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991, p. 168.

¹⁸ Cfr. *RN*, p. 717.

menos *sobrevive*, a saber, la sociedad comercial¹⁹: dar a cambio de recibir. Luego la *forma de capitalismo* que Smith describe en la *Riqueza de las Naciones* (1776), ya ha sido anunciado en la *Teoría de los Sentimientos Morales* (1759), y no está exento de crítica. Smith hubiera preferido una sociedad agrícola y familiar, donde es más fácil que el hombre adquiera lo necesario para vivir y no se distraiga de la virtud. Pero el curso natural de las cosas se desvió al dejar paso a las pasiones más ambiciosas y así se llegó a la sociedad comercial, donde la ley se hace para proteger la propiedad material de unos pocos, los ricos, pero que una vez establecida protege también la escasa propiedad de la mayoría, a saber, los pobres.

3. La crítica de Adam Ferguson a la sociedad comercial

No hace falta esperar al siglo XIX para que los detractores de esta sociedad comercial la critiquen. Antes que Marx, cuyo sistema llevado a la práctica no dista mucho del de Smith en cuanto a los resultados prácticos –capitalismo de Estado, lo ha llamado Michael Novak-, Smith ya es consciente de sus límites morales²⁰. Pero, más consciente de esos límites es un contemporáneo suyo, otro filósofo escocés mencionado al inicio: Adam Ferguson. Es menos popular que Smith, pero ha jugado un notable papel en el nacimiento de la sociología moderna.

Adam Ferguson reconoce que el hombre necesita cubrir sus necesidades materiales básicas. Pero entiende que hacerlo a costa de desentenderse de los otros bienes que forman parte del desarrollo que exige la “perfectibilidad humana”, tendrá como resultado el ya apuntado por Smith: a mayor sociedad comercial mayor deterioro moral²¹; en lugar de sociedad feliz, habrá una sociedad que sobreviva precariamente. Si bien, pocos han reparado en este certero juicio, fácilmente verificable hoy en día. Para Ferguson, por su parte, un hombre centrado en la búsqueda de lo que satisface la conservación más material

¹⁹ Cfr. *TSM*, pp. 185-186.

²⁰ Cfr. A. Smith. *Lecciones de jurisprudencia (Curso 1763-64)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1996, pp. 201 y 204.

²¹ Cfr. A. Smith. *Lecciones de jurisprudencia (Curso 1762-63)*, Comares, Granada, p. 221.

de la vida y los placeres que se siguen de ahí, se asemeja al animal, centrado en la autoconservación. Para él, “cercano” en este punto a la moral clásica, la felicidad humana no se limita tan solo a la conservación, sino al goce que alcanza el hombre desplegando al máximo sus facultades superiores, las cuales actúan del modo más pleno cuando se enfrentan a dificultades, especialmente, las que se desprenden de atender al bien de la *res publica*, al bien de la comunidad donde uno vive, pues “el hombre es, por naturaleza, miembro de una comunidad...no parece estar hecho para sí mismo. Debe sacrificar su felicidad y su libertad cuando no son compatibles con el bien de la sociedad”²². Frente al individualismo que acompaña a la sociedad comercial, Ferguson propone la naturaleza societaria que comparece en toda república auténtica.

Ferguson cifra el mayor bien de una comunidad en la fuerte unión de sus miembros²³ y entiende que el mero comercio no puede jugar ese papel de unidad. Al igual que las naciones, analógicamente, la felicidad del individuo se cifra en las cualidades de su alma, en su rectitud, en su actividad y en su magnanimidad²⁴, no en el aumento de riqueza, ni en el disfrute de placeres momentáneos²⁵. De modo que si se compara una república clásica, donde uno se sacrifica a favor del bien de todos, con una sociedad comercial, donde el sacrificio viene exigido solo por el propio interés, la sentencia de Ferguson es clara: si en la mayoría de los hombres que componen una sociedad domina un espíritu comercial, “el hombre se muestra a veces indiferente y solitario y donde ha encontrado un motivo de competencia con sus semejantes; trata con ellos de la misma manera que con su ganado o su tierra, en función de los beneficios que le reportan. Este motor tan poderoso que ha conformado la sociedad sólo sirve para engendrar la discordia entre los miembros o para mantener su comercio cuando los lazos del afecto se han roto”²⁶. Es decir, el comercio que en otro tiempos ha sido fuente de amistad entre personas y naciones, convertido ahora en único y principal motor social no será más que fuente de discordias e infelicidad, porque no puede proporcionar de suyo, más que pequeños placeres particulares, siempre pasajeros. Ningún valor permanente y estable donde el alma repose en paz.

²² A. Ferguson. *Ensayo sobre la Historia de la Sociedad Civil*, Akal, Madrid 2010, p. 102.

²³ Cfr. *Ibid.*, p. 103

²⁴ Cfr. *Ibid.*, pp. 103-104.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 93.

²⁶ *Ibid.*, p. 61

Ferguson en pleno siglo XVIII, como si de un clásico se tratase, cifra la felicidad del hombre en la virtud, principalmente en aquella que tiene como objeto al otro, a saber, la benevolencia y la magnanimidad en orden a la justicia. La naturaleza nos ha hecho guardianes de nuestros semejantes, y en el mutuo afecto ha puesto las marcas de la honestidad y del carácter meritorio: “Abstenerse de hacer el mal es la ley más importante de la justicia natural; propagar la felicidad es la ley de la moral”²⁷, es decir, hacer bien al otro, serle útil, de modo que “el que está dispuesto a contribuir a la felicidad de los otros no es tonto, ni insensato, ni cobarde”²⁸.

Baste esta mirada rápida sobre las premisas en que se basa el capitalismo moderno del siglo XVIII para pasar a analizar brevemente por dónde puede discurrir su futuro, tras la nueva crisis en que ha incurrido el sistema.

4. El futuro del capitalismo y la paz social

Hoy son muchos los que desde la crisis financiera de las *subprime* hacen análisis sobre el porqué de la crisis. Mayoritariamente se publican informes de tipo económico y se acusa a la mala gestión de productos financieros ficticios el ser una de las razones de la catástrofe. En comparación con aquellos, resultan escasos los estudios que cifren los análisis en cuestiones antropológicas o éticas.

Entre los eternos detractores del capitalismo –filosofías de izquierda: socialistas, marxistas, anarquistas y liberales de izquierda- se reproducen las viejas críticas: el capitalismo es un sistema que aliena al hombre, maltrata al proletariado, genera formas de esclavitud y acrecienta escandalosamente la diferencia entre ricos y pobres. La crisis actual lo pone de manifiesto una vez más. Lo cual de otra parte, no se le pasó por alto ni a Smith, ni a Ferguson ya en el siglo XVIII.

²⁷ *Ibid.*, p. 80

²⁸ *Ibid.*, p. 81.

No faltan, sin embargo, entre algunos sociólogos de esas filosofías de izquierda quienes aducen otra razón para explicar el porqué de la crisis: le es inherente al propio sistema capitalista incurrir en una crisis cíclicamente. La actual no es nada en comparación con el crack del 29, pero entonces no estaba desarrollado el estado del bienestar que el capitalismo tiende a generar²⁹. Hoy la crisis la notamos todos; pero no parece que haya un sistema alternativo que sea capaz de sustituirlo y garantice el bienestar material que el desarrollo capitalista nos ha dado y al que el occidente democrático se ha acostumbrado. Al capitalismo se le acusa de ser amoral y ambivalente en cuanto a lo que genera: al tiempo que se aumenta el poder de adquisición, la ecología del planeta se tambalea por la explotación humana. Sin embargo, según Salvador Ginés, sociólogo de izquierdas, el futuro del capitalismo está lejos de un colapso, más bien, emergerá con nueva fuerza y reconfigurado, pues hasta ahora una de las ventajas que acompaña al capitalismo es su capacidad para innovar creativamente y activar dinámicamente los recursos³⁰. Como el ave fénix resurge de sus propias cenizas.

En la década de los sesenta del pasado siglo fueron apareciendo, también del lado de los sociólogos, algunos estudios que acusaban al capitalismo de ciertas contradicciones. Uno de los más conocidos es sin duda el ensayo de D. Bell *Las contradicciones culturales del capitalismo*³¹. La tesis de Bell sostiene que se ha producido un divorcio entre el sistema económico y el cultural, pues han operado desde principios distintos. El primero seguía una racionalidad instrumental que medía todo en términos de eficiencia y utilidad que, finalmente, ha generado una cultura hedonista y consumidora, alejada de los valores originales del capitalismo donde había ciertas notas morales, como la vocación al trabajo y la necesidad de austeridad y ahorro –según la conocida tesis de Weber-. El desarrollo del capitalismo en EE.UU ha generado una sociedad consumidora y hedonista que ha hecho al hombre olvidadizo de valores permanentes y sagrados, los que venían de la metafísica, de la moral y de la religión. Perciera que el nihilismo nietzscheano ha triunfado: Dios ha muerto, la vida carece de sentido y el hueco dejado por la permanencia del ser, de la verdad

²⁹ Cfr. Entrevista a Salvador Ginés, Periódico La Vanguardia, 24.12.2010.

³⁰ Cfr. S. Ginés. *El futuro del capitalismo*, Península, Barcelona, 2010.

³¹ D. Bell. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

y del bien, es sustituido por otros valores: la violencia cruel, la perversión sexual, el bullicio, el dominio de los *mass media*, el declive de las instituciones, la fascinación por el anti-héroe y la preferencia por lo dionisiaco. Todo ello edulcorado con todo tipo de productos a consumir. El hombre se ha hecho consumidor, al tiempo que inmoral y arreligioso; es decir, el cuidado de lo material, le ha impedido la atención que lo espiritual requiere. Cegado por la seguridad inmediata que le proporciona la propiedad material, palpable y visible, solo en casos de muy extrema precariedad se acuerda de esa otra seguridad mas invisible, pero más poderosa, la que proporciona la fe y la virtud firmemente asentadas. Donde Bell ve las contradicciones del capitalismo al secundar las tesis de Weber; en cambio, vemos el desarrollo natural de un sistema que no podía llegar a otro puerto, dadas sus premisas antropológicas y el método experimental con el que se construye.

Lo que esta crisis pone de manifiesto, una vez más, es que la economía no puede constituirse en núcleo de lo societario, pues el hombre no es un ser esencialmente comercial y en exclusiva; pero puede aparecer así, si el acercamiento mismo al hombre se hace de modo parcial como hace el método experimental: atendiendo a descripciones meramente psicológicas, comportamientos generales de conducta a partir de los cuales generar leyes de comportamiento, observaciones empíricas hechas al margen de bases metafísicas, etc. La crisis a la que asistimos no es solo ni principalmente financiera, es una crisis ética y antropológica que deja al descubierto la insuficiencia con que el hombre es considerado en una epistemología empirista. Es ética también la crisis, porque la actividad económica no es autónoma de la conducta moral, sino que ha de estar informada por ella, sin desatender su objeto propio. Pero, es antropológica, pues no cabe paz social sin justicia, y es justicia primera entender que el mero desarrollo económico es incapaz de colmar las aspiraciones del hombre, que además de propiedad material –esencial y necesaria- necesita de la propiedad espiritual, a saber, la virtud y la esperanza en un mundo más allá de la muerte donde se cumple la justicia última, asunto que tiene que ver principalmente con la religión. Pero no una religión hecha a gusto del consumidor, es decir, donde Dios es la imagen que el hombre proyecta, y no el hombre la imagen de Dios. Es preciso recuperar una religión

que ni quede reducida a mero código moral, ni a una devoción sentimental que satisface psicológicamente.

Decía el Primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra que “la religión es la mayor rebelión del hombre que no quiere vivir como una bestia”³². No hacemos aquí una desviación del tema, sino que queremos señalar algo nuclear: vivir como una bestia es vivir centrado en la autoconservación, en la satisfacción de las necesidades materiales básicas. El animal vive centrado en sí. El hombre, justamente, como el propio Ferguson apuntaba, vive feliz cuando sale de sí. La salida de sí es plena y auténtica cuando aquello hacia lo que sale le libera, le salva y le rescata de la propia precariedad particular. Entiendo que eso es la atención al otro en tanto que otro, tan universal y concreto como yo. Esa es la propiamente relación ética. Pero eso es también la atención hacia lo Otro que me trasciende y me rebela una necesidad fundamental: saber quién soy, respuesta difícil de alcanzar al margen de la religión. Es la pregunta por la identidad. La religión durante siglos ha jugado ese papel: revelar al hombre que es criatura, que su yo está dado, que su ser está puesto, que no se puede desarrollar su historia al margen de Quién la originó. Cuando la modernidad ilustrada se alejó de este patrón al cuestionar la verdad del cristianismo y al proponer sistemas racionales de salvación, el hombre –en algunos casos- pasó a ser entendido desde perspectivas particulares, una de ellas, como hemos intentado mostrar fue la perspectiva socio-económica. Esa perspectiva particular quería ser sin embargo universal, pues aspiraba a describir a todo individuo y sociedad como esencialmente comercial. Es esa injusticia en el modo de entender al hombre la que ha generado las sucesivas crisis de un sistema reduccionista de lo humano.

Uno se puede preguntar escépticamente, pero, ¿todo eso es capaz de producir el capitalismo? Más bien diría que el capitalismo alimentado por las ideas modernas e ilustradas que le informan acaba, tarde o temprano por su propia dinámica, generando relativismo moral, gran desigualdad social y una sociedad que pone en exceso y casi exclusivamente su seguridad en el bienestar material y psicológico. Dado que para el

³² S. J. Escrivá de Balaguer, *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid, 1969, punto n. 73, p. 144.

hombre tanto uno como otro bienestar le son esenciales pero no suficientes, si no restituye el modo de cumplir su bienestar espiritual, inherente al hombre, entonces aparecerá la angustia psicológica, la estrechez espiritual y la ansiedad material. Transcurridos más de 250 años desde la invención de este tipo de capitalismo, lo que se demuestra a día de hoy es, de una parte, que el bienestar que el hombre necesita incluye bienestar espiritual; de otra parte, que dado que el hombre no puede renunciar al contenido esencial de ese bienestar, a saber, la paz, tiene por delante la tarea de analizar las fallas del sistema capitalista.

¿Qué se entendería por bienestar espiritual? Las condiciones necesarias para que los hombres alcancen los bienes que les son más propios y que no se reducen tan solo a autoconservación, ni supervivencia.

Cifrar la prosperidad de los hombres y de los pueblos tan sólo en el desarrollo económico es desconocer qué es el hombre. Tampoco lo contrario es cierto: que sin desarrollo económico se puede dar una auténtica plenitud humana. Estamos ante un problema antropológico. El hombre que es una unidad sustancial de alma y cuerpo necesita la propiedad material tanto como la propiedad espiritual. Es importante tener los bienes materiales básicos: alimento, vestido y casa. Pero, de poco servirían esos bienes si no estuviesen acompañados de otros también esenciales como son el afecto de una familia, la educación, la virtud y la cultura. El hombre es el animal racional que *para ser necesita tener*. Ahora bien, *el tener* en el hombre –como señala el Prof. Alvira- tiene esa *doble dimensión*: la propiedad material y la espiritual.

Son pocos, como decíamos, los estudios que se encuentran a raíz de la actual crisis que aciertan con el núcleo del problema. La economía como ciencia no se puede dar al margen de la moral, es más, es un aspecto de la moral, ya desde Aristóteles; pero la moral a su vez necesita saber quién es el hombre, pues solo sabiendo quiénes somos sabremos cómo relacionarnos y proyectaremos el modo de alcanzar los bienes que nos son propios. En este sentido me parece lúcida la doctrina social de la Iglesia, en contra de la opinión de Ayn Rand.

Es quizá esta escritora y filósofa estadounidense, de origen ruso, una de las máximas defensoras del capitalismo en el siglo XX. Rand defiende el capitalismo no en tanto que sistema económico, sino considerándolo un sistema filosófico que pone en el centro de la discusión el concepto de hombre y proyecta para él una teoría moral. Si bien, no me parecen acertados los resultados de sus análisis filosóficos, ni comparto la escasa profundidad especulativa con que los afronta, sí me parece que acierta con señalar el núcleo de la cuestión. *Lo que está en juego es el concepto de hombre*. Para Ayn Rand el hombre es un individuo dotado de razón, único dueño soberano de sí, de sus productos y de su trabajo. Ese individuo tiene una serie de derechos inalienables que la razón objetiva descubre y que le permiten la supervivencia, lo cual estima el hecho metafísico básico. El hombre trabaja para sustentar su vida, al margen de cualquier “altruismo” o “misticismo”, que justificaría que el individuo se deba sacrificar en atención a otro. Cada uno ha de sostenerse, desarrollar creativamente su razón y no pensar que no ocuparse de los otros sea algo inmoral, sino más bien, sería lo contrario lo inmoral, a saber, que unos hombres fueran sacrificados para que otros gozaran de aquello que ellos no supieron crear, ni trabajar, ni potenciar. Frente al hombre en la tribu –Ayn Rand tiene en mente al colectivismo marxista– la filósofa estadounidense propone el individuo con derechos humanos, que vendrían a constituir un concepto moral. La conclusión de Rand es que el capitalismo es el único sistema moral que ha habido en la historia y que permitiría, si llegara a entenderse bien y a desplegarse adecuadamente, que el hombre fuera verdaderamente libre. No es este el lugar para detenernos a analizar las múltiples contradicciones que se siguen de la argumentación de Rand, pero sí quería señalar que para esta autora el futuro del capitalismo pasaría por la implantación de un absoluto individualismo que estimase como derecho primordial la búsqueda de su propia supervivencia y bienestar. Lo cual me parece, además de insuficiente, utópico y muy alejado, incluso, de la sociedad comercial smithiana.

Lo que no quisiera de dejar de comentar a raíz de la tesis de Ayn Rand es la injusta acusación que dirige a la doctrina social de la Iglesia. Comentando la *Populorum Progressio* de Pablo VI sostiene que “en el mundo propuesto por la encíclica no hay lugar para la mente, y ningún lugar para el hombre”³³. Injusta acusación puesto que si hay alguna

³³ A. Rand. *Capitalismo. El ideal desconocido*, Grito Sagrado, Buenos Aires, 2009, p. 398.

Institución hoy en día defensora del hombre y de su racionalidad es justamente la Iglesia Católica. Más bien, habría que señalar que si uno se acerca a la doctrina social al margen de la lógica y hermenéutica propias de la religión que la sustenta, al tiempo que se intentan analizar los contenidos de aquella con una epistemología de elaboración propia, resulta casi siempre injusto el análisis y el resultado de él. Justo para acabar esta intervención quisiera referirme a los grandes aportes que la doctrina social ha llevado a cabo sobre el análisis del capitalismo y una economía de libre mercado.

La doctrina social de la Iglesia –a través de señaladas encíclicas- coincidiría con Rand y con el juicio de quien escribe que el núcleo del problema es antropológico. Si bien, se distancia de Rand en el modo de concebir al hombre.

En la *Caritas in Veritate* en el 2009 Benedicto XVI afronta el problema de fondo: “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... Con el pasar del tiempo, estas posturas han desembocado en sistemas económicos, sociales y políticos que han tiranizado la libertad de la persona y de los organismos sociales y que, precisamente por eso, no han sido capaces de asegurar la justicia que prometían”³⁴. No hay paz sin justicia, y no hay justicia si no se respeta la naturaleza de las actividades y del propio hombre que las lleva a cabo. El hombre necesita ser salvado no solo de la precariedad material, sino también de su miseria espiritual. Le economía como actividad intelectual que busca el desarrollo de los pueblos mejorando sus condiciones de riqueza material juega un papel fundamental en el conjunto del bien común, pero este no excluye la riqueza de orden espiritual. La cual difícilmente se da donde el hombre es tratado como mero instrumento para los medios de producción y los beneficios que se siguen de él. Sin atender a la dignidad del hombre que trabaja, la dignidad misma del trabajo y el destino de este como servicio para toda la sociedad es difícil que se supere la crisis en la que estamos.

Estimo que el capitalismo tiene extraordinarias potencialidades: despierta la innovación

³⁴ Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, n. 34.

y la creatividad; despierta la responsabilidad y activa el emprender; estimula la libre iniciativa y potencia la cooperación entre los hombres. Ahora bien, no es lo mismo llevar a cabo esas tareas desde un espíritu de comercio que concibe al hombre como individuo más o menos egoísta, que calcula racionalmente cómo obtener los beneficios que uno busca para sí –como señalaba Ferguson-, que desde un espíritu de racionalidad ampliada³⁵ que entiende que el hombre es un ser naturalmente societario capaz de superar su propia particularidad al concebir al otro como un ser ontológicamente semejante a sí con el cual se relaciona éticamente, es decir, dándole lo debido, atendiendo el bien que le es propio, pues al hacerlo no sólo añade a su existencia la del otro, sino que establece con el otro *la tranquilidad en el orden*, y esa es la vieja definición agustiniana de la paz. Pero sin admitir a un Dios trascendente, Padre común de la humanidad, es difícil ver en el otro a un hermano y no tan sólo a un ciudadano con iguales derechos o a un rival. Construir la paz social pasa por revisar la idea limitada que el capitalismo tiene del hombre y volver a admitir nuestra condición de criaturas, no autosuficientes sino dependientes del Padre común que nos creó libres. Pero desarrollar este último punto, nos llevaría a otra lección. Muchas gracias.

³⁵ Con este término quiero señalar una racionalidad no limitada al método experimental, ni en un uso meramente instrumental, sino una racionalidad en sentido fuerte, capaz del ser y de la verdad.