

ANTROPOLOGÍA DEL CAPITALISMO: UN DEBATE ABIERTO

Extracto del discurso de ingreso del Académico de Número

EXCMO. Sr. D. Rafael TERMES CARRERÓ

INTRODUCCIÓN

Desde hace muchos años vengo defendiendo la superioridad del sistema de organización que conocemos con los nombres de *capitalismo* o de *economía liberal*, que para mí—conviene dejarlo claro cuanto antes—es ni más ni menos que un sistema de organización social basado en la propiedad privada, incluso de los bienes de producción; que utiliza el mecanismo de los precios para la eficiente asignación de recursos, y en el que todas las personas, libremente responsables de su futuro, pueden decidir las actividades que desean emprender, asumiendo el riesgo del fracaso a cambio de la expectativa de poder disfrutar del beneficio si éste se produce.

Esta defensa no la he hecho en términos de eficiencia, universalmente aceptada, sino partiendo de la *primacía moral* a que el sistema se hace acreedor, al basarse en la *libertad*, característica esencial y distintiva del hombre. Pero la primacía de la libertad, hay que afirmarla también al ponerla en contraste con la deseable realización del *bien ético*. El bien no puede imponerse por la fuerza; *antes* es la libertad que el bien, aunque la libertad sea *para* el bien. Desde *Aristóteles* sabemos que es preferible que haya libertad, aunque la gente se porte mal, a tratar de implantar la ética a costa de la libertad. Sin embargo, aunque el bien no pueda imponerse, es deseable que el hombre sea voluntariamente ético y que la sociedad de los hombres sea una *sociedad ética*.

Desgraciadamente, en nuestras sociedades, en las que imperan modelos más o menos capitalistas, los comportamientos individuales, en forma extendida, distan mucho de ser éticos. Ante esta observable coexistencia de la degradación de los valores morales y la economía de mercado, un imaginario objetor, portavoz de la postura crítica frente al capitalismo, podría observar que las relaciones entre *ética y economía* no son relaciones de mera yuxtaposición o coexistencia, sino de *interacción profunda*. Podría ocurrir, por tanto, que, partiendo de una determinada forma de concebir la actividad económica, el capitalismo condujera a la configuración de una actitud inmoral, o amoral, que desde la economía tendería a difundirse a otros campos de la vida social.

Si quiero comportarme como el liberal que pretendo ser, no tengo más remedio que acoger la opinión que he intentado sintetizar y que, desde luego, es sostenida por un buen número de personas serias y respetables. *Ser liberal* no es ser escéptico, cínico

* Sesión del día 3 de noviembre de 1992.

o frívolo. Ser liberal es ser, desde luego, tolerante y comprensivo con las personas, incluso cuando éstas están evidentemente en el error objetivo; pero es mucho más. Ser liberal es tener serias y bien fundadas *convicciones*, pero aceptar que, en materias no necesarias o evidentes, es decir, contingentes y opinables, las convicciones de los demás pueden ser, si son capaces de demostrarlo, mejores que las propias. El Liberal, a mi juicio, no tiene porque estar inmerso en una duda permanente que enerve la acción, pero debe admitir la duda, y el diálogo para intentar desvanecerla, siempre que vea surgir, ante sus convicciones, opiniones que honradamente las contradicen. Así es como yo entiendo la lección que tanto en el campo científico como en el sociológico, continúa dándonos el autor de *La sociedad abierta y sus enemigos*. Popper —y con él el sano sentir liberal— dice: quizá yo esté equivocado y quizá tú tengas razón, pero, desde luego, ambos podemos estar equivocados. Existe la *verdad objetiva*, principio básico regulador de todo diálogo racional, pero, en gran parte de las cuestiones que nos afectan, nuestro conocimiento es incierto y es precisamente mediante la discusión crítica como podemos acercarnos a la verdad.

Y así es como llegué a la conclusión de que debía someterme a una reflexión sobre las teorías que pretenden interpretar los hechos económicos, tratando de ver con qué *criterios éticos*, a lo largo de la historia, se han enjuiciado los hechos económicos, y cómo, a su vez, la actividad económica ha influido en la afirmación o el deterioro de las normas de buena conducta. Pienso que este recorrido puede ser útil para averiguar si la reconocida eficacia del sistema capitalista implica necesariamente conculcar los valores morales, en cuyo caso no dudaría en condenar tal sistema, o si, por contra, dicho modelo de organización económica puede funcionar, sin merma de su eficacia, de conformidad con la dignidad de la persona humana y su desarrollo integral.

I. LA ÉTICA DE LA ANTIGÜEDAD

En la Atenas del siglo V antes de Cristo, al igual que sucede hoy, los comportamientos humanos se dividían diametralmente. El que, en contra de los ambiciosos sofistas, seguía a Sócrates sabía perfectamente que frente a los bienes materiales debía comportarse con el *señorío* del alma que posee sin ser poseída, porque si no tener ninguna necesidad es cosa divina, el tener las menos posibles es la cosa que más se aproxima a la divinidad. Sin embargo, se comprende que esta *desencarnada espiritualidad socrática* no puede ser aceptada, sin más, por los que buscan reglas de conducta correctas, pero sin apartarse del mundo real en que tienen que vivir.

En cambio, la descripción que hace Aristóteles (384-322) del camino hacia la felicidad por medio de las obras puestas por las virtudes es, a mi entender, sumamente útil para la fundamentación filosófica de lo que hoy, en economía de mercado, llamamos la *lucha competitiva por la excelencia*; hasta tal punto que podría constituir una guía muy valiosa para la conducta del hombre que, metido en las realidades terrestres, lucha por alcanzar la *buena vida*, entendida como suficiencia material del vivir humano, sin daño de la *vida buena*, basada en la virtud y en la ley.

El *pensamiento cristiano* aparece y toma cuerpo dentro de las corrientes filosóficas del helenismo dando lugar al gran cambio entre el pensamiento griego y el pensamiento cristiano, que estriba en la cultura griega es *inmanente* y la cristiana *trascendente*. En cualquier caso, es innegable que durante la edad antigua, en la casi totalidad de los casos, las éticas en vigor en los distintos pueblos mantuvieron la supremacía de los *valores morales* sobre los *valores económicos*.

II. LA ÉTICA EN EL MEDIOEVO

A *Tomás de Aquino* (1225-1274) se debe la mejor *síntesis* que ha visto la historia de la filosofía. De esta síntesis, que abarca la filosofía del *ser*, la filosofía del *conocer* y la filosofía del *obrar*, nos interesa esta última que, al tratar del esfuerzo del hombre para alcanzar el bien, se traduce en la *ética tomista* que me atrevo a tomar como quintaesencia de la ética clásica o tradicional, que fue la imperante en el período medieval.

Dentro de esta moral medieval, Tomás de Aquino, cuando trata de la propiedad privada, afirma, dando de ello tres razones, *que la propiedad de las posesiones no es contraria al derecho natural, sino que les sobreañade por conclusión de la razón humana*. Pero distingue entre la facultad de *poseer*, a la que no pone límites, y la facultad de *usar*, que condiciona a la satisfacción de las necesidades de los demás. Confirmando la conciencia en temas económicos de las dos grandes corrientes escolásticas, en otros aspectos discrepantes, Bernardino de Siena (1380-1444) defiende que *cuando los bienes son de todos, no son de nadie*, todos quieren usarlos, pero nadie se preocupa de su cuidado.

En cuanto al comercio, el pensamiento escolástico, superando la concepción aristotélica anclada en la economía doméstica, afirma que el comerciante *puede proponerse lícitamente el lucro no como fin último, sino en orden a otro fin necesario y honesto, pues entonces no busca el lucro como fin, sino como remuneración de su trabajo*. Íntimamente ligado al asunto de la licitud del comercio está el tema del *valor* y el *precio* que los escolásticos, a partir de Santo Tomás, abordan para elaborar una teoría del *justo precio*. El Aquinense reconoce que el precio de las cosas, función de su utilidad, depende de un *conjunto de factores* que pueden hacer variar la estimabilidad y deja sentado que el precio común o de mercado, libremente debatido, en ausencia de violencia, fraude o dolo, es el *precio justo*.

A idénticas conclusiones llegan, en estas materias, los restantes doctores medievales, pero, mientras tenía lugar la evolución del pensamiento escolástico, la crisis religiosa y la reacción contra la *especulación teológica*, excesivamente desligada de la realidad, conducen a la eclosión, tanto en la Universidad de París como en Oxford, de la *filosofía nominalista* que tuvo su principal sistematizador en la persona de *Guillermo de Ockham* (1280-1350), quien extrapola las conclusiones de Duns Scoto, hasta llegar a un *relativismo escéptico*, de marcado tinte *pesimista*, que más tarde habría de influir en la moral de *Lutero*. Fácilmente se comprende que una ética de esta naturaleza,

trasladada al *espíritu laico*, que nace y se expansiona al fin de la Edad Media, debía culminar en el *subjetivismo moral* que, sin duda, influiría en determinadas concepciones socioeconómicas de la edad moderna.

III. LA FILOSOFÍA MODERNA

La filosofía realista, aristotélico-tomista, temporalmente eclipsada por el auge que experimentó el nominalismo-ockhamista, resurge, a partir del primer cuarto del siglo XVI, gracias al magisterio de los *doctores eclesiásticos españoles* que enseñaron principalmente en *Salamanca, Alcalá de Henares y Lisboa*. La doctrina de estos escritores es de singular importancia para establecer las relaciones entre economía y moral en el mundo moderno, progresivamente secularizado. Las *aportaciones* a la ciencia económica de esta escuela, que se abre con el magisterio de Francisco de Vitoria (1495-1560) y culmina con el de Francisco Suárez (1548-1617), son hoy un hecho plenamente aceptado. Pero, lo que ahora nos interesa es su *juicio moral*. Y a este respecto hay que decir que en lo tocante a la propiedad privada, todos, siguiendo a Santo Tomás, estuvieron por su licitud, ya que la propiedad privada es la mejor manera de hacer eficaz y no conflictivo el dominio universal sobre la tierra otorgado por Dios a los hombres. Diversos textos de Vitoria en *De iustitia* y de Molina en *De iustitia et iure* así lo prueban.

Todos estos maestros se pronunciaron también por la libertad económica y declararon que el *precio moralmente justo* es el formado de acuerdo con la oferta y la demanda, con exclusión de violencia, engaño o dolo, y siempre que haya suficiente número de compradores y vendedores, es decir, en ausencia de situaciones de *monopolio* que estos doctores tenían por un crimen. Por otra parte, todos ellos miraban la intervención de los precios por parte del Estado con la mayor desaprobación. A este respecto es incluso llamativa la postura de *Martín de Azpilcueta*, quien tajantemente se opone a la regulación legal del precio, *porque era innecesaria cuando había abundancia e inefectiva o dañina cuando había escasez*.

Las disquisiciones de los autores *escolásticos* sobre la *licitud del interés* constituyen uno de los temas más apasionantes cuando las contemplamos desde la visión moderna del uso del dinero. Tomás de Aquino, en el siglo XIII, fiel todavía a la concepción del dinero como bien en sí mismo estéril, había aceptado el interés cuando el dinero se facilitaba a un negociante para realización de operaciones provechosas; y, además, había reconocido el derecho a resarcirse del *daño emergente* al que se priva de su dinero por prestarlo. Pero no aceptaba la justificación del interés por el *lucro cesante*. Los escolásticos españoles del XVI, que contemplaban el auge del comercio y la nueva *estructura capitalista* de la sociedad, pudieron entender el valor del dinero en función del tiempo y acabaron por reconocer los *tres títulos* extrínsecos —*damnum emergens, lucrum cessans y poena conventionalis*— que justifican la percepción de un interés.

Entiendo que los juicios morales de los doctores que venimos ahora siguiendo son importantes porque nos hacen ver que, para ellos, la economía de libre mercado, no

tiene *en sí misma* nada de inmoral. Pero no debemos ignorar que estos moralista, en plena congruencia con la tradición, al observar cualquier actividad económica distinguían los *tres planos* que en ella concurren: la *naturaleza* de la propia actividad, la *intencionalidad* del agente y el *beneficio* que la actividad genera. Este beneficio, dicen, si ha sido logrado sin fraude o coacción, en un mercado libre, es *totalmente legítimo*, pero su bondad queda dañada si ha sido obtenido con *actividades moralmente malas*, contrarias al bien común, o ha sido perseguido con *intencionalidad torcida*, a toda costa, empleando procedimientos que repugnan a la dignidad de la persona humana. Parece, pues, que al filo de 1600, el capitalismo no era juzgado negativamente desde el punto de vista moral. Las censuras de los moralistas iban dirigidas a la maldad de la materia del negocio—*finis operis*—o a la perversa intención del negociante—*finis operantis*—, pero no al negocio en sí ni al beneficio como legítimo objetivo del mismo.

En la evolución del pensamiento filosófico, la doctrina de *los contractualistas* ocupa un destacado lugar, aunque las diferencias entre ellos son notables. Thomas Hobbes (1588-1679) construye un *sistema amoral* basándose en una naturaleza humana que considera esencialmente *egoísta*. Cien años después de Hobbes, *Juan Jacobo Rousseau* (1712-1778) concibe el contrato social a partir de un hombre naturalmente *altruista*. Como *punto de equilibrio* entre estas dos posturas externas surge la de *John Locke* (1632-1704), justamente tenido por el *padre del liberalismo político*. Locke piensa en una naturaleza humana compuesta de individuos *racionales* que, en su mayoría, son *razonables* y se debaten entre el egoísmo y la generosidad. Locke *confía en el hombre tal como es*, por eso, *desconfía del Estado* cuando se otorga a ciertos hombres un poder total. El hombre normal, el *gobernado*, es confiable. Pero ese mismo hombre puesto en una situación de poder, el *gobernante*, no es confiable: hay que instalar contrapesos y garantías contra su posible corrupción. Esta es la esencia del pensamiento que, existiendo sin duda antes—la *Defensio fidei* de Francisco Suárez contra el absolutismo de *Jacobo I Estuardo* es de 1613—informa y estructura, a partir de Locke, la corriente que hoy, en Europa, denominamos liberal.

No podemos llegar a *Adam Smith*, tenido por el *fundador de la economía clásica*, sin detenernos un momento en David Hume. La filosofía moral de *David Hume* (1711-1776), es un intento de introducir el *método experimental* de razonar en el estudio de los problemas morales. Según él, *no podemos ir más allá de la experiencia; y cualquier hipótesis que pretendiera descubrir las últimas y originarias cualidades de la naturaleza humana debería ser rechazada por presuntuosa y quimérica*. De este empirismo a ultranza se desprende el escepticismo de Hume, quien, por otra parte, sólo acepta la *libertad de espontaneidad* que consiste en la ausencia de coacción o violencia, pero rechaza la *libertad de indiferencia* de la voluntad o de autodeterminación, lo cual le lleva a una concepción *determinista* del obrar humano.

Si el *relativismo moral* de Hume fuera parte *necesariamente integrante* del espíritu del capitalismo, este espíritu resultaría difícilmente aceptable para todos los que pensamos que el hombre, por naturaleza, es capaz de distinguir y elegir entre vicio y

virtud. Pero, para pronunciarse sobre esto habrá que ver si, a partir de Adam Smith, *todas las formas* de entender el capitalismo suponen *necesariamente* la aceptación del enfoque humano o, por el contrario, el capitalismo puede funcionar y funciona dentro de un estatuto epistemológico concorde con la doctrina de los valores morales objetivos.

IV. LA FILOSOFÍA MORAL DE ADAM SMITH

La mayoría de las *críticas morales* que se hacen del capitalismo dicen apoyarse en los *fallos éticos* que pretenden hallar en la *obra* de Adam Smith (1723-1790), citando al respecto algunas frases en las que presuntamente se enlaza el egoísmo. Ante esta acusación se comprende que no nos interese demasiado si Adam Smith acertó o erró en sus tesis económicas. Probablemente hay de todo. Lo que ahora nos interesa es su *filosofía moral*, contenida, principalmente, en sus dos grandes libros, *La Teoría de los Sentimientos Morales* (1759) y la *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776).

Para Adam Smith un sistema ético debe responder a dos preguntas: primero, *en qué* consiste la virtud, y segundo, *de qué forma* el hombre determina que una acción es virtuosa, es decir: *la noción de virtud*, y lo que Smith llama el *principio de aprobación*. En lo que se refiere a la *naturaleza* de la virtud, sería excesivamente simplificador pretender que cada vez que Smith habla de *interés propio* está hablando de egoísmo. Una lectura atenta de su obra permite afirmar que el interés propio adamita es, en primer lugar, *una* de las motivaciones —no la única— del obrar humano; en segundo lugar, que no se trata de un principio *absoluto* ni siquiera en el campo específico de la efectividad económica, y, en tercer lugar, que la persecución del interés propio debe realizarse *dentro de un orden* preciso no sólo económico, jurídico y sociológico, sino también ético.

En lo que concierne al principio de aprobación, Adam Smith pretende explicarlo todo por la *simpatía*, como único principio de valoración, aplicado por el *observador* que actúa como juez. Observador que, cuando se trata de juzgar los actos propios, se convierte en el *espectador imparcial*, cuyo juicio aprobatorio, según Smith, no puede deducirse de la utilidad; aunque esto no le impide reconocer, a posteriori, que las *acciones virtuosas son útiles y las viciosas no lo son*. Esta postura parece un claro reflejo de la frase de Locke: *la rectitud de una acción no depende de la utilidad, sino que la utilidad es una consecuencia de la rectitud*.

A mi entender, nuestro autor se mueve en *dos planos*, en uno describe lo que le parece ser la *realidad que obseva*, y en otro dibuja lo que a él, lleno de elevados sentimientos, le *gustaría que fuera*. Por todo lo cual pienso que no es correcto atribuir al sistema de economía de mercado descrito por Adam Smith el ingrediente *indispensable* del egoísmo y la vulneración de los valores morales *para que* el sistema funcione. De los textos de Adam Smith se deduce que, para él, el individuo que sin pretenderlo

contribuye a crear el *orden espontáneo* dentro del cual el sistema funciona, *puede y debe* ser un individuo adornado de las *más altas virtudes*. Que en la realidad sea o no sea así, es *otra cuestión*. El sistema funciona con los hombres que realmente existen, unos virtuosos, otros viciosos y la inmensa mayoría de ellos formados de una *compleja mezcla* de virtud y vicio. Lo que, a mi juicio, dice Adam Smith —y desarrolla von Hayek— es que el *orden espontáneo*—que no es ni *cosmos* ni *taxis*, sino resultado de la actividad de los hombres, pero no de su designio— conduce a grados de *bienestar material* mayores que los que se alcanzan si los hombres, con una concepción *constructivista*, se proponen el logro del bienestar común. Pero *no dice* que el bien que produce este orden—que es la prosperidad—pueda identificarse con el *bien del hombre* entendido desde la integridad que se deduce de la *verdad del hombre*.

Este es, evidentemente, el meollo de la reflexión que nos ocupa.

V. JOHN STUART MILL, LIBERAL DE MENTE, SOCIALISTA DE CORAZÓN

John Stuart Mill (1806-1873), a pesar de haber escrito mucho más sobre materias no económicas, es uno de los grandes economistas clásicos, aunque su economía, como piensa Schumpeter, no fuera ya ricardiana. Pero, ahora, lo que nos interesa de él no son sus ideas económicas, sino su vertiente de *moralista*, y las influencias que contribuyeron a forjar su pensamiento político.

Hablando de su juventud, Mill nos dice, con entusiasmo apostólico, que después de asimilar el utilitarismo de Bentham, *al fin podía decir que tenía opiniones, un credo, una doctrina, una filosofía y, en uno de los mejores sentidos de la palabra, hasta una religión cuya propagación y difusión podía constituir el principal y decidido propósito de toda su vida. Tenía ante sí el gran proyecto que, mediante esa doctrina, podía cambiar la condición de la Humanidad.*

Pero, desde el otoño de 1826 al de 1828 nuestro hombre experimentó una *crisis total*, y dramáticamente confiesa que el fundamento sobre el que había construido su vida se le había *derrumbado totalmente*. Y aunque dice que, después de esta crisis, *mi nueva postura quedó perfectamente definida*, no acierta a decir *en qué consiste* la nueva filosofía que ha adoptado. La realidad, como concluye Dalmacio Negro, es que Stuart Mill no sabe *verdaderamente a qué carta quedarse; su razón es benthamita, pero su corazón se contagia del pensamiento romántico*, que exaltaba el concepto de *comunidad* y la idea de lo *social*.

Los dos personajes franceses que, desde posturas totalmente opuestas, contribuyeron definitivamente a la *evolución intelectual* de Mill o, tal vez, a acentuar el *carácter confusionario* de su pensamiento, fueron, por un lado, *Augusto Comte* (1798-1857), y, por otro lado, *Alexis de Tocqueville* (1805-1859). La historia del encuentro y la ruptura entre Comte y Mill está perfectamente descrita en su *Autobiografía*. Sin embargo, aunque Mill se apartara de Comte en sus especulaciones políticas, se quedó con su positivismo y siguió alimentándose de la producción sansimoniana. *Las críticas de esta escuela a*

las doctrinas comunes del Liberalismo—nos dice— me parecieron estar preñadas de verdades importantes. Y gracias, en parte, a sus escritos, ahora nuestro ideal de definitivo progreso iba mucho más allá de la democracia y nos clasificaba decididamente bajo la denominación general de socialistas.

El plural de este párrafo no es retórico; se refiere a la preeminente influencia de *Harriet Taylor, la dama cuya incomparable valía había (sido) —dice— la fuente principal de mi felicidad y de mi progreso, y que después de veinte años de profundo afecto y confidencial amistad, consintió (en 1851) en ser mi esposa.* Fue efectivamente del brazo de Mrs. Taylor que Mill dio los mayores pasos hacia la *comprensión del socialismo*, si no de su defensa. Sostenido y empujado por ella, publica primero su *Lógica* (1843), empirista y positiva, y luego los *Principios* (1848), en los que también se nota que fue ella quien le dio el coraje que necesitaba para *romper* con muchos aspectos de la *economía clásica*, como lo prueban las modificaciones de carácter *socializante* aportadas en la tercera edición de 1852.

¿Qué le pasaba a Mill? Sencillamente, veía la situación de pobreza en que se debatían las masas populares y se unía a las críticas de indiferencia ante la situación obrera de que eran víctimas los economistas clásicos y, concretamente, en aquel momento, David Ricardo. A una mente trabajada por las declaraciones *coleridgianas* y *sansimonianas* le parecía excesivamente fría la teoría económica basada en el interés propio y el mercado, y se inclinaba, *después de habernos dicho que no creía en su verdad*, hacia las distintas formas de socialismo.

Sin embargo, Mill se consideró siempre a *sí mismo* como liberal. Su ensayo *Sobre la libertad*, es efectivamente un gran alegato en defensa de la *libertad de pensamiento* y de expresión, del que es una espléndida muestra la siguiente frase: *Si toda la especie humana no tuviera más que una opinión y solamente una persona fuera de la opinión contraria, no sería más justo que la humanidad impusiera silencio a esta sola persona, que si esta misma, si tuviese poder suficiente para hacerlo, lo ejerciera para imponer silencio al resto de la humanidad.* Probablemente, nunca se han escrito palabras tan inspiradas y elocuentes en defensa de la *libertad de expresión*.

Pero a esto *se reduce* el liberalismo del Mill: una libertad de pensamiento y de expresión, como garantía de la libertad de acción para lograr el bien de la sociedad; sociedad que, por otra parte, deseaba *igualitaria*. De aquí que Mill derive, sin escrúpulos liberales, hacia posturas socialistas, que suponen atentados a la libertad personal, en la medida que piensa que estos ataques al individuo benefician a la colectividad.

Muy otro es el concepto de libertad que tiene *Alexis de Tocqueville*, a quien Mill admiró, pero cuyo pensamiento probablemente no entendió. Tocqueville, ese *liberal puro*, de sólida formación católica, seguidor de las doctrinas de *Montesquieu* y muy influido por la continua lectura de *Pascal*, hablando de la libertad dice: *La libertad es, verdaderamente, una cosa santa. Sólo existe otra que merezca mejor este nombre: es la virtud. ¿Pero qué es la virtud sino la libre elección del bien?* Magnífica síntesis la que aquí nos ofrece Tocqueville para expresar la relación que existe entre la libertad y el bien.

Para Tocqueville, la libertad es un *principio*, un *axioma*, algo que no puede valorarse por sus *resultados* en cuanto que es una cualidad inherente a la condición de la persona humana y constituye el atributo propio de su dignidad. Por eso, en el Antiguo Régimen y la Revolución, escribe: *El que busca en la libertad otra cosa que no sea ella misma está hecho para servir*. A mi entender, Tocqueville no pretende decir que la libertad sea un *fin*, es decir, que haya que buscarla *por sí misma*; la libertad es valiosa por *el bien* que permite alcanzar. Sin libertad no habría bien que nos fuera propio, que surgiera de nosotros mismos, pero esto no quita que el *punto de referencia último*, como asume Tocqueville al hablar de libertad y virtud, *debe ser el bien*. La libertad es *para* la verdad y el bien.

Alexis de Tocqueville, de familia legitimista y larga raigambre aristocrática, se hace *demócrata* porque era *liberal*. Tocqueville se apasiona por la democracia no sólo como sistema político que garantiza el *cambio pacífico de gobierno*, sino como *estilo de vida* en libertad. Para él, la *democracia* es el resultado del lógico proceso de *la teoría de la libertad*. Mill, dada su propensión al *socialismo igualitario*, quedó deslumbrado por el contenido de igualdad que existe en la democracia tal como la exponía Tocqueville en las dos partes de *La democracia en América*, pero no es seguro que Mill haya seguido plenamente a Tocqueville en las críticas que éste hace a las *perversiones de la democracia*. Mill dice que sacó gran beneficio del estudio de Tocqueville en lo que se refiere a *todas aquellas cosas que el pueblo mismo puede realizar por sí, sin intervención alguna del gobierno y sin que éste suplante su actuación o dicte el modo de ejercerla*. Acaba de definir el principio de *subsidiariedad*, al que parece va a adherirse. Pero no es así. So pretexto de trasladar el asunto al *lado británico del Canal*, se aparta de la tesis tocquevilleana. Su propósito, afirma, es mantenerse cuidadosamente entre ambos errores —*centralización y descentralización*— adoptando, en definitiva, la postura —*intervencionismo limitado y compatible con la libre iniciativa*— que iba a servir para que la moderna *socialdemocracia*, como acertadamente se ha dicho, encontrara en John Stuart Mill su santo patrón.

VI. INTENTANDO SACAR CONCLUSIONES

La diferencia esencial entre Stuart Mill y Tocqueville radica en la *antropología* que anida en la mente de uno y otro autor. Y es desde este punto de vista que, entre los dos liberalismos, si el de Mill lo fuere, yo me quedo con el del francés, porque el *enfoque* antropológico adquiere el máximo relieve cuando se trata de enjuiciar los sistemas de organización social. Esto equivale a decir, como recuerda el Profesor José Luis Illanes, de la Universidad de Navarra, que *la antropología, la visión que el hombre tiene de sí mismo, adquiere valor de criterio hermenéutico decisivo para valorar todo planteamiento, doctrina o sistema social. La pregunta que cabe formular ante las realidades sociales no es si subyace o no en ellas alguna visión o comprensión del hombre, sino más bien cuál es la visión concreta que presuponen y en qué grado esa visión refleja la verdad acerca de la persona humana*.

A los efectos de esta reflexión, los dos extremos dentro de los cuales encajan los sistemas económicos contemporáneos son los que, en forma tan breve como probablemente desafortunada, llamamos *socialismo* y *capitalismo*, y que son *antagónicos* desde los mismos términos definitorios. Los defensores de uno y otro sistema *perciben la realidad de manera distinta*. Los socialistas —dice von Hayek— se equivocan al interpretar la realidad, y este *error de hecho* les lleva a confiar en el *cálculo económico socialista* cuya imposibilidad fue demostrada en su día por *Ludwig von Mises*, en forma hoy explícitamente aceptada incluso por destacados economistas procedentes de la superada *escuela* del socialismo de mercado de Oscar Lange.

Pero, aunque el socialismo fuera capaz de producir justicia y bienestar, sería *éticamente condenable*, porque, dice el autor de la *Centesimus Annus*, el *error fundamental del socialismo es de carácter antropológico*. El socialismo considera a todo hombre como una simple molécula del organismo social, haciendo desaparecer el concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral. Evidentemente, análogo juicio negativo habría que hacer respecto del capitalismo, si el precio para conseguir el mayor bienestar posible fuera *atentar*, desde la libertad, a la dignidad de la persona humana *en algún otro aspecto*. Y esto es lo que nos interesa ver. Juan Pablo II dice que *la moderna economía de empresa comporta aspectos positivos, cuya raíz es la libertad de la persona*. Es decir, atribuye a este sistema exactamente lo que sustancialmente echa en falta en el sistema socialista: el respeto a la libertad de la persona. Pero va más allá, y al preguntarle sobre la aceptación del capitalismo, dice: *Si por capitalismo se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva. Pero, si por capitalismo se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, entonces la respuesta es absolutamente negativa*.

La conclusión es que, si el socialismo no puede en modo alguno conducir al *Bonum humanum* por estar radicalmente dañado, el capitalismo, si bien no lo *impide*, tampoco lo hace en *forma mecánica*; es necesario para lograrlo que el orden espontáneo, generado por el sistema capitalista, se produzca en el marco de unas determinadas condiciones. Hasta Adam Smith, la economía era una *parte de la filosofía moral*; después de él, especialmente a partir de Ricardo, el cuerpo doctrinal se *escinde*, el estudio de la economía prescinde de la ética. Pero la unión vigente todavía en el mundo de Adam Smith permite sostener que el profesor de filosofía moral que era, al exponer su sistema de libertad natural, *pensaba* que el sistema funcionaba satisfactoriamente desde *el punto de vista económico*, pero que, además, el resultado alcanzado, en cada momento, era aceptable desde *el punto de vista ético* porque el *orden económico* quedaba embridado por el *orden de la ley y las instituciones*. La libertad natural de Adam Smith es la *libertad bajo la ley*.

Algunas de las personas que critican el capitalismo, además de hacerlo desde una

predisposición emocional fuertemente inhibitoria del análisis racional, cometen, como señala Rafael Rubio de Urquía, abundantes *errores de hecho*. El principal de ellos es desconocer que existen *leyes económicas generales*, independientes de las configuraciones socio-históricas. El segundo error consiste en pensar que el funcionamiento del capitalismo está supeditado a una *rechazable* filosofía moral basada en el *individualismo egoísta*. Craso error. La idea de libertad económica, formando parte de un sistema de libertad natural, *no necesita* ni de las ideas filosóficas prevaletes en el momento de la formulación de la teoría por Adam Smith, ni de ningunas otras. De hecho, ya hemos visto que los doctores de la *Escuela de Salamanca*, intachables moralistas católicos, esbozaron prácticamente todo el contenido de la teoría que, doscientos años después, desarrolló Adam Smith. La economía de mercado, el liberalismo económico, puede *coexistir* con *cualquier* doctrina filosófica.

Rechazar los errores de hecho que acompañan muchas de las críticas al sistema de economía de mercado no impide sostener que el resultado del proceso de asignación de recursos dependerá, en primer lugar, de las *ideas, valores y creencias*; en segundo lugar, de las *instituciones* que configuran el marco político-jurisdiccional, y en tercer lugar, de las *leyes invariantes* por las que se rige el proceso de asignación de bienes y recursos escasos. *La conjunción de estos tres órdenes* nos dice que distintas *axiologías* y distintas organizaciones *político-jurídicas* producirán resultados distintos por la mera operación de las mismas leyes económicas generales.

VII. A GUISA DE CONTRIBUCIÓN AL DEBATE

Al llegar a este punto, me siento impulsado a reemprender el *diálogo* con mi *imaginario objetor*, proponiéndole la adopción de una postura para el consenso, consistente en seguir afirmando que los males observables en realidad presente *no son imputables* al sistema de economía de mercado; pero, afirmar también, y con no menos énfasis, que, dada la *interrelación* que existe entre los sistemas *ético-cultural* e *institucional*, por una parte, y el sistema *económico*, por otra, este último sistema difícilmente producirá los resultados que desde el enfoque ético anhelamos, si los otros dos sistemas no evolucionan en el sentido adecuado.

En esta necesaria regeneración moral de las sociedades contemporáneas y sus instituciones, el principal recurso del hombre es el *hombre mismo*. Por tanto, no tenemos más remedio que profundizar en el *alcance y contenido* de la actividad del hombre. En los últimos tiempos el *discurso ético* está proliferando, sobre todo en lo que se refiere al *campo de la empresa*. Sin embargo, corremos el riesgo de que todo ese hablar de *ética de los negocios* acabe ocultando el verdadero fondo de la cuestión. Una gran parte de la literatura actual sobre ética de la empresa se centra en enfatizar la conveniencia de obrar éticamente dadas las *consecuencias sociales* de tal modo de obrar, añadiendo que ser ético *resulta rentable* para la propia empresa. Es probablemente verdad, pero esta *no es la razón* para ser ético.

Hablar de ética, y de ética profesional, sin tratar de las *virtudes morales*, es como hablar de física sin mencionar la Ley de la gravedad. Pero la palabra *virtud* parece haber desaparecido del habitual lenguaje civil. Y, sin embargo, sin virtudes morales no hay comportamiento racional, ya que las virtudes son aquellas cualidades de las personas que las capacitan para *motivar racionalmente* sus comportamientos, adecuándolos a lo que conocen abstractamente, aunque sus *motivaciones espontáneas*, fruto de satisfactorias experiencias anteriores, tiendan a impulsarlas en otra dirección o sentido.

Entre todas las virtudes morales, la prudencia, que *informa* las restantes, al tiempo que constituye la *medida* de todas ellas, significa la *necesidad de que el querer y el obrar sean conformes a la verdad*; es decir, *a la realidad objetiva*. Y es mediante este comportamiento prudencial que el hombre puede ir descubriendo los valores por los que de verdad vale la pena vivir y actuar. Entre estos valores, el valor más profundo que cabe descubrir es el valor de la persona, es decir, el valor de *ser persona*. Y ello tanto en relación con los demás como en relación con uno mismo. Una vez que se ha llegado a esta convicción, poca cosa más hace falta: el pensamiento, las decisiones, las actuaciones, incluidas las económicas, serán éticas sin necesidad, podríamos decir, de reglas de *comportamiento ético*. Esta conclusión no pretende negar la necesidad de la norma moral objetiva; sólo quiere poner de relieve que los *códigos de conducta*, hoy en trance de proliferar, por muy acertados y detallados que sean, no lograrán el correcto funcionamiento de la sociedad, en ausencia del *prudencial* ejercicio de las *virtudes morales*.

Estas perennes ideas sobre el valor de *ser persona* han sido recogidas por Robert Nozick, profesor de filosofía de la Universidad de Harvard, en su libro *Explicaciones filosóficas*, donde sostiene que el hombre, por el hecho de serlo, es intrínsecamente valioso. *Que tú existas*, dice, *tiene importancia. Porque eres hombre, eres valioso y vale la pena vivir; por eso es necesaria la libertad*. Libertad exterior, desde luego, pero para poder hacer lo que mi libertad interior exige. Nozick, que vuelve a Kant, dice que *mi valor* define lo que debe ser mi comportamiento para estar a la altura de lo que valgo; *tu valor* expresa lo que debo hacer para respetar lo que tú vales. Somos éticos cuando nos comportamos de acuerdo no sólo con el propio valor, sino con el valor del otro, porque el *otro* es tan importante como yo.

Robert Nozick puede considerarse como uno de los últimos eslabones de la cadena de pensadores liberales que hemos ido encontrando a lo largo de estas reflexiones. He querido aportar sus ideas en el momento de concluir mi trabajo porque me parece que apoyan mi tesis. El liberalismo no tiene por qué ser un proyecto *amoral* en vistas de la *eficacia*, dejando al socialismo el privilegio del *ideal* al que se sacrifica la eficacia. Ciertamente que hay pensadores liberales que son *utilitaristas, consecuencialistas, empiristas, egoístas, amorales*, algunos de los cuales hemos encontrado en nuestro recorrido; pero, como también hemos visto, dentro del pensamiento liberal caben los *idealistas, los finalistas, los innatistas, los altruistas, los morales*. Y lo que yo quiero decir es que *no es correcto* afirmar que el buen funcionamiento del sistema liberal de economía *suponga y exija una axiología* basada en el utilitarismo o en el egoísmo, o cualquier otra postura moralmente censurable,

porque este sistema, *en sí mismo considerado*, funciona con independencia del sistema de valores que impere en la sociedad en la que el sistema de economía de mercado se desarrolla; aunque, *insisto*, los resultados del mismo sólo serán aceptables *desde el punto de vista ético* si las personas individuales que operan en el sistema y las instituciones que lo cobijan son moralmente correctas. De aquí la importancia de urgir la mejora moral de personas y estructuras, aunque esta insistencia debe dejar claro que no se trata con ello de corregir una presunta maldad intrínseca del proceso de asignación de recursos en la economía de mercado. Muy al contrario; hay que partir de la bondad esencial del acto comercial *que verdaderamente lo sea*, teniendo en cuenta que, en la medida en que se impida a éste ser expresión de valores tales como la igualdad esencial de las personas, la libertad, la tendencia a la dación y a compartir, la solidaridad o la justicia, se hace él mismo incapaz de ser un acto verdaderamente económico.

Si, para acabar, tengo que llegar a alguna conclusión, me atrevo a sugerir, como modesta aportación a los trabajos de esta docta *Corporación* que tan generosamente me ha acogido, que más que buscar la antropología *del* capitalismo, debemos postular por una antropología *para* el capitalismo. Si queremos que el capitalismo dé sus mejores frutos desde todos los puntos de vista, no debemos intentar corregir coactivamente el funcionamiento del sistema, ni mediante la intervención estatal ni de ninguna otra manera, sino regenerar moralmente el entorno en el que funciona. Es decir, impulsar la mejora del sistema *ético-cultural* y del sistema *jurídico-institucional* para adecuarlos a una *antropología* basada en la Naturaleza y el valor del hombre, como ser racional y libre, con un fin propio que es, al mismo tiempo, inmanente y trascendente. Esta es la antropología que necesitamos *para que* el capitalismo funcione también éticamente.

Ya comprendo que no todo el mundo estará de acuerdo con esta conclusión y bien podría ser mi *imaginario objetor*, con el que he procurado sostener un soterrado diálogo a lo largo de estas reflexiones, siga manteniendo que el capitalismo *descansa* en fundamentos filosóficos que le hacen, en sí mismo, rechazable, siendo necesario impedir, de alguna forma, que la autorregulación del mercado conduzca a resultados éticamente indeseables. Mi opinión es que si los agentes del sistema capitalista toman sus decisiones económicas eligiendo las alternativas en función no exclusivamente del valor económico inmediato, sino teniendo en cuenta, además y sobre todo, el impacto que estas alternativas producen en el interior —*en el valor*— de la *persona*, tanto del propio decisor como de los demás; es decir, si, conducidos por la *prudencia*, viven en sus actuaciones todas las virtudes morales, entre las cuales está, desde luego, la *justicia*, entonces el sistema de mercado, gracias al efecto del núcleo invariante de las leyes económicas, conducirá a resultados que serán, económica y éticamente, los mejores posibles.

Reconozco, sin embargo, que el *debate* sobre el *capitalismo* desde el punto de vista *antropológico* seguirá abierto, puesto que no ha hecho más que empezar; es posible, incluso, que se convierta en la más apasionante controversia del tiempo que se avecina. Por mi parte, me sentiré satisfecho si he logrado aportar algunos elementos aptos para *alimentar* este debate.