

The background image shows a lighthouse perched on a rocky cliff. The lighthouse's lantern room is illuminated from within, casting a warm glow. The sky is a mix of orange and blue, suggesting either sunrise or sunset. In the distance, a range of mountains is visible through a layer of low-hanging fog or mist. The ocean waves are visible at the base of the cliff.

JOHN HORVAT II

Dónde hemos estado,
cómo hemos llegado
y a dónde necesitamos ir

RETORNO AL ORDEN

De una economía frenética a una sociedad cristiana orgánica

Elogios a *Retorno al orden*

“*Retorno al orden* ofrece un interesante análisis de cómo los Estados Unidos se han alejado de los preceptos espirituales, culturales y económicos que sustentaron la fundación y la historia temprana de nuestra república. También detalla importantes recomendaciones para devolver a nuestra sociedad sus bases de libertad dentro del orden y valores tradicionales.”

—El Honorable Edwin Meese III
Ex fiscal general de los Estados Unidos

“Es un libro oportuno e importante, ya que nuestra nación afronta uno de los retos más importantes de su historia. No basta con la política económica para superar el desastre económico que Estados Unidos está afrontando. Los estadounidenses y sus líderes han de tener presente una política que recuperará los valores, la ética del trabajo y, como muy bien destaca el autor, el honor... Recuperar el honor en nuestro panorama económico pondrá la nación en el camino de la recuperación.”

— Teniente General Benjamin R. Mixon, EE. UU. (Ret.)
Ex comandante general del Ejército de los Estados Unidos en el Pacífico

“La profundidad del conocimiento y la originalidad del análisis de Horvat, así como el alcance y la inspiración de su visión para una verdadera solución a nuestra actual crisis económica, hace que *Retorno al orden* sea digno de convertirse en el libro de cabecera para aquellos que creen que merece la pena luchar por Estados Unidos”

— Joseph M. Scheidler
Director nacional de la *Pro-Life Action League*

“Llamando al lector a abrazar las virtudes cardinales (templanza, justicia, prudencia y fortaleza), *Retorno al orden* sugiere un camino práctico para evitar la crisis económica y espiritual que se cierne sobre nosotros y, a través de la conversión religiosa, reestablece un orden correcto para el florecimiento humano. Espero que este trabajo reciba la atención que tanto merece.”

— Reverendísimo John C. Nienstedt
Arzobispo de Saint Paul y Mineápolis

“El fabuloso análisis de Horvat sobre nuestra crisis actual puede y ha de ser uno de los instrumentos más importantes en la reforma de los fundamentos educativos de nuestra juventud, preparándola para el liderazgo...”

— David S. Miller
Vicepresidente senior del *US Bank*

“John Horvat hace un llamamiento para que vuelva la cordura fiscal y moral. ¡Lectura obligatoria!”

— Coronel George E. “Bud” Day, Ejército del Aire de los Estados Unidos (Ret.)
Galardonado con la Medalla de Honor y ex prisionero de guerra (*POW*)

“El tema central de la intemperancia frenética es original, interesante y convincente. El diagnóstico del malestar social actual ha de enfocarse en los fallos morales, tal como pasa en *Retorno al orden*. Su perspicaz tesis merece gran difusión y consideración.”

— — Doctor Kevin E. Schmiesing
Investigador en el *Acton Institute for the Study of Religion and Liberty*;
Editor de reseñas de libros y del *Journal of Markets & Morality*

“Dentro del caos diario, el libro sirve como una acogedora guía que nos ayuda a orientarnos y encaminarnos hacia el verdadero orden. Define el verdadero liderazgo y nos invita a todos a conocer la virtud y la confianza en la Providencia. Espero de corazón que este libro obtenga la atención que merece y que ayude al pueblo estadounidense a cumplir los mayores designios de Dios en sus encrucijadas a lo largo de la historia.”

— S.A.I.R. Príncipe Bertrand Orleans-Braganza
Príncipe Imperial de Brasil

“Si alguna vez nuestra nación ha necesitado volver a los valores tradicionales, es ahora. Nos estamos suicidando; pero en las raíces de cada uno de nuestros problemas podemos encontrar una solución moral rescatada de los principios de la tradición cristiana que está en el origen de nuestro ser. *Retorno al orden* hace un gran trabajo resaltando la fuente y la solución a nuestra inminente extinción.”

— Mayor general Patrick H. Brady, EE. UU. (Ret.)
Galardonado con la Medalla de Honor

“Cualquiera que considere superficial el actual debate político debería estudiar el libro *Retorno al orden*, del Sr. Horvat. De hecho, muchas propuestas de reforma quieren simplemente curar los síntomas, sin abordar las causas subyacentes. Se espera que este libro alcance un gran público lector y tenga un impacto en la política pública, los debates teóricos y las decisiones personales.”

— Gregor Hochreiter
Director del *Institute of Applied Economics and Western Christian Philosophy* (Viena, Austria)

“Horvat estaría probablemente en compañía de tradicionales académicos conservadores como Russell Kirk o Richard Weaver. Este es un libro perceptivo y emocionante que explica cómo estos clásicos principios e interpretaciones pueden formar la base de nuestra filosofía personal y corporativa actual.”

— Doctor G. Daniel Harden
Profesor Emérito de Educación en la Universidad de Washburn
Presidente de la *Kansas Governmental Ethics Commission*

“Este excelente trabajo estudia de forma exhaustiva la historia y la causa de nuestra presente crisis económica espiritual. Además, nos ofrece una solución bien razonada a nuestra difícil situación. Lo recomiendo encarecidamente.”

— Reverendísimo James C. Timlin
Arzobispo Emérito de Scranton

“Horvat aboga por un orden que combine las virtudes de lo experimentado en las tradiciones existentes con el potencial creativo de la economía libre: una mezcla entre el orden estructurado basado en valores tradicionales y el orden espontáneo de sistemas económicos basados en la propiedad privada. Emplea el término “intemperancia frenética” para describir el tipo de vida que no deja espacio para la familia, el ocio creativo y la oración. Un llamamiento para un mayor balance en nuestras economías y nuestras vidas.”

— Doctor Alejandro Chafuen
Presidente de la *Atlas Economic Research Foundation*

“¡Un estudio excelente!”

— Malcolm S. Morris
Presidente de la *Stewart Title Guaranty Company*

“En esta obra tan bien documentada y argumentada, John Horvat demuestra, de manera ingeniosa, cómo las cuatro virtudes cardinales son la base de una sociedad libre y próspera. Este es un trabajo que debe estar en toda estantería de economía y ciencias sociales. Hace referencia a la base de los problemas de nuestra economía y sociedad modernas. Recomiendo plenamente este apasionante libro.”

— Profesor Harry C. Veryser
Autor y ex director de la *Graduate Studies in Economics*,
Universidad de Detroit Mercy

“En nuestra caótica sociedad, todos los hombres de buena voluntad añoran el restablecimiento de la paz económica y social. John Horvat nos ha dado, en su excelente libro *Retorno al orden*, un catecismo de principios como guía para restablecer la paz económica y social en Estados Unidos.”

— Reverendísimo Rene H. Gracida
Arzobispo emérito de Corpus Christi

“Es raro que un libro de esta profundidad resulte, además, agradable de leer. La crítica de Horvat sobre la “frenética intemperancia” de los Estados Unidos de hoy resulta verídica. De este modo, deja al desnudo la confusión y anomia del hombre moderno entre la plenitud. Un erudito escultor cultural como Horvat cincela las falsas promesas del materialismo y apunta hacia Dios como la fuente de la alta revelación que hace reconocibles y significantes la belleza, el heroísmo, la nobleza, el sacrificio y la verdadera vocación.”

— Robert Knight
Columnista y autor

“*Retorno al orden* trata sobre temas que no hacen referencia únicamente a Estados Unidos, sino a todo el mundo. La economía moderna se enfrenta a problemas y este libro va a la raíz del problema de la intemperancia frenética de una manera original y convincente. Lo mejor de todo es que el autor, John Horvat, ofrece soluciones orgánicas católicas que son necesarias y estimulantes a la vez. Espero que este libro tenga bastante difusión y lo recomiendo a todos aquellos que quieren respuestas reales a cuestiones vitales.”

— Su Alteza el Duque Paul de Oldenburg
Director en Bruselas de la *Fédération Pro Europa Christiana*

“*Retorno al orden* es una lectura clara y atractiva que define algunos fundamentos del orden natural. Gracias a esto, reconocerás muchos de los desórdenes actuales, incluso algunos en los que puedes haber caído de forma inconsciente. El libro es interesante, claro e ilustrador, a mí me ilustró...”

— Doctor Patrick F. Fagan
Director del *Marriage & Religion Research Institute (MARRI)*

“Hemos abandonado la moralidad en la vida económica, además de la belleza y el espíritu cristiano. En *Retorno al orden*, John Horvat sostiene que, la mejor protección contra las crisis tan recurrentes que estamos viviendo, es el retorno a los valores cristianos y su observancia, tanto por los emprendedores como por los líderes gubernamentales.”

— Paweł Tobola-Pertkiewicz
Presidente de la *Polish-American Foundation for Economic Research & Education*

“La tesis de Horvat, según la cual, la intemperancia frenética ha dado lugar a muchos, si no todos, de nuestros problemas actuales, es digna de reflexión... Este libro debería ser leído y sus recomendaciones deberían llevarse a cabo por aquellos que saben que un *Retorno al orden* es bastante necesario en el siglo XXI.”

— Teniente coronel Joseph J. Thomas, del Cuerpo de Marines de EE.UU (Ret.), doctor.
Profesor distinguido de Educación para el Liderazgo,
Academia Naval de los Estados Unidos

“Como verdadero conservador cultural que es, John Horvat se enfrenta a los ídolos del poder tecnológico, económico y político. Estos poderes exacerbaban la tendencia humana hacia la intemperancia frenética.”

— Richard Stivers, doctor.
Profesor emérito de Sociología en la *Illinois State University*

“De una manera intelectualmente convincente y práctica, *Retorno al orden* nos recuerda que la economía y la religión están profundamente conectadas y que, con la familia en el centro, podemos esperar la liberación del delirio en el que nuestra sociedad se encuentra. Recomiendo verdaderamente este libro.”

— Padre Frank Pavone
Director Nacional de *Priests for Life*

“Este libro propone una revitalización de las prácticas cristianas tradicionales como antídoto contra las discontinuidades económicas actuales. *Retorno al orden* propone recomendaciones prácticas para resolver problemas sociales de forma masiva y debería ser útil para aquellos que buscan un camino a la recuperación económica y una neutralización de los trastornos futuros.”

— John B. Powers
Presidente del *Chicago Daily Observer*

* Los títulos y afiliaciones expuestos debajo de los individuos sobre sus negocios, instituciones u organizaciones se muestran únicamente a efectos de identificación.

Retorno Al Orden

Retorno al orden

De una economía frenética a una
sociedad cristiana orgánica —

Dónde hemos estado, cómo hemos llegado
y a dónde necesitamos ir

John Horvat II

Traducido por María Ayuso

**York Press
York, Pensilvania**

*Copyright © 2013 The American Society for the Defense of Tradition,
Family and Property® - TFP®*

Si desea información sobre descuentos especiales para ventas al por mayor,
póngase en contacto con:

Return to Order

Apdo. de correos: 1337, Hannover, PA 17331

Tel.: (855) 861-8420

Info@ReturnToOrder.org

Salvo que se indique lo contrario,
todas las referencias bíblicas proceden de la Biblia Douay-Rheims.

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación o transmitida de cualquier forma o por cualquier medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación o cualquier sistema de almacenamiento y recuperación de información, sin autorización previa por escrito de parte de *The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property® - TFP®*.

The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property®, TFP®, y York Press son nombres asumidos de The Foundation for a Christian Civilization, Inc., una organización 501(c)(3) exenta de impuestos.

ISBN 978-0-9882148-6-6

ISBN: 978-0-9882148-3-5 (ebook)

Library of Congress Control Number: 2024934135

Impreso en los Estados Unidos de América

Dedicatoria

Al profesor Plinio Corrêa de Oliveira,
pensador católico, hombre de acción y líder de la
causa de la civilización cristiana. Su ejemplo y
gran virtud infundieron valor a muchos.
Su visión católica inspiró este trabajo.

Tabla de Contenidos

Prólogo

Introducción: Retomando el Rumbo

PARTE I

La Gran Tormenta Que Se Avecina

Capítulo 1

El Modelo Estadounidense Dominante: Una Unión Cooperativa

Capítulo 2

¿Por Qué Fracasó este Modelo? Una Intemperancia Frenética

Liberarse de las Restricciones

Capítulo 3

La Revolución Industrial: un Punto de Inflexión para la Intemperancia Frenética

Capítulo 4

El Camino al Gigantismo

Capítulo 5

La Paradoja de la Estandarización Masiva

Capítulo 6

Rompiendo Barreras

Capítulo 7

Interdependencia y Complejidad

Una Amenaza a Nuestro Modo de Vida

Capítulo 8

Desentrañando un Estilo de Vida

Capítulo 9

La Frustración de la Tecnología

Capítulo 10

Las Consecuencias del Abuso de la Tecnología

Capítulo 11

La Implosión del Individualismo

Capítulo 12

Individualismo Posmoderno: la División del Átomo

Capítulo 13

[El Agotamiento del Materialismo](#)

Capítulo 14

[La Ausencia de lo Sublime](#)

Capítulo 15

[La Regla del Dinero](#)

La Encrucijada

Capítulo 16

[La Encrucijada: Rechazando Alternativas Falsas](#)

Capítulo 17

[El Retorno a una Economía sin Intemperancia Frenética](#)

PARTE II

El Camino por Recorrer: Un Retorno al Orden

Capítulo 18

[Un Debate Salvífico: Hacerse Nación, Hacerse Pueblo](#)

Capítulo 19

[Objeciones Preliminares: ¿Puede la Economía Medieval ser una Solución?](#)

Capítulo 20

[Lo Que Podría Haber Sido, Lo Que Aún Podría Ser](#)

Las Bases de Un Orden Orgánico

Capítulo 21

[La Sociedad Orgánica: Un Ideal Desconocido](#)

Capítulo 22

[Remedios Orgánicos y Espontaneidad Rígida](#)

Capítulo 23

[Un Orden Virtuoso](#)

Capítulo 24

[Un Orden Providencial](#)

El Corazón y el Alma de la Economía

Capítulo 25

[Revivir el Corazón y el Alma de una Economía](#)

Capítulo 26

[Autonomía, Autoridad, Flujo Vital y Subsidiariedad](#)

Capítulo 27

[El Espíritu de la Familia](#)

Capítulo 28

[El Malinterpretado Vínculo Feudal](#)

Capítulo 29

[Una Nación de Héroes](#)

Capítulo 30

[Una Verdadera Idea del Estado Cristiano](#)

Capítulo 31

[El Papel de la Iglesia](#)

Una Pasión por la Justicia

Capítulo 32

[Un Orden Económico Orgánico: Una Pasión por la Justicia](#)

Capítulo 33

[“Encontrando” el Derecho de Nuevo](#)

Capítulo 34

[Los Dos Tribunales](#)

Capítulo 35

[La Cuestión del Dinero](#)

Capítulo 36

[Dinero y Crédito](#)

Capítulo 37

[El Respaldo del Dinero](#)

Una Correspondiente Templanza

Capítulo 38

[Un Conjunto Diferente de Valores](#)

Capítulo 39

[Hacia la Autosuficiencia](#)

Capítulo 40

[Comercio Protector y Libre Mercado](#)

Capítulo 41

[La Restauración de la Dependencia](#)

Capítulo 42

[Abordando la Producción y la Estandarización](#)

Capítulo 43

[Una Economía de Escala Proporcional](#)

Capítulo 44

[Una Fortaleza Ausente](#)

Capítulo 45

[Preparando el Escenario](#)

La Búsqueda de Significado

Capítulo 46

[Retorno al Manantial](#)

Capítulo 47

[La Búsqueda de lo Sublime](#)

Capítulo 48

[Cuando los Hombres Sueñan](#)

Capítulo 49

[Una Sociedad del “Via Crucis”](#)

Capítulo 50

[El Secreto de la Edad Media](#)

Capítulo 51

[Aplicando los Principios de Este Libro](#)

Conclusión

[Gran retorno a casa](#)

[Agradecimientos](#)

[Glosario](#)

[Bibliografía](#)

[Únete a la Campaña](#)

Prólogo

por Harry C. Veryser

El argumento presentado en este libro es muy singular ya que mezcla, al mismo tiempo, lo antiguo y lo nuevo. Se remonta a los pensamientos de Platón y Aristóteles. En su libro *La República*, Platón argumenta que el estado de la mancomunidad es el estado de las almas individuales. Veía en las sociedades democráticas un peligro: el deseo de la gente hacia satisfacciones corporales podría rebasar los recursos del Estado y resultar, finalmente, en una tiranía.



El profesor Harry C. Veryser fue el director del posgrado en Economía en la Universidad de Detroit Mercy, desde 2007 hasta 2012. Durante sus años de enseñanza, ha formado parte de las facultades de la Universidad de Northwood, *St. Mary's College-Orchard Lake, Hillsdale College*, y *Ave Maria College*.

Actualmente, está en el gabinete de asesores de *The Mackinac Center for Public Policy* y el *Acton Institute for the Study of Religion and Liberty*.

Él es el autor de *Nuestra crisis económica: fuentes y soluciones* y *No tuvo que ser de esta manera: por qué el auge y caída no es necesario y cómo rompe el ciclo la Escuela Austriaca de Economía* (ISI Books, 2013).

Aristóteles también estaba preocupado por los problemas de la sociedad democrática en la que las personas, al ser libres, permitirían que sus deseos se desordenaran y

repercutieran en el bien común. Como solución, propuso un régimen mixto o constitucional.

Este argumento fue retomado a mediados del siglo XX por el destacado escritor Russell Kirk. En un importante ensayo, titulado *El problema de la justicia social*, Kirk argumentó que el desorden del alma se reflejaba en el desorden de la República.

En *Retorno al orden*, John Horvat II continua el argumento y lo adapta al siglo XXI. Aplicándolo a la crisis económica, financiera, social y, por último, moral, que afronta la civilización occidental, Horvat aboga por un retorno a las virtudes cardinales, en particular, a la templanza. Esta es una nueva manera de mirar a la economía y el orden social presentes.

Mientras que Platón y Aristóteles se centraron en los factores políticos (aquellos de una sociedad democrática y los deseos desordenados de la población de utilizar medios políticos para lograr sus satisfacciones), Horvat considera como un factor mayor el enorme éxito tecnológico que se ha dado desde la Revolución Industrial hasta nuestros días.

Con el aumento de la productividad, la gente pudo disfrutar de un nivel de vida hasta entonces soñado por las generaciones pasadas. Cuantos más deseos se satisfacían, más crecían las frenéticas explosiones de expectativas. Tan grande fue el deseo de satisfacer estos beneficios que la sociedad política empezó a romper las condiciones previas necesarias para una sociedad próspera. ¡La intemperancia reinó!

Puesto que la intemperancia es una cuestión de hábito, las personas se acostumbraron a grandes expectativas y satisfacciones, hasta que, finalmente, en palabras de un economista, empezaron a consumir la semilla de maíz del capital moral. De este modo, el interés propio desapareció en la intemperancia.

Fue como si un hombre joven, al que sus abuelos le han dejado un gran legado, lo echara todo a perder. Podríamos rescatar de las Escrituras la parábola del Hijo Pródigo, en la que el hombre joven, habiendo recibido una gran riqueza, la malgastó en deseos intemperantes.

Horvat considera que Estados Unidos es ese tipo de sociedad. Sostiene que la incapacidad de muchos para controlar sus deseos les lleva a la “intemperancia frenética,” estableciendo las pautas de la sociedad. Y, ¿cuál fue la consecuencia? El despilfarro de una gran herencia.

Horvat nos llama a regresar a la casa de nuestro Padre, no solo de forma individual sino colectiva. Si hacemos esto, no solo volveremos a hacer nuestras almas más virtuosas, sino que Estados Unidos será, una vez más, una nación grande y próspera.

Introducción

Retomando el Rumbo

Si hay una imagen que corresponda al estado de la nación, sería la de un crucero en una travesía interminable. En cada una de sus cubiertas, encontramos todo tipo de comodidades y entretenimientos. Las bandas tocan, los teatros están llenos, los restaurantes abarrotados y las *boutiques* bien provistas.

El ambiente destaca aparentemente por la diversión y la risa. Por todas partes hay espectáculos deslumbrantes, juegos divertidos y artefactos. Siempre hay un chiste o un baile más para que la fiesta no termine. El crucero da una impresión casi surrealista de fantasía, desenfreno y deleite.

Normalmente, los cruceros son celebraciones para ocasiones especiales, pero este crucero es diferente. Durante décadas, muchos han llegado a ver el crucero no solo como unas vacaciones, sino como un derecho. Ya no es una ocasión excepcional, sino la norma. Más que abandonar el barco, muchos buscan, en cambio, prolongar la fiesta a bordo, sin preocuparse por un destino final o por quien vaya a pagar la cuenta.

El colapso de un sistema

Incluso los mejores cruceros alcanzan un punto de agotamiento. Incluso las mejores tienen una duración limitada. Detrás del barniz festivo, las cosas empiezan a desmoronarse. Se producen peleas y desacuerdos entre los pasajeros. Los miembros de la tripulación discuten y recortan en gastos. Los problemas económicos acortan las celebraciones. Pero aún nadie es lo suficientemente valiente como para sugerir que la fiesta no debe continuar.

Este concepto es una forma de explicar la crisis actual. Como nación, estamos en el mismo dilema que aquellos en una fiesta de crucero interminable. Económicamente, hemos alcanzado un nivel de insostenibilidad, con déficits de billones de dólares, crisis económicas y *cracks* financieros. En lo político, hemos llegado a un punto de inmovilidad, ya que la polarización y la lucha dificultan la realización de tareas. Desde el punto de vista moral, hemos caído tan bajo con la ruptura de nuestros códigos morales, que nos preguntamos cómo sobrevivirá nuestra sociedad. El rumbo del crucero nos lleva a la ruina, pero las bandas siguen tocando.

En lugar de afrontar estos problemas, muchos buscan formas de prolongar la fiesta. Nadie se atreve a dar la fiesta por terminada.

No estamos preparados para afrontar la tormenta

A los problemas internos de nuestro crucero se suman los externos. Nos enfrentamos a un inminente colapso económico que aparece en el horizonte como una amenaza de tormenta. Pocos quieren admitir que la tormenta se avecina. Es difícil determinar cuándo estallará, si en unos meses o incluso en años. Además, tampoco sabemos exactamente cómo se desencadenará, ni cuáles son los medios precisos para evitarla.

Lo que sí sabemos es que la tormenta se avecina. No es solo una tempestad pasajera, pues ya sentimos sus fuertes vientos. Por su gran magnitud, intuimos que hay algo en

esta crisis particular que afecta al mismo núcleo de nuestro orden estadounidense. Tendrá consecuencias políticas, sociales e incluso militares. Lo que la hace tan grave es que nuestro barco, tan mal equipado y con una tripulación tan dividida, se aproxima a esta tormenta cada vez más amenazante.

En el pasado, teníamos una unidad y una proyección que nos ayudaban a mantener el rumbo correcto en tormentas como estas. Estábamos sólidamente unidos en torno a Dios, la familia y la bandera, pero ahora parecemos estar fragmentados y polarizados. Por nuestra gran riqueza y poder, en su día conservamos el respeto y el sobrecogimiento de naciones, pero ahora somos atacados por enemigos inesperados y abandonados por amigos y aliados. Actualmente, nuestras certezas tambalean; nuestra unidad está en duda. Hay ansiedad y oscuro pesimismo sobre nuestro futuro.

Nuestro propósito

The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property (TFP) es un grupo de compatriotas católicos preocupados por el estado de la nación. Esta preocupación dio lugar a la formación de una comisión de estudios que profundizaría bastante en las causas de la presente crisis económica. Motivados por el amor a Dios y a la patria, entramos ahora en el debate con las conclusiones de esta comisión.

Indicaremos en qué nos hemos equivocado como nación. Nuestro deseo es sumarnos a todos aquellos estadounidenses de mentalidad práctica que consideran inútil prolongar la fiesta. Ha llegado el momento de darla por terminada. Ahora toca cerrar las escotillas y trazar un rumbo de cara a la tempestad que se avecina.

Aunque la tormenta sea traicionera, no necesitamos navegar en aguas inexploradas. Por eso, estas consideraciones parten de nuestras profundas convicciones católicas y se basan, en gran medida, en las enseñanzas sociales y económicas de la Iglesia, que dieron origen a la civilización cristiana. Creemos que estas enseñanzas pueden servirnos de faro; contienen ideas valiosas e iluminadoras que beneficiarán a todos los estadounidenses, ya que no solo se basan en cuestiones de fe, sino también en la razón y los principios del orden natural.

Tener este faro es un asunto de vital urgencia porque navegamos en aguas peligrosas. No podemos seguir los derroteros socialistas hacia la anarquía y la revolución que han hecho naufragar a tantas naciones a lo largo de la historia. A menos que tengamos la valentía de basarnos en nuestra rica tradición cristiana y depositar nuestra confianza en la Providencia, no nos libraremos del desastre en la tormenta que se avecina ni llegaremos a buen puerto.

Dado que la tormenta es principalmente de naturaleza económica, ese será nuestro foco principal. Sin embargo, no se trata de un tratado. Más bien, ofrecemos un análisis basado en observaciones de desarrollos económicos en la historia a partir del cual hemos construido una serie de tesis, que presentamos sucintamente, sin excesivas pruebas o ejemplos.

Desarrollar plenamente cada tesis es una vasta tarea más allá del alcance de este trabajo. Nuestro propósito es ofrecer una plataforma para el debate; encontrar un remedio. Invitamos a aquellos que entren en este debate a aplicar los principios generales aquí expuestos a las circunstancias concretas.

Un gran desequilibrio económico

Nuestra tesis principal se centra en un gran desequilibrio que ha entrado en nuestra economía. No creemos que haya sido causado por nuestro vibrante sistema de propiedad privada y libre empresa, como sostienen muchos socialistas. El problema es mucho más complejo, pero aún difícil de definir.

Creemos que, desde una perspectiva que entenderemos más tarde, y sin negar otros factores, el principal problema subyace en un espíritu incansable de *intemperancia* que desequilibra nuestra economía. A esto se le suma un impulso *frenético* generado por una tendencia subterránea en la economía que busca estar libre de restricciones y gratificar las pasiones desordenadas. Llamamos al espíritu resultante “*intemperancia frenética*,” que está poniendo al país en medio de una crisis sin precedentes.

En el curso de nuestras consideraciones, observaremos primero esta intemperancia frenética y veremos cómo se manifiesta en nuestra economía industrializada. Examinaremos el impulso desequilibrado por alcanzar proporciones gigantescas en la industria y la estandarización masiva de productos y mercados. Analizaremos su afán por destruir las instituciones y derribar barreras restrictivas que, normalmente, servirían para mantener el equilibrio económico.

De esta forma, mostraremos cómo esta intemperancia frenética ha dado lugar a ciertos errores que se extienden más allá de la economía y condicionan nuestra forma de vivir. Para ilustrarlo, hablaremos sobre las frustraciones causadas por una confianza exagerada en nuestra *sociedad tecnológica*, el aislamiento terrorífico de nuestro *individualismo* y la gran carga de nuestro *materialismo*. Resaltaremos el *laicismo* anodino que admite que pocos elementos heroicos, sublimes o sagrados den significado a nuestras vidas. Más allá de promover un mercado libre, la intemperancia frenética lo socava y desequilibra, preparando incluso el camino al socialismo. Lo trágico de todo esto es que parece que hemos olvidado ese elemento humano tan esencial para la economía. La economía moderna se ha convertido en algo frío e impersonal, rápido y frenético, mecánico e inflexible.

El elemento humano que falta

En su entusiasmo por la máxima eficiencia y producción, muchos se han desvinculado de la influencia natural restrictiva de instituciones humanas como las costumbres, la moral, la familia o la comunidad. Han roto su vínculo con la tradición en la que las costumbres, los hábitos y las formas de ser pasan de generación en generación. Han perdido las anclas de las virtudes cardinales que deben ser el anclaje de cualquier economía verdadera.

El resultado es una sociedad en la que el dinero manda. Se han dejado de lado los valores morales, sociales y culturales, adoptando otros que dan importancia a la cantidad por encima de la calidad, a la utilidad por encima de la belleza y a la materia por encima del espíritu. Libres de restricciones tradicionales, aquellos que se encuentran bajo esta norma favorecen los negocios frenéticos, la especulación y los riesgos exagerados por los que han llevado nuestra economía a la crisis.

La búsqueda del remedio

Si la intemperancia frenética es la causa principal de este desequilibrio económico, una de las soluciones que debemos tener en cuenta es la represión de este incansable

espíritu. Para ello, hemos de reconectar con ese elemento humano que modera los mercados y los mantiene libres.

El modelo que presentaremos es el orden socioeconómico orgánico que se desarrolló en la cristiandad. Dentro de este marco orgánico, encontramos principios atemporales de un orden económico, maravillosamente adaptados a nuestra economía humana. Esto da lugar a mercados llenos de gran vitalidad y espontaneidad. Así mismo, también existe una influencia tranquilizadora de esas instituciones naturales “de frenado” (la costumbre, la familia, el Estado cristiano y la iglesia) que son el alma y corazón de una economía equilibrada. La economía está anclada a las virtudes, especialmente, a las virtudes cardinales. Dentro de este orden, la regla del dinero se sustituye por otra que favorece el honor, la belleza y la calidad.

La crisis económica actual: definición

Cuando nos referimos a la *crisis económica actual*, no nos referimos a cualquier burbuja especulativa específica o *crash* financiero. Generalmente, hablamos de la acumulación de deuda masiva, el gasto público desenfrenado, la inestabilidad económica y otros factores que ya están amenazando con incorporarse a una crisis global única que probablemente cause un colapso económico mayor.

Sin embargo, hay que dejar claro que este es un orden cristiano ajustado a la realidad de nuestra naturaleza caída. Está bien adaptado tanto a los sufrimientos como a las alegrías que proporciona este valle de lágrimas. De hecho, se nos recuerda que nació bajo la constante sombra de la Cruz con Cristo como modelo divino.

Estudiando los principios de este orden, podremos llegar a tener una noción sobre cuál debería ser nuestro ideal y cómo podría obtenerse.

Con la tormenta amenazando en el horizonte, el escenario está preparado para un gran debate sobre dónde estamos y a dónde necesitamos ir. En este punto, nuestra principal preocupación será entender tanto la naturaleza de la tormenta que afrontamos como el puerto que buscamos. Solo así podemos trazar un rumbo para el futuro.

PART I

LA GRAN TORMENTA QUE SE AVECINA

Capítulo 1

El Modelo Estadounidense Dominante: Una Unión Cooperativa

A lo largo de nuestra historia, siempre hemos confiado en un modelo socioeconómico dominante que nos ha ayudado a navegar a través de las tormentas y a moldear nuestro estilo de vida. Este modelo estadounidense ha sobrevivido auges y caídas económicas, la Gran Depresión, guerras mundiales, recesiones y tiempos de desasosiego. Lo vemos retratado en nuestra literatura y cine. Influye en nuestra forma de vivir e interpretar la realidad hasta el punto de imaginar la vida fuera de este modelo.



Foto/Felipe Barandiarán

El dominante modelo americano se sostiene con un consenso político en el que los ciudadanos están conformes con ciertas leyes y normas que les permiten estar unidos. También incluye un consenso religioso basado, holgadamente, en el respeto a los Diez Mandamientos.

Ante nuestra crisis actual, este modelo ya no funciona como antes. Está quebrantándose y, por tanto, nuestra tarea inicial es entenderlo y encontrar el problema.

Una descripción de este modelo

Podemos identificar dos elementos principales en este modelo dominante. El primero es un sistema económico vibrante con una gran máquina de producción que agita el confort y el bienestar material. Este modelo nos ha aportado gran abundancia y prosperidad, ya que otorga gran consideración a la propiedad y a la libre empresa dentro del Estado de derecho.

El segundo elemento es un correspondiente *estilo de vida norteamericano* por el que disfrutamos los frutos de esta producción. Sobre todo, respalda un sueño: la idea de que todos deben tener la máxima cantidad de libertad para perseguir su felicidad personal en tanto que no interfiera con los sueños de otros. El resultado es un estilo de vida práctico en el que todos pueden perseguir sus sueños y celebrar los pequeños placeres de la vida, la virtud doméstica y el éxito financiero. Este modo de vida respalda una atmósfera de cooperación mutua en la que los individuos y familias, dentro de sus comunidades, se reúnen mientras persiguen sus intereses individuales. Este sistema promueve y recompensa el trabajo duro, la iniciativa y una mentalidad optimista y proactiva.

Componentes de un consenso

La clave del éxito de este modelo reside en un gran consenso universal, una especie de pegamento espiritual que mantiene todo unido, en el que todos están de acuerdo en llevarse bien. Es un consenso flexible y deliberadamente vago que tiende a apartar cualquier fuerte apego a tradiciones religiosas, ideológicas o universales que pudieran resultar divisivas o ponerse en el camino de la búsqueda constante y esquiva de la perfecta felicidad de cada cual.

Este consenso se refleja en nuestro discurso político habitual, que no cuestiona este modelo dominante, sino que, más bien, debate sobre cuál es la mejor forma de conseguir nuestro sueño americano. Todos los partidos políticos utilizan los mismos conceptos, imágenes y retórica para alcanzar un consenso: Dios, la libertad, la bandera estadounidense, la familia y el pastel de manzana. El dominio de este modelo es tan grande que sacude cualquier grupo pequeño de comunistas radicales, socialistas u otros partidos marginales que pretenden desafiar esto.

De forma parecida, podemos ver reflejado este consenso en la religión. Al contrario del modelo europeo moderno, que busca romper cualquier vínculo entre la religión y la vida pública, el modelo estadounidense acoge a las religiones con los brazos abiertos (en tanto que haya unidad). Esto es como si el gobierno estadounidense tuviera un acuerdo no escrito que establece lo que muchos han llamado “religión civil,” con normas de funcionamiento en las que ciertas cosas contra Dios están prohibidas. Aunque legalmente separado, el Estado agacha la cabeza ante un impreciso Dios judeocristiano en quien cree, aunque deja sin definir. El presidente Dwight Eisenhower dijo una vez que “nuestra forma de gobierno no tiene sentido, al menos que esté fundada en una profunda fe religiosa, y no me importa la que sea.”¹

La religión actúa como garante del buen orden, por medio de un código moral cristiano consensuado, basado en los Diez Mandamientos, que es adoptado por el Estado, está inserto en nuestras leyes y grabado en nuestros edificios públicos. Idealmente, este modelo sostiene que todo el mundo ha de tener algún tipo de religión, preferentemente bíblica, así como mantener una atmósfera que favorezca a la prosperidad y al bienestar general. Esta parte de nuestro consenso ha tenido el buen efecto de marcar, profundamente, en el carácter nacional, un sentido de moralidad, devoción, patriotismo y dedicación familiar. Este código moral también tiene una influencia moderadora en la economía.

Una nación cooperativa

Este modelo estadounidense presenta una fórmula para gobernar el país que podríamos comparar con una boyante cooperativa agrícola o una compañía pública de accionistas.²

Esta mentalidad cooperativa lleva a los ciudadanos a actuar como si su conexión con nuestro país funcionase de manera similar a una membresía cooperativa llena de beneficios legítimos con riesgos distribuidos, privilegios de voto, pocas responsabilidades y llena de oportunidades recreativas. En tanto que una atmósfera de bienestar y felicidad exista, los miembros renuevan su membresía con gran entusiasmo. Muchos han considerado incluso que los beneficios son derechos. Este entusiasmo se ve respaldado por una sólida base económica que garantiza, prácticamente, cierto grado de prosperidad.

Como resultado, esta unión cooperativa es sumamente resistente a la crisis. Los agoreros han predicho a menudo su ruina. No obstante, en tanto que este modelo económico mantiene la apariencia exterior de prosperidad y confiere beneficios, libertades y derechos sobre sus ciudadanos, tendremos el consenso necesario para mantener nuestra unión (incluso en tiempos de gran decadencia moral como los nuestros). En teoría, podría argumentarse que podría durar de manera indefinida.

A pesar de su fuerte naturaleza interesada, este modelo se ha ganado, por sí mismo, el cariño de una incontable cantidad de estadounidenses ya que, a menudo, ha brindado crecimiento, prosperidad y relativa paz donde todo el mundo parecía estar unido. Muchos incluso consideraban que este modelo práctico de éxito era una fórmula redentora que debía adoptarse por toda la humanidad y ha predicado esta vía estadounidense a las naciones con un entusiasmo casi misionero.

Estados Unidos en crisis

Este modelo solo puede funcionar mientras todos estén de acuerdo en llevarse bien y cooperar. Cuando la máquina económica se atasca o chisporrotea, surge la discordia. Cuando el impreciso código moral del consenso empieza a desmoronarse, la confianza y la seguridad desaparecen. En épocas de crisis prolongadas como la presente, este modelo cooperativo se rompe.

Entonces vemos cómo se crean facciones. Surgen los debates polarizadores en los que queremos culparnos los unos a los otros por el fracaso de la cooperativa. Las elecciones se asemejan a peleas de accionistas en las que se cambia de director con frecuencia. Las oportunidades de beneficio disminuyen. Ahora, la cooperativa parece trabajar contra los intereses de los miembros. Por decirlo de alguna forma, no está pagando dividendos sino distribuyendo incertidumbres que causan ansiedad, depresión y estrés. Esto nos lleva a cuestionarnos sobre si realmente se trata de una fórmula redentora para toda la humanidad.

Al presentar este modelo, no queremos insinuar que todos los estadounidenses se adhieran a él por igual. No estamos afirmando que los “estadounidenses cooperativos” carezcan de sentimientos patrióticos o que no existan otros modelos competidores.

Todo lo que estamos diciendo, hablando en general, es que este modelo cooperativo ha dominado el modo de vida estadounidense y ahora está en crisis.

Está ocurriendo lo impensable: nuestra unión cooperativa se está desarmando, nuestro consenso se está desmoronando y la máquina de nuestra producción está ralentizándose. Ahora debemos lidiar con esta aterradora propuesta.

Unión cooperativa americana: definición

Nuestra unión cooperativa estadounidense puede definirse como nuestro modelo socioeconómico dominante, que consiste en un sistema económico vibrante que produce una gran abundancia y un correspondiente modo de vida del que disfrutamos. Aquellos que se adhieren a este modelo ven que nuestro país funciona como una cooperativa agraria o una compañía de accionistas llena de beneficios legítimos, privilegios de voto y derechos.

¹ Patrick Henry, “‘And I Don’t Care What It Is’: The Tradition-History of a Civil Religion Proof-Text,” *The Journal of the American Academy of Religion* 49 (Mar. 1981): 41.

² Ya encontramos en la literatura de los Padres Fundadores referencias a la nación como una “república comercial,” una unión de intereses propios legítimos, que proporciona prosperidad y seguridad. Matthew Spalding y Patrick J. Garrity, *A Sacred Union of Citizens: George Washington’s Farewell Address and the American Character* (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1996), 65.

Capítulo 2

¿Por Qué Fracasó Este Modelo? Una Intemperancia Frenética

Para entender la crisis actual, debemos ver por qué está fracasando nuestra unión cooperativa. Creemos que la causa se encuentra en un elemento de desequilibrio que ha entrado en el dinámico sistema económico que es la pieza central del modelo estadounidense. Esto, a su vez, ha repercutido en nuestro correspondiente modo de vida.

Uso del término “capitalismo”

Cuando se habla del desequilibrio económico, muchos acusan rápidamente al capitalismo como sistema, ya que, por mucho tiempo, hemos presumido de ser la nación capitalista por excelencia. No estamos de acuerdo con esa evaluación como tal. En su sentido puramente popular, entendido por la mayoría de los estadounidenses, el capitalismo es un sistema de mercado basado en la producción y el consumo, que protege el derecho a la propiedad privada y a la libre empresa bajo el imperio de la ley. En este sentido, es un sistema útil que ha producido prosperidad general para nuestra nación. Por ende, no puede ser el objetivo de nuestra crítica.

Pero el capitalismo tampoco puede ser la línea de batalla de nuestra defensa. La palabra tiene otros significados que no podemos respaldar. Por ejemplo, la izquierda ha usado este término, durante mucho tiempo, para describir los defectos o excesos del sistema mientras que algunos libertarios lo han utilizado para promover una agenda anárquica radical.

Capitalismo: Una palabra ambigua

La ambigüedad del término “capitalismo” se expresa muy bien en la encíclica *Centesimus Annus* del Papa Juan Pablo II, cuando responde a la cuestión sobre el triunfo del capitalismo sobre el comunismo. Juan Pablo II escribe:

Si por “capitalismo” nos referimos a un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de los negocios, el mercado, la propiedad privada y la responsabilidad resultante de los medios de producción, así como la libre creatividad humana en el sector económico, entonces la respuesta es ciertamente afirmativa, aunque quizás sería más apropiado hablar de una “economía de empresa,” “economía de mercado” o, simplemente, “economía libre.” Pero si por “capitalismo” se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está dentro de un sólido marco jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana en su totalidad y la considere un aspecto particular de la misma, cuyo núcleo es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa. (*Centesimus Annus* [Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1991], nº 42).

Por esto debemos evitar la trampa de utilizar esta palabra indiscriminadamente. Debido a sus usos inadecuados, es muy prudente seguir el consejo del economista jesuita Fray Bernard Dempsey, quien considera que no se puede acuñar una definición científica para el capitalismo, que solo debe usarse con gran reticencia y cautela, comentando que: “solo un general muy estúpido acepta una batalla en un terreno de elección de su adversario.”³ De ahora en adelante, utilizaremos este término puntualmente.

Enfoque de nuestra crítica

En nuestro afán por encontrar la causa de la presente crisis, también creemos que un fuerte ataque sobre nuestro sistema de libre mercado sería un gran error. Más bien, hemos de distinguir entre dos corrientes en nuestra economía. La primera es un gran sector gobernado por el libre mercado, que consiste en el funcionamiento corriente de millones de empresas vibrantes (pequeñas, grandes y enormes) que compiten de forma sana y suministran ampliamente bienes y servicios a la nación.

Este primer sector fundamental, tan presente en nuestra vida diaria, cultiva esas robustas virtudes estadounidenses (diligencia, moderación, economía y honestidad) que son esenciales para el funcionamiento apropiado de cualquier mercado libre. Aunque sean indudablemente importantes y se declaren “capitalistas,” las actividades de este amplio sector no pueden considerarse la causa de nuestra crisis.

Intemperancia frenética

Lo que debemos de hacer es centrarnos en una segunda corriente más desenfrenada, que no es, hablando con propiedad, un sector formal, sino una tendencia subyacente volátil que tiene un efecto desestabilizador en una economía.

Esta corriente subyacente se define por lo que llamaremos intemperancia frenética (un espíritu incansable y temerario dentro de la economía moderna que fomenta un impulso para deshacerse de restricciones legítimas y gratificar pasiones desordenadas).

La intemperancia frenética: definición

Podemos definir la intemperancia frenética como un impulso incansable, explosivo e interior del hombre, que se manifiesta en la economía moderna de las siguientes formas:

- 1) Tratando de deshacerse de restricciones legítimas.
- 2) Gratificando pasiones desordenadas.

Tiende a formar una corriente económica cuya acción puede ser comparada con la de un acelerador o regulador defectuoso que desequilibra una máquina que por lo demás funciona bien.

Esta intemperancia frenética no es, específicamente, un problema económico, sino un problema moral y psicológico profundo en el alma del hombre moderno, que se manifiesta en la economía. Tiende a formar una corriente subyacente que se manifiesta en todas partes, en varios grados. Puede observarse en individuos y grupos. Opera en entornos que ni incluyen a todas las grandes empresas ni excluyen a las pequeñas. Tampoco es la riqueza su característica definitoria, ya que su incansable espíritu puede existir tanto en un pequeño comerciante como en un multimillonario. Debemos insistir,

y lo haremos repetidamente, en que, a menos que la intemperancia frenética se aborde, cualquier solución, por muy perfecta que pueda parecer, tendrá carencias.

Nuestras tareas iniciales serán muy específicas: trazado de los orígenes de este trasfondo y, después, definir y caracterizar su espíritu. Esto es también la clave para entender la presente crisis económica que, sobre todo, es espiritual.

Un fenómeno observado a menudo

No somos los únicos que sospechamos que este espíritu incansable de intemperancia frenética ha estado funcionando durante mucho tiempo, carcomiendo las entrañas de la economía occidental.

Muchos han observado claramente los efectos de este impulso misterioso y han tratado de identificarlo. Pío XI lo asocia con la fuerza de “pasiones desordenadas.”⁴ Otros, como Max Weber, se refieren a actividades de un “carácter irracional y especulativo.”⁵ El sociólogo Robert Nisbet se queja de una “febrícula mental”⁶ mientras que, en el otro extremo del espectro, Robert Heilbroner habla de un “impulso incansable e insaciable”⁷ Hyman Minsky se refiere a una inestabilidad “inherente e inescapable.”⁸ Estos son algunos de los muchos que han tratado de etiquetar esta fuerza sin nombrar su causa.

Nosotros sostenemos que la causa de esta terrible fuerza tiene un nombre llamado *Revolución*.⁹

El origen de nuestra crisis económica

En pocas palabras, la intemperancia frenética es mucho más que un defecto menor en la economía; más bien, es una manifestación de una gran Revolución.

La Historia registra cambios dramáticos en la mentalidad general del hombre. Uno de esos cambios fue un estallido de orgullo y sensualidad que agitó la Cristiandad medieval. Dio lugar a un proceso histórico único al que el pensador católico Plinio Corrêa de Oliveira llama *la Revolución*. Esta Revolución fue una revuelta contra la misma idea de restricción impulsada por un desmedido deseo de placeres y novedades, una explosión de apetitos desordenados y el abandono gradual de las fuerzas estabilizadoras de valores espirituales, religiosos, morales y culturales. Podemos distinguir cuatro fases de este proceso: 1) el Renacimiento que preparó un espíritu de revuelta encontrado en la Revolución Protestante (1517); 2) la Revolución Francesa (1789); 3) la Revolución Comunista (1917); y 4) la Revolución Cultural de los Sesenta (1968).¹⁰

A lo largo de los siglos, esta Revolución ha entrado lentamente en todos los ámbitos de la vida, donde ha tenido efectos desestabilizadores. En este contexto, afirmamos que la intemperancia frenética es la manifestación de esta Revolución en la economía.

Trazando la intemperancia frenética

Podemos trazar los altibajos de esta intemperancia frenética a medida que se desplazaba por las economías occidentales a lo largo de la historia. Sus modestos comienzos se encuentran en los comerciantes protocapitalistas del Renacimiento hasta la Revolución Industrial y el globalismo de nuestros días. Aunque puede variar en intensidad, con cada nueva fase, su dinamismo desordenado aumenta en alcance.

En sus formas más extremas y obvias, la intemperancia frenética se encuentra en la cresta de los negocios especulativos, ya sea la crisis de los tulipanes de Holanda (1633-37), los *crashes* de los principales mercados de valores o la burbuja hipotecaria no preferente de 2008.

La mayoría de las veces, vemos este incansable espíritu en crisis financieras menores que, salpican con frecuencia la economía moderna. De hecho, nuestra literatura de negocios está plagada de expresiones dramáticas que incluyen manías, pasiones ciegas, delirios, especulaciones febriles, locuras o prisas, y que describen nuestro estado precario de frecuentes *crashes* financieros, crisis y ciclos que siempre involucran grandes cantidades de capital.¹¹

En la vanguardia de este trasfondo, siempre encontramos un incesante impulso por deshacernos de las restricciones y buscar una gratificación que, como una excavadora, atropella cualquier negocio, costumbre o valor cultural que se interpone en el camino. Aquellos que se involucran en este trasfondo podrían incluso trabajar contra su propio interés. De este modo, les encontramos maximizando beneficios al colaborar con gobiernos socialistas o comunistas que destruyen los mercados libres. Se les puede ver socavando la ética del mercado y la competencia al participar en el capitalismo de amiguetes o en los grupos de presión del poder.

En nuestro día a día como consumidores, la influencia de esta corriente subyacente se puede sentir en la tendencia predominante a vivir por encima de nuestras posibilidades y a pedir prestado sin consideración alguna sobre el futuro. Esto fomenta un tipo de consumo que excede la mera adquisición de dinero y posesiones. Más bien, muchos han adoptado estilos de vida acelerados por el crédito fácil que proyectan la idea del éxito. James A. Roberts, profesor de *marketing*, escribe: “El trabajo duro y el sacrificio que formaron parte del sueño americano original, han sido reemplazados por la ilusión del éxito material, sin voluntad para cumplir el deber necesario a la hora de crear tal riqueza.”¹²

En un plano más popular, conocemos bien esta corriente subyacente, desde que Hollywood (una parte de esta corriente) populariza e incluso hace parecer atractivos sus famosos arquetipos de negociación a lo largo de nuestra cultura. Es más, mientras que muchas empresas no participan completamente en esta práctica, la influencia de esta corriente es tal que establece el tono de nuestra cultura de negocios entera, creando cierta electricidad frenética en el aire.

Una naturaleza frenética

Para entender esta corriente desenfrenada del todo, debemos resaltar su *naturaleza frenética*. No estamos hablando de la mera intemperancia que lleva simplemente a la avaricia o ambición y que siempre ha invadido al hombre a lo largo de la historia. Tampoco hemos de confundir la intemperancia frenética con la práctica legítima y energética de los negocios y sus riesgos, que conduce a la verdadera prosperidad.

Más bien, la intemperancia frenética es una expansión explosiva de deseos humanos, más allá de los límites morales y tradicionales. Su naturaleza frenética lleva a quienes pertenecen a esta corriente a resentir la idea de restricción y a despreciar los valores espirituales, religiosos, morales y culturales que normalmente sirven para ordenar y atemperar la actividad económica. El escritor financiero Edward Chancellor, observa acertadamente un espíritu “anárquico, irreverente y anti-jerárquico” cuya esencia no es,

simplemente, la avaricia, sino “una utópica añoranza de libertad e igualdad que contrarresta el monótono materialismo racionalista del sistema económico moderno.”¹³

En la medida en que prevalezca la intemperancia frenética, su carácter autodestructivo terminará destruyendo los mercados libres y los valores morales. Podríamos decir de esta corriente desenfrenada lo que Marshall Berman atribuye con dureza a un dinamismo innato en la economía moderna, que, si pudiera funcionar libremente, aniquilaría “todo lo que crea (entornos físicos, instituciones sociales, ideas metafísicas, visiones artísticas y valores morales) para crear más, para seguir creando el mundo de nuevo sin parar.”¹⁴

Una gran intemperancia

La naturaleza frenética de esta actividad subyacente solo empeora los efectos de su intemperancia.

La templanza es la virtud por la cual el hombre gobierna y modera sus apetitos naturales y pasiones conforme a las normas prescritas por la razón. Cuando este elemento frenético entra en la economía, la intemperancia resultante puede llevar a períodos de “exuberancia irracional,”¹⁵ resultando en actividades frenéticas, fortunas fabulosas y fallos espectaculares.

Esta intemperancia en la economía actúa como un coche que va a gran velocidad sin los frenos adecuados: colisiona para disminuir su velocidad o parar. También podríamos compararlo con una adicción a las drogas que nos lleva a períodos cada vez más frecuentes de ira y depresión al aumentar la adicción. Puede aportar una energía y unos recursos asombrosos a los mercados. Sin embargo, si la economía moderna nos ha aportado una gran prosperidad, no ha sido gracias a la intemperancia frenética, sino a pesar de ella.

La huella reveladora de esta intemperancia frenética es la actual crisis económica. Vamos a indagar profundamente en ella para entender mejor su funcionamiento. Para ello, primero analizaremos cómo socava nuestro sistema económico y luego cómo afecta a nuestro estilo de vida.

Ante todo, debemos entender que esto no puede pararse mediante leyes draconianas sobre la economía, ya que esto acabaría suprimiendo el comercio. La única solución a esta intemperancia es una correspondiente templanza.

Como apunta Edmund Burke: “los hombres de mentes intemperantes no pueden ser libres. Sus pasiones forjan sus grilletes.”¹⁶

³ Bernard W. Dempsey, *The Functional Economy: The Bases of Economic Organization* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1958), 162.

⁴ Pío XI, encíclica *Quadragesimo Anno* (1931) en *The Papal Encyclicals* ed. Claudia Carlen (Raleigh, N.C.: McGrath, 1981), vol. 3, p. 436, núm. 132.

⁵ Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trad. Talcott Parsons (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1958), 20-21.

⁶ Robert A. Nisbet, *Twilight of Authority* (Indianápolis: Liberty Fund, 2000), 90.

⁷ Robert Heilbroner, *The Nature and Logic of Capitalism* (Nueva York, W. W. Norton, 1985), 42.

8 Hyman P. Minsky, *Stabilizing an Unstable Economy* (Nueva York: McGraw Hill Companies, 2008), 134.

9 Véase Plinio Corrêa de Oliveira, *Revolución y Contra-Revolución*, 3rd ed. (York, Pa.: The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, 1993.)

10 Podemos encontrar una conexión entre las tres primeras revoluciones en la carta apostólica de León XIII. *Annum Ingressi* del 19 de marzo de 1902. Otros historiadores se unen a León XIII al establecer conexiones similares entre estas tres primeras revoluciones sin nombrar todo el proceso histórico.

11 Se trata de una lista parcial de términos. Para una lista más larga seguida de una relación histórica de los principales miedos y cracks, véase Charles P. Kindleberger y Robert Z. Aliber titulada *Manias, Panics, and Crashes: A History of Financial Crises* (Hoboken, N.J.: John Wiley and Sons, 2005), 40.

12 James A. Roberts, *Shiny Objects: Why We Spend Money We Don't Have in Search of Happiness We Can't Buy* (Nueva York: HarperOne, 2011), 66.

13 Edward Chancellor, *Devil Take the Hindmost: A History of Financial Speculation* (Nueva York: Plume, 2000), 29.

14 Marshall Berman, *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity* (Nueva York: Simon and Schuster, 1982), 288. Esta libertad de restricción ayuda a explicar la paradoja de por qué algunos individuos extremadamente ricos apoyan agendas socialistas, permisivas o liberales a pesar de que tienen todas las de perder si se oponen a un orden moral.

15 Expresión utilizada para describir uno de esos períodos. Véase Alan Greenspan, “Remarks at the Annual Dinner and Francis Boyer Lecture of The American Enterprise Institute for Public Policy Research,” Washington, D.C., 5 de diciembre de 1996, acceso al enlace el 14 de octubre de 2012, <http://www.federalreserve.gov/boarddocs/speeches/1996/19961205.htm>.

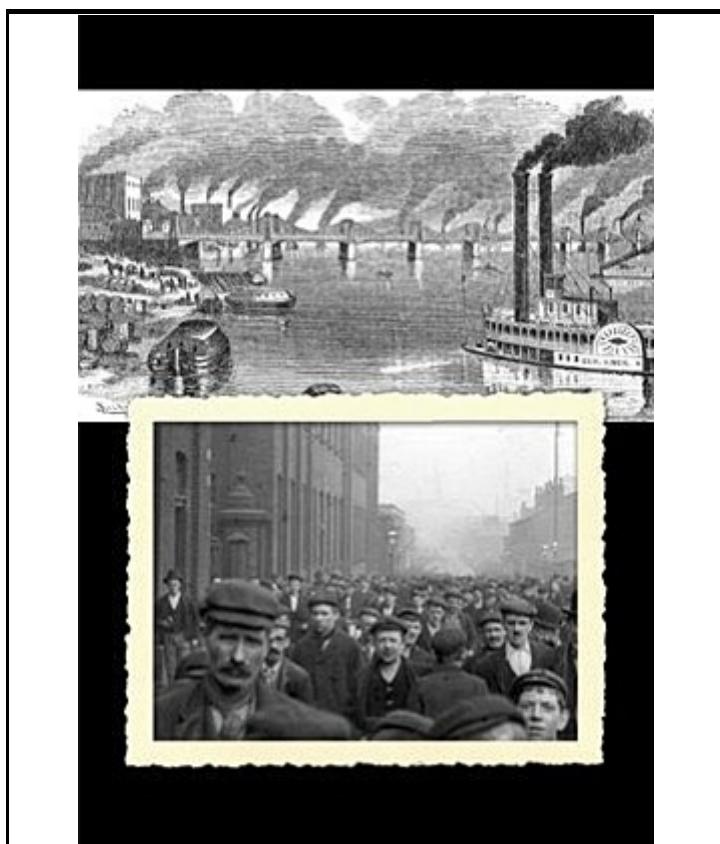
16 Edmund Burke, “A Letter From Mr. Burke to a Member of the National Assembly: In Answer to Some Objections to His Book on French Affairs. 1791,” en *The Works of Edmund Burke, With a Memoir* (Nueva York: Harper and Brothers, 1846), 1:583.

Liberarse de las Restricciones

Capítulo 3

La Revolución Industrial: Un Punto de Inflección para la Intemperancia Frenética

Podemos entender mejor la intemperancia frenética en la economía yendo directos al punto de la historia en el que podemos observar, claramente, que esta corriente subyacente comienza a ejercer gran influencia. Creemos que las grandes transformaciones brindadas por la Revolución Industrial (1760-1840) y sus subsecuentes ciclos de cambio tecnológico fueron un punto definitorio.



Foto/Archivo de la TFP Americana.

La Revolución Industrial del siglo XIX fue una revolución de gran alcance, con consecuencias culturales, sociales y políticas. Esta ayudó a crear nuestras grandes ciudades y las masas modernas.

Una enorme transformación

La Revolución Industrial fue un punto definitorio, considerado por el historiador Carlo Cipolla como “una revolución de largo alcance sin precedentes con implicaciones económicas, culturales, sociales y políticas”¹⁷

Nadie puede negar que la Revolución Industrial dio lugar a un gran progreso material y a una riqueza muy beneficiosa para la sociedad. Sin embargo, buena parte de este progreso puede atribuirse a factores que ya tuvieron lugar en Occidente antes de la Revolución, tales como la expansión del comercio, la abundancia de capital, el desarrollo tecnológico y la existencia de una gran infraestructura de instituciones sociales.¹⁸ Lo que criticamos es el papel asertivo de la tendencia subyacente de la intemperancia frenética, que facilitó un cambio frenético de ritmo que puso en marcha tendencias y procesos económicos que causaron una gran convulsión social y financiera.

El signo de la Revolución Industrial

No es nuestra intención criticar aspectos tecnológicos o económicos específicos de la Revolución Industrial. Nos limitamos a enumerar únicamente aquellos cambios drásticos de actitud y mentalidad provocados por la intemperancia frenética, que disminuyeron la influencia moderadora de las instituciones familiares, culturales y religiosas. Podemos ver estos cambios:

- La economía prevaleció sobre las actividades sociales, políticas, culturales o religiosas, e incluso sobre la adaptación de estas actividades a la economía.
- Hubo un cambio de actitud hacia el capital y el crédito, que llevó a su expansión masiva y ayudó a entronar, como una élite dirigente *de facto*, a un régimen reinante de banqueros, empresarios y tecnócratas, con poderes, fortunas y privilegios que exceden aquellos que tenían los reyes y príncipes de antaño.
- La Revolución Industrial puso en marcha una transformación de la sociedad basada en la instalación de una infraestructura industrial colosal, necesaria para la producción en masa, la estandarización y las economías de escala. Esto provocó el abandono del campo y el establecimiento de grandes ciudades que centralizaron la industria, el comercio y las finanzas.
- La Revolución Industrial fomentó una actitud secular, materialista y pragmática hacia la vida. Esta visión materialista del progreso científico y tecnológico avanzó el sueño de un “paraíso” material que redimiría a la humanidad y relegaría los asuntos religiosos y morales a un segundo plano.¹⁹
- Se introdujeron nuevas tecnologías, horarios de trabajo y ritmos de vida que demostraron ser despenalizadores, brutales y estresantes.
- Los cambios desestabilizadores de la Revolución Industrial prepararon el terreno para la teoría marxista de la lucha de clases al establecer una relación conflictiva entre propietarios y trabajadores.²⁰

Por tanto, nuestro objetivo no son las tecnologías que estuvieron involucradas en sí, sino la manera en la cual, la Revolución Industrial y cada sucesivo ciclo tecnológico, ya

fueran tecnologías de vapor, eléctricas, nucleares o, sobre todo, computacionales, potenciaron el papel dominante de la corriente subyacente de la intemperancia frenética en la economía moderna.

Esta Revolución, impulsada por la intemperancia frenética, puso en marcha una dramática liberación de restricciones dentro de la economía, que continúa en nuestros días. Nuestra tesis es que nuestra economía actual hubiera sido mucho más avanzada y próspera sin intemperancia frenética.

17 Carlo M. Cipolla, *Before the Industrial Revolution: European Society and Economy, 1000-1700* (Nueva York: W. W. Norton, 1976), 274.

18 Robert Nisbet afirma que los vínculos familiares, eclesiásticos y comunitarios tenían su papel: "La libertad de contrato, la fluidez del capital, la movilidad de la mano de obra y todo el sistema fabril solo pudieron prosperar y dar la apariencia de estabilidad interna gracias a la existencia continuada de alianzas institucionales y culturales que eran, en todos los sentidos, precapitalistas." Robert A. Nisbet, *The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom* (San Francisco: ICS Press, 1990), 212. Sobre la abundancia de capital antes de la Revolución Industrial, véase Fernand Braudel *The Wheels of Commerce*, vol. 2 de *Civilization and Capitalism 15th-18th Century* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1992), 398-99.

19 Nuestra tecnología y su énfasis en lo físico, lo técnico y lo empírico condujeron a lo que Sabino S. Acquaviva denominó un "proceso de desacralización" que afectó a todas las instituciones formales e informales de la sociedad, en el que "la propia organización del día a día moderno se ha convertido en un obstáculo para la religiosidad, excluyendo la experiencia religiosa". Sabino S. Acquaviva, *The Decline of the Sacred in Industrial Society*, trans. Patricia Lipscomb (Oxford: Basil Blackwell, 1979), 137.

20 Marx celebró el triunfo de la industrialización sobre el viejo orden. Considera que la burguesía es la causa de esta destrucción. "La burguesía," escribe, "ha desempeñado el papel más revolucionario de la historia." Karl Marx y Friedrich Engels, "Manifesto of the Communist Party," en Marx, vol. 50 de *Great Books of the Western World*, ed. Robert Maynard Hutchins (Chicago: University of Chicago, 1952), 420.

Capítulo 4

El Camino al Gigantismo

Tal vez no hay mejor ejemplo de intemperancia frenética en el trabajo que su camino hacia la expansión gigantesca. Por supuesto, no criticamos la idea de crecimiento o producción a gran escala por parte de quienes participan en ese sector fundamental de nuestra economía que suele dedicarse a la gran industria. No encontramos error en aquellos que desean mejorarse a sí mismos y a sus comunidades por medio de la expansión ordinaria del comercio.

Limitamos nuestra crítica a los que se encuentran en la corriente de la intemperancia frenética con su explosivo e incontenible impulso a proporciones más gigantes en todos los campos de los negocios y la industria. Nuestra atención se centra en aquellos de este sector que tienen un deseo embriagador de sacudir toda restricción y una voluntad de utilizar cualquier medio, de manera legítima o alternativa, para dominar los mercados y suprimir la competencia. Este impulso destructivo hacia lo que llamaremos gigantismo desequilibrado se encuentra en el núcleo de la presente crisis.

Al mismo tiempo, cualquier crítica del gigantismo debe hacerse con gran cautela. Desde el mismo comienzo de la Revolución Industrial, se ha desatado una gran polémica sobre el asunto, especialmente, sobre el aspecto deshumanizador de sus procesos industriales masivos. A menudo, esta discusión se ha exagerado y explotado por la izquierda (incluyendo a Marx). Hemos de reconocer que los problemas existen y necesitan ser abordados (sin una inclinación izquierdista).²¹ Creemos que la mejor manera de hacerlo es abordando el problema central de la intemperancia frenética.

La expansión frenética de la Revolución Industrial

Podemos fijar el origen del camino al gigantismo en la Revolución Industrial del siglo XIX, cuando el desarrollo industrial se expandió en una escala y velocidad nunca antes vista.

Todo se juntó para poner en marcha un círculo vicioso en torno a lo gigantesco. Para competir en grandes mercados, las empresas tuvieron que construir grandes fábricas para producir bienes estandarizados en masa. Para construir estas plantas, fueron necesarias infusiones colosales de capital y préstamos. Para hacer funcionar las fábricas, las empresas aumentaron la mano de obra, lo que dio lugar a grandes ciudades en expansión que vaciaron el campo. Para vender sus productos, las empresas tuvieron que apuntar a mercados concentrados por medio del *marketing* y la publicidad en masa. Para dominar el proceso entero, los enérgicos capitanes de la industria con fabulosas fortunas, habilidades excepcionales y, a menudo, métodos sin escrúpulos, acabaron con los obstáculos y la competición.

Dentro de esta gigantesca producción, los sectores dirigidos por la intemperancia frenética brindaron un gran desequilibrio a la economía moderna. En su frenesí por expandirse, estos sectores generaron burbujas financieras, *crashes* financieros y gigantes desplazamientos que causaron un gran caos en la sociedad y en la economía, en la turbulenta transición a la era industrial.

La formación de grandes bloques comerciales

Este camino al gigantismo no terminó con las primeras fábricas de la Revolución Industrial. Continuó con la formación de bloques de empresas, empresas de *holding* y conglomerados que acumulaban incluso los grandes recursos. También proliferaron las fusiones, que culminaron con la “manía de las fusiones” a comienzos y finales del siglo XX.²² Cuando estas consolidaciones estaban impulsadas por la intemperancia frenética (no todas lo estaban), mostraban el mismo desinterés por la moderación y empleaban medios de expansión igualmente perturbadores, como podría verse en manipulaciones bursátiles, estrategias hostiles de fusiones y adquisiciones, competición despiadada y formación de poderosos carteles y monopolios.

Hoy en día, la globalización amplía la dimensión de estos bloques e instrumentos disruptivos por medio de los que se habría expandido desmedidamente. Cuando estas empresas globales entran en crisis como resultado de sus acciones desmedidas, pueden hundir economías al completo, como se vio, por ejemplo, en la crisis de préstamos hipotecarios de alto riesgo de 2008. De esta manera, hemos alcanzado situaciones donde las industrias son supuestamente demasiado grandes e interdependientes para fracasar y, por tanto, pueden tener a la sociedad como rehén de sus necesidades.

¿Ataque a la propiedad privada y la libre empresa?

Algunos podrían interpretar esta descripción del gigantismo como un ataque a la propiedad privada y a la libre empresa. Todo lo contrario. Estamos a favor de la expansión de la producción y el comercio, que no esté dirigida por la intemperancia frenética.

Lo que criticamos es el dinamismo desordenado mediante el cual las empresas, los carteles y los bloques comerciales se expanden, se concentran y manipulan la industria y el capital hasta el punto de la disruptión del mercado. Criticamos además la mentalidad generalizada de las negociaciones perpetuas, que convierten los negocios en peones en una despiadada guerra por controlar los mercados, eludir las regulaciones y asegurarse ventajas injustas.

De hecho, sostenemos que el camino al gigantismo desequilibrado, más que estimular, molesta a los mercados. Si la intemperancia frenética no hubiera entrado en este proceso, la economía moderna sería más equilibrada, proporcional... e incluso más eficiente.

Mirando a la “eficiencia” del gigantismo

Muchos defienden, casi como un dogma, la idea de que el gigantismo de las grandes empresas es necesario e inevitable ya que asegura un uso más eficiente de los recursos disponibles. Ellos creen que solo las empresas gigantes pueden mantener las instalaciones de producción e investigación necesarias para el progreso y el crecimiento (y deben hacerlo así a costa de las empresas más pequeñas).

El economista F. A. Hayek discrepa de la lógica fallida de aquellos que afirman que “las grandes empresas están en todas partes, subastando y expulsando a las pequeñas; este proceso debe continuar hasta que en cada industria solo quede una o, como máximo, unas pocas empresas gigantes.” Este argumento de que el mercado libre conduce inevitablemente a la concentración de capital “recibe poco apoyo de un estudio serio de los hechos.”²³

Su punto de vista es similar al de economistas como Walter Adams y James Brock, quienes escribieron que la evidencia “repudia el mito que la sociedad se enfrenta a una elección agonizante entre, por un lado, el buen rendimiento económico, y, por el otro, los mercados descentralizados, competitivos y estructurados.”²⁴

Más allá de lo normal

El gigantismo desequilibrado no siempre es eficiente. Podríamos compararlo con un hombre que come sin control y se vuelve demasiado obeso, o con un culturista que hace ejercicio constantemente y aumenta sus músculos. En ambos casos, la persona pone su cuerpo más allá de sus límites normales. Ambos sufren una falta de enfoque y eficiencia al perder el primero la capacidad de moverse rápidamente mientras que el peso brutal del otro le impide moverse ágilmente.

En la medida en la que la intemperancia frenética lleva a las empresas, los conglomerados y las fusiones al gigantismo, también tienden a perder enfoque y eficiencia. Por un lado, pueden crecer demasiado en su posición monopolística en el mercado y llegar a verse enredados en burocracia. Por otro lado, pueden llegar a ser incontrolables en sus estructuras super-racionalizadas y automatizadas. Precisamente, debido a su tamaño gigante, ambos tipos de super-empresas o bloques comerciales carecen de agilidad y adaptabilidad. Muy frecuentemente, empresas más ágiles y pequeñas superarán a estas grandes empresas (siempre que estén en igualdad de condiciones).²⁵

Socavando el libre mercado

En los mercados normales, podríamos esperar que esas grandes empresas fueran reemplazadas por otras más eficientes. No obstante, al igual que una persona obesa podría recurrir a medicamentos caros para mantenerse con vida y engordar más, y el culturista podría utilizar esteroides para ser más musculoso, también estas empresas, dirigidas por la intemperancia frenética, sobreviven a menudo y se hacen incluso más grandes ya que pueden hacer uso de ciertas prácticas, facilitadas por sus inmensos recursos, para liquidar a la competencia, incrementar sus beneficios a corto plazo y asegurarse ventajas. Por tanto, podemos citar, como ejemplos:

- La formación de bloques monopolísticos de empresas, que acuerdan entre ellas ejercer cierto control sobre ciertas industrias para restringir severamente a los propietarios supervivientes de los pequeños negocios.
- La capacidad y voluntad de construir instalaciones gigantes de producción en países con una cuestionable mano de obra barata, un limitado estado de derecho, estándares medioambientales dañinos y/o un historial muy pobre de derechos humanos, especialmente, como se observa en la China aún comunista.
- El uso de poderosos grupos de presión para asegurar contratos, subsidios y beneficios del gobierno, e incluso el uso de su influencia para elaborar normativas gubernamentales que favorezcan su estatus monopolístico en su industria.
- Una dependencia de las ventajas competitivas obtenidas por medio de aranceles comerciales, exenciones fiscales especiales, rescates gubernamentales

y negociaciones capitalistas de amiguetes.

- El uso de las litigaciones y los inmensos recursos jurídicos que hacen de la persecución antimonopolista sea lamentablemente inadecuada o inefectiva.

Estas y otras prácticas dan lugar a los mercados desequilibrados y ayudan a aumentar el impulso al gigantismo. Esto no favorece una buena economía ya que, como el obeso o el cuerpo lleno de esteroides se descomponen finalmente por el autoabuso, también estas empresas son susceptibles de quiebra.

Al analizar el problema de gigantismo desequilibrado en general, Adams y Brock concluyen: “ya sea en su aspecto horizontal, vertical o conglomerado, moldeado por las empresas, el trabajo o el gobierno (o los tres en coalición), tiende a socavar la eficiencia y a obstruir el progreso tecnológico.”²⁶

Concentrarse y conquistar

Este camino llega a ser el más crítico porque, cuando bloques gigantes están en pocas manos, se convierten en objetivos vulnerables de confiscación o control por gobiernos intrusivos.

Al suprimir todos los líderes intermediarios que podrían venir en su defensa, el rey absolutista prepara su propio método de guillotinamiento. Del mismo modo, cuando grandes bloques comerciales devoran la pequeña industria, preparan su propia vía a la confiscación ya que es mucho más difícil confiscar miles de medianas empresas que una sola enorme.

Cuando esos bloques tambalean, se consideran “demasiado grandes para caer,” y el gobierno demuestra ser el único jugador lo suficientemente grande para rescatar a la industria en dificultades y ponerla bajo su control. De esta forma, la propiedad privada se convierte en propiedad colectiva. Por tanto, como Pío XI advirtió, el liberalismo prepara el camino al socialismo.²⁷

Propiedad diluida y remota

Más que preservar el sentido de la propiedad privada, el gigantismo desequilibrado tiende a diluirse. Esto es especialmente cierto dentro de las gigantescas empresas que cotizan en bolsa, dirigidas por la intemperancia frenética, donde el sentido de la propiedad se diluye y se aleja, ya que sus enormes activos pertenecen, jurídicamente, a accionistas con participaciones tan pequeñas que les hacen imponentes y anónimos.

Los profesores de Columbia Adolph A. Berle y Gardiner C. Means analizaron esa propiedad corporativa diluida en tiempos de la Gran Depresión de 1929-1933, y concluyeron:

- “La posición de la propiedad ha cambiado de la de un agente activo a un agente pasivo. El propietario ahora tiene una porción de papel representando un conjunto de derechos y expectativas con respecto a un negocio, pero tiene poco control. El propietario, prácticamente, no tiene poderes que afecten la propiedad subyacente por medio de sus propios esfuerzos.
- Los valores espirituales que antiguamente venían con la propiedad han sido separados de esta.”²⁸

En estos casos, la esencia de la propiedad de una empresa se transfiere a directivos altamente remunerados que no aportan capital, pero pueden asumir riesgos para incrementar sus bonus. No podemos sentir en esos directivos esa viva “voluntad de luchar, económica, física y políticamente por su fábrica y su control sobre ella, de morir en sus peldaños si es necesario.”²⁹ Del mismo modo, la lealtad de las masas de trabajadores anónimos, meros números en su gran empresa, desaparece. Incluso los accionistas manifiestan poca lealtad dado que muchos venden sus acciones para seguir las últimas modas bursátiles. Prevalece fácilmente una actitud apática, sin un interés real en la propiedad.

En otras palabras, tal super-concentración de la industria y el capital prepara la mentalidad de los ejecutivos para comportarse como funcionarios, a las empresas para comportarse como burocracias gubernamentales y a los trabajadores para convertirse en masas. Se prepara el camino al capitalismo de Estado, donde este último, como prestamista de última instancia, acaba poseyendo o controlando la mayoría de los medios de producción y otro capital.

Gigantismo y cultura global

Finalmente, el gigantismo desequilibrado favorece una cultura global que suplanta nuestro propio estilo de vida. Dentro del ambiente de desenfreno del gigantismo, encontramos una forma de expansión que arrasa o absorbe las culturas y tradiciones locales. Sus mercados internacionales ofrecen un mundo de bienes y servicios que, a menudo, ni son proporcionales a la riqueza de un país ni están conectados a su cultura.

El gigantismo favorece la aparición de figuras pseudo-elitistas como un superhombre de negocios, miembros de la *jet set*, estrellas del espectáculo y otros que se presentan como modelos glamurosos para promover esta cultura global.³⁰ Es el curioso fenómeno de aquellos que quieren todos los beneficios de las élites, pero se niegan a comportarse como élites verdaderas, manteniendo una conexión con sus comunidades. El historiador Christopher Lasch escribe que estas pseudo-élites “dan la espalda al corazón del país y cultivan vínculos con el mercado internacional del dinero rápido, el *glamour*, la moda y la cultura popular.”³¹

El comentarista social David Rothkopf explica cómo estas figuras “predominantemente orientadas de forma global, globalmente dependientes, globalmente activas” están dando forma a toda una sociedad según su propia imagen global.³² De hecho, Rothkopf manifiesta que lo escrito, escrito está, y que no tiene sentido oponerse a ello. Advierte de que haríamos bien “familiarizándonos con la redefinición de ideas principales como la soberanía, la comunidad, la identidad, lo local y lo extranjero.”³³

Por tanto, vemos cómo el camino desordenado hacia el gigantismo es una expresión de intemperancia frenética que tiene graves consecuencias. Al contrario de la creencia popular, no resulta en una mayor eficiencia del libre mercado, pues desestabiliza mercados, prepara una mentalidad socialista y promueve una cultura global.

La clave para contener este gigantismo desequilibrado no es establecer límites de propiedad o poner en marcha regulaciones estatales. La clave está en abordar estos desórdenes fundamentales dentro de las almas de los hombres que nos han desviado tanto.

21 Para debatir el problema, véase George Ritzer, *The McDonaldization of Society* 5 (Los Ángeles: Pine Forge Press, 2008), o Nelson Lichtenstein, ed., *Wal-Mart: The Face of Twenty-First Century Capitalism* (Nueva York: New Press, 2006.)

22 Con las fusiones, unas 3000 empresas desaparecieron en la década 1895-1904. Tres cuartas partes de ellas fueron absorbidas en fusiones que combinaban cinco o más empresas a la vez. Se calcula que solo durante la Administración Clinton se llevaron a cabo unas 70000 fusiones y adquisiciones, por un valor acumulado de 6 billones de dólares” (Walter Adams y James W. Brock, *The Bigness Complex: Industry, Labor, and Government in the American Economy* [Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2004], 24, 144.)

23 F. A. Hayek, “The Road to Serfdom,” en *The Road to Serfdom: Texts and Documents, The Definitive Edition*, vol. 2 de *The Collected Works of F. A. Hayek*, ed. Bruce Caldwell (Routledge, Londres: University of Chicago Press, 2007), 92. Además, F. A. Hayek se queja de cómo estas enormes empresas consiguen a menudo esta posición superior eludiendo los mercados y formando monopolios y carteles en combinación con políticas estatales deliberadas que favorecen la supresión de la competencia como elemento de la planificación estatal Hayek destaca también por su brillante y valiente defensa del libre mercado en una época en que el socialismo lo había hecho impopular.

24 Adams y Brock, *Bigness Complex*, 61-62.

25 Adams y Brock continúan afirmando: “La validez de esta evaluación se ve reforzada, no solo por docenas de estudios de casos individuales y decenas de análisis estadísticos generalizados, sino quizás de forma igualmente persuasiva por el resurgimiento del espíritu empresarial, por la vitalidad innovadora de las pequeñas empresas en una era de alta tecnología, y no menos importante por los inestimables poderes de descubrimiento que la revolución informática y la era de la información han puesto a su disposición”(ibid., 62).

26 Ibid., 317.

27 Véase Pío XI *Quadragesimo Anno*, especially núm. 122. Marx también tomó nota de la creciente concentración del capital en detrimento de las empresas más pequeñas y utiliza este hecho como justificación de un desorden mayor: su revolución comunista.

28 Adolph A. Berle y Gardiner C. Means, *The Modern Corporation and Private Property* (New Brunswick, N.J.: Transaction, 2002), 64-65, citado en John C. Bogle, *The Battle for the Soul of Capitalism* (New Haven.: Yale University Press, 2005), 31.

29 Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (Nueva York: Harper Perennial Modern Thought, 2008), 142.

30 Véase Plinio Corrêa de Oliveira, [Nobleza y élites tradicionales análogas en las alocuciones de Pío XII al Patriciado y a la Nobleza romana](#) (York, Pa.: The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, 1993), 187-190. La detallada descripción que hace el profesor Corrêa de Oliveira de estas élites inauténticas permite comprender su naturaleza y sus características desequilibradas.

31 Christopher Lasch, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy* (Nueva York: W. W. Norton, 1996), 6.

32 David Rothkopf, *Superclass: The Global Power Elite and the World They Are Making* (Nueva York: Farrar, Straus and Giroux, 2008), 320.

33 Ibid., 321.

Capítulo 5

La Paradoja de la Estandarización Masiva

La fuerza conductora de la intemperancia frenética puede llegar a verse más allá, en la estandarización masiva de productos. El gigantismo desequilibrado solo es posible si hay un consumo desatado para absorber su producción masiva.

Admitiremos fácilmente que la estandarización ocurre, normalmente, en todas las economías, para asegurar la adecuada producción. No es razonable esperar que todos los productos sean artesanales y diferentes. La estandarización ordinaria provee estabilidad a los mercados ya que ayuda a mantener la regularidad y la unidad en la producción. Por ejemplo, los grados estandarizados de gasolina garantizan una manera uniforme y eficiente de proveer combustible.

Dentro de la unidad de esta estandarización también existe un hombre con un gran deseo de diversidad con la que podría expresar su individualidad. Por esta razón, busca vías para personalizar, individualizar y adaptar los productos para satisfacer las únicas necesidades esenciales para su desarrollo personal y limitar el efecto nivelador de la estandarización. Las modas aburridas y estandarizadas de los países comunistas fueron precisamente criticadas por su evidente desprecio a los hombres (así como a su dignidad).

Una economía sólida equilibra la estandarización con la individualidad y la unidad con la diversidad. Este equilibrio se pierde cuando la intemperancia frenética entra en juego, y lo que llamaremos “estandarización masiva” será su norma.

Un intercambio de prioridades

Los mercados tradicionales tienden a unir al productor y al consumidor como medio para lograr este equilibrio. En un mercado orientado al consumidor, la principal preocupación del productor es cómo hacer y adaptar el producto de modo que satisfaga al consumidor. El productor puede incluso utilizar procesos estandarizados para lograr esta satisfacción, pero el resultado final es que el consumidor y el productor cooperan sintetizando un producto. Por ejemplo, un sastre tradicional vería que su principal tarea es hacer y ajustar el traje acorde a los gustos y la complejión del cliente, a un precio razonable. El traje se hace a gusto del consumidor. Tal cooperación sutil conecta los mercados con la cultura, dado que hace de la producción de bienes una verdadera expresión de un pueblo.

La intemperancia frenética elimina las restricciones de este proceso de síntesis. Al otorgar una importancia primaria a esta búsqueda febril de la expansión de la producción y de los beneficios, se suprime la cooperación entre el consumidor y el productor. De esta forma, se produce necesariamente una estandarización masiva. Es cierto que esa estandarización ofrece ventajas y precios bajos. No obstante, se espera que el consumidor sacrifique la calidad, la comodidad y los gustos específicos por un equivalente aproximado. Cuando la estandarización masiva domina una determinada industria, los productos fabricados a medida del consumidor pueden seguir existiendo, pero se convierten en costosas excepciones y no en la regla.

En realidad, la estandarización masiva reduce el proceso creativo a un ejercicio estadístico en el que el consumidor decide, con millones de compañeros consumidores, cuáles de los muchos productos estandarizados comprar. De esta forma, el consumidor se “estandariza.” Se pierde así ese importante toque humano que desarrolla la cultura y atempera los mercados.

Un proceso de separación

Esta estandarización masiva se logró, en gran medida, a través de la separación de la producción y el consumo. Observamos que el papel de los comerciantes siempre ha sido unir al productor y al consumidor, sacando al mercado productos que, según ellos, satisfarán las necesidades de los consumidores. La provisión de tales bienes, incluso en grandes cantidades a través de largas distancias, presta un servicio real a la sociedad al satisfacer necesidades individuales.

Este papel tradicional de unión entre consumidor y productor fue suplantado por una clase de comerciantes preindustriales, en el siglo XVI, que empezaron a separarlos evitando las costumbres autorreguladoras de los mercados locales que protegían la independencia del productor. En su lugar, desarrollaron cadenas de suministro privadas, arrasando, directamente y a bajo coste, en el mercado de grandes cantidades de bienes y materias primas locales, especialmente en las industrias de la lana y el textil, vendiéndolas en mercados lejanos.

Tal separación puso al productor local a merced de las fluctuaciones del mercado internacional y de las condiciones de la nueva clase de comerciantes. La decisión sobre qué, cuánto o cómo debía producirse, pasó del productor al comerciante. Igualmente, el comerciante podía dictar las condiciones de consumo. Liberados de la igualdad de condiciones de los mercados locales competitivos, esos comerciantes pudieron entonces formar monopolios y cárteles comerciales.

“Esta intervención del comercio entre la producción y el consumo fue más que una mera división de funciones,” según escribieron Peter Kriedte y otros. “Dio lugar a una dependencia económica que fue socavando poco a poco la independencia formal del pequeño productor hasta terminar destruyéndola.” Prosiguen: “en tiempos de crisis y dificultades personales, el comerciante estaba en condiciones de conceder un crédito al productor contra el producto inconcluso, obligándolo de este modo a no vender a nadie más.”³⁴

Al mantener separados y distantes al productor y al consumidor, esta nueva clase de comerciante pudo liberarse de la transparencia de los mercados locales, regionales o incluso nacionales, y dictar las condiciones comerciales en ambos extremos del mercado, lo que les permitió generar grandes beneficios. Desde entonces, los grandes comerciantes, con sus inmensas reservas de créditos, tendieron a controlar, más que a unir, tanto al productor como al consumidor. Tales prácticas de negocio hicieron que, más tarde, la intemperancia frenética fuera inevitable.³⁵

La economía de masas

Aunque este comercio representaba solo una pequeña proporción del mercado preindustrial, la Revolución Industrial generalizó esta separación. Por una parte, sus grandes fábricas desarrollaron cantidades masivas de bienes desarrollados por los productores para atraer a un mercado de masas. Por otro lado, un ejército de

comerciantes, anunciantes, *brokers*, vendedores al por menor e intermediarios convergieron para crear y moldear esos mismos mercados.

El globalismo solo trae esta separación a un clímax frenético con las lejanas redes de productores subcontratados y sus masas de consumidores anónimos, que se extienden por todo el planeta. Como ocurre con los comerciantes preindustriales previamente mencionados, las oportunidades de control y beneficio son enormes. Las ocasiones para la cooperación entre el productor y el consumidor se reducen al mínimo porque los mercados globales están desvinculados de las necesidades únicas del individuo o de una cultura local.

Estandarización de productos y consumidores

El simple hecho es que la estandarización masiva solo puede ser rentable en tanto que pueda agregar a los consumidores en grandes bloques.

Por tanto, los mercados globales deben imponer la estandarización universal sobre los productos, ya que para que esta clase de economía sobreviva como ciencia deductiva exacta para interpretar los mercados, todo debe ser cuantificado. No hay lugar para matices fuera del código de barras. Del mismo modo, los mercados de masas imponen la estandarización sobre los consumidores, que también deben ser cuantificados, ya que el *marketing* debe identificar los mayores mercados generales y de nicho posibles. Los consumidores quedan así reducidos a conjuntos de frías categorías estadísticas, donde “el individuo es despojado de sus cualidades y reconstituido posteriormente en términos de cantidades.”³⁶

Consumo sin restricciones

La estandarización masiva no solo nos permite producir sin restricciones, sino que crea la ilusión de que podríamos consumir sin restricciones. Por ende, el consumidor desenfrenado también participa de la intemperancia frenética gratificando pasiones desordenadas, comprando impulsivamente y tratando de librarse de las restricciones legítimas de mantener la demanda dentro de sus límites y de vivir dentro de los medios de uno mismo.

La economía moderna fomenta este consumo desenfrenado creando, estimulando y expandiendo constantemente los mercados para consumir grandes cantidades de sus productos. Mediante la escala masiva de su producción, puede ofrecer bienes baratos a precios bajos. Con técnicas de *marketing* masivo, los medios modernos pueden amoldar las preferencias de los consumidores a estos mercados. Es más, la economía moderna da lugar a novedades y tendencias, animando al consumidor a comprar en base a lo que perciben que están comprando otros en vez de responder a sus necesidades reales. Finalmente, el super-consumo, gracias a la publicidad, el bombo publicitario y el crédito fácil, pueden inducir a demandar productos que los consumidores ni necesitan ni quieren realmente, con dinero que no tienen.

La proliferación de opciones

La estandarización masiva puede unificar mercados, pero no puede abordar el problema de la individualidad con la que deseamos que los productos pueden ser personalizados para expresar nuestras personalidades. Los comerciantes intentan, en vano, compensar

esta deficiencia ofreciendo una gran proliferación de opciones de sus productos estandarizados.

En este sentido, el mercado masivo es un mercado utópico aparentemente sin límites donde cualquier producto estandarizado puede comercializarse en cualquier tienda estandarizada (y ser comprado por cualquier comprador estandarizado). Es un mercado único impulsado por la intemperancia frenética, ya que crea un clima psicológico donde se sostiene que todos los deseos pueden satisfacerse por una pléthora de bienes dentro de nuestro alcance. Esta impresión se extiende en tanto que los comerciantes ajustan el color, el tamaño, el envase o el sabor de sus productos estandarizados para crear el deslumbrante espectáculo de opciones alguna vez más superficiales.

La realidad es diferente. El mercado masivo es un universo enorme pero limitado, ya que solo ofrece aquellos bienes producidos en cantidades vendibles. En este sentido, limita, ya que excluye un universo de bienes mucho mayor que no puede producirse en cantidades masivas.

Los mercados masivos pueden proliferar opciones, pero acaban proliferando el mismo surtido de opciones en todas partes. Por tanto, los centros comerciales tienen la misma apariencia en cualquier lado. Donde una vez hubo una amplia variedad de productos únicos y económicos ajustados a los gustos de un mercado en concreto, ahora hay miles de puntos de venta que ofrecen selecciones similares de productos globales, desvinculados de cualquier localidad. Cada categoría de productos se suele denominar por varias industrias gigantes que controlan el mercado en todas partes.

No solo son similares los surtidos de productos, sino los productos en sí mismos. En los centros comerciales y supermercados de todo el mundo, un espíritu de triste monotonía ha descendido sobre el mercado, ya que estos productos deben ajustarse a una regulación global uniforme, a las normas de envío y a las demandas de una economía de escala masiva. Esta monotonía se vuelve todavía más sombría cuando el Estado entra en los mercados, creando numerosas regulaciones y especificaciones que controlan los detalles más minuciosos de la producción, el procesamiento y la venta de productos. Mientras que la estandarización masiva ofrece sus opciones, ventajas y precios bajos, se crea un ambiente monótono. Una cosa es comprar un paquete de tomates insípidos, tratados químicamente, y otra es comprar un montón de tomates frescos y ricos.

La paradoja de la elección

Pese a estas limitaciones, hay quienes afirman que la embriagadora idea de la elección ilimitada es la expresión de una maravillosa cultura del consumidor. Celebran las interminables posibilidades que se les abren pese a la evidente imposibilidad de ejercitar siquiera una fracción de estas opciones.

Esta elección “ilimitada” no maximiza la satisfacción. Sin límites razonables, la proliferación de opciones se convierte en una tiranía mediante la sobrecarga del individuo con demasiadas decisiones superficiales. El consumidor abrumado es más susceptible de comprar en base a modas y tendencias que todo el mundo parece seguir. La elección “ilimitada” puede llevar fácilmente a expectativas irreales y frustración.

“Como cultura, estamos enamorados de la libertad, la autodeterminación y la variedad, y somos reacios a renunciar a cualquiera de nuestras opciones,” escribe Barry Schwartz. “Pero aferrarnos tenazmente a todas las opciones disponibles contribuye a

malas decisiones, a la ansiedad, al estrés y a la insatisfacción, incluso a la depresión clínica.”³⁷

La complejidad de los mercados actuales

Hemos descrito la estandarización masiva como una fuerza motriz de la economía actual. De esta manera, no hemos querido dar por hecho que todo el consumo moderno está igualmente dominado por esta estandarización masiva. Un régimen como tal sería insoportable.

El deseo del hombre de expresar su individualidad es tal que los mercados están recibiendo siempre ráfagas de creatividad e innovaciones contrarias a la estandarización masiva. Incluso aquellos que participan en la estandarización masiva se sienten obligados a respetar la individualidad, puesto que hacen intentos constantes de imitar el aspecto a medida de la producción tradicional o fomentan un enfoque más individualizado al hacer negocios. También ha habido una considerable reacción contra los productos estandarizados y un esfuerzo conjunto para diversificar la producción. El reciente crecimiento de ciertos nichos de mercado de bienes de calidad, como los vinos locales o micro-cervecerías, muestran lo atractivos y competitivos que pueden ser los modelos contrarios. No obstante, hemos de anotar que estas tendencias positivas sobreviven en constante tensión con los mercados de masas. Muy a menudo, las empresas de éxito son compradas y absorbidas por otras más grandes. El tono general de la economía moderna sigue marcado por la estandarización masiva.

A medida que los mercados globales continúan expandiéndose, la estandarización masiva intensificará la intemperancia frenética que está socavando nuestra economía y cultura. Solo incrementará la insípida monotonía de los mercados y la frustración de los consumidores. Nuestro reto es desprendernos de las ilusiones de los mercados de masas que prometen felicidad y consumo sin límites. Necesitamos explorar maneras de unir de nuevo al productor y al consumidor, en la medida de lo posible, devolviendo así el enfoque primario de la producción a la satisfacción de las necesidades individuales, en vez de adaptarlas a los mercados masivos. Esto solo puede hacerse lidiando con el problema de la intemperancia frenética. Solo así volverá la economía a su cauce.

³⁴ Peter Kriedte, Hans Medick, y Jurgen Schlumbohm, *Industrialization before Industrialization: Rural Industry in the Genesis of Capitalism*, trad. Beate Schempf (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 99.

³⁵ Un ejemplo reciente de esta separación puede verse en la crisis de las hipotecas de alto riesgo de 2008. Mientras prestamista y prestatario estaban unidos en el proceso hipotecario, estos préstamos eran generalmente estables. Cuando los operadores hipotecarios separaron a ambos, agrupando las malas hipotecas por un lado y vendiéndolas a ávidos inversores por otro, se liberaron de toda restricción, cosechando grandes beneficios al participar en el frenesi de venta de activos tóxicos que condujo a la crisis de las hipotecas de alto riesgo.

³⁶ Richard Stivers, *Technology as Magic: The Triumph of the Irrational* (Nueva York: Continuum Publishing, 2001), 104.

³⁷ Barry Schwartz, *The Paradox of Choice: Why More Is Less* (Nueva York: Harper Perennial, 2004), 3.

Capítulo 6

Rompiendo Barreras

Hasta ahora hemos comentado esas fuerzas motrices que construyen y producen a un ritmo vertiginoso. Ahora, examinaremos el impulso fundamental de la intemperancia frenética de romper barreras.

Este impulso de destrucción es más un estado temperamental que una doctrina económica o filosófica. Es un impulso inquieto que lleva al hombre moderno a derribar y construir de nuevo constantemente. Se crea una excitación eléctrica en el aire, reforzando el valioso mito de que las economías son como máquinas imparables que derriban de forma espontánea todas las barreras que se interponen en su camino para que prevalezca el progreso liberador.

Oponerse a este impulso inquieto se considera oponerse a la modernidad y el progreso. Por tanto, la mayoría de los hombres modernos, incluso a día de hoy, se regocijan en la ebria excitación de este movimiento avanzado y confían en sus promesas de tecnologías siempre nuevas y mejoradas, incluso cuando ellas mismas se apresuran a derribar los monumentos, tradiciones e instituciones de su pasado que se interponen en el camino.

Una revolución impuesta

Debemos destacar que siempre ha sido una revolución impuesta. Por mucho que a algunos economistas les guste presentar las economías de mercado actuales, como la interacción espontánea de fuerzas económicas libres, el Estado siempre ha desempeñado un papel importante en esta transformación. La acción de la benévolas “mano invisible” de Adam Smith solo fue posible gracias a la fuerza del muy visible puño de hierro del Estado.

El sociólogo Robert Nisbet señala que el capitalismo del *laissez faire* “vino a la luz por la destrucción planificada de viejas costumbres, asociaciones, pueblos y otros valores; por la fuerza del Estado lanzando todo el peso de su sistema administrativo en rápido desarrollo a favor de nuevos elementos económicos de la población.”³⁸

Esta destrucción de instituciones restrictivas se consideró necesaria, ya que la economía moderna necesitaba lo que Adam Smith llamaba “un sistema de libertad natural” en el que los mercados serían liberados de todas estas restricciones.³⁹

Un *laissez-faire* selectivo

Resulta revelador destacar que una de las instituciones que Smith consideraba más restrictiva era la Iglesia.⁴⁰ De hecho, el profesor de Teología D. Stephen Long explica que “el libre mercado no buscó primero liberarse del Estado sino de la Iglesia Católica.”

“Cuando Adam Smith publicó *La Riqueza de las Naciones*,” continúa Long, “declaró que la Iglesia de Roma fue la mayor amenaza para el orden civil, la libertad y la felicidad de la humanidad que el libre mercado podría garantizar. Para asegurar un

mercado libre, la caridad de la iglesia ha de ser contenida para que no moleste al Estado.”⁴¹

La razón de esta hostilidad era que los liberales económicos veían la insistencia de la Iglesia en un orden económico basado en la justicia y la caridad como un obstáculo a su “sistema de libertad natural.” Sostenían que “la libertad perfecta requería una disminución de la interferencia en el mercado: tanto si esa interferencia era política, basada en la justicia, como eclesial, basada en la caridad. La virtud central necesaria para la lógica del sistema de Smith fue la prudencia de buscar la propia ventaja de uno mismo.”⁴²

En nombre de la libertad natural, se atacó la libertad de la Iglesia. Su caridad opresiva desincentivaba, supuestamente, a los pobres para trabajar o entrar en los mercados. La idea liberal era que los mercados libres disciplinarían y regularían las necesidades del pobre, incluso impidiendo que criaran demasiados hijos.



Imagen/Felipe Barandiarán — Caridad por Uranie Colin-Libour (1833-1916).

Algunos economistas sostuvieron que la caridad de la Iglesia fue “opresiva” y y debía suprimirse. Ellos afirmaron que desincentivaba la búsqueda de trabajo y la participación en el mercado por parte del pobre.

Por tanto, a lo largo del siglo XIX, el Estado incrementó sus poderes y frenó la caridad de la Iglesia confiscando sus bienes.⁴³ Buena parte de la infraestructura caritativa y educativa que la Iglesia había construido con tanto trabajo a lo largo de los siglos para ayudar a los pobres fue derribada, y los pobres fueron abocados a defenderse por sí mismos o a recurrir al reticente y no compasivo bienestar estatal.

Una demolición

Podemos ver acciones similares en la repentina emancipación de las costumbres y regulaciones internas centenarias (necesitadas de reforma) que habían gobernado durante bastante tiempo la sociedad preindustrial. Por ejemplo, el Estado moderno suprimió los gremios, el derecho consuetudinario, la primogenitura, las restricciones de herencia y las costumbres locales, que habían estabilizado durante mucho tiempo la sociedad preindustrial. Es importante señalar que estas instituciones no fueron creaciones de burócratas descarados sino las soluciones prácticas de la población, adaptadas con el tiempo a las circunstancias locales.

Esta “liberación” de las costumbres se hizo bajo el pretexto de eliminar todo aquello que obstruyese el comercio. Sin embargo, también se llevó por delante aquellas estructuras y asociaciones que protegían y acogían al productor y al trabajador igualmente. Las costumbres locales, las regulaciones internas y las tradiciones artesanas, que podían haber servido para atemperar la economía, fueron descartadas para abrir paso al rápido avance de la intemperancia frenética.

En efecto, el economista Joseph Schumpeter señala: “Al derribar el marco precapitalista de la sociedad, el capitalismo no solo acabó, por ende, con las barreras que impedían su progreso, sino también con los contrapesos que impidieron su colapso.”⁴⁴

De hecho, el orden preindustrial colapsó, siendo el resultado la “pérdida de certezas morales, una confusión de significados culturales y una disruptión de contextos sociales establecidos”⁴⁵ que caracterizaron así la temprana Revolución Industrial.

“Destrucción creativa”

Los albores de la era industrial no solo tumbaron los contrafuertes de las tradiciones locales del pasado; también pusieron en su lugar los cimientos de nuestras uniones cooperativas del siglo XX.

La era industrial puso en marcha una dinámica de producción que generaba de forma constante nuevos bienes de consumo, métodos de fabricación, mercados y tecnologías. A la vez, vemos el impulso inquieto de una intemperancia frenética que ya buscaba liberarse de estas estructuras y crear otras nuevas en su lugar. Esto es lo que, tan expresivamente, Schumpeter llamó “proceso de Destrucción Creativa que revoluciona de manera incesante la estructura económica *desde dentro*, destruyendo sin cesar la antigua, creando sin cesar una nueva.”⁴⁶

Como se ha mencionado anteriormente, nuestra unión cooperativa estadounidense modeló algunos de sus propios mecanismos de freno y restricciones morales para asegurar que todos se llevaran bien y que nuestra cooperativa funcionara de forma eficiente. Parte de nuestra crisis actual subyace en el hecho de que, de acuerdo con la lógica del proceso, los *grilletes* más adorados de nuestra unión cooperativa estadounidense (nuestro consenso religioso y político en torno a Dios y el país) ya no tienen tanta importancia.

Los cables que unen

En la febril globalización actual, los contramuros de la era industrial se han convertido en barreras y están siendo derribadas y destrozadas. De las ruinas, está surgiendo una nueva sociedad global interconectada, radicalmente diferente a la nuestra.

Al igual que la transformación previa, esta también avanza derribando barreras comerciales, políticas y económicas, no ya a nivel local sino nacional, creando redes y estructuras globales más grandes. De esta forma, los cables que conectaban también ataban ya que todos estaban amarrados a estas redes gigantes y sujetos a sus reglas.

Por tanto, vemos el marco de una economía global construida donde los grandes mercados están abiertos, pero las regulaciones de nuevas estructuras supranacionales se imponen a las naciones, como puede verse en las reglas comerciales globales, las uniones monetarias o los protocolos y tratados de las Naciones Unidas. De igual modo, las mismas tecnologías que supuestamente capacitan al individuo para perseguir su propia felicidad también dan lugar a las bases de datos masivas de gobiernos intrusivos que se entrometen en las vidas privadas de los individuos, grabando todo movimiento y monitorizando la operación de los mercados.

Un elemento humano

Pero lo más destructivo de esta nueva transformación es la fuerza con la que barre a aquellas instituciones nacionales restantes que podían servir para atemperar la intemperancia frenética. Incluso los promotores más optimistas de la eliminación de todas las barreras se ven forzados a admitir los retos disruptivos que amenazan las “culturas particulares, los valores, las identidades nacionales, las tradiciones democráticas y los vínculos de restricción que históricamente han provisto a los trabajadores y comunidades de cierta protección y amortiguación.”⁴⁷

En la medida en la que se derriban estas barreras, erosiona ese elemento humano que no encaja en los acelerados entornos estériles de enormes redes. Esto es a lo que Russell Kirk se refirió como las “cosas permanentes,” aquellas normas de valor, deber, cortesía, justicia y caridad que deben su existencia y autoridad a un poder superior a los mercados (por supuesto, a un Dios trascendente).⁴⁸

Al hacer estas observaciones, no estamos criticando la tecnología, el libre mercado o el cambio innovador. Más bien, estamos señalando la fuerza frenética con la que la tecnología moderna, ayudada por el Estado, ha efectuado cambios masivos a costa de ese elemento humano esencial que protege al individuo. Si no reaccionamos, con el mismo dinamismo y lógica con el que el industrialismo desenfrenado destruyó el orden preindustrial, el orden actual destruirá nuestro propio sustrato, así como lo poco que queda de la civilización cristiana.

³⁸ Nisbet, *Quest for Community*, 247.

³⁹ Adam Smith, “An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations,” en Adam Smith, vol. 39 de *Great Books of the Western World*, 300. Smith sostenía que este Sistema de libertad perfecta, funcionando bajo las limitaciones naturales y el impulso competitivo de la naturaleza humana, daría lugar a una sociedad ordenada y autorregulada dirigida como por una “mano invisible.”

⁴⁰ “La constitución de la Iglesia de Roma puede considerarse la más formidable combinación que jamás se haya formado contra...la libertad, la razón y la felicidad de la humanidad...” (ibid., 350-51).

⁴¹ D. Stephen Long, *Divine Economy: Theology and the Market* (Nueva York: Routledge, 2000), 74. El profesor Long declara además que “esto está claro en los ensayos de Adam Smith y es una narrativa económica que los historiadores comparten” (ibid.).

42 Ibid., 189.

43 Se sabe que los movimientos anticlericales del siglo XIX, especialmente en Francia, expoliaron las propiedades de las órdenes y congregaciones religiosas, a menudo para enriquecimiento de los oportunistas. Cabe mencionar también el expolio masivo de las propiedades de la Iglesia llevado a cabo por Napoleón y sus tropas. La *Catholic Encyclopedia* informa de que “La historia del siglo XIX revela una constante oposición a la Iglesia. Su influencia se ha visto limitada por una legislación adversa, las órdenes monásticas han sido expulsadas y sus propiedades confiscadas y, lo que quizás sea lo más característico de la persecución moderna, la religión ha sido excluida de las escuelas y universidades.” *The Catholic Encyclopedia* (1911), s.v. “persecución.”

44 Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, 139.

45 Nisbet, *Quest for Community*, 70.

46 Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, 83. Aunque creemos que el término “destrucción creativa” puede aplicarse a la renovación normal de los productos, también puede interpretarse para describir el espíritu inquieto de la intemperancia frenética.

47 Thomas L. Friedman, *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century* (Nueva York: Picador, 2005), 237.

48 La referencia de Russell Kirk a las “cosas permanentes” puede encontrarse en muchas de sus obras como *Enemies of the Permanent Things: Observations of Abnormality in Literature and Politics* (New Rochelle, N.Y.: Arlington House, 1969.)

Capítulo 7

Interdependencia y Complejidad

Consideraremos, brevemente, otra fuerza motriz que facilita el avance de la intemperancia frenética y de la eliminación de restricciones. Se trata de un gran impulso hacia la interdependencia y la complejidad, que permite la creación de instituciones, redes y organismos reguladores estatales que tienden a ejercer control, sobre todo.

Esto puede verse en las grandes redes globales interdependientes de hoy en día (comunicaciones, Internet, transporte, mensajería, finanzas y otros muchos campos). Admitiremos que estas redes interdependientes facilitan el envío de prodigiosas cantidades de bienes que inundan nuestros mercados. Muchos las consideran como la base de nuestra riqueza, la causa de nuestro progreso, el pilar de nuestra estabilidad y la garantía de nuestra seguridad.

No obstante, estas redes globales también constituyen una fuente de enorme fragilidad.

Puntos de choque neurálgicos expuestos

Estas inmensas redes son frágiles porque las hemos hecho muy necesarias y complejas. Todo el mundo depende totalmente de ellas. Las cosas se han vuelto muy entrelazadas, operan tan estrechamente emparejadas y se mueven de una forma tan rápida que hay poco margen para el error. El más mínimo desajuste, desastre natural, error humano o regulación socialista puede tener nefastos efectos en todo. De esta manera, hemos instalado un mundo de vulnerables puntos de choque neurálgicos, que van desde los estrechos geográficos hasta cadenas de suministro petrolífero, servidores de Internet y redes eléctricas.

Además, cuanto más complejos son los sistemas puestos en marcha, más impredecible se vuelve la vida. El número de consecuencias imprevistas se multiplica, y la misma tecnología empleada para lidiar con ellos se hace inadecuada. “Ningún modelo matemático es suficiente para obtener todas las variables” apunta Richard Stivers. “Muchos de los más importantes no pueden ser cuantificados. Es más, el uso de sistemas de análisis (al igual que con sistemas de información) en realidad va en contra de la flexibilidad requerida para lidiar con lo que es inesperado.”⁴⁹

Puntos de choque neurálgicos

Los puntos de choque neurálgicos pueden encontrarse en cualquier punto de nuestro mundo interconectado. Pueden ser lugares físicos como los Estrechos de Ormuz, el Canal de Panamá o los aeropuertos internacionales. Nuestras comunicaciones, Internet y las redes eléctricas son puntos de choque neurálgicos. El control de los mercados o reservas como el petróleo, el gas, los minerales o el crédito son puntos frágiles de riesgo. Incluso ciertas prácticas, como la producción de inventario justo a tiempo o los negocios bursátiles de alta frecuencia pueden, fácilmente, desequilibrar los sistemas y poner a toda la sociedad en peligro.

Esto es especialmente cierto en nuestros mercados financieros globales que, como dice el analista Richard Bookstaber, “son tan complejos y la velocidad de las transacciones es tan rápida, que acciones aparentemente aisladas e incluso eventos menores pueden tener consecuencias catastróficas.”⁵⁰

Una responsabilidad moral en desaparición

En épocas normales, esta vulnerabilidad ya sería alarmante. Sin embargo, en nuestros tiempos de responsabilidad moral en extinción, todo lo que supone paralizar estas grandes redes es un ataque terrorista, un acto irresponsable de un político o un riesgo no calculado por un inversor canalla. Lo que parece tan fuerte puede quedar, de repente, a merced de unos pocos.

De hecho, la probabilidad de esas acciones irresponsables ya no es remota. Con medios relativamente poco sofisticados, los terroristas actuales, como se evidenció en los ataques del 11-S, infligieron un gran daño sobre nuestra infraestructura en red usando simples cíteros como armas de elección. Igualmente, vemos cómo las acciones poco éticas de unos pocos en los mercados financieros pueden resultar en enormes pérdidas monetarias que se extienden más allá de una institución financiera.

Todos estos daños pueden multiplicarse por los efectos psicológicos causados por la información sensacionalista en los medios (otra red más que puede ser explotada y manipulada por unos pocos sin escrúpulos para causar gran daño.).

Los impredecibles actos de hombres sin escrúpulos, junto con la cada vez más creciente complejidad e interdependencia de nuestros sistemas integrados, hacen extremadamente difícil emplear todas las salvaguardas posibles para evitar desastres y colapsos del sistema.

Así, en tanto que la crisis actual se agrava, nos afrontamos a la posibilidad de que los sistemas se vuelvan en nuestra contra. Cediendo a la intemperancia frenética, desencadenamos lo que Bookstaber llama en el título de su libro “un demonio de nuestro propio diseño.” Como veremos, nuestra tarea es confinar a este demonio retornando a la restricción moral y recuperando nuestro futuro.

⁴⁹ Richard Stivers, *Shades of Loneliness: Pathologies of a Technological Society* (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2004), 115.

⁵⁰ Richard Bookstaber, *A Demon of Our Own Design: Markets, Hedge Funds, and the Perils of Financial Innovation* (Hoboken, N.J.: John Wiley and Sons, 2007), 1.

Una Amenaza a Nuestro Modo de Vida

Capítulo 8

Desentrañando un Estilo de Vida



Foto/Archivo de la TFP Americana.

Hay una frustración creciente en tanto que nuestro estilo de vida se está deshaciendo.

En el orden práctico, las cosas parecen congestionadas. Una escena aeroportuaria de vuelos cancelados. Nuestro discurso político (arriba) se ha polarizado, amargado e incivilizado. El consenso religioso entorno a los Diez Mandamientos se está desmoronando igual que el debate sobre los monumentos públicos lleva a cercarlos como si fueran una fuente de posible daño (abajo.)



Foto/Archivo de la TFP Americana.

Nuestra unión cooperativa estadounidense consiste en una máquina económica de producción y su correspondiente estilo de vida. Hemos descrito cómo la intemperancia frenética ha puesto esta máquina fuera de equilibrio. Ahora nos queda pendiente ver los efectos de este vuelo desde la templanza en nuestro estilo de vida estadounidense.

Al ampliar nuestra perspectiva más allá del campo de los procesos económicos, evitamos el error de pensar que la prosperidad puede restaurarse, simplemente, haciendo algunos ajustes mayores e incluso dolorosos a la economía. Otros problemas también han de abordarse.

Una única revolución con muchas facetas

La intemperancia frenética ayudó a generar transformaciones profundas que contribuyeron a la crisis actual. Esto, en cambio, amenaza la estabilidad de nuestro estilo de vida estadounidense.

Trabajando en paralelo en los campos político, intelectual y religioso, el estadista, el filósofo y el teólogo se unieron al hombre de negocios para brindar cambios profundos a la sociedad en su conjunto. Así como una corriente dominada por la intemperancia frenética produjo procesos desenfrenados en la economía, otras corrientes similares en la academia, las artes, la religión y la vida política desataron sus propios procesos destructivos. En conjunto, todas estas corrientes subyacentes provocaron grandes transformaciones. Como hemos visto, constituyen una única Revolución que apunta a la destrucción de lo poco que queda de nuestra civilización cristiana.

Por tanto, como nuestra economía, nuestro estilo de vida también se ha vuelto desequilibrado e insostenible. Como resultado, el pegamento del consenso que une nuestra unión cooperativa no se puede sostener más.

Examinaremos ahora aquellos cambios profundos que están inextricablemente interconectados con nuestro modelo económico actual. De esta forma, entenderemos la magnitud total de la crisis que está afectando al estilo de vida que una vez consideramos inquebrantable, el progreso que juzgamos como inevitable y el consenso que consideramos indestructible.

Capítulo 9

La Frustración de la Tecnología

Ninguno de los procesos mediante los cuales nuestra economía moderna se desprende de las restricciones sería posible sin nuestra transformación en una sociedad tecnológica.

En verdad, estamos inmersos en la tecnología. Especialmente hoy en día, con la tecnología informática, se ha convertido en una parte incuestionable de nuestras vidas, ya que todas nuestras necesidades prácticas dependen de ella. Nuestro propósito no es condenar la tecnología, ya que existe precisamente para servir al hombre. Es conveniente que el conocimiento científico se aplique a los objetivos prácticos de mejora de la vida humana.

Lo que criticamos es la intemperante manera en la que la tecnología moderna se aplica a la sociedad y el exagerado clima de grandes expectativas que promete un futuro siempre más brillante y mejor.

Promesas y grandes expectativas

Estas expectativas tuvieron gran acogida durante la Revolución Industrial del siglo XIX. La posibilidad de un tipo de utopía tecnológica electrizaba el ambiente. Hubo una confianza subconsciente pero ilimitada en la tecnología, análoga a la confianza absoluta del hombre medieval en la Divina Providencia.

“Junto con la dominación material de la tecnología, apareció, sin embargo, su dominación espiritual,” escribe Richard Stivers. “Asumió la forma de un valor absoluto, sagrado; las sociedades occidentales lo vieron como el motor del progreso, la solución a todos los problemas.”⁵¹ En un sentido similar, Lewis Mumford se refiere a las exigencias del progreso tecnológico como si tuvieran “el efecto de una ordenanza divina, sacrílega al cambio, imposible de desobedecer.”⁵²

Tan grande fue la esperanza de expulsar el infortunio de nuestro camino que incluso se consideró que sería posible terminar con la muerte mediante las maravillas de la tecnología.⁵³

Ni que decir tiene que, si bien se atribuye a nuestra tecnología el mérito de proporcionarnos enorme abundancia material, ha fracasado en sus promesas de felicidad permanente. Aunque aún mantenga su fascinación, ya no reina el entusiasmo descabelladamente optimista de tiempos anteriores. En cambio, la tecnología ha producido muchas consecuencias indeseables y no intencionadas.

El nacimiento de las masas

Una consecuencia fue la masificación (reducción de los hombres modernos a insignificantes iguales que realizan tareas mecánicas). Nuestra sociedad tecnológica facilitó el auge de las masas, las multitudes que primero trabajaron en fábricas y abarrotaron las ciudades industriales del siglo XIX. Algunos afirmaron, correctamente, que la sociedad de masas nació cuando las funciones económicas fueron arrebatadas a las familias en ese momento de la industrialización.⁵⁴

Los efectos de este cambio fueron devastadores. Esto puede verse claramente en las declaraciones de Pío XII, quien denunció la formación de masas igualitarias donde el hombre es “reducido a una mera máquina.” Afirma que tales masas pueden convertirse en “un impulso exterior, en un juguete fácil en las manos de alguien que explota sus instintos e impresiones; preparadas para seguir un camino hoy y otro mañana.” La industrialización hizo mucho para producir lo que el Pontífice describe como “un nivel mecánico, una uniformidad incolora.” Habla de cómo un sentido de verdadero honor y el “respeto a la tradición, a la dignidad (en una palabra, todo lo que da a la vida su valor) se desvanece y desaparece gradualmente.”⁵⁵

Las masas actuales

La masificación aún continúa en nuestros días. Todo el mundo está, de alguna manera, en categorías estandarizadas, identificado con códigos de barras etiquetados o reducido simplemente a números estadísticos. Los avances tecnológicos solo han servido para facilitar e incrementar enormemente el alcance de nuestra masificación. La sociedad incluso se define a sí misma en términos de tránsito de masas, medios de masas y producción masiva, que actualmente se extienden a los mercados globales.

Por ejemplo, los bienes producidos en masa a escala global y bajo coste juegan un papel en la creación de masas globales. “No te referirías a los campesinos en un pueblo medieval como una masa, ni siquiera, digamos, a todos los campesinos de Alemania o Francia,” comenta Lawrence Friedman. “Masa es una forma de describir a la gente que vive en un mundo donde una lata de sopa es exactamente igual que otro billón de latas.”⁵⁶

Por tanto, la tecnología que permite la estandarización, la globalización y la interdependencia ha hecho mucho para ampliar la nivelación, la uniformidad y la falta de respeto por la tradición y la dignidad mencionadas por Pío XII. Por mucho que intentemos defender nuestra individualidad personal, los efectos deshumanizadores y masificadores de la tecnología tienden a dominar y contribuir a este asalto al alma.

Personas funcionando como máquinas

Podemos citar la mecanización de la sociedad como un corolario de esta masificación. Tal vez una de las manifestaciones más brutales de nuestra sociedad tecnológica sea su sistema, que transforma al hombre del *organismo* al *mecanismo*. Contra nuestra naturaleza orgánica, estamos impulsados para funcionar como máquinas pues nos hemos ensimismado tanto en la producción que quedamos reducidos a meros recursos humanos.

La victoria de la máquina es que se ha convertido en nuestro modelo. Las máquinas hacen su trabajo monótono con aparente perfección y obediencia, tendiendo a ser automáticamente imitadas. Pero la máquina no debe ser nuestro modelo. No puede crear, solo copiar. El ordenador no piensa, procesa. La tecnología de masas no puede definirse en términos humanos; no admite excepciones ni matices ya que la máquina trata a todos con estricta igualdad y velocidad.

Tecnología en todas partes

Observamos que la tecnología no se refiere solo a las máquinas y ordenadores que componen nuestra industria. También se refiere a aquellos métodos, procedimientos y

prácticas idénticas que emplean los hombres sobre otros, imitando de esta forma la acción de las máquinas eficientes. Esto se puede observar en el desarrollo de la burocracia, los métodos de enseñanza, la publicidad, y las prácticas de relaciones públicas. Todas estas técnicas tienden a imitar el proceso de una máquina u ordenador.

Nosotros, por nuestra parte, tendemos a organizar nuestras vidas en torno a técnicas y procesos similares a los de las máquinas. “Sería un gran error limitar la tecnología a mera maquinaria y a la cultura material como tal” advierte el sociólogo Robert Nisbet. “La tecnología no está menos presente en las estructuras de organización racionalizadas y orientadas a la eficiencia en educación, entretenimiento y gobierno que en las iglesias de hoy en día, incluso en la vida familiar.”⁵⁷

La familia, por ejemplo, delega a menudo sus funciones en expertos externos a la familia y el hogar, que se encargan del cuidado de los niños, la educación, el entretenimiento y el asesoramiento de sus miembros. Hoy en día no existe ningún campo de la acción humana que no esté modificado de forma que impulse al hombre a actuar como una máquina o un ordenador. Dentro de estos sistemas, todo debe simplificarse, planificarse y diseñarse para adaptarse a la máquina y, subsecuentemente, minimizar la individualidad y maximizar la eficiencia. En nuestras licencias preconfiguradas, por ejemplo, cada procedimiento se planea en detalle para asegurar “la disciplina, el orden, la sistematización, la formalización, la rutina, la consistencia y la operación metódica.”⁵⁸ En este régimen, el individuo es reducido a una unidad despersonalizada para ser insertada, reemplazada y eliminada a voluntad de los procesos industriales.

El universo ininteligible

Nuestra transformación en una sociedad tecnológica nos ha aportado una perspectiva racionalizada y mecanicista del mundo. El universo entero es percibido como una gran máquina, siendo visto Dios, en el mejor de los casos, como un mero relojero que da cuerda al reloj que Él fabricó y deja el mundo a su antojo.

Sobre este panorama, podemos estar de acuerdo con Gilbert Simondon cuando dice que “Al reducir el objeto a nada más que sus dimensiones, la tecnología no reconoce en él ningún significado interno o simbólico, ni significación alguna más allá de su utilidad puramente funcional.” Concluye después: “Por esta razón, uno podría decir que la tecnología desacraliza el mundo hasta el punto de que, progresivamente, aprisiona al hombre en nada más que objetos, sin permitirle vislumbrar una realidad superior.”⁵⁹

De hecho, de manera no oficial, la modernidad adopta el materialismo “científico” como explicación del mundo. El filósofo William Barrett describe esta cosmovisión como la creencia de que “los principales hechos de la naturaleza son trozos de materia en el espacio, y que todo fenómeno variado de la experiencia debe de explicarse por el movimiento y la configuración de esa materia.” Este concepto de materia en movimiento es la mentalidad dominante *de facto* en Occidente que sigue imperando hoy en día, no necesariamente como una filosofía formal, sino como “una actitud tácita, un hábito y un prejuicio de la mente.”⁶⁰

Al reducirlo todo a las propiedades mecánicas de la masa y el movimiento en el espacio, esta percepción priva al universo de todo significado y propósito metafísico. De acuerdo con esta visión aleatoria de la naturaleza y del propio hombre, todo se

vuelve ininteligible ya que todo aparece como “un flujo de causalidad ciega y no intencionada.”⁶¹

El resultado de esta visión es que, puesto que no podemos asignar un significado a la naturaleza, estamos limitados a entender únicamente lo que nosotros mismos creamos. De ahí que la única forma de lidiar con la naturaleza no sea entenderla, sino conquistarla y controlarla con nuestra tecnología. Nos imponemos al universo, hasta el punto de abusar de la naturaleza con la que fuimos creados para vivir en armonía.

Dentro de un universo ininteligible, dudamos de todas las certezas pasadas, las historias e incluso nuestra propia tecnología. Caemos en un escepticismo cínico, que es, en palabras de Leo Strauss, “el resultado inevitable del carácter ininteligible del universo o de la creencia infundada en su inteligibilidad.”⁶²

La tecnología, que parecía ser prometedora en los tiempos de la Revolución Industrial, no ha cumplido esas promesas. Más bien, las consecuencias no deseadas de la masificación y la mecanización de la vida han tomado el control. Si la intemperancia frenética no hubiera entrado en el avance de la tecnología, el hombre podría haber disfrutado de las ventajas ofrecidas por la tecnología en el contexto de un universo inteligible.

La desesperante cosmovisión de Bertrand Russell

Bertrand Russell dio una expresión desoladora a esta visión ininteligible del universo en 1903:

El hombre es el producto de causas que no tenían ninguna previsión del fin que estaba alcanzando; que su origen, su crecimiento, sus esperanzas y sus temores, sus amores y sus creencias, no son más que el resultado de colocaciones accidentales de átomos; que ningún fuego, ningún heroísmo, ninguna intensidad de pensamiento ni sentimiento, puede preservar una vida individual más allá de la sepultura; que todos los trabajos de todos los tiempos, toda la devoción, toda la inspiración y todo el brillantísimo genio humano están destinados a la extinción en la gran muerte del sistema solar, y que todo el templo de los logros del hombre debe, inevitablemente, ser enterrado bajo los escombros de un universo en ruinas (todas estas cosas, si no están fuera de la disputa, son aún tan ciertas, que ninguna filosofía en contra de ellas podría mantenerse). Solo dentro de los andamios de estas verdades, solo sobre los firmes cimientos de una desesperación inquebrantable, puede construirse con seguridad el hogar del alma (“A Free Man’s Worship,” en *Mysticism and Logic and Other Essays* [Londres: George Allen and Unwin, 1959], 47-48).

⁶¹ Richard Stivers, *The Culture of Cynicism: American Morality in Decline* (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994), 162.

⁶² Lewis Mumford, *The Pentagon of Power*, vol. 2 de *The Myth of the Machine* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1970), 158.

⁶³ Un ejemplo de estas esperanzas fue el desarrollo de la ciencia de la criogenia, en la que cuerpos y cerebros se congelan y conservan a temperaturas extremadamente bajas con la esperanza de que futuros avances tecnológicos puedan revivirlos.

[54](#) Esta es la postura de Peter Laslett, que escribe sobre los efectos devastadores de la economía fuera del contexto de la familia y el hogar. Véase Peter Laslett, *The World We Have Lost—Further Explored*, 3rd ed. (Londres: Routledge, 1983), 18.

[55](#) Pío XII, “1944 Christmas Message,” en *Christmas Messages*, vol. 2 de *The Major Addresses of Pope Pius XII*, ed. Vincent A. Yzermans (St. Paul: North Central, 1961), 81-82.

[56](#) Lawrence M. Friedman, *The Horizontal Society* (New Haven: Yale University Press, 1999), 70.

[57](#) Robert A. Nisbet, *The Social Bond: An Introduction to the Study of Society* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1970), 245.

[58](#) Ritzer, *McDonaldization of Society*, 97.

[59](#) Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques* (París: Aubier, 1958), citado en Acquaviva, *Decline of the Sacred in Industrial Society*, 140.

[60](#) William Barrett, *Death of the Soul: From Descartes to the Computer* (Nueva York: Doubleday Anchor Press, 1986), 7.

[61](#) Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), 173. También nos recuerda la definición de John Locke de la identidad del hombre: “La identidad del mismo hombre consiste; a saber, en nada más que una participación de la misma vida continuada, por partículas de materia constantemente fugaces, en sucesión vitalmente unidas al mismo cuerpo organizado.” John Locke, “An Essay Concerning Human Understanding,” en *Locke, Berkeley, Hume*, vol. 35 de *Great Books of the Western World*, 220.

[62](#) Strauss, *Natural Right and History*, 174.

Capítulo 10

Las Consecuencias del Abuso de la Tecnología

Cuando funcionamos como nuestras máquinas y ordenadores, adoptamos hábitos ajenos a los ritmos normales de nuestra naturaleza. Cuando creemos en la cosmovisión mecánica de la tecnología moderna, se da lugar a lo que Plínio Corrêa de Oliveira llama una “adoración de las novedades, la velocidad y las máquinas,” y una “tendencia deplorable a organizar la sociedad humana de manera mecánica.”⁶³

Esta visión tecnológica de la sociedad no puede dejar de tener consecuencias prácticas en la forma en que experimentamos la vida. A la grave crisis económica causada por la intemperancia frenética podemos añadir una cultura correspondiente que obstaculiza nuestra capacidad de reacción y afecta negativamente al bienestar psicológico de la nación.

Un ritmo de vida brutal

Una dura consecuencia de nuestra sociedad tecnológica es una manía por la velocidad y la novedad. La mayoría de los primeros inventos de la Revolución Industrial ya fuera el tren, la máquina de vapor o el telégrafo, celebraron la velocidad más que cualquier otro aspecto.

Estos nuevos avances tecnológicos contribuyeron a desatar las pasiones desordenadas reprimidas en lo más profundo del hombre, que estallaron como fuegos artificiales y encontraron su expresión en un apetito descontrolado por esas velocidades, sensaciones y placeres cada vez mayores.

Esta adoración del movimiento y el cambio se manifiesta en un deseo por todo lo que es instantáneo, sin la progresión natural de fases intermedias de velocidad o reacción. Esto crea una impaciencia con el tiempo y el espacio, basada en la idea de que nada debe interponerse entre nosotros y los objetos de nuestra gratificación. Se estimula, en el interior del hombre un deseo inquieto de salir de sí mismo y de su entorno habitual en busca de nuevas sensaciones. Esto puede verse, por ejemplo, entre aquellos que abusan de una serie de aparatos y dispositivos electrónicos para multiplicar una conectividad superficial e instantánea con otros, o la intensa adicción de aquellos que buscan una gratificación acelerada en los videojuegos.

Por tanto, somos víctimas de un estilo de vida brutal y agotador. Este culto a la velocidad se ve facilitado por una tecnología que nos permite hacer que nuestras máquinas, dispositivos informáticos y, por tanto, nuestras vidas vayan cada vez más rápido.

Náuseas por la reflexión

¿Somos realmente víctimas de la velocidad? Sí, pero observamos que muchos hombres modernos no rechazan este estilo de vida, sino que, más bien, lo abrazan.

Embriagados por la intemperancia frenética de nuestro progreso económico, muchos empiezan a disfrutar de esas redes de nanosegundos que nos proporcionan sensaciones

y novedades inmediatas, ya sea en entretenimiento, comunicación, publicidad o deportes. La velocidad se convierte en “una forma de éxtasis que la revolución técnica le ha dado al hombre.”⁶⁴ Se convierte en un medio mediante el cual los hombres modernos “escapan de la razón subjetiva y se pierden en la sensación del momento.”⁶⁵

Entre distracciones ruidosas, hay poco tiempo para ese ocio tan necesario para que el alma humana funcione. El ocio no es “libertad frente al trabajo” sino, como escribe Lewis Mumford, “libertad dentro del trabajo; y con ello, tiempo para conversar, reflexionar y contemplar el significado de la vida.”⁶⁶ El fracaso de buscar o incluso desear ese reposo psicológico conlleva mucha ansiedad y estrés.

Como resultado, muchos han llegado a despreciar la tranquilidad, el recuerdo y el verdadero ocio a favor del agotamiento de la actividad constante. La manía por la velocidad provoca náuseas por la reflexión. Los placeres espirituales proporcionales (como la conversación, el arte y el silencio) tienen cada vez menos atracción. Daniel Bell escribe: “La contemplación se ve sustituida por la *sensación*, la *simultaneidad*, la *inmediatez* y el *impacto*.”⁶⁷

Un pensamiento superficial

Como parte de esta aceleración del estilo de vida, podríamos mencionar especialmente, cómo la tecnología de la información, las redes sociales e Internet están afectando a nuestros procesos de pensamiento con una manía por lo superficial y poco profundo. Nos bombardean con estímulos externos de los aparatos con los que nos mantenemos conectados instantáneamente con el mundo virtual mediante ráfagas de información cada vez más cortas. Los académicos señalan que estas distracciones ponen a prueba nuestra capacidad para concentrarnos y para llegar a conocer las cosas en profundidad. La mente no puede relajarse y reflexionar sobre significados o matices, reduciéndonos a una superficialidad de pensamiento que nos inhibe de nuestra capacidad de comunicarnos con otros cara a cara.

“Cuanto más distraídos nos volvemos, más incapaces somos de experimentar las formas más sutiles y distintivamente humanas de empatía, compasión y otras emociones,” advierte el periodista Nicholas Carr. Este asalto a nuestros procesos mentales lleva a una erosión de nuestra humanidad, “que aminora nuestra capacidad de contemplación y altera la profundidad de nuestras emociones y pensamientos.”⁶⁸

La esterilización del tiempo

Dentro de este acelerado estilo de vida, se pierde el sentido del tiempo. Dentro de nuestras apuradas programaciones, experimentamos la doble sensación de no tener tiempo para hacer nada y de no hacer nada con nuestro tiempo.

Sin emplear el tiempo para reflexionar e interpretar experiencias, incluso la vida más organizada puede convertirse en un amasijo de eventos insignificantes, entretenimiento pasivo y rutinas mecánicas. Esto es algo que Richard Stivers llama la “esterilización del tiempo”: “Cuando perdemos el sentido del tiempo (la memoria de eventos y transformaciones significativas dentro de un marco narrativo), se convierte en el espacio en el que producimos y consumimos tanto como sea posible.”⁶⁹

Dentro de esta paradoja en la que no tenemos tiempo, pero acabamos gastando demasiado tiempo, experimentamos el aburrimiento, la exhaustividad y el estrés

psicológico que lleva a muchos a concluir que no hay nada más allá del flujo al azar de la experiencia inmediata.

Destrucción del lugar

La manía por el movimiento y el cambio contribuye a un estado de ánimo descolocado que se manifiesta en una pérdida generalizada del sentido del lugar. Los estadounidenses se han convertido, con la ayuda de la tecnología, en gente sin descanso y en movimiento constante dentro de este acelerado estilo de vida. Nos hemos convertido en una nación de extranjeros sin anclaje en ningún lugar, desconectados de la comunidad. Según Plinio Corrêa de Oliveira, hemos construido una gran red de viaductos y puentes sin nombre o número que se vuelven “pasajes anónimos para gente anónima, para ir a lugares desconocidos.”⁷⁰

Como resultado, esta movilidad tiende a hacer que todos los sitios parezcan iguales. Como Richard Weaver dijo, nuestra capacidad para viajar a cualquier parte en cualquier momento por estos “pasajes anónimos,” disminuye la “separación de los sitios” que una vez protegieron y tenían una apariencia diferente debido a su “aislamiento, privacidad e... identidad.”⁷¹

De hecho, nuestras redes electrónicas han contribuido a esta destrucción del lugar hasta el punto de que ya no importa dónde estamos insertados, en lo que ha sido llamado, muy acertadamente, la multitud solitaria (ahora muy virtual).⁷² En nuestra sociedad interconectada, uno puede trabajar, vivir y comunicarse en cualquier parte. Un sitio público como un aeropuerto o un parque urbano ya “deja de ser un espacio comunitario para convertirse en un lugar de reunión social: la gente se reúne, pero no habla entre sí. Cada uno está conectado a un dispositivo móvil y a la gente y los lugares para los cuales este dispositivo sirve de portal.”⁷³

Es cierto que nuestras tecnologías facilitan el contacto con los demás de forma cómoda y a pesar de las grandes distancias. No obstante, también pueden fomentar la superficialidad de nuestros mensajes, incrementando su volumen, brevedad y velocidad. Mientras que la conectividad instantánea complementa las relaciones personales, también puede hacerlas más distantes cuando se mediatizan y se ocultan tras una pantalla o breves mensajes de texto. El peligro real es permitir que estas tecnologías reemplacen el contacto físico y el sentido de la comunidad que ocupa un lugar tan importante en nuestras vidas.

Cuando permitimos que nuestras comunicaciones instantáneas nos alejen de los lugares, perdemos más que una mera ubicación física. Perdemos el escenario para nuestras relaciones en nuestras comunidades, el lugar de la leyenda y el mito, y el lugar donde nuestras vidas adquieren contexto y significado. El resultado es un mundo que, usando las duras palabras de Charles Reich, “ha borrado el lugar, la localidad y la vecindad, dándonos la separación anónima de nuestra existencia.”⁷⁴

Una desproporción aplastante

No podemos dejar de mencionar cómo también nos afecta una desproporción aplastante a través de la cual nuestra sociedad tecnológica afirma su triunfo autoritario de forma constante. Donde antes solo se alzaban campanarios, ahora se levantan rascacielos enormes, como si la tradición del pasado fuera insignificante y se redujese a los hombres a ser meras hormigas aparentemente incapaces de afirmar su individualidad.

También podríamos mencionar la desproporción contraria en la que la miniaturización tecnológica hace su propia declaración brutal, ya que, en su procesamiento de nanosegundos y terahercios, introduce una desproporción entre tamaño diminuto y función masiva que es incomprendible para la mente humana.

El culto a la fealdad

La proliferación de estructuras masivas, sin adornos y frías que se elevan sobre nuestras ciudades no solo representan el triunfo del progreso tecnológico, sino una exaltación cuantitativa de la materia que ha sido poderosamente denominada como “culto a la fealdad.” Tales estructuras, según declara el Padre Anthony Brankin, son “maravillosas y espectaculares por su absoluta inhumanidad, su completa falta de escala, su esterilidad minuciosa y total, y sus proporciones horribles.”⁷⁵

A esto podemos añadir la promoción generalizada del arte moderno, que hace alarde de una fealdad y una desproporción esotéricas, sufriendo, al mismo tiempo, de una falta de comprensión por parte de un público que la rechaza en gran medida. Todo esto transmite el incesante mensaje de nihilismo, vacío e inexistencia que el Padre Brankin describe como la creencia de que “no hay ni naturaleza ni belleza ni Dios.”

Una cultura universal

La tecnología de masas establece una cultura universal única frente a la producción y los mercados globalizados. Por una parte, asimila las culturas locales, tomando de ellas lo poco que podría ser globalizado o comercializado, convirtiendo el resto en folclor. Por ejemplo, una gigantesca cadena de restaurantes italianos puede reducir la cultura italiana a una colección de recetas y “un puñado de pintorescas costumbres anticuadas, mantenidas como huesos en un museo.”⁷⁶

Por otra parte, esta sociedad creada por la tecnología impone su propia cultura universal común, sin referencia a ningún lugar, donde la música, la comida, el cine, las modas y el entretenimiento son cada vez más parecidos.

Desgastando lo más humano

Estas son algunas de las consecuencias no intencionadas de nuestra transformación en una sociedad tecnológica. Nos dotamos de máquinas de las que hacemos mal uso, para llevar a cabo los designios de nuestra intemperancia, y estas mismas máquinas han servido para alienarnos de nosotros mismos.

Esto es suficiente para decir que la crisis de una utopía fallida se está gestando debido a que nuestras relaciones mecánicas y virtuales están desgastando el elemento humano que nos hace anhelar el calor y la seguridad de aquellas cosas personales e inteligibles tan propias de nuestra naturaleza racional.

Nuestra intención no es condenar la tecnología. Solo queremos liberarla de lo que la hace inhumana. Queremos devolver a la tecnología su función de servir a la humanidad (amplia y libremente). Alfred North Whitehead escribe: “El gran invento del siglo XIX fue la invención del método de la invención.”⁷⁷ Atribuye a este método frenético con razón la ruptura de los cimientos del mundo premoderno. Debido a una intemperancia

explosiva, este torbellino de invenciones deslumbró al hombre y desató sus apetitos de velocidad, sensaciones y placeres cada vez mayores.

Utilizando la metáfora de Plinio Corrêa de Oliveira, la tecnología premoderna solía servir al hombre como un caballo sirve a su jinete. Pero la tecnología moderna actual es como un caballo galopante que arrastra a su jinete caído de los estribos. El jinete cae porque no tiene suficiente entusiasmo por su desarrollo individual y no ha rechazado la estandarización y los elementos deshumanizadores de la tecnología.⁷⁸

⁶³ Corrêa de Oliveira, *Revolución y Contra-Revolución*, 80.

⁶⁴ Milan Kundera, *Slowness* (Nueva York: HarperCollins, 1996), 2, citado en Stivers, *Shades of Loneliness*, 38.

⁶⁵ Stivers, *Culture of Cynicism*, 146.

⁶⁶ Mumford, *Pentagon of Power*, 2:138. Véase también, Josef Pieper, *Leisure: The Basis of Culture*, trad. Gerald Malsbary (South Bend, Ind.: St. Augustine's Press, 1998).

⁶⁷ Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism* (Nueva York: Basic Books, 1976), 111.

⁶⁸ Nicholas Carr, *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains* (Nueva York: W. W. Norton, 2010), 221.

⁶⁹ Stivers, *Culture of Cynicism*, 172.

⁷⁰ Véase Plinio Corrêa de Oliveira, reunión del MNF, 21 de agosto de 1986, Plinio Corrêa de Oliveira Documents, American TFP Research Library, Spring Grove, Pa. (Esta colección consta de grabaciones de audio transcritas y en lo sucesivo se citará como Documentos de Corrêa de Oliveira. Todas las referencias son traducciones de la American TFP). Urbanistas del siglo XX como Le Corbusier concibieron una nueva calle que se convertiría en una “máquina para el tráfico” en la que el peatón no podría obstruir la circulación. Al facilitar la salida de la ciudad, los urbanistas construyeron las autopistas que, inadvertidamente, contribuyeron a convertir las ciudades en cascarones vacíos de sí mismas y enviaron a la gente a los suburbios.

⁷¹ Richard Weaver, *Visions of Order: The Cultural Crisis of Our Time* (Wilmington, Del.: Intercollegiate Studies Institute, 1995), 37.

⁷² Cf. David Riesman, Nathan Glazer y Reuel Denney, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* (New Haven: Yale University Press, 1989.)

⁷³ Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (Nueva York: Basic Books, 2011), 155.

⁷⁴ Charles A. Reich, *The Greening of America* (Nueva York: Crown Trade Paperbacks, 1970), 7.

⁷⁵ Anthony J. Brankin, [“The Cult of Ugliness in America.”](#) *Crusade Magazine*, Mayo-Junio 2001, 12.

⁷⁶ Friedman, *Horizontal Society*, 62.

⁷⁷ Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World* (Nueva York: The Free Press, 1967), 96.

⁷⁸ Véase Plinio Corrêa de Oliveira, reunión de la American Studies Commission, 21 de diciembre de 1987, Corrêa de Oliveira Documents.

Capítulo 11

La Implosión del Individualismo

Tal vez, ninguna otra concepción de la vida desempeñó un papel tan importante en la construcción de la sociedad moderna como el auge del individualismo. De hecho, muchos economistas parten de la premisa de que la economía moderna asume un individualismo extremo.

Expresados por primera vez en los escritos de Thomas Hobbes (1588-1679), los conceptos que más tarde dieron lugar al individualismo cambiaron radicalmente nuestra idea de sociedad. Ya no se consideraba una comunidad de individuos ordenada a la perfección de la naturaleza del hombre. Hobbes vio la sociedad como un “montón de arena” de individuos, guiado cada uno de ellos por su propio interés y mantenido en orden por un fuerte Estado de Derecho.

El individualismo es una parte fundamental de nuestra cultura e identidad estadounidenses. Es la base de la unión cooperativa que sirve de modelo dominante. El individualismo se populariza como una creencia en la dignidad y la sacralidad del individuo, por la que uno piensa y actúa como desea. Al igual que la tecnología, también se ha consagrado en nuestro panteón secular ya que cualquier violación de este derecho a hacer lo que a uno le plazca se considera “no solo moralmente incorrecta, sino también sacrílega.”⁷⁹

Ahora, este individualismo tiene sus propios puntos de tensión y contradicción, que lo ponen en un estado de crisis.

El hombre autónomo

Primero, analicemos la sustancia del individuo para desenredarla de sus mitos y simplificaciones.

Individualidad Versus Individualismo

Hacemos una distinción entre la individualidad y el individualismo. El hombre manifiesta su individualidad cuando desarrolla plenamente su personalidad y sus talentos, por los cuales se diferencia de los demás. Al mismo tiempo, la individualidad anima al hombre a desarrollar su carácter intensamente social participando en la vida en comunidad, reconociendo una ley moral y promoviendo el bien común. Cuanto más específica, rica y fuerte sea esta vida personal, más intensa será la vida social. Por tanto, la individualidad da lugar a una comunidad más fuerte.

El individualismo es una deformación de la individualidad, por medio de la cual, el hombre se convierte en el centro de un mundo cerrado de interés personal que tiende a ignorar el carácter social del hombre y su papel en la comunidad.

El individualismo es mucho más que hacer solo lo que a uno le plazca. Más bien, es una filosofía de vida que declara que la autoprotección y su corolario, el interés propio, son los derechos más comunes e inalienables y la raíz de toda moralidad y justicia. “Por tanto, no hay deberes absolutos o inalienables” escribe Leo Strauss sobre este sistema.

“Los deberes solo son vinculantes en la medida en que su cumplimiento no ponga en peligro nuestra autoprotección. Solo el derecho a la autoprotección es incondicional o absoluto.”⁸⁰

Por tanto, de acuerdo con esta visión, todos estamos involucrados en nuestra propia consecución del interés propio. Cada uno de nosotros es un hombre totalmente autónomo, el único arquitecto de su propia libertad y destino. Cada uno de nosotros es un ser con infinitas posibilidades y completamente libre de construir un yo eternamente nuevo.⁸¹

En esta grandiosa concepción del ser, este hombre autónomo se ve a sí mismo como el producto de su propio ingenio y fortaleza. Él es el juez supremo de lo que está bien y lo que está mal. Esta opinión puede encontrarse en la decisión del Tribunal Supremo de los EE. UU. sobre el caso *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey*: “En el corazón de la libertad está el derecho a definir el propio concepto de la existencia, del significado, del universo y del misterio de la vida humana.”⁸² En esta búsqueda, según escribe Daniel Bell, “hay una negación de cualquier límite o frontera con la experiencia. Se tiende la mano a toda experiencia; nada está prohibido, todo está por explorar.”⁸³

Este concepto sostiene que un individuo se convierte en un ser perfecto y completo cuando está liberado de fuertes vínculos con la tradición, la familia, la costumbre o la ley moral. Esta visión trata a todo el mundo por igual y enteramente libre de obligaciones especiales hacia los demás. Cuando trabajamos con otros, o incluso bajo otros, participamos en un “contrato social” o asociación donde cada uno busca su propia ventaja o placer. Incluso el Estado es visto como un mero mecanismo que facilita estos contratos en busca del interés propio.

Apuntamos que, al igual que la tecnología, la libertad vertiginosa que nos promete el individualismo también tiene consecuencias prácticas no intencionadas que han provocado desilusión y crisis.

Desgraciadamente, el hombre es un ser demasiado social como para soportar el individualismo en su forma pura. Su naturaleza humana anhela la riqueza del mismo vínculo social del que el individualismo le libera. Percibe los límites de su búsqueda solitaria de su propio destino; descubre que el yo liberado se convierte fácilmente en un yo empobrecido y vacío. Siente la dificultad de participar en lo que Hobbes llama una “guerra de todos contra todos,”⁸⁴ que lleva a la tensión de ver a los demás con desconfianza y como competidores.

La sociedad está “atomizada”

Por tanto, el individualismo trae consigo dos movimientos contrarios: el aislamiento y el conformismo.

“En ausencia de cualquier criterio a objetar sobre lo correcto o lo incorrecto, lo bueno o lo malo, el yo y sus sentimientos se convierten en nuestra única guía moral,” escriben el sociólogo Robert Bellah (Et al.).⁸⁵ Lejos de liberar a este hombre hecho a sí mismo, el individualismo le aísla, como si fuera un átomo. Su búsqueda solitaria de la autorrealización acaba encapsulándole dentro de su micromundo autoconfinado, donde es completamente libre dentro de sus dominios limitados, “en un aislamiento glorioso pero aterrador.”⁸⁶

Vivir como un átomo aislado aporta una sensación de vacío, anonimato y soledad que es profundamente antinatural. La naturaleza social del hombre es tal que el individuo frustrado, asfixiado por su encierro, no puede estar a la altura de su engrandecimiento imaginario; debe buscar consuelo fuera.

Por tanto, llegamos a una gran paradoja. Ya no tenemos tradiciones, comunidad o costumbres sociales para sancionar nuestros juicios o medir nuestros logros, el hombre autónomo recurre a la conformidad con esos átomos similares que le rodean para ser validados. “Lanzados a la sociedad como seres humanos aislados, literalmente átomos individuales y humanos, las personas ansían la integración, y alivian esta ansia por medio de emociones y las multitudes de la sociedad de masas,” escribe el economista Wilhelm Röpke.⁸⁷

Es decir, el gran individualista que se enorgullece de ser libre para hacerlo todo, acaba normalmente haciendo lo que otros están haciendo. Así se forman las masas. El individualista se convierte en lo que se llama el “hombre dirigido por otros,” midiéndose continuamente por lo que percibe que son las reacciones de los otros átomos anónimos que forman las masas.⁸⁸ Ya que estas percepciones no están siempre claras, el individualista siempre siente la inseguridad de no saber nunca dónde está.

Los mensajes implícitos en la publicidad de los medios y los programas de televisión juegan, esencialmente, en la inseguridad de los individualistas. Todos acaban pensando que la seguridad se encuentra en la masa (productos producidos y sus correspondientes estilos de vida, con los que pueden llegar a ser como las sonrientes celebridades). Peor aún, creen que están moldeando, para sí mismos, vidas únicas de éxito y felicidad por sus propias decisiones. En realidad, simplemente se están integrando a sí mismas en nuestra sociedad de masas, conformando lo que todos los otros “átomos” piensan.

En este ambiente, la vida, el trabajo e incluso la política son moldeadas por lo espectacular y lo teatral, ya que es la única manera de sacar a la gente de su aislamiento y transmitir el sentido de la felicidad universal que se encuentra formando parte de las masas.

Con pocas estructuras sociales mediadoras, el individualista, como un grano de arena, sufre para sumarse a las masas anónimas, permitiéndose ser dirigido por los medios de masas, la cultura de masas, los mercados de masas o, incluso, el gran gobierno. Al prometer individualismo, la modernidad brinda, paradójicamente, su propio colectivismo sofocante.

Consecuencias prácticas: el fin de la comunidad

Una de las principales consecuencias de nuestra cultura de masas es que ya no nos vemos como seres sociales sino, más bien, como el centro de un pequeño mundo separado, sin necesidad esencial de mejora, por medio de la sociedad. En esta visión, el filósofo Alasdair MacIntyre señala: “No vemos en el mundo social más que un punto de encuentro para las voluntades individuales, cada una con su propio conjunto de actitudes y preferencias, que entienden ese mundo únicamente como un escenario para el logro de su propia satisfacción, que interpretan la realidad como una serie de oportunidades para su disfrute.”⁸⁹

La libertad no es elección

Hay quienes confunden la libertad con la elección. No se dan cuenta de que la libertad es la capacidad de elegir los medios para un determinado fin, percibido como bueno y acorde con nuestra naturaleza. No es una elección como tal. Cuando una persona hace una mala elección o elige un mal fin, el resultado no es la libertad, sino un tipo de esclavitud de las pasiones. Por tanto, una persona que come en exceso cuando satisface su hambre natural u otra que escoge un vino excelente con la intención de emborracharse no ejerce la libertad verdadera, sino su abuso. Cuanto más dominamos nuestra naturaleza, más libertad tenemos. La virtud sobrenatural nos da aún más libertad, ya que no solo dominamos nuestra naturaleza, sino que la sobrepasamos.

Santo Tomás nos enseña: “El hombre es racional por naturaleza. Por tanto, cuando actúa según la razón, actúa por sí mismo y de acuerdo con su libre voluntad; esto es libertad. Sin embargo, cuando peca, actúa en oposición a la razón, movido por otros, víctima de confusiones externas. Así que, cualquiera que cometa un pecado es esclavo del pecado.” (León XIII, encíclica *Libertas* [1888] en *The Papal Encyclicals*, vol. 2, p. 171, nº 6).

Por eso, el individualismo extremo conduce al fin de la comunidad. Esto puede verse, por ejemplo, en las consecuencias de los años sesenta, cuando corrientes potentes barrieron los vínculos tradicionales restantes que alguna vez mantuvieron tan unido el tejido social. El resultado es ahora evidente. De forma silenciosa e imperceptible, la vida de las comunidades se disuelve con una rapidez impactante al retirarse la mayoría de los estadounidenses de la implicación cívica y comunitaria, y comprometiéndose menos con la familia, los amigos y los vecinos.

Este proceso se ve facilitado por las megalópolis modernas que, por su anonimato, dificultan la relación social e impiden la formación natural de liderazgos locales. No obstante, según indica Robert Putnam: “Ninguna parte de Estados Unidos, desde la aldea más pequeña hasta la escala más alta, ha sido inmune a esta epidemia.” Observa que este “contagio anti-cívico” se encuentra en todas las clases sociales, grupos étnicos, categorías raciales y estados civiles.⁹⁰

Tipos de grupos sociales

No estamos diciendo que el individualista sea necesariamente una persona solitaria sin relaciones sociales. La asociación con otras personas, un círculo de familias y amigos con los mismos gustos es admitida o incluso fomentada por pensadores individualistas. De hecho, nuestro mundo moderno está lleno de organizaciones de todo tipo, que ofrecen numerosas oportunidades para interactuar socialmente.

No obstante, lo que estamos diciendo es que estas asociaciones tienden a ser superficiales. Estas relaciones son, a menudo, deliberadamente superficiales y casuales y, como resultado, se adaptan bien al individualista que se vincula y desvincula de otros conforme a sus caprichos personales e intereses inmediatos. Existe un gran número de organizaciones legítimas y útiles que implican al individuo en intereses específicos. Estas podrían ser organizaciones centradas, por ejemplo, en la autoayuda, los deportes, la educación o el colecciónismo de sellos. Mientras que estas asociaciones libres y

voluntarias sirven a un propósito, surgen sin mayores compromisos o juramentos, y no buscan definir o formar a la persona.

Richard Stivers afirma que la sociedad de masas hace especialmente necesarias estas organizaciones superficiales y voluntarias. Señala que, “con la desaparición de las familias amplias y la comunidad, el individuo requiere alguna identidad y seguridad en relación con el poder centralizado del Estado y de la corporación.”⁹¹

Estas organizaciones difieren de la familia y de aquellos grupos tradicionales de la comunidad o la parroquia, que ayudan a definir a la persona y son definitivamente formativos. La membresía de estos grupos sociales unidos juega un importante papel en el perfeccionamiento de la naturaleza social personal, confiriendo a las personas estatus, identidad, significado y estructura, sin destruir la individualidad. Esto puede verse también, por ejemplo, en las universidades, los servicios militares o las organizaciones eclesiásticas que mejoran no absorben, al individuo.

Aunque los individualistas podrían admitir la utilidad de la familia y los grupos intermediarios, lo hacen en la búsqueda de su propio interés, tendiendo a negar este intenso contexto social.

Guerra en comunidades unidas

No es sorprendente que los pensadores y los políticos individualistas modernos hayan provocado una verdadera guerra contra estos grupos intermediarios y unidos. Estos ideólogos celebran su desaparición como “liberadora” e insisten en que el individuo debe de ser supremo. En realidad, nadie salvo el Estado acaba reinando, ya que es la única entidad capaz de absorber (llevando a cabo malamente) las funciones de los grupos más pequeños.

El odio revolucionario a las asociaciones intermediarias

La desconfianza en los cuerpos sociales intermediarios puede verse ya en el apoyo de Hobbes al Estado fuerte, en su libro *Leviatán*. Rousseau no ocultó su aversión por las “asociaciones parciales.” (Véase Jean Jacques Rousseau, “The Social Contract,” en *Montesquieu, Rousseau*, vol. 38 de *Great Books of the Western World*, 387).

En 1791, la Revolución Francesa abolió los gremios y las corporaciones comerciales. Más tarde, impuso la infame ley *Le Chapelier*, la cual, bajo el pretexto de que ninguna corporación debía interponerse entre el individuo y el Estado, prohibió el establecimiento de asociaciones intermediarias. Napoleón amplió y sistematizó estas leyes cuando, en 1810, extendió la prohibición a cualquier asociación superior a las veinte personas. Un escándalo llevó a la relajación progresiva de estas restricciones. La controversia continuó hasta que las leyes fueron eliminadas, a finales del siglo XIX.

Incluso donde estas sociedades cohesionadas tratan de sobrevivir, las fuerzas alienantes de la modernidad han puesto sus esfuerzos por privarlas de sus funciones y reducir las antiguas instituciones comunitarias del clan, el pueblo o la iglesia a un estado casi folclórico. Los individualistas más conservadores podrían incluso convertir trágicamente estas sociedades unidas, en sociedades voluntarias orientadas hacia el interés propio.

Así, por ejemplo, la familia, despojada de sus funciones, viene a ser considerada como una mera unidad social voluntaria, ni más ni menos que cualquier otra asociación, para ser utilizada en la búsqueda de la felicidad por parte del individuo. Esto puede verse en la proliferación del divorcio o la demanda del matrimonio entre personas del mismo sexo. Como se mencionó antes, muchos ven la nación, que debe ser el órgano cohesionador supremo, como una unión cooperativa de la que uno puede sacar gran ventaja.

Hostilidad hacia el Estado

El individualismo lleva, finalmente, a la hostilidad hacia el Estado. Es visto como un mero guardián del orden mientras se acumula la propiedad.⁹² Para John Locke, “el gobierno no tiene otro fin que no sea la preservación de la propiedad.”⁹³ Su propósito se reduce a la salvaguarda de esos derechos individuales asociados con el interés propio. En las palabras de Adam Smith, “el gobierno civil, en tanto que es instituido para la seguridad de la propiedad, es en realidad instituido para la defensa del rico frente al pobre, o de aquellos que tienen alguna propiedad contra los que no tienen nada de nada.”⁹⁴

Por tanto, el individualista ve al Estado como un regulador de los contratos sociales que mantienen a la sociedad en marcha. “El Estado es un aparato mecánico o una mutua de seguros,” escribe Heinrich Rommen en su crítica a este modelo. “Los impuestos son primas de seguros, el Estado y su gobierno un tipo de asociación protectora de propietarios.”⁹⁵

Cualquier conjunto de valores morales objetivos fuera de este marco carece de validez. Los libertarios más radicales se oponen a ver al Estado como una fuente de unión social, e incluso desean su abolición total y que todas sus funciones reguladoras pasen a manos privadas. El socialista, en cambio, ve al Estado como el regulador supremo que debe de planear todas las cosas.

El Estado moderno se encuentra ansioso por desempeñar su papel como regulador, estableciendo su presencia intrusiva en todas partes. El Estado se atribuye un gran número de tareas que antes pertenecieron a la familia u otras asociaciones intermedias. El Estado establece una presencia creciente en las actividades económicas de la nación, fomentando, por tanto, una mentalidad socialista. También debe recurrir de forma frecuente a un ejército de burócratas sin rostro que tienen la onerosa tarea de regular la acción de sus ciudadanos. Para ello, también debe gravar y gastar, hasta el punto de caer en mayor deuda.

Por lo tanto, el Estado ya no es visto como la unión social más alta, el garante de la autoridad legal o el promotor del bien común. Más bien, desempeña el papel de regulador intrusivo de los intereses individuales que debe ser visto con gran desconfianza.

La destrucción de la ley suprema

También observamos que el concepto individualista del derecho tiende a negar las obligaciones de seguir una ley superior o eterna. Este concepto simplifica bastante la ley moral, que se basa en la naturaleza humana, limitándola meramente al derecho natural de autoconservación.⁹⁶ Esta ley está muy limitada tanto en su alcance como en

su contenido, ya que no considera el papel de la ley y la justicia en la perfección de nuestra naturaleza.

“Si el único hecho moral incondicional es el derecho natural de cada uno a su autoconservación y, por tanto, todas las obligaciones para con los demás parten de un contrato, la justicia se vuelve idéntica al hábito de cumplir dichos contratos,” explica el filósofo Leo Strauss. “La justicia ya no consiste en cumplir normas independientes de la voluntad humana.”⁹⁷

Por tanto, el derecho se reduce a una mera regulación, que ayuda al interés propio individual, salvaguardando la propiedad o los contratos, y manteniendo el orden público. Sin referencias a ningún principio universal, el derecho civil abraza fácilmente al positivismo, una filosofía que sostiene que el fundamento del derecho ya no se encuentra en el derecho natural sino en el propio Estado.

El orden individualista se extiende más allá de hacer, simplemente, lo que uno quiere. Tiende a desarrollar asociaciones superficiales y laxas, favorables al interés propio, que rompen aquellos vínculos fuertes que conducen a la unión social, tan necesaria en estos problemáticos tiempos. Las grandes libertades de las que nosotros, como estadounidenses, disfrutamos, ganarían mucho si pudiéramos volver a reconocer aquellas instituciones sociales naturales que atemperan, pero dan significado y contexto a esta libertad. Sin este reconocimiento, más allá de fomentar la libertad verdadera, el individualismo solo ha servido para destruirla.

⁷⁹ Robert N. Bellah et al., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley: University of California Press, 1985), 142.

⁸⁰ Strauss, *Natural Right and History*, 181.

⁸¹ Los individualistas están divididos sobre el verdadero significado del individualismo. La Escuela Inglesa tiende a adoptar una actitud más natural, menos razonada y espontánea hacia la acción humana. La Escuela Francesa es racionalista y rousseauiana. Ambas contienen esta idea de interés propio y autodeterminación.

⁸² *Planned Parenthood of Southeastern Pa. v. Casey*, 505 U. S. 833 (1992.) El juez Anthony Kennedy citó posteriormente este pasaje, que él mismo había escrito, como apoyo a su tesis central para derogar todas las leyes de sodomía en *Lawrence v. Texas*, 539 U.S. 558 (2003.)

⁸³ Bell, *Cultural Contradictions of Capitalism*, 14.

⁸⁴ Thomas Hobbes, “Leviathan,” ed. Nelle Fuller, en *Machiavelli, Hobbes*, vol. 23 de *Great Books of the Western World*, 86.

⁸⁵ Bellah et al., *Habits of the Heart*, 76.

⁸⁶ Ibid., 6.

⁸⁷ Wilhelm Röpke, *A Humane Economy: The Social Framework of the Free Market* (Chicago: Henry Regnery, 1960), 57.

⁸⁸ Véase Riesman, Glazer y Denney, *The Lonely Crowd*.

⁸⁹ Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3rd ed. (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2007), 25.

⁹⁰ Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (Nueva York: Simon and Schuster, 2000), 208, 247.

⁹¹ Richard Stivers, *The Illusion of Freedom and Equality* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 2008), 53.

⁹² “La adquisición de propiedades valiosas y extensas, por lo tanto, requiere necesariamente el establecimiento de un gobierno civil. Donde no hay propiedad, o al menos ninguna que exceda el valor de dos o tres días de trabajo, el gobierno civil no es tan necesario,” Smith, *Wealth of Nations*, 309.

93 John Locke, “Concerning Civil Government, Second Essay,” en *Locke, Berkeley, Hume*, vol. 35 de *Great Books of the Western World*, 46.

94 Smith, *Wealth of Nations*, 311. (Énfasis añadido.)

95 Heinrich A. Rommen, *The State in Catholic Thought: A Treatise in Political Philosophy* (San Luis: B. Herder, 1947), 128.

96 Hobbes y otros trataron de deducir una ley de la naturaleza (*lex naturalis*) basada no en la naturaleza humana sino en la autoconservación, “un precepto, o regla general, descubierto por la razón, por el cual a un hombre le está prohibido hacer aquello que es destructivo para su vida.” Hobbes, *Leviatán*, 86.

97 Strauss, *Natural Right and History*, 187.

Capítulo 12

Individualismo Posmoderno: la División del Átomo

Todavía hay que considerar un aspecto más del individualismo.

Durante décadas, hemos vivido en una sociedad donde este individualismo clásico ha tenido gran influencia. Esto ha creado una tensión interna en innumerables estadounidenses que añoran la comunidad, pero buscan la autorrealización individual. El individualismo no satisface ninguno de estos deseos.

Por una parte, existe la presión para conformar la falsa “comunidad” que se encuentra en los medios, los mercados y la cultura que dirige nuestra sociedad de masas. Por otra parte, existe la seria experiencia de nuestro aislamiento atomizado, que nos persigue continuamente en nuestra búsqueda de significado.

Rompiendo una paz incómoda: el individualismo pós-moderno

Nuestro estilo de vida estadounidense ha encontrado una manera de lograr una paz incómoda entre estos dos impulsos. En teoría, nuestra cultura ensalza el atractivo del individualismo puro, aunque este ideal es, a menudo, se adultera en la práctica para ajustarse a una realidad más humana.

Muchos estadounidenses encuentran significado e identidad en la vida privada, aferrándose a lo poco que queda de la familia, la iglesia y otras estructuras sociales. Al mismo tiempo, soportan y abrazan esas estructuras de masas (como los medios de masas y el *marketing* de masas) que parecen estar fuera de su control y comprensión.

Esta paz incómoda se rompió en los sesenta. Se produjo una revuelta contra esta acomodación al individualismo clásico, y un individualismo posmoderno más radical irrumpió en escena.⁹⁸

El individualista clásico consagró la autoconservación como la única forma de orden. Por la misma lógica, el individualista posmoderno hace del derecho a la autogratificación el único derecho absoluto, incluso cuando este comportamiento es autodestructivo. Si el individualismo convirtió a los individuos en átomos aislados, su mutante posmoderno divide el átomo.

Este nuevo individualismo es una extensión y radicalización del anterior. La diferencia es que el individualista moderno destruía las estructuras externas (tradición, costumbres o comunidad) que obstaculizaban el interés propio. El individualista posmoderno busca destruir estas estructuras internas (lógica, identidad o unidad) que impiden la gratificación instantánea.

A diferencia de las revoluciones violentas de tiempos pasados, este movimiento silencioso, pero incesante, azota el núcleo de nuestra cultura y su moralidad. Es un ejemplo de lo que Edmund Burke llama “la más importante de todas las revoluciones... una revolución de los sentimientos, las costumbres y las opiniones morales.”⁹⁹ Cuando esta revolución se dirige hacia la decadencia, como lo está haciendo ahora, se propaga lenta, imperceptible y contagiosamente por decadencia, inercia y letargo. Usando una

metáfora de Plinio Correa de Oliveira, “conquista y derroca todo con la despreocupación de un Buda sonriente.”¹⁰⁰

Manifestaciones del individualismo posmoderno

Este individualismo posmoderno se manifiesta en todas partes, como puede verse de las siguientes maneras:

- La “liberación” de las restricciones de la lógica, mediante la fragmentación de la unidad de pensamiento y el desenfoque y mezcla de todas las distinciones. Existe un esfuerzo conjunto para evitar definiciones y aceptar las contradicciones más evidentes. Casi cualquier cosa puede mezclarse o desenfocarse: religiones, naciones, economías, géneros o redes informáticas.
- La deconstrucción de la identidad, cuestionando la nacionalidad, la sexualidad, los nombres personales o cualquier otro aspecto de lo que se considera “identidad impuesta.” Algunos incluso llegan a fragmentarse en varias identidades, géneros o avatares *online* basados en los deseos y la imaginación del momento.
- Una aversión a lo que es razonado, estructurado o sistematizado y, como resultado, una “necesidad de escapar hacia la fantasía, los sueños o el éxtasis.”¹⁰¹ De ahí nuestra obsesión cultural por la espontaneidad que se encuentra en la experiencia de las drogas, la promiscuidad sexual y las fantasías *online*.

Una ilusión de mayor libertad

Todo esto se hace en nombre de una mayor libertad. Sin embargo, el hombre posmoderno actual no es más libre de las estructuras masivas que tanto esclavizaron al individualista anterior. En realidad, se aísla todavía más, desprendiéndose de las restricciones de la lógica y la identidad que le vinculan con su cultura. Trata de integrarse mucho más, lanzándose a las masas globalizadas actuales de las grandes redes virtuales, que se alejan de cualquier orden social concreto. Todo se hace a un ritmo y un volumen abrumadores.

Russell Kirk señala: “Cuando la gente deje de ser consciente de su pertenencia a un orden (un orden que une a los muertos, a los vivos y a los no nacidos, así como un orden que conecta al individuo con la familia, a la familia con la comunidad, y a la comunidad con la nación), formará una “multitud solitaria,” alienada del mundo en el que deambula. Y para la persona y la república, las consecuencias de esta alienación serán dañinas.”¹⁰²

“Cuando existía un fuerte patrimonio cultural y, con ello, un sentido de pertenencia, la ética moderna del individualismo era tolerable,” escribe Robert Nisbet sobre este individualismo extremo. Y añade, citando a Paul Tillich, “pero cuando los restos de un mundo común se resquebrajaron, el individuo se vio abocado a la completa soledad y a la desesperación asociada a ella.”¹⁰³

Por tanto, alcanzamos un punto de terrible ironía, lleno de patetismo y tragedia.

Hoy en día, la libertad o autonomía prometida por el individualismo clásico o su versión posmoderna no se ha materializado. En estos tiempos en los que todos hablan de diversidad, nunca ha habido menos diversidad y más conformidad. Nunca tantos han llevado la misma vestimenta, ingerido la misma comida rápida o escuchado la misma música popular como las masas globalizadas actuales. Mientras que todos creen que son libres y autónomos, nunca tantos se han visto obligados a pensar y actuar de la misma manera, políticamente correcta.

En nuestras ciudades masificadas, muchos están solos. En nuestro mundo interconectado, hay quienes se sienten íntegramente aislados, atormentados por la apatía, el aburrimiento y la falta de descanso. ¿Es de extrañar que no podamos unirnos para encontrar soluciones? ¿Es de extrañar que muchos se sientan abandonados y repletos de ansiedad?

⁹⁸ Charles Reich escribió sobre esta revolución en 1970 en su clásico de la contracultura *The Greening of America*. Decía que era una revolución diferente a todas las anteriores. “Se originará en el individuo y en la cultura, y sólo cambiará la estructura política como acto final... Esta es la revolución de la nueva generación.” Reich, *The Greening of America*, 2.

⁹⁹ Edmund Burke, “Reflections on the Revolution in France,” en *The Works of Edmund Burke, With a Memoir*, 1:490.

¹⁰⁰ Plínio Corrêa de Oliveira, reunion de la Medical Commission, 12 de mayo de 1991, Corrêa de Oliveira Documents.

¹⁰¹ Stivers, *Technology as Magic*, 203.

¹⁰² Russell Kirk, *The Roots of American Order*, 3rd ed. (Washington, D.C.: Regnery Gateway, 1991), 473.

¹⁰³ Nisbet, *Quest for Community*, 11.

Capítulo 13

El Agotamiento del Materialismo

Somos un pueblo práctico e inquieto, bendecido con una tierra de gran abundancia. A lo largo de nuestra historia, hemos perseguido el progreso ilimitado con gran optimismo e implacable empuje. La prosperidad material resultante parece respaldar la idea de que somos un pueblo aparte, impermeable a las desgracias que otros han sufrido en la historia.

En realidad, hemos construido este orden material resistente con gran trabajo, espíritu práctico, generosidad, y buena voluntad hacia otros. Con un entusiasmo misionero, hemos propagado este espíritu de gran emprendimiento a otras partes del mundo, con la esperanza sincera de que podría dar frutos similares, aunque aún vemos cómo se rechazan estos esfuerzos.

No criticamos este movimiento extraordinario ni el deseo de mejorar nuestras vidas materialmente. Sin embargo, criticamos el espíritu materialista, relacionado muy a menudo con la llamada sociedad de consumo que motiva muchas de las acciones de este proceso, y su fracaso al abordar la naturaleza espiritual y las necesidades del hombre.

Adiós a la perfección

Una sociedad materialista cultiva una fijación excesiva en ocuparse de los placeres y comodidades corporales de nuestro día a día. Incluso la mejora o el desarrollo mental e intelectual se ponen al servicio del avance material. Como resultado, no se ocupa lo suficiente de aquellos deseos espirituales específicos que suponen una gran parte de nuestra naturaleza humana. No se ocupa de nada metafísico, ya que no aborda el bien, la verdad o lo bello, sino solo lo útil. Hay poco margen en este materialismo para responder de manera adecuada a cualquier anhelo de perfección, heroísmo o santidad.

De hecho, este orden materialista, nacido de la Revolución Industrial, rechazó explícitamente los ideales supremos que motivaron la era cristiana. Las virtudes cristianas fueron reemplazadas por las virtudes cívicas que favorecen una cultura comercial. Los ideales de perfección cristiana que inspiraron tanto las maravillas de la Cristiandad fueron considerados impracticables, arrogantes e, incluso, empobrecedores.¹⁰⁴

Describiendo el espíritu de la época, Michael Novak escribe sobre la llamada al rechazo de esos “ideales humanos tan elevados para el quehacer mundial ordinario de la vida.” El filósofo francés Montesquieu denuncia la “glorificación de ideales demasiado perfeccionistas para la vida normal.” Al someterlo todo al sentido común, Novak explica esta nueva ética del comercio como “proporcionada para el hombre tal como es, no como los sueños quisieran que fuera.” Por lo tanto, los fundadores de este nuevo orden abrazaron “lo común, lo útil, lo mundial” como la mejor expresión de lo que consideraron un sistema natural de justicia y libertad.¹⁰⁵

Las cualidades morales más accesibles (y menos exigentes) de los negocios y el comercio pasaron, de repente, a un primer plano, como las virtudes que debían

gobernar la sociedad. De hecho, las virtudes solo se consideraban virtudes en tanto que favorecían el interés propio. Virtudes inútiles como la humildad, la modestia y la castidad fueron reemplazadas por la honestidad, la justicia, la moderación, el ahorro o la utilidad. Se trata de una visión puramente naturalista de la sociedad, que excluye una noción de virtud heroica (santidad) y rechaza lo sobrenatural.

Los peligros del nuevo sistema

Incluso los partidarios y comentaristas más optimistas de esta nueva civilización vieron los grandes peligros que podrían acontecer a la humanidad si la búsqueda de la perfección fuera abandonada. Montesquieu, Tocqueville y Adam Smith se dieron cuenta de los peligros que este cambio de valores podría implicar.

De esta forma, Tocqueville vaticinó situaciones que podían degenerar en servidumbre, barbarie y miseria.¹⁰⁶ Adam Smith creía que “el nuevo orden estrecharía y degradaría el espíritu humano, de forma que el espíritu heroico sería extinguido casi por completo.”¹⁰⁷

El resultado es un orden moral-cultural que evita todos los ideales y, en cambio, se enorgullece de su virtud media, sus placeres mundanos y su sabiduría práctica.

Esta sociedad materialista impone estándares erróneos. Crea infelicidad, reemplazando una visión metafísica del orden que corresponde a nuestra naturaleza por otra que la frustra. De hecho, fuimos creados para perseguir un paraíso espiritual y, al no conseguirlo, tratamos de construir un paraíso terrenal.

Como resultado, el materialismo no satisface, ni cuando maximizamos toda comodidad material y minimizamos todo sufrimiento físico. Esta es una sociedad secular anodina, oficialmente despojada de sus elementos espirituales, de la que no podemos esperar “propósito grande alguno, ni devoción desinteresada por los fines trascendentales, ni ningún heroísmo sobrecogedor.”¹⁰⁸

Además, imponemos nuestras ilimitadas expectativas de orden espiritual a nuestro paraíso terrenal de consumo. Cuando los bienes materiales no están a la altura de estas expectativas espirituales, tienen lugar unas demandas de más bienes o derechos, sin razón e insaciables, en la sociedad. De ahí que nosotros experimentemos, naturalmente, expectativas frustradas y realicemos esfuerzos agotadores para encontrar la felicidad en el consumo mediante el cual, como apunta Richard Stivers, todos llegamos a ser “libres e iguales en nuestro propósito del placer banal.”¹⁰⁹

Consecuencias prácticas: “institucionalización de la envidia”

Esta frustración se manifiesta de muchas maneras. Una de las consecuencias prácticas es la frustración de comprar estatus. Esto ocurre cuando, por ejemplo, ciertas líneas de producto y marcas especializadas ya sean zapatos, alimentos o coches, se comercializan y se perciben como las más elegantes y vanguardistas en su campo. Cuando los poderosos motores de los medios de masas se emplean para respaldar esta percepción universal, se induce a los consumidores a pensar que obtendrán un estatus y una felicidad imaginarios cuando compran estos productos.

Cuando el consumo se basa solamente en este supuesto estatus, presiona a la persona para que compre un bien, pero no porque corresponda a una necesidad o a un deseo, sino más bien por un deseo de algo que pertenece a otro. Esta codicia es una deformación moral, ya que cada uno está convencido de adquirir lo que no es propio de

la persona. Cada cual desea aparecer como otros, más que como uno es en verdad. Las expectativas elevadas promovidas por esta demanda podrían llamarse “la institucionalización de la envidia,” como define Daniel Bell.¹¹⁰

Publicidad: el marketing no es suficiente

De forma similar, no podemos dejar de mencionar la publicidad moderna como uno de los principales mecanismos de nuestra cultura materialista. Por sus imágenes y mensaje, la propaganda emplea técnicas avanzadas que elevan las expectativas y prometen la felicidad por medio del consumo. Tiende a confiar más en el impulso que en el intelecto. Los nuevos productos se presentan bajo una luz artificial con la que el consumidor siente gran presión para seguir la moda e incluso endeudarse para evitar el estigma de quedarse atrás.

Irónicamente, la publicidad no maximiza la satisfacción sino solo la insatisfacción. La función de la publicidad, según apunta el sociólogo Robert Lane, “es incrementar la insatisfacción de la gente con cualquier estado de cosas actual, crear deseos y explotar las insatisfacciones del presente. La publicidad debe usar la insatisfacción para alcanzar su propósito.”¹¹¹

De hecho, la publicidad moderna es una verdadera máquina de presión psicológica que nos hace dejar el mundo real y buscar la felicidad en un maravilloso mundo de consumo. “Esta tierra prometida es un mundo de consumo total, donde la gente posee una salud perfecta, belleza y juventud eterna,” escribe Richard Stivers sobre esta observación casi religiosa. “Ellos son libres de hacer cualquier cosa que les resulte placentera y, por lo tanto, experimentan así una felicidad completa. El mito del utopismo tecnológico se promulga a través de la liturgia de la publicidad.”¹¹²

De hecho, la publicidad crea un mundo de irrealidad, un “mundo mitológico” que existe fuera del tiempo y del espacio, donde parece que “nuestros deseos ilimitados están perfectamente satisfechos.”¹¹³ En palabras de Daniel Bell, “es un mundo de pretensión en el que se vive de expectativas, de lo que vendrá y no de lo que es. Y debe llegar sin esfuerzo.”¹¹⁴

Pero tales expectativas son, a menudo, decepcionantes. La cultura del consumidor se regocija en el hecho de que ofrece una proliferación de oportunidades. Si bien es cierto que tenemos la libertad de elegir miles de cosas, el hecho de que podamos elegir entre cincuenta marcas diferentes de cereales o de refrescos no confiere felicidad o significado a la vida. La publicidad es necesaria para crear la ilusión de que, a través de la variedad, podríamos alcanzar la felicidad completa. Para hacer esto, tiene que recurrir al espectáculo, para hacer que los productos competidores sean más distinguibles y, por tanto, evita el aburrimiento del consumidor.

Evitar el sufrimiento

Encontramos un esfuerzo similar en eliminar el sufrimiento de la vida. Parece que existe una regla no escrita de que el sufrimiento debe de evitarse a toda costa. Hay una idea implícita de que cualquier sufrimiento es una anomalía, un error o una injusticia. De acuerdo con esta visión materialista, debemos de hacer todo lo posible para organizar nuestra vida eliminando toda apariencia de sufrimiento y tragedia.

Una aplicación de esta regla no escrita es considerar la demanda de cualquier ejercicio o esfuerzo como una causa de sufrimiento. Igualmente, los padres que educan

a sus hijos les hacen sufrir. Así como los profesores que corrigen a sus alumnos. En vez de esfuerzo, se nos anima a posponer el sufrimiento, lanzándonos a los placeres del aquí y el ahora. Esta actitud lleva a los jóvenes a abrazar la inmadurez por tanto tiempo que se niegan a crecer. Tristemente, esta perspectiva no libera a la vida de su sufrimiento, sino que, a menudo, lo incrementa, exponiéndonos a las consecuencias de aplazarlo todo.

Una segunda aplicación es una visión optimista de la vida promovida fuertemente por nuestra cultura de Hollywood y nuestra sociedad de consumo. Es lo que Richard Stivers llama “la suposición mediática de la felicidad universal,”¹¹⁵ donde todos deben aparecer una gran felicidad, incluso cuando están desgarrados por la soledad y la gran tragedia personal. Esta apariencia resulta necesaria porque nuestra cultura promete a todos un gran éxito, pero no es posible alcanzar estas expectativas. Para evitar pensar que somos unos fracasados, se espera que enmascaremos cualquier sufrimiento encubriendolo con sonrisas y carcajadas ya que “para nosotros, admitir que no somos felices es equivalente a decir que tenemos algún defecto.”¹¹⁶

La negación de la tragedia

Una consecuencia terrible del materialismo es que introduce en la cultura la negación de una gran realidad espiritual: la existencia de la tragedia.

Ya que el hombre materialista no puede responder por la realidad espiritual de la tragedia, resuelve el problema alegando una ignorancia casi voluntaria de nuestra naturaleza limitada y caída. Adopta la idea errónea de la Ilustración de un mundo ilimitado y perfectible, liberado del Pecado Original, un mundo donde, un día, nos uniremos en una hermandad universal de hombres.

Por tanto, el hombre materialista intenta eliminar cualquier cosa que pudiese amenazar lo que ve como un paraíso terrenal. Sostiene, por ejemplo, la creencia de que, en el fondo, nadie es realmente malo y que todo el mundo es bueno. Esta visión aporta un optimismo natural con un final feliz para cada historia, y un tema de ilusiones que se repite en las películas clásicas de Hollywood, la publicidad y la literatura.

Por supuesto, no podemos vivir por encima de estas expectativas optimistas. No todas las historias tienen un final feliz. Debido al Pecado Original, todo el mundo es capaz de ser malo, equivocarse o viciarse a algo. Todos debemos de afrontar la tragedia de la muerte. De hecho, la tragedia constituye el gran espectáculo de la historia donde se decide el destino de las almas.

Dejando los problemas atrás

“El filósofo George Santayana observó una vez que los estadounidenses no solucionan problemas, sino que los dejan atrás. Si hay una idea que no les gusta, no se molestan en refutarla, simplemente cambian de tema, y la idea original muere por falta de atención. Si una situación les molesta, la dejan en el pasado.” (David Brooks, *On Paradise Drive: How We Live Now (And Always Have) in the Future Tense* [Nueva York: Simon and Schuster, 2004], 47).

Pero en vez de afrontar la realidad de la tragedia y el mal, el hombre materialista permanece firme en su creencia en la bondad natural del hombre, atribuyendo la existencia del mal a la simple ignorancia, la incomprendición o la inadaptación

psicológica. En vez de enfrentarse al desastre cuando se produce, intenta disfrazarlo, ignorar sus causas reales y empezar de nuevo, esperando que la próxima vez salga mejor.

Hollywood—Fantasía variopinta

Hollywood ha tenido, durante bastante tiempo, un papel especial en el fomento de la prevención del sufrimiento y la negación de la tragedia. La industria cinematográfica lleva esta visión al extremo.

Las estrellas de Hollywood irradian salud, juventud y vitalidad. La película estándar de Hollywood tiene escenarios que son idealizaciones de nuestro paraíso material que no existen en la vida real. Las tramas de las películas incluyen escapadas increíbles y finales felices que invitan al público a recrearlos.

Este mundo es tan irreal que las estrellas de cine, con todos sus escándalos, no pueden imitar las vidas felices de los personajes a los que representan. Sin embargo, Hollywood propone un tipo de fantasía variopinta en la que uno imagina tener una vida que no le corresponde. Esta trágica situación es como vivir con la incomodidad de un órgano de otra persona que el cuerpo solo ha aceptado parcialmente mientras que pretende que todo está bien.

Concluimos, por tanto, que nuestra sociedad materialista solo proporciona una felicidad superficial que oculta las frustraciones de un pueblo triste y melancólico.

Son muchos los que proponen, como solución, el rechazo de los bienes materiales o la adopción de estilos de vida idílicos y más sencillos. Pero estas soluciones solo agravan el problema al añadir un empobrecimiento material a uno espiritual.

No abordan la premisa que está en la base del materialismo: su negación de la realidad metafísica, espiritual y sobrenatural. Para solucionar este problema, debemos de abordar nuestros anhelos metafísicos de significado trascendental. Debemos de desenmascarar las frustrantes promesas de una felicidad material que nunca podrá satisfacer el lado espiritual de nuestra naturaleza. Finalmente, debemos de aceptar la realidad de la tragedia y el sufrimiento, que está volviéndose cada vez más difícil de negar.

Incluso la abundancia material nos está fallando ahora que una crisis económica real se cierne sobre nosotros. Nuestro materialismo, incapaz de cumplir sus promesas, está agotado. Lo que sentimos es el tipo de agotamiento de una fiesta interminable.

¹⁰⁴ Michael Novak señala cómo los fundadores del nuevo orden económico industrial desestimaron los maravillosos monumentos, obras maestras, palacios y edificios de la era cristiana como productos del “orgullo aristocrático” que no producían riqueza real, corrompián la sabiduría práctica y empobrecían a la sociedad. Véase Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism* (Nueva York: Touchstone, 1983), 117.

¹⁰⁵ Ibid., 117-18.

¹⁰⁶ Véase Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trad. Henry Reeve (Cambridge: Sever and Francis, 1863), 2:412.

¹⁰⁷ Novak, *Spirit of Democratic Capitalism*, 120. Smith creía además que “la división del trabajo obligaría a algunos a realizar tareas que mutilarían sus mentes, fomentarían la ignorancia y la estupidez, y corromperían ‘las partes más nobles del carácter humano’” (ibid.).

[108](#) Irving Kristol, *Two Cheers for Capitalism* (Nueva York: Basic Books, 1978), 178.

[109](#) Stivers, *Illusion of Freedom*, 94.

[110](#) Bell, *Cultural Contradictions of Capitalism*, 22.

[111](#) Robert E. Lane, *The Loss of Happiness in Market Democracies* (New Haven: Yale University Press, 2000), 179.

[112](#) Stivers, *Shades of Loneliness*, 108.

[113](#) Stivers, *Culture of Cynicism*, 67.

[114](#) Bell, *Cultural Contradictions of Capitalism*, 70.

[115](#) Stivers, *Shades of Loneliness*, 1.

[116](#) Stivers, *Culture of Cynicism*, 171.

Capítulo 14

La Ausencia de lo Sublime

La sociedad laica es la consecuencia lógica de una sociedad predominantemente materialista. Con “sociedad laica” no queremos afirmar que se niegue a Dios. Muy al contrario, la creencia personal en Dios está permitida e incluso se fomenta siempre que se limite al ámbito personal, no oficial. Una sociedad laica en general está oficialmente purgada de todas las referencias a una realidad más allá de la de nuestro mundo naturalista y materialista. Hay una indiferencia o una confusión sobre lo que constituye el significado de la vida.

Según Plínio Corrêa de Oliveira, el laicismo es una forma curiosa de ateísmo, que afirma que “es imposible estar seguro de la existencia de Dios y, en consecuencia, que el hombre debe actuar en el ámbito temporal como si Dios no existiera; en otras palabras, debe de actuar como una persona que ha destronado a Dios.”¹¹⁷

“El laicismo es la liberación del hombre de la tutela religiosa y metafísica, el desvío de su atención de otros mundos hacia éste,”¹¹⁸ exalta Harvey Cox, uno de los muchos teólogos modernos que celebran el destronamiento como una experiencia liberadora.

Cansancio por lo espiritual

Esta sociedad laica «liberadora» deja, inevitablemente, un profundo vacío dentro del alma del hombre moderno, creando una frustración y desolación que muchos han denominado un páramo espiritual.

Esta actitud lleva a imaginar la condición que Santo Tomás de Aquino llama *acedia*, que define como el cansancio hacia las cosas sagradas y espirituales y una subsecuente tristeza ante la vida.¹¹⁹ Como ser espiritual, el hombre afligido por la *acedia* niega sus apetitos espirituales. “No quiere ser lo que Dios quiere que sea” apunta Josef Pieper, y “eso significa que no quiere ser lo que realmente, y en el sentido último, es.”¹²⁰ Este rechazo provoca tristeza e, incluso, desesperación.

La versión moderna de la *acedia* incluye tanto el cansancio como la desconfianza ante todas las cosas espirituales. Existe un alejamiento consciente de las cosas santas y espirituales, así como un régimen cultural donde los objetivos sublimes o los ideales religiosos se observan con desconfianza y, simplemente, no se consideran una parte importante de nuestras vidas. La intensa actividad febril de la vida moderna, a menudo, es un intento para esconder los efectos de la *acedia*: desgana, ánimo bajo y falta de alegría.

El vuelo de la felicidad

En efecto, una gran tristeza ha descendido sobre la tierra.

“En medio de la satisfacción que la gente siente por su progreso material,” escribe el sociólogo Robert E. Lane, “hay un espíritu de infelicidad y depresión que amenaza a las democracias de mercado avanzadas por todo el mundo, un espíritu que se burla de la idea de que los mercados maximizan el bienestar y la promesa del siglo XVIII de un derecho a la búsqueda de la felicidad bajo gobiernos benignos de propia elección.”¹²¹

Pese a las grandes oportunidades de entretenimiento, placer y excitación, la felicidad se nos escapa. Esto es tanto más incomprendible ya que la infelicidad persiste incluso entre aquellos rodeados de riqueza, bienes de consumo, progreso tecnológico o buena salud.

Además, apunta Lane que “cuanto más rica se vuelven la sociedad y sus individuos, menos adquiribles son los objetivos que les aportan felicidad.”¹²² Esta infelicidad, en cambio, produce frustración y puede ser una de las principales causas de la tristeza y la depresión que nos azotan.

Una gran tristeza sobre la nación

El número de profesionales que tratan a las personas afectadas por la infelicidad mental y la depresión refleja una creciente tristeza sobre la nación.

“Como Ronald Dworkin señaló en un artículo de 2010 para la Hoover Institution, a finales de los 40, Estados Unidos contaba con 2500 psicólogos clínicos, 30.000 trabajadores sociales y menos de 500 terapeutas de familia y matrimonios. En 2010, contaba con 77.000 psicólogos clínicos, 192.000 trabajadores sociales clínicos, 400.000 trabajadores sociales no clínicos, 50.000 terapeutas de familia y matrimonios, 105.000 consejeros de salud mental, 220.000 consejeros de abuso de sustancias, 17.000 enfermeras psicoterapeutas y 30.000 coaches” (Stephen Marche, “Is Facebook Making Us Lonely?” *The Atlantic*, Mayo 2012).

Un estudio de la profesora Myrna Weismann y sus asociados concluye que “alrededor de un cuarto de la población experimenta algunos de los síntomas clínicos de la depresión durante alguna parte de su vida; otro estudio informa de que casi la mitad de la población (el 48%) ha sufrido una depresión lo suficientemente severa para inhibir su funcionamiento durante dos semanas o más, y casi el 20% cumple los requisitos para un diagnóstico de depresión mayor o distimia para toda la vida” (Lane, *Loss of Happiness*, 22).

Existe una insatisfacción generalizada con la vida que es diferente a la de tiempos pasados. Antes de los 60, las encuestas revelaban que la exuberancia y el optimismo de los jóvenes les hacían más felices que los mayores. A finales de siglo, estos resultados se invirtieron. Ahora, los más jóvenes son generalmente más infelices que las generaciones mayores, un hecho que puede verificarse por su impacto “en términos de dolor de cabeza, indigestión, insomnio, así como una insatisfacción general con la vida, e incluso la probabilidad de suicidarse.”¹²³

Es evidente que la felicidad que busca la gente va más allá de la mera gratificación, los bienes materiales y el consumo. Los estudios muestran que la gente expresa sus deseos en términos espirituales de paz mental, equilibrio o tranquilidad.¹²⁴ Esto sugiere que nuestra *acedia* moderna tiene mucho que ver con el descontento que tanto engaña y acosa a nuestra moderna civilización.

El rechazo de lo sublime

Este aspecto de nuestra crisis ha sido adscrito a muchas causas. Nosotros lo atribuiríamos a la ausencia de lo sublime.

Lo sublime consiste en aquellas cosas de excelencia trascendente que hacen que muchos hombres se vean intimidados por su magnificencia. Invita a los hombres y a las naciones a ir más allá del interés propio y la gratificación, mirando hacia principios superiores, el bien común o, en última instancia, hacia Dios, dando, por tanto, significado y propósito a sus vidas. Ya se manifieste en obras de arte, fabulosos logros culturales, grandes hazañas del hombre o piedad religiosa, lo sublime tiene la capacidad de incitar en nosotros sentimientos de lealtad, dedicación y devoción que pueden llenar el vacío de nuestro páramo moderno.

Por desgracia, nuestra sociedad laica rechaza la opción sublime. Generalmente presenta solo el bien físico o económico por el que los individuos y las naciones pierden la noción de lo sublime. Lo sublime se convierte en una cuestión abstracta o poética, mientras que lo concreto se presenta como la única realidad.

Definiendo lo sublime

Algo puede llamarse sublime si es de tal excelencia que provoca una gran emoción que lleva al hombre a ser intimidado por su magnificencia o grandeza. Lo sublime podría encontrarse en panoramas extraordinarios, obras de arte, ideas, actos virtuosos o hazañas heroicas de los hombres.

Dos opciones abiertas

Este gran conflicto entre los polos de lo práctico y lo sublime suele desencadenar una gran crisis interna en las almas de los hombres y, análogamente, en las civilizaciones. Es decir, estamos llamados frecuentemente a hacer una elección entre el interés propio y los principios sublimes, como podría verse en el dilema de una persona entre disfrutar de la vida y perseguir la devoción desinteresada de un soldado por un país o la vocación sacerdotal.

A menudo, la misma situación puede llevar a una solicitud de ambos polos, como en el caso de un político que siente tanto el noble deseo de servir el bien común como la tentación de enriquecerse a costa de los demás. Una imagen de esta solicitud bipolar podría verse en el caso del vino. Hay quienes son capaces de obtener una gran satisfacción espiritual del vino mientras que otros solo pueden emborracharse con ese vino.

Tocqueville nos advierte del peligro de la ausencia de lo sublime cuando comenta sobre “el gusto por la gratificación física: este gusto, si se vuelve excesivo, predispone a los hombres a pensar que todo es solo materia; y el materialismo, a su vez, les precipita locamente a estos mismos placeres.”¹²⁵

El reino de la normalidad

El periodo de expansión económica posterior a la Segunda Guerra Mundial introdujo un periodo de gratificación. No solo fue un periodo de gran prosperidad, sino también un periodo de excesivo materialismo, que persiste así hasta nuestros días.

Vivimos en un mundo laico simplificado y purgado de cualquier trascendencia más allá de la experiencia ordinaria de la vida cotidiana. Este mundo está dominado por el dinero, la ciencia y la tecnología, con su abrumador énfasis en todo lo que es pragmático, organizado y razonable.

Este rechazo de lo sublime es especialmente notable en nuestra cultura actual, que favorece lo superficial y lo placentero. Hollywood y los medios de comunicación nos invitan a celebrar lo cómico, lo sentimental y lo sensual. Nuestra cultura glorifica la comodidad y la salud, y expulsa un optimismo despreocupado, dándonos la errónea impresión de que hemos obtenido, de alguna manera, esa *felicidad material* perfecta, previamente mencionada, en este valle de lágrimas.

Por tanto, este régimen superficial de materialismo excesivo se ha considerado “normal” durante bastante tiempo, mientras que la opción de lo sublime y espiritual se ha relegado a las arriesgadas aventuras pasadas de santos, héroes y poetas que toda persona sensata debe evitar.

La venganza de lo sublime

Muchos se sorprendieron cuando la normalidad de la posguerra de los años cincuenta no generó aún más normalidad. Se sorprendieron al ver que, en cambio, trajo frustración y rebelión.

La explosión de los sesenta fue la expresión de la ausencia de lo sublime. “Ellos [los *baby boomers*] descubrieron que una vida sin sentido crea una aguda experiencia de ansiedad,” escribe Irving Kristol, “la cual transforma el universo en un lugar hostil y represivo.”¹²⁶

Y, sin embargo, nuestra búsqueda de lo sublime no puede suprimirse. El hombre no puede aguantar mucho más sin los bienes del espíritu. Nuestra tendencia natural a lo sublime debe de encontrar alguna manera de expresarse, aunque sea de una manera distorsionada.

Nuestra cultura materialista asfixió los deseos espirituales de las generaciones más jóvenes. A medida que los *baby boomers* “normales” crecieron, encontraron salidas cada vez más “anormales” para su apetito espiritual por las drogas, las sectas religiosas y los estilos de vida estrambóticos que tanto destruyeron nuestras vidas.

Desde los años sesenta, vivimos entre las ruinas de esta normalidad que todavía mantiene esta fachada materialista. Pero detrás de esta fachada, la frustración no ha hecho más que aumentar. En nuestra posmodernidad, vemos la “normalidad” fragmentada en miles de subculturas, desviaciones y estilos de vida alternativos. Pero también observamos un apetito por cosas maravillosas, sublimes y heroicas por parte de quienes nunca conocieron los esplendores de la civilización cristiana.

Por tanto, se cierne cierto desasosiego sobre nuestra normalidad. Desilusionados por las promesas del materialismo, aparecen ahora grupos descontentos de la sociedad, buscando en la neblina de nuestra tradición pasada y preguntando sobre lo sublime que fue tan brutalmente rechazado.

¹¹⁷ Corrêa de Oliveira, *Revolución y Contra-Revolución*, 47-48.

¹¹⁸ Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (Nueva York: Macmillan, 1966), 15. Cox llega a recomendar una religión laica sin mencionar a Dios.

¹¹⁹ Véase Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, q. 35, a. 1.

120 Pieper, *Leisure*, 28.

121 Lane, *Loss of Happiness*, 3.

122 Ibid., 63.

123 Putnam, *Bowling Alone*, 263.

124 “Autosatisfacción y equilibrio,” “estar satisfecho,” “sentirse contento con uno mismo,” “sentirse realizado y que uno vale la pena” son otras de las expresiones citadas por Robert Lane en su repaso a los estudios en este campo. Lane, *Loss of Happiness*, 15.

125 Tocqueville, *Democracy in America*, 2:175.

126 Kristol, *Two Cheers for Capitalism*, 179.

Capítulo 15

La Regla del Dinero

Nos hemos centrado en las fuerzas motrices de la intemperancia frenética y en sus efectos sobre nuestro estilo de vida. Si tuviéramos que sintetizar todas estas consideraciones en pocas palabras, diríamos que se ha establecido *una regla del dinero* y ahora está en crisis.

Por regla del dinero, queremos decir, por supuesto, *mal uso* del dinero. La regla del dinero hace que el dinero pase de ser un medio de intercambio común a convertirse en la medida principal de todas las relaciones y valores. Todo se reduce a un intercambio comercial. Es un estado de cosas donde el elemento humano, tan esencial para el buen funcionamiento de la sociedad y la economía, se ve disminuido. La actividad económica moderna se vuelve fría e impersonal, mecánica e inflexible. En este contexto, el dinero se convierte en la consideración más importante; manda.

En realidad, el dinero es un amo celoso que tolera poca oposición y que, cuando se usa mal, domina fácilmente cualquier valor competidor con eficiencia despiadada. “El dinero no está contento siendo solo otro fin último de la vida junto a la sabiduría y el arte, el significado personal y la fortaleza, la belleza y el amor,” escribe el sociólogo alemán Georg Simmel. “Pero en la medida en que el dinero adopta esta posición, adquiere el poder de reducir los otros propósitos al nivel de los medios.”¹²⁷

Un conjunto de valores

Trágicamente, bajo esta regla del dinero, los hombres adoptan una serie de valores correspondientes que yacen en la sociedad. Observamos una forma completamente diferente de mirar a la vida, donde se dejan de lado los valores morales, culturales y sociales. En su lugar, hay un conjunto de valores que da más importancia a la cantidad que a la calidad, a la utilidad que a la belleza, a la materia que al espíritu.

Con este conjunto de valores, la regla del dinero socava la sociedad, como apunta Lewis Mumford: “El dinero, como nexo de unión en todas las relaciones humanas y como la principal motivación en todos los esfuerzos sociales, reemplazó las obligaciones y los deberes recíprocos de las familias, los vecinos, los ciudadanos y los amigos.”¹²⁸

Separación de la vida social

Podemos citar como ejemplo de esta separación de la vida social la concepción moderna del trabajo. En la época industrial, las actividades productivas estaban integradas en la organización social, cultural y religiosa de la sociedad. Los empleadores asumieron los vínculos familiares con aquellos a quienes contrataban, como pudo verse en los vínculos familiares del sistema gremial. A menudo, existieron casos donde las obligaciones sociales recíprocas y el afecto entre el empleador y el empleado se prolongaban durante generaciones.

La tendencia de la economía moderna es convertir el trabajo en una mera relación comercial y abstracta donde el trabajo representa una unidad de esfuerzo que se pone

en el mercado. Como observa el historiador económico Karl Polanyi: “Separar el trabajo de otras actividades de la vida y someterlo a las leyes del mercado era aniquilar todas las formas orgánicas de existencia y reemplazarlas por un tipo diferente de organización, atomista e individualista.”¹²⁹

Igualmente, la propiedad pierde su significado social en la regla del dinero. Se vuelve, en gran medida, una mercancía que se compra y se vende de manera indiferente en el mercado, sin referencia a cualquier conexión que pudiera haber tenido con la familia, la historia o la sociedad. Dentro del conjunto de valores de la regla del dinero, estos sentimientos humanos tienen poco valor comercial.

Cuando estos valores se imponen en una sociedad, todo puede comercializarse. Esto puede verse, por ejemplo, en la triste comercialización de la Navidad, en la que el gran misterio de la Encarnación queda ensombrecido por el gasto festivo pero sin alma de las fiestas.

Los mercados y la regla del dinero

La regla del dinero también tiene sus consecuencias económicas. No podemos acusarla de no respetar al derecho a la propiedad privada y la libre empresa de forma directa. Muy al contrario, bajo la regla del dinero, el hombre participa, frenética y activamente, en el comercio que, a menudo, lleva a altos niveles de prosperidad.



Sin embargo, esta regla puede cambiar también las mentalidades e, indirectamente, socavar los mercados. Cuando domina la regla del dinero, desaparece el mercado transparente, donde los bienes cambian de manos entre compradores y vendedores conocidos que realizan transacciones comerciales utilizando las mismas normas morales en condiciones más o menos equitativas. Estos mercados transparentes favorecen la estabilidad, la seguridad y la equidad en el contexto de las relaciones sociales. Son verdaderamente libres, ya que están reguladas por la justicia.

En su lugar, existen mercados cada vez más abstractos donde los bienes y servicios cambian de manos muchas veces entre compradores desconocidos y vendedores desconocidos en ausencia de normas morales y con condiciones muy diferentes (como podría verse en el caso de China). También vemos una participación creciente del Estado en la determinación de grandes segmentos de comercio.

Mientras que estos factores pueden facilitar el volumen de comercio y liberar capital, también crean, por su opacidad, condiciones que favorecen la especulación, el riesgo exagerado y la intemperancia frenética. A la larga, pueden llevar a condiciones injustas que socaven el libre mercado.

Una gran carga de riesgo

Por esto, la regla del dinero está cargada de vulnerabilidad y riesgo. Cuando el dinero se convierte en la principal preocupación, crea un dinamismo propio, empoderando a los bancos y otras instituciones financieras para expandir la oferta monetaria.¹³⁰ Esta regla anima a muchas instituciones financieras a desarrollar nuevos y complejos productos financieros, innovaciones crediticias e instrumentos especulativos que les permiten beneficiarse de un clima tenso de auge o caída. Un banco central, como prestamista de última instancia, puede reforzar esa toma de riesgos ya que a menudo se le dejan los restos, como rescatar instituciones sobreextendidas popularmente consideradas como “demasiado grandes (o importantes) para quebrar.”

La creación de dinero fácil lleva a una situación donde la oferta monetaria ya no corresponde con la necesaria para el intercambio normal de bienes y servicios que deben caracterizar a una economía sólida. En su lugar, esto lleva a que se utilicen grandes cantidades de dinero para especular, apalancar riesgos y crear burbujas de inversión que hacen posible, si no inevitable, la intemperancia frenética.

Este sistema invita a las crisis. Como señaló Mervyn King, gobernador del Banco de Inglaterra, en 2010: “Las crisis bancarias son propias de la economía de mercado que ha evolucionado desde la Revolución Industrial. Las palabras “banca” y “crisis” están muy relacionadas entre sí.”¹³¹

“Aunque muchas economías ahora avanzadas se han gradado de una historia de impagos en serie de la deuda soberana o de una inflación muy alta,” escriben Carmen Reinhart y Kenneth Rogoff, “hasta ahora, la graduación de las crisis bancarias ha resultado esquiva. En efecto, para las economías avanzadas durante 1800-2008, la imagen que emerge es de graves crisis bancarias.”¹³²

La cultura del crédito

Cuando la regla del dinero ejerce una gran influencia, no es sorprendente que nos encontremos con una cultura fuertemente condicionada por las finanzas y el crédito.

Ante la rápida expansión de los procesos industriales y el consumo, la sociedad da una importancia y prestigio muy altos al establecimiento financiero que debe de recaudar y prestar fondos masivos. Se crea una cultura empresarial donde lo que realmente importa son los instrumentos de crédito que explotan todas las oportunidades de beneficio posibles. Cada dólar se apalanca muchas veces más allá de su valor, cada deuda se explota y se comercializa, y cada especulación se promueve y se apuesta. Edward Chancellor observa que: “El crédito era el siamés de la especulación; nacieron

al mismo tiempo y exhibieron la misma naturaleza; enlazados, nunca podían estar totalmente separados.”¹³³

Esta regla, donde los bancos se convierten fácilmente en pequeñas casas de moneda, hace que la oferta de crédito rápido y fácil sea un elemento fijo en la sociedad moderna. Se hace todo lo posible para que este crédito esté disponible y se utilice al instante. La propaganda induce, a menudo, a comprar de inmediato el último automóvil o dispositivo electrónico. Las tarjetas de crédito y la financiación son fáciles de conseguir. Como resultado, los consumidores compran por encima de sus posibilidades.

En resumen, el problema no está en el crédito actual en sí, sino en el clima que presiona a las empresas y a la sociedad para que piensen en términos de dinero y crédito disponibles al instante. Nouriel Roubini y Stephen Mihm señalan que la mayoría de las crisis financieras están asociadas a “una excesiva acumulación de deuda, ya que los inversores piden dinero prestado para comprar en tiempos de bonanza,” y “un excesivo crecimiento en la oferta de crédito.” Además, también son posibles gracias a la creación de “instrumentos e instituciones novedosos para invertir en aquello que sea el foco de una fiebre especulativa.”¹³⁴

Aunque este mundo de las finanzas parezca haber dado lugar a una prosperidad material sin precedentes, nadie puede negar que también ha creado una sociedad plagada de deudas, una economía a base de créditos y un gran gobierno cargado de déficit donde la gente vive, normalmente, por encima de sus posibilidades. Nadie puede negar que, por la fuerza de su propio dinamismo interno, la regla del dinero está ahora en crisis.

Esta crisis nos preocupa mucho, ya que el vacío dejado por la ruptura de esta regla podría tener consecuencias catastróficas. La regla del dinero, al menos, sirvió para unificar nuestra unión cooperativa. Sin estos factores de interés material propio, nuestra cultura de masas podría fragmentar la nación. Ahora están apareciendo, en el horizonte, alternativas peligrosas y falsas que deben evitarse a toda costa.

¹²⁷ Georg Simmel, *The Philosophy of Money*, trad. Tom Bottomore y David Frisby, 2nd ed. (Londres: Routledge, 1990), 241.

¹²⁸ Lewis Mumford, *Technics and Human Development*, vol. 1 de *The Myth of the Machine* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1967), 281.

¹²⁹ Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Times*, 2nd ed. (Boston: Beacon Press, 2001), 171.

¹³⁰ Una forma de hacerlo es a través de la banca de reserva fraccionaria, en la que los bancos conceden préstamos con sólo una fracción de las reservas de efectivo para respaldarlos.

¹³¹ Mervyn King, “La banca: de Bagehot a Basilea y viceversa, and back again,” *BIS Review* 140 (2010): 1.

¹³² Carmen M. Reinhart y Kenneth S. Rogoff, *This Time Is Different: Eight Centuries of Financial Folly* (Princeton: Princeton University Press, 2009), 141.

¹³³ Chancellor, *Devil Take the Hindmost*, 32.

¹³⁴ Nouriel Roubini y Stephen Mihm, *Crisis Economics: A Crash Course in the Future of Finance* (Nueva York: Penguin Books, 2010), 17.

La Encrucijada

Capítulo 16

La Encrucijada: Rechazando Alternativas Falsas

Con la regla del dinero en crisis, hay quienes proponen alternativas falsas que pondrán en grave peligro a nuestra nación, ya que incluyen sistemas socialistas en quiebra, modelos ecologistas o demagogia populista.



Foto/Archivo de la TFP Americana.

Manifestantes anárquicos del movimiento *Occupy Wall Street* en la ciudad de Nueva York. Las falsas alternativas radicales deben rechazarse ya que fragmentarán la nación.



Foto/Archivo de la TFP Americana.

Mientras se formó un consenso en torno a nuestra unión cooperativa, hubo poco riesgo de que estas alternativas tuvieran algún tipo de éxito. Por el contrario, normalmente formaban posiciones muy alejadas de la corriente dominante.

Una desconfianza temperamental

Esta situación podría cambiar si hubiese una frustración general con el sistema presente. Podría surgir una desconfianza temperamental hacia las instituciones modernas, las estructuras de gobierno o los sistemas económicos. Esto, a su vez, podría contribuir a una mayor fragmentación de la sociedad ya que esta desconfianza erosiona fácilmente la unidad social.

Podríamos citar como ejemplo la marcada hostilidad actual hacia el Estado moderno y las élites. En tiempos de crisis, esta hostilidad puede llevar a una desconfianza hacia toda autoridad y la idea de que no hay solución, salvo que cada cual se convierta en su propia autoridad. También podría llevar a confusas nociones de libertad que lleven a los individuos a despreciar los remanentes de la ley moral o natural existentes a día de hoy y a declarar que cada hombre es una ley en sí misma.

Por lo tanto, ante esta encrucijada, algunas de esas posturas antes consideradas muy extremas se presentan como opciones reales. Aunque solo sea a falta de una solución mejor, estas propuestas podrían estar abrazando a la desesperación.

Un peligro real

Creemos que estas alternativas son falsas y peligrosas, ya que no se basan en el derecho natural y la realidad objetiva. Más bien, representan posiciones subjetivas que no se aferran a principio alguno y que tienen pocos vínculos con nuestra historia. En un tiempo en el que la situación llama a tener principios firmes, acciones decisivas y unidad, podríamos encontrarnos dispersos en una confusa mezcolanza. Podría reinar un clima psicológico en el que se dudara de todas las certezas, se diera supremacía a las emociones y reinara el relativismo. Lo que caracteriza a estas falsas soluciones es una pérdida general de fe en las soluciones políticas y una tendencia a no creer en nada. Corremos el riesgo de una reacción no dirigida por convicciones, sino solo por la frustración, el capricho y la rabia.

Las nuevas masas volátiles, convocadas desde redes informáticas virales, pueden estallar fácilmente contra un orden establecido y adquirir una importancia desproporcionada. Esto se vio, por ejemplo, en la teatralidad del movimiento anárquico *Occupy Wall Street* que reunió a un grupo de descontentos en el otoño de 2011. Si se impone un espíritu de descontento más serio, podría darse otro brote de protestas e inestabilidad que podría poner en peligro nuestra capacidad para hacer frente a la crisis actual.

Alternativas radicales

Los actuales descontentos radicales se aglutan en torno a ciertas alternativas y subculturas falsas. Aunque no es posible describir todas estas alternativas, podemos categorizar algunas:

- Las alternativas ecológicas que abogan por un retorno a un estilo de vida más primitivo, unido a un apego casi místico a la Tierra. Los elementos más

benignos introducen paradigmas mágicos, tribales e indígenas en nuestra cultura, mientras que los radicales acusan a la existencia del hombre y a la civilización como destructivas y buscan reducciones masivas de la población y límites draconianos en nuestro impacto sobre el medio ambiente.

- Una revuelta contra la sociedad de consumo, que da lugar a dos modelos subconsumistas que, a menudo, incluyen visiones distorsionadas de la pobreza cristiana. Estos estilos de vida simplificados y desprovistos de adornos luchan por dejar poco o ningún impacto en el medio ambiente.
- El descarte de todas las estructuras morales de la sociedad, abogando por las expresiones más radicales de libertad sexual y estilos de vida aberrantes. Estas encuentran su expresión en una gran cantidad de subculturas, como podría verse en el *cyber-punk*, en los góticos y en los grupos o movimientos socio-políticos.
- Varias reencarnaciones del socialismo, incluyendo aquellos elementos que, ante el fracaso de los modelos socialistas, abogan por regulaciones mucho más amplias y estructuras globales, o esos que participan en la búsqueda esquiva de una tercera vía entre el capitalismo y el socialismo.
- Una hostilidad profesada hacia el Estado y un populismo descentrado, impulsado por la frustración que introduce elementos de la anarquía libertaria. Sus elementos más extremos tienden a renunciar a la necesidad de cualquier gobierno y promueven un individualismo y un aislacionismo radicales.

Construyendo un nuevo mundo de valientes

Estas y otras corrientes ya se están manifestando. Aunque parezcan grupos aislados, podemos discernir los hilos comunes que las unen. Podemos divisar el nuevo mundo de valientes que podrían engendrar.

Lo que une a aquellos que proponen estas falsas alternativas es su descontento con el sistema actual. Muestran un escepticismo generalizado sobre el pasado y el presente de Estados Unidos. Existe un rechazo al patrimonio y a la moralidad que se nos ha confiado y que nos viene desde la civilización cristiana.

Estos descontentos no carecen de influencia. Aunque están desconectados de nuestra cultura actual, permanecen conectados a nuestras redes informáticas para difundir su mensaje. Pueden contar con poderosos aliados gubernamentales y académicos, entre otros, que ya abogan por estructuras globales para implementar reformas ecológicas y financieras. A pesar de su escaso número, la mayoría de los descontentos pueden contar con unos medios de comunicación liberales siempre dispuestos a magnificar su proyección real.

Dentro de estas alternativas, encontramos aún el incansable espíritu de la intemperancia frenética, que busca romper barreras y deshacerse de restricciones morales. En vez de resolver la presente crisis, estas nuevas alternativas avivarían la expansión explosiva de las pasiones humanas hasta una mayor intensidad.

El resultado de este nuevo mundo desordenado podría ser similar al de los individualistas modernos que miran a las masas para formar sus opiniones. En este caso, los descontentos posmodernos de hoy practicarían el individualismo extremo mirando más allá de las estructuras de masas del pasado y se lanzarían hacia nuevas

masas globales coordinadas y controladas por las grandes redes informáticas, otras estructuras globales o por medios místicos aún desconocidos.¹³⁵

Una cosa está clara. Las alternativas propuestas no resolverían nuestra crisis actual, sino que la empeorarían. Nuestra respuesta a la crisis actual debe de diferir de todas aquellas corrientes alternativas falsas. Necesitamos buscar soluciones que nos hagan estar más unidos, no separados. Necesitamos un futuro que se base en nuestro rico pasado cristiano. Nuestro amor a la patria nos llama a ser fieles a nuestra nación y a explorar con urgencia soluciones que preserven nuestra identidad, unidad e historia.

¹³⁵ Esta posibilidad no es en absoluto imprevista. Los teóricos marxistas han hablado durante mucho tiempo de una época en la que el Estado se marchitaría y sería sustituido por una sociedad sin estructuras, utópica e igualitaria.

Capítulo 17

El Retorno a una Economía sin Intemperancia Frenética

Creemos que la solución a la crisis económica actual es volver pura y simplemente a una economía sin intemperancia frenética.

Por esto nos hemos esforzado en señalar todos los problemas que parten de la intemperancia frenética. Nuestro propósito es mostrar, casi hasta el exceso, cómo este gran desequilibrio está destruyendo ahora nuestra economía, el gran motor de nuestra prosperidad. No queremos dejar duda de que esta huida de la templanza está desequilibrando nuestro estilo de vida y descomponiendo nuestra sociedad. La intemperancia frenética se ha extendido como un cáncer, causando angustia y forzándonos a tomar posición contra ella.

Hay cuatro cosas que debemos de hacer para comenzar nuestro retorno al orden.

No debemos hacernos ilusiones

Lo primero que debemos de hacer es estar convencidos de que la intemperancia frenética nos está llevando a la ruina. No debemos hacernos ilusiones. Hay quienes piensan que basta con regenerar el sistema actual para que Estados Unidos prospere. Argumentan que retornando a los sólidos fundamentos económicos del pasado veremos nuevos beneficios y libertades otorgados a la ciudadanía del país. Si pudiéramos practicar de nuevo las virtudes comunes y prácticas, volveríamos a seguir nuestro propio interés y reconstruiríamos nuestro consenso perdido, forjando una vez más nuestra unión cooperativa.

Pero estas medidas no son suficientes. Nuestra unión cooperativa está en crisis porque ha cargado durante mucho tiempo con la corriente desequilibrada de la intemperancia frenética que ahora domina. Mientras la intemperancia frenética sea libre de actuar, no podemos confiar en ningún tipo de regeneración a la hora de restablecer la salud de este modelo. Cualquier intento de poner en marcha el sistema será simplemente posponer un remedio con recursos provisionales, estímulos falsos o soluciones rápidas para aparentar un cuerpo saludable en cuyo interior nace un cáncer. La solución consiste en alejarnos de esta intemperancia frenética; de otra forma, no conseguiremos nada.

Debemos de resistir la tentación del aislamiento

Lo segundo que debemos de hacer es resistir la tentación de dar por perdido el sistema actual, con todos sus problemas. Debemos de evitar la actitud derrotista de aquellos que abogan por aislar la sociedad y esperar que vengan días mejores. De forma individualista, se ocuparían de sus pequeños mundos e ignorarían la causa del bien común.

Nada más contrario a nuestra manera de pensar. No podemos abandonar nuestra nación en momentos de necesidad. En los tiempos que corren, todos los estadounidenses deben mostrar su verdadero temple y resistir la opción egoísta del

aislamiento. Una política de fragmentación siempre acaba en derrota. Nuestro objetivo es unir al mayor número posible de personas y no fragmentar la nación en mil pedazos.

Debemos defender lo que es bueno para Estados Unidos

Aunque debemos matar el cáncer, también debemos defender el cuerpo. Por esta razón, lo tercero que debemos hacer es defender enérgicamente los muchos valores excelentes que aún existen en Estados Unidos. En el orden económico, también debemos principios sólidos como la propiedad privada y la libre empresa, que constituyen el fundamento de nuestra prosperidad, de acuerdo con la ley natural. Estas no son las causas de nuestra gran crisis. Por esto debemos oponernos a aquellos que, como los socialistas, atacan injustamente estos principios económicos sólidos como si fueran las causas de nuestra crisis.

Es más, estos principios económicos sólidos (incluso cuando están contaminados por la intemperancia frenética) son un contrafuerte del orden natural que permanece en la sociedad. A pesar de sus numerosos defectos, nuestra civilización industrial está aún construida sobre bases racionales que requieren disciplina, lógica, jerarquía y un Estado de derecho, heredadas en gran parte de la civilización cristiana.

Debemos defender este orden racional ya que nuestros enemigos nos atacan al ver este orden como algo horrible y restrictivo para sus agendas. Las organizaciones terroristas del mundo ven este orden como un instrumento opresor de la hegemonía occidental. Como potencia única mundial, no dudamos en afirmar que Estados Unidos representa aún un baluarte del orden que debe defenderse, incluso militarmente, en un mundo caótico. En este sentido, los atentados del 11-S fueron ataques no solo contra la nación, sino contra el orden unificado, racional y universal que sostiene la prosperidad occidental. Un aislacionismo mal orientado simplemente no es una opción.

Además de estos sólidos remanentes económicos de un orden cristiano, también se nos ataca por otra razón: nuestra adhesión a los remanentes morales de este orden. Como ya se ha mencionado, nuestro consenso estadounidense tuvo el buen efecto de inculcar, en muchos sectores de la población, un gran respeto hacia un código moral consensuado basado en los Diez Mandamientos. El resultado fue lo que podríamos llamar un “Estados Unidos de los Diez Mandamientos,” que aún conserva un sólido apego a los valores morales. Este apego no es una conversión, ya que, como nuestros principios económicos, fracasa a menudo en su aplicación. No obstante, esta adhesión imperfecta a la familia, el matrimonio tradicional, la propiedad, la religión, la moral y la patria es suficiente para poner un obstáculo a la agenda revolucionaria izquierdista, que pretende tumbar estos restos.

Por esto, la guerra cultural estadounidense sobre los valores morales ocupa un lugar central. El apego de tantos estadounidenses a estos valores conservadores y morales “retrógrados” sirve como punto de encuentro para todos los que defienden la moral cristiana a nivel mundial. También convierte a Estados Unidos en el objetivo de aquellos que se oponen virulentamente a cualquier tipo de orden cristiano. Hoy en día, Estados Unidos se percibe como una potencia conservadora que debe ser destruida, ya que es un obstáculo para esa sociedad igualitaria amoral que ansía la izquierda.

Estados Unidos es odiado por sus enemigos anticristianos, pero no solo por sus defectos (y hay muchos), sino por lo que representa del bien. Y esto es lo que debemos defender ahora.

Debemos mirar más allá del Status Quo

Finalmente, debemos mirar más allá de aquellos buenos elementos del *status quo* que debemos defender con todas nuestras fuerzas. Si bien estos pobres remanentes de la civilización cristiana son el objeto del ataque contra nosotros, no pueden ser la única base de nuestra defensa. Los principios aplicados parcial o malamente son la materia de las que están hechas las acciones de retaguardia y las retiradas; no dan victorias.

Lo que debemos hacer es ampliar nuestra perspectiva y articular una gran visión de un orden económico sin intemperancia frenética. Esto requeriría el retorno a nuestras lejanas raíces y cambiar nuestras premisas frenéticas. Los elementos clave de esta visión se encuentran en los principios e instituciones intemporales que sirvieron de base al orden orgánico socioeconómico que existió en la cristiandad medieval.

Si tuviéramos el valor de mirar sin prejuicios más allá del *status quo*, nos permitiría explorar un universo de aplicaciones refrescantes y originales de estos principios que podrían resolver nuestros problemas. Al ampliar así nuestros horizontes, abrimos las compuertas de la sabiduría cristiana para saciar la sed de nuestra intolerante y seca era secular.

La crisis actual muestra claramente cómo la intemperancia frenética está llevando la nación a la ruina. Muchos estadounidenses están preocupados y quieren defender a Estados Unidos y sus buenos valores a toda costa. Lo que falta es una visión de un orden socioeconómico sin intemperancia frenética que presentaremos ahora.

Si esta visión se aplica a nuestros tiempos con sabiduría y valentía, creemos que el orden económico resultante restauraría el equilibrio y la calma mientras sin dejar de estar abierto al progreso y la tecnología. Produciría en gran abundancia, pero también con gran calidad. Esta visión sentaría las bases de una verdadera regeneración tanto de la sociedad como de la economía, de acuerdo con la naturaleza del hombre y la ley de Dios. Si todo esto se hace, tendremos los elementos para la victoria. Seremos testigos de un gran retorno al orden.

PARTE II

EL CAMINO POR RECORRER: UN RETORNO AL ORDEN

Capítulo 18

Un Debate Salvífico: Hacerse Nación, Hacerse Pueblo

Nuestra búsqueda de soluciones se hace más urgente por la creciente polarización de nuestro país ante el fracaso de la unión cooperativa. Como resultado, percibimos una parálisis en el gobierno de nuestra nación. Hay una falta de dirección y propósito.



Foto/Archivo de la TFP Americana. — Memorial de Iwo Jima en el Cementerio Nacional de Arlington

Están aquellos que no ven a América como una unión cooperativa, sino como una nación formada en torno a Dios, la familia y el país, por el que están dispuestos a sacrificarse, especialmente, en tiempos de crisis.

Debe formarse un nuevo consenso. El escenario está preparado para un gran debate interno, que incluso podríamos llamar un debate salvífico, ya que los asuntos fundamentales que discutamos determinarán nuestro futuro. Ya no se trata de si debemos cambiar de rumbo, sino de cómo y cuándo tendrá lugar este cambio.

Una gran brecha: el país dividido en dos

Este debate viene de hace tiempo, ya que no todos están enamorados de nuestra unión cooperativa. Sería un error generalizar y concluir que todo el mundo ha adoptado la mentalidad individualista impulsada por la intemperancia frenética que hemos criticado. Admitiremos que, indudablemente, hay muchos entusiasmados con el

progreso materialista de nuestra unión cooperativa. Se embriagan con su velocidad y sus sensaciones así como con se deleitan con su frenética excitación.

Por otra parte, siempre ha habido un número significativo de estadounidenses que se han resistido a los duros aspectos mecanicistas de esta civilización tan industrializada. No se encuentran cómodos en este mundo estresante e inorgánico. Anhelan tiempos más tranquilos con un estilo de vida más reflexivo. Admiran, con añoranza lejana, los remanentes de una civilización cristiana que nunca conocieron.

Por tanto, aunque no sea inmediatamente perceptible, Estados Unidos ha estado mucho tiempo dividida hasta tal punto que cabe preguntarse si somos una nación unida. De hecho, muchos analistas políticos han identificado una división que describen de muchas maneras.¹³⁶ La creciente polarización hace que esta división cada vez sea más difícil de ocultar.

Creemos que esta división se define por un creciente descontento con nuestra modernidad y su intemperancia frenética. Es una división en la que ambos bandos encuentran sorprendentes adeptos de todo tipo de partido, clase, etnia y religión. En realidad, podemos decir que nuestro país lleva mucho tiempo involucrado en una lucha entre dos naciones espirituales que viven físicamente entremezcladas.

La otra cara de Estados Unidos: una nación abnegada

Ya hemos definido a Estados Unidos como un modelo centrado en una potencia económica, unida por un consenso y generadora de un modo de vida. Este modelo, organizado como una unión cooperativa, ha dominado nuestra cultura durante gran parte de nuestra historia. Tiene adeptos tanto en el lado liberal como en el conservador del espectro político.

Hay otro Estados Unidos muy diferente, uno que nunca ha dominado nuestra cultura. A primera vista, sus habitantes sienten, a menudo, la presión de conformarse con las reglas de la unión cooperativa. Puede que incluso disfruten y valoren los beneficios de nuestro estilo de vida, como aquellos en la unión cooperativa. Pero estos estadounidenses no ven su país como una cooperativa sino, más bien, como una nación formada en torno a nociones cristianas de Dios, la familia y el país por las que están dispuestos a sacrificarse. Reconocen las bendiciones de Dios y alimentan un amor por su país que les impulsa a ir más allá del interés propio y a sacrificarse por el bien común, especialmente en tiempos de crisis.

Puede verse así, por ejemplo, en la reacción anticomunista que empezó en los años cincuenta, cuando numerosos estadounidenses abrazaron el eslogan “mejor muerto que rojo” de la Guerra Fría y pusieron el sacrificio por su país por encima del interés económico de la cooperativa. Esta otra cara de Estados Unidos es generosa, dada al sacrificio, al riesgo y a la temeridad. De hecho, muchos llegaron a dar su vida por nuestro país. De esta forma, estos estadounidenses dieron pasos hacia delante, forjando no una cooperativa sino una nación unificada.

Otro ejemplo puede verse en las reacciones a la revolución sexual de los sesenta, cuando muchos estadounidenses empezaron a preocuparse por asuntos morales por encima de sus propios intereses y placeres. Se enfrentaron a los medios de comunicación y a la opinión pública, participando ahora en una verdadera guerra cultural. Este público estadounidense abarca una selección más amplia de temas. Incluye a quienes cuestionan la baratura, el materialismo y la vulgaridad de nuestra

civilización industrial, sacrificándose para optar preferentemente por la calidad y la belleza.¹³⁷

Un debate cambiante

Mientras que las dos caras de Estados Unidos han estado implicadas durante bastante tiempo en una lucha, el centro de este debate interno ha cambiado ahora con la crisis actual. Por una parte, el modelo cooperativo que representa la primera cara está fracasando. Por otro lado, las confusas formulaciones de la segunda cara no tienen la definición suficiente para provocar la transformación necesaria en la sociedad.

El centro de este debate gira ahora en torno a cómo responderán estos dos Estados Unidos a las siguientes cuestiones: ante la crisis actual, ¿qué sustituirá a nuestra unión cooperativa? ¿Se romperá nuestra unión y sus miembros gravitarán hacia las peligrosas alternativas socialistas, ecológicas o de otro tipo que amenazan con dividir el país? ¿O antepondremos la patria al interés propio y nos uniremos a nuestra propia tradición de abnegación para forjar un nuevo consenso?

Evidentemente, estamos a favor y trabajamos por esta última opción.

Forjando un nuevo consenso

Proponemos, por tanto, articular un conjunto claro de principios rectores en torno a los cuales podamos agruparnos. A partir de estos principios, podemos definir un orden socioeconómico orgánico *tomado de nuestro pasado lejano y adaptado al futuro*. Proponemos apelar a este espíritu abnegado que tan bien nos ha servido antes para convocar a los héroes que la hora demanda.

Al contrario que la mentalidad cooperativista que abandona el país en tiempos de crisis, por amor a nuestra patria, debemos adoptar un camino que abrace los sacrificios y sufrimientos que se avecinan. De esta manera, podemos ayudar a forjar el consenso que hará de nosotros no una cooperativa de accionistas, sino un pueblo valiente, una nación de verdaderos héroes.

Un nuevo elemento a tener en cuenta

Hay un elemento sorprendente en este escenario que debe ser mencionado.

Asaltados por la terrible realidad de esta crisis, podemos observar que los estadounidenses de ambas corrientes sienten el vacío social y psicológico del rumbo actual y buscan otras opciones. Sorprendentemente, muchos están expresando su deseo, añoranza y admiración por tradiciones una vez rechazadas. Desde el canto gregoriano hasta las cervezas especiales, pasando por la arquitectura gótica, manifiestan una impactante apertura hacia los maravillosos frutos de la civilización cristiana.

Es decir, esta crisis ha servido para eliminar muchos de los prejuicios contra la civilización cristiana que durante tanto tiempo nos ha impuesto la modernidad. Sirve para sacar a la luz anhelos que pueden ayudarnos a elegir opciones que han sido suprimidas, durante bastante tiempo, de la discusión abierta.

Nuestra propuesta es simple y directa. Buscamos un retorno a los principios que dieron origen a un orden cristiano. No utilizamos el término “orden” para referirnos a

un conjunto de principios impuestos a una sociedad, sino para hablar de una *sociedad orgánica* resultante que corresponde al desarrollo natural del hombre y de la sociedad, la cual llevará a una economía sin intemperancia frenética.

Orden: La primera necesidad del alma

El orden es aquel estado de cosas donde todo funciona acorde a su naturaleza y su fin. Cuando se está haciendo todo lo que se supone, hay orden “porque la naturaleza es una causa de orden” y “cualquier cosa que no posea orden no está en concordancia con la naturaleza.” (Santo Tomás de Aquino, *In Physic.*, lib. 8, lect. 3, n. 3).

El orden parte de los principios de la ley natural por los que nos orientamos. Todo el mundo necesita cierta apariencia de orden para funcionar apropiadamente. Es una necesidad primaria a partir de la cual nos orientamos, como con un mapa.

Como declara Russell Kirk, “el orden es la primera necesidad del alma” (Kirk, *Roots of American Order*, 6). Esta misma necesidad de orden puede afirmarse sobre la sociedad: también es la primera necesidad de la nación para que la sociedad no decaiga en caos. La libertad, la justicia, la ley o la virtud son muy importantes, pero el orden es la necesidad primaria y más básica. Un retorno al orden es, por tanto, un retorno a los principios de la ley natural.

Este orden cristiano tiene la ventaja de ser una alternativa con un historial comprobado. Ha funcionado antes, cuando las civilizaciones estaban en decadencia y reinaba el caos. Nuestra llamada a los principios cristianos es la misma que resonó entre las ruinas del Imperio Romano. Es la misma llamada que hizo surgir el orden en tierras y pueblos primitivos.

No queremos revivir una época histórica ni retroceder en el tiempo, sino más bien regresar a esos principios intemporales (válidos para todos los pueblos y todos los tiempos) que dieron origen espontáneamente a soluciones orgánicas.

Por supuesto, se trata de un retorno que será muy denostado por los apegados a nuestra frenética modernidad. Muchos principios cuyo retorno deseamos se han borrado de la memoria y solo se reconocen en atisbos de acciones pasadas de santos y héroes, o en la grandeza de monumentos históricos.

Por tanto, este retorno se parece a la vuelta a una antigua morada que solo conocemos a través de imágenes descoloridas que causan anhelo en nuestros corazones. También se parece a un retorno de los descendientes de un hijo pródigo, que también es un acto de confianza realizado a la espera de un gran perdón por un pasado lamentable. Este “retorno a casa” es la base del modelo orgánico que describiremos próximamente. Es la base de un debate interno verdaderamente salvífico donde podemos entrar en esos problemas primordiales que yacen en la raíz de la crisis actual y que están ahora moldeando nuestro futuro.

¹³⁶ Todo el mundo está familiarizado con la división de estado rojo frente a estado azul, retro frente a metropolitano, conservador frente a liberal, y otras formulaciones. Creemos que estas clasificaciones son demasiado generales y que la verdadera causa de esta división es mucho más profunda, como se demostrará.

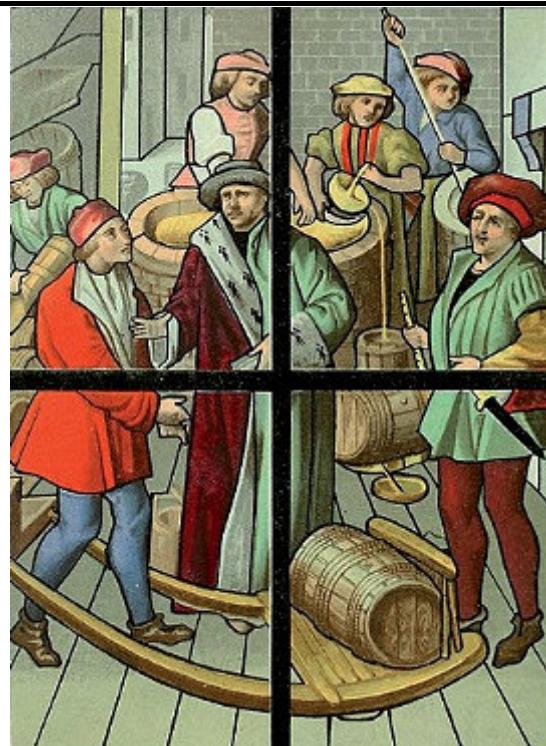
¹³⁷ Una lista de las numerosas preocupaciones implicadas en esta Guerra Cultural incluye temas tan sensibles como la defensa de la familia tradicional, la lucha por los no nacidos, los que luchan por la castidad y la abstinencia, las familias que promueven la educación en casa o las escuelas privadas, y tantas otras causas en las que los estadounidenses se han enfrentado a la terrible presión de la opinión pública. También podríamos mencionar ciertos

movimientos que luchan por un estilo de vida más sano y orgánico, de acuerdo con estos principios morales. También deberíamos dejar constancia de la odisea espiritual de muchos estadounidenses que se traduce, por ejemplo, en más de 100.000 conversiones a la Iglesia católica cada año.

Capítulo 19

Objeciones Preliminares: ¿Puede la Economía Medieval ser una Solución?

Algunos podrían considerar que parece que estamos proponiendo un orden económico medieval como una solución a la crisis económica actual. Protestarían diciendo que las diferencias entre la economía moderna y la medieval son tan grandes que es imposible cualquier retorno a un orden pasado.



Foto/Felipe Barandiarán — Los fabricantes de cerveza.

Los vidrios de colores del siglo XV, en la catedral de Tournai, Francia.

Nuestra propuesta no busca un retorno a la economía medieval histórica sino a aquellos principios básicos y eternos que pueden aplicarse a cualquier economía.

Obviamente, no buscamos un retorno a la economía medieval histórica. Sin embargo, no es demasiado suponer que podríamos retornar al marco básico y a los principios cristianos intemporales que sustentaban aquel orden económico medieval. Podríamos beneficiarnos del orden, la calma y el equilibrio que existieron en aquellos tiempos. De hecho, cualquier observador de la historia debe reconocer el hecho de que estos principios ya forman parte del orden actual, ya que muchos conceptos e instituciones económicas y jurídicas modernas tienen raíces medievales.¹³⁸ No hay

razón por que las premisas básicas del pensamiento económico medieval no puedan adaptarse a nuestros tiempos modernos como medios de supresión de la intemperancia frenética que nos atormenta.

El papel apropiado de la economía

La primera premisa hace referencia al papel de la economía. Podemos empezar rechazando la obsesión moderna de ver todo a través del único prisma de la economía, excluyendo todo lo demás.

Admitimos que la economía es una práctica y una ciencia necesarias que se ocupa de la actividad humana por la cual, por medio de la producción, la administración y el intercambio de bienes y servicios, creamos los medios materiales para que exista la sociedad. Tiene sus propios principios (como la propiedad privada y la libre empresa) y sus leyes (como aquellas de la oferta y la demanda). No negaremos que es un importante campo humano sin el cual otras actividades serían imposibles o extremadamente arduas.

No obstante, sostenemos que *la economía no es el campo humano más importante*. No solo de pan vive el hombre (Lucas 4,4). El hombre tiene otro lado que es espiritual y superior. Este lado superior es reconocido por nuestra propia tradición occidental, la cual, hasta nuestros días, afirma con razón que cada hombre es “una criatura [única y] espiritual con necesidades y deseos espirituales.”¹³⁹

Este lado superior de la naturaleza del hombre le hace único y establece su dignidad. De ahí surgen actividades y ciencias políticas, sociales, culturales y religiosas que se encuentran por encima del mero sustento económico material y lidian más directamente con nuestras necesidades espirituales y, finalmente, con nuestra salvación eterna.

Cuando la economía domina, el hombre se degrada a sí mismo. “El gran espectáculo histórico se redujo a los esfuerzos económicos de los individuos y las clases,” escribe Richard Weaver sobre esta obsesión, continuando con lo siguiente: “El hombre creado a imagen divina, protagonista de un gran drama en el que su alma estaba en juego, fue reemplazado por el hombre animal que busca y consume riquezas.”¹⁴⁰

La economía está limitada

Una segunda premisa del orden económico medieval lleva esta idea mucho más allá, afirmando que *la economía por sí sola está limitada*; debe recurrir a otras ciencias.

El enfoque de la economía se limita a una parte muy específica de la actividad humana. Describe el proceso de creación, adquisición, producción y consumo de riqueza. Pero estos procesos económicos involucran a menudo acciones morales. Está fuera de la competencia de los economistas el hecho de juzgar, ordenar e interpretar estas acciones morales como tales. Más bien, la economía debe estar sujeta a aquellas ciencias normativas superiores, como la ética, que se ocupa de todas las acciones humanas.

El orden económico medieval establece perfectamente este vínculo. Las ciencias normativas como la ética, la lógica y la estética se centran en la totalidad de la actividad humana y definen normas que sirven de orientación general para todas las ciencias empíricas y sociales. La ética, por ejemplo, se ocupa de lo correcto y lo incorrecto de todos los actos humanos, ya sean económicos, culturales o sociales. De hecho, los científicos premodernos no encontraban ningún problema en apelar a las ciencias

normativas. Formaba parte de su formación. No es casualidad que Adam Smith enseñara filosofía moral.¹⁴¹

Por ejemplo, una compra podría ser una verdadera ganga, pero si resulta ser injusta (como ocurre en la actualidad con el comercio con regímenes marxistas o totalitarios que violan sistemáticamente los derechos humanos), entonces debe rechazarse ya que viola un código moral que obliga a todos los hombres a practicar la justicia. Por el contrario, el sentido común medieval sostendría que si una compra fuese justa pero no tuviera sentido, económicamente hablando, sería de necio proceder con ella. Para la mentalidad medieval, la economía sin ética era, en última instancia, autodestructiva, ya que destruía la sociedad en general.

Respetar el aspecto humano

Tal vez, la premisa más importante del orden económico medieval sea su insistencia en que la actividad económica sea considerada en el contexto de un orden social sujeto a las *reglas generales de sociabilidad, caridad o justicia que deben gobernar las relaciones humanas*.

Para usar una analogía, un doctor, por ejemplo, debe conocer bien la ciencia médica, aunque sea una ciencia fría y objetiva. Sin embargo, cuando trata a los pacientes, debe ir más allá del nivel de un técnico y tratarlos con afecto, caridad y compasión debido a su dignidad como ser humano. Por esto, los doctores han adoptado durante mucho tiempo el juramento hipocrático (un código de ética médica válido para todos los tiempos y lugares).

A nivel organizativo, este planteamiento global podía verse en los gremios medievales. Georg Simmel explica que “un gremio de fabricantes textiles no era una asociación de gente que representaba simplemente los intereses de su labor, sino una comunidad viva con respecto a lo técnico, lo social, lo religioso, lo político y otros muchos aspectos. Aunque estuviese centrada en intereses objetivos, se apoyaba directamente en sus miembros, absorbidos por esta asociación.”¹⁴²

Dentro de este marco, muchos problemas económicos modernos quedan incluso reemplazados. Tal era la unión social de los miembros de la sociedad medieval que Joseph Schumpeter afirma que “su diseño estructural excluía el desempleo y la indigencia.” Porque todo el mundo tenía un lugar en la sociedad, el desempleo era normalmente “irrelevante en términos cuantitativos,” y “la caridad ordenada y organizada por la Iglesia Católica era perfectamente capaz de lidiar” con quienes se enfrentaban a dificultades fuera de las estructuras sociales establecidas. Schumpeter concluye: “Recordemos, en particular, que el desempleo masivo, definitivamente ajeno a cualquier deficiencia personal del desempleado, era desconocido en la Edad Media salvo como consecuencia de catástrofes sociales, tales como la devastación por guerras, enemistades y plagas.”¹⁴³

El error de la economía moderna

Nuestro gran error es que hemos convertido la actividad económica en un fin. Hemos separado la economía de la influencia de esas ciencias y normas humanas que deben orientar todas las acciones humanas. La economía, que debe ser un fiel servidor para ayudar al hombre a alcanzar su fin en la vida, se vuelve, por tanto, un amo dominante.

Al insistir en que la economía trabaja en armonía con las otras ciencias y se somete a aquellas que son superiores, no huimos del debate económico, sino que lo abrazamos.

Nos basamos en una comprensión de la realidad bastante abandonado. Lo hacemos sabiendo que desde que el pensamiento económico se liberó de sus amarras en la filosofía y ética moral, ha habido quienes han tratado de mantener estas consideraciones fuera del debate. Es el momento de que estas reflexiones regresen.

La necesidad de este gran retorno se hace evidente por el hecho de que nos enfrentamos, de repente, al aterrador fantasma de que el progreso material y el dinero no resolverán nuestra crisis por sí solos, recordándonos las palabras de las Escrituras: “¿De qué le sirve al necio tener riqueza, si no puede comprar la sabiduría?” (Prv 17, 16).

Lo que debemos buscar ahora es un retorno a esta sabiduría.

138 Tan fuerte es esta influencia sobre la modernidad que tendemos a estar de acuerdo con la generalización de Lord Acton, quien afirmó: “La historia moderna cuenta cómo los últimos cuatrocientos años han modificado las condiciones medievales de vida y pensamiento.” Citado en Nisbet, *Quest for Community*, 73.

139 Barry Goldwater, *The Conscience of a Conservative* (N.p.: Bottom of the Hill Publishing, 2010), 11. Esta afirmación ha llegado a definir la tradición conservadora, ya que es una tesis central de *Conscience of a Conservative* de Goldwater.

140 Richard M. Weaver, *Ideas Have Consequences* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 6.

141 Las perspectivas religiosas y morales ayudaron a ampliar los horizontes de los científicos para que pensaran más allá de sus estrechas disciplinas al tiempo que realizaban prodigiosos avances en la ciencia. Al escribir sobre un periodo de gran progreso tecnológico, Lynn White, Jr. señala: “Todos los científicos importantes desde 1250 hasta 1650 aproximadamente, cuatrocientos años durante los cuales nuestro actual movimiento científico fue tomando forma, se consideraban también teólogos: Leibniz y Newton son ejemplos notables. La importancia para la ciencia de la devoción religiosa que estos hombres dieron a su trabajo no puede exagerarse.” Lynn White, Jr., *Machina Ex Deo: Essays in the Dynamism of Western Culture* (Cambridge: MIT Press, 1968), 101.

142 Simmel, *Philosophy of Money*, 343.

143 Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis*, ed. Elizabeth Boody Schumpeter (Nueva York: Oxford University Press, 1986), 270.

Capítulo 20

Lo Que Podría Haber Sido, Lo Que Aún Podría Ser

Algunos podrían ir más allá y considerar que nuestra sugerencia de un marco de principios cristianos atemporales, que se encuentran en el orden económico medieval es, en el mejor de los casos, una propuesta pintoresca y nostálgica que tiene poca conexión con la realidad o la teoría económica. Esta segunda objeción preliminar sostiene que parece que ignoramos los avances de la Revolución Industrial, que resultó en un progreso técnico y una producción sin precedentes. Por tanto, nos acusan de defender ideas retrógradas que nos llevarían a una edad oscura primitiva.

Categóricamente, negamos esta acusación. El testimonio de la historia sale en nuestra defensa. Los principios atemporales a los que nos referimos fueron y pueden ser la base de un progreso material y una producción increíbles. Nuestros objetores no reconocen que la Edad Media fue un periodo preindustrial de gran dinamismo y enormes avances tecnológicos. Como informa el historiador Samuel Lilley, “los cambios tecnológicos de la Edad Media fueron mayores en escala (por un factor muy grande) y más radicales que cualquier otro desde los comienzos de la civilización.”¹⁴⁴ Nunca en la historia del hombre había avanzado tanto (material y espiritualmente).

La Revolución Industrial medieval

Esta sociedad no era enemiga de la tecnología. En tiempos medievales, el hombre “introdujo en Europa maquinaria a una escala que ninguna civilización había conocido antes.”¹⁴⁵ Ni siquiera la Revolución Industrial, que tanto transformó el mundo, puede considerarse un alejamiento radical de la tecnología medieval. De hecho, muchos historiadores afirman que los aspectos tecnológicos de la Revolución Industrial fueron considerados, más bien, como una “enorme aceleración” de procesos que fueron concebidos y comenzaron a principios de la Edad Media.¹⁴⁶

El historiador Joel Mokyr afirma que, ya en los siglos VIII y IX, la sociedad medieval comenzó a mostrar signos de lo que llama “un torrente de creatividad tecnológica.”¹⁴⁷ El historiador Lynn White señala que la Europa medieval se convirtió en una sociedad tecnológica que, por primera vez en la historia, construyó “una civilización compleja que no sustentaba gracias a la fuerza de esclavos y sirvientes, sino, principalmente, gracias a un poder no humano. El siglo que alcanzó la máxima expresión del culto a la Virgen María también fue el primero en descubrir el concepto de una tecnología que ahorra trabajo y desempeñó un papel muy importante en la formación del mundo moderno.”¹⁴⁸

No podría haber sido de otro modo, pues como declara M. Stanton Evans, “un orden objetivo, armonioso e inteligible para el hombre es un prerequisito obvio de la ciencia moderna.” Frente a las ideas paganas que inhibían el progreso, la cosmovisión cristiana lo favorecía, al ofrecer “enseñanzas bíblicas relativas al dominio del hombre sobre la

naturaleza, el rechazo de la magia panteísta, la idea de progreso sobre el tiempo lineal, y un cosmos más contingente que eterno.”¹⁴⁹

Al carecer de esta visión objetiva del mundo, los impulsos iniciales de las civilizaciones en China, Japón y las naciones árabes que finalmente se debilitaron, perdieron su momento creativo del avance tecnológico e, incluso, retrocedieron. La civilización cristiana no sufrió estas limitaciones. De hecho, no solo desarrolló su propia tecnología, sino que también adoptó las ideas de otros, “aplicándolas en nuevas combinaciones, adaptándolas a nuevos usos y, finalmente, sobrepasando las ideas originales hasta el punto en que la sociedad inventora original tuvo que tomar prestadas sus ideas, a menudo alteradas y mejoradas de manera irreconocible.”¹⁵⁰

La tecnología no dominó la cultura

Finalmente, debemos señalar que, en medio de un gran desarrollo tecnológico, el hombre medieval no perdió su capacidad de elaborar productos personalizados y altamente regionalizados. Más bien, el hombre medieval supo desarrollar sus herramientas de modo que “se integraran en la cultura, de tal forma que no plantearan contradicciones significativas con su visión del mundo.”¹⁵¹

Respetar la dignidad del hombre

No fue casualidad que la Edad Media fuera la primera civilización de la historia en abolir la esclavitud. Tampoco fue casualidad que la Iglesia ennobleciese y facilitase el trabajo manual hasta el punto de que la Orden Benedictina afirmara que la oración y el trabajo eran complementarios. Hay una razón por la que esto ocurrió.

Como Lynn White explica: “Las máquinas que ahorraban trabajo en la Baja la Edad Media estaban en armonía con la suposición religiosa del valor infinito de, incluso, la personalidad humana más degradada, y con una repugnancia instintiva a someter a cualquier hombre a un trabajo monótono que parece menos humano al no requerir ejercitarse ni la inteligencia ni la elección.” (White, *Machina Ex Deo*, 73).

Podríamos contrastar esta consideración de la naturaleza humana con la cita atribuida al empresario industrial Henry Ford: “¿Por qué cada vez que pido un par de manos, vienen con un cerebro adjunto?” (Matthew Stewart, *The Management Myth: Why the Experts Keep Getting it Wrong* [Nueva York: W. W. Norton, 2009], 57).

“Las técnicas del pasado tenían que ver tanto con la expresión estética como con la eficacia,” escribe Richard Stivers. “Es más, estaban integradas en la cultura en general y, por lo tanto, relacionadas simbólicamente con otras actividades. Dado que estas técnicas estuvieron imbuidas de significado moral y religioso, no dominaron la cultura.”¹⁵²

En otras palabras, si se hubiese permitido que la tecnología se desarrollara con normalidad (sin intemperancia frenética) *podría haber surgido* una civilización cristiana mucho más espléndida y avanzada, sin la abrupta convulsión social y económica que provocó la Revolución Industrial. El progreso, que debería haber sido llevado suavemente hacia arriba por las alas de las virtudes de la fe, fue lanzado hacia adelante por la explosión de la intemperancia.

Un marco económico que se podría haber desarrollado

Incluso en el campo económico, se produjeron avances consistentes en la teoría. Contrariamente al mito popular, la ciencia económica no fue inventada por Adam Smith. Podemos encontrar los orígenes de la economía en los escritos de figuras medievales como San Bernardino, San Antonino, Santo Tomás de Aquino y otros de los primeros escolásticos. Ellos prepararon el camino para la Escuela de Salamanca de España (1500-1650), que comenzó a moldear estos “hitos conceptuales como la teoría subjetiva de la utilidad, la teoría cuantitativa del dinero, el coste de oportunidad y la preferencia por la liquidez,” en términos que a menudo estaban más claros que aquellos de los economistas modernos que les siguieron.¹⁵³

Es decir, muchos principios económicos elementales definidos como modernos pueden remontarse a los tiempos medievales o escolásticos. Como el historiador económico Raymond de Roover señala, “la “tormentosa retahíla” de Adam Smith contra los monopolios puede remontarse a Aristóteles y al derecho romano, y sobre todo a la Edad Media, cuando se formuló verdaderamente una teoría del monopolio. La aversión de los escolásticos a los monopolios se basa en la doctrina del precio justo.”¹⁵⁴

Gobernados por principios

De nuevo, encontramos una posición que no contradice la cosmovisión medieval, sino que funciona dentro de su marco. Los asuntos económicos no solo fueron juzgados por el funcionamiento eficiente de los mercados, sino sobre todo por si eran justos y, finalmente, por si beneficiaban a la *cura animarum*, al cuidado de las almas.

Un rasgo muy significativo de la escuela escolástica de economía fue la uniformidad universal de sus principios. Los escolásticos estaban de acuerdo en los métodos y principios generales, mientras que discrepaban en ciertos puntos de aplicación concreta. Su estilo general y su lógica eran coherentes y se enfocaban en la virtud. Trataban los principios económicos de la justicia comutativa, que como todos los principios generales de la moral, son los mismos en todos los tiempos y lugares.

Sin embargo, escuelas como la mercantilista, posteriores a la escolástica, no tenían uniformidad ni método. A diferencia del espíritu protestante de libre interpretación, cada cual se convertía en su propio economista, sin ataduras a los precedentes y guiado por su propia inspiración e interés.

En otras palabras, si la economía escolástica se hubiese desarrollado libremente, podía haberse adaptado a la creciente complejidad de los sistemas económicos y resolver con un cuerpo de principios coherentes los difíciles problemas de la usura, la producción en masa o las condiciones laborales. Aún así, la economía medieval sentó las bases de muchos conceptos modernos. Raymond de Roover afirma que “el abismo infranqueable que separa la teoría económica moderna de las doctrinas económicas escolásticas fue una ilusión creada por apologistas, polemistas e ideólogos.”¹⁵⁵ El economista Joseph Schumpeter, refiriéndose a la economía moderna, señala: “Todo está en Adam Smith,” era uno de los dichos favoritos de Alfred Marshall. Pero también podemos decir: “Todo está en los escolásticos.”¹⁵⁶

Podemos extender el mismo argumento a otros muchos campos donde hubo también mucho progreso. En todos los campos del quehacer humano, el hombre medieval avanzó debido a lo que Rodney Stark llama el “compromiso cristiano con el progreso por medio de la racionalidad.”¹⁵⁷

Todos estos logros tuvieron lugar en un orden orgánico caracterizado por un localismo sólido, un comercio intenso y un impresionante dinamismo. Si este orden se hubiera seguido desarrollando sin la intemperancia frenética o las fuerzas de la Revolución que conspiraron contra este, no sería descabellado imaginar que se podría haber dado una maravillosa civilización. Tampoco es descabellado concluir que los mismos principios subyacentes de este orden pueden volver a dar lugar a una civilización que aún podría ser.

¹⁴⁴ Samuel Lilley, “Technological Progress and the Industrial Revolution 1700-1914,” en *The Industrial Revolution 1700-1914*, ed. Carlo M. Cipolla (Nueva York: Harvester Press, Barnes and Noble, 1976), 214.

¹⁴⁵ Jean Gimpel, *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of the Middle Ages* (Nueva York: Penguin Books, 1977), 1.

¹⁴⁶ Lilley, “Technological Progress,” 187.

¹⁴⁷ Joel Mokyr, *The Lever of Riches: Technological Creativity and Economic Progress* (Nueva York: Oxford University Press, 1992), 31.

¹⁴⁸ White, *Machina Ex Deo*, 71.

¹⁴⁹ M. Stanton Evans, *The Theme Is Freedom: Religion, Politics, and the American Tradition* (Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1994), 305.

¹⁵⁰ Mokyr, *Lever of Riches*, 44.

¹⁵¹ Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology* (Nueva York: Vintage Books, 1993), 25.

¹⁵² Stivers, *Culture of Cynicism*, 72.

¹⁵³ Julius Kirshner, ed., *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe: Selected Studies of Raymond de Roover* (Chicago: University of Chicago Press, 1976), 20.

¹⁵⁴ Ibid., 21. Cabe señalar que Adam Smith no reconoce tales fuentes, aunque la antigua condena de los monopolios era patrimonio común de la civilización occidental y se enseñaba ampliamente en su época.

¹⁵⁵ Ibid., 19.

¹⁵⁶ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 309.

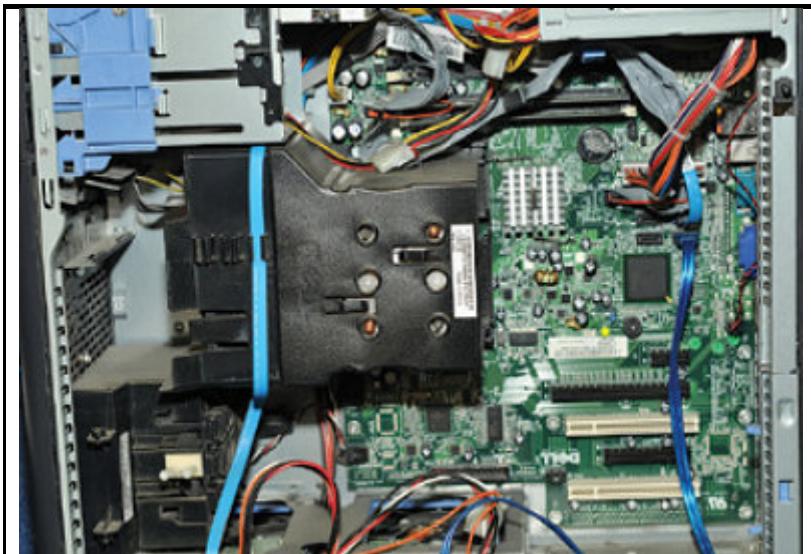
¹⁵⁷ Rodney Stark, *The Victory of Reason: How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success* (Nueva York: Random House, 2005), 10. El libro de Rodney Stark relata muchos de los logros de la época medieval. El hombre medieval concibió, por ejemplo, la música polifónica, y se perfeccionaron los “instrumentos necesarios para explotar plenamente las armonías: el órgano de tubos, el clavicordio y el clavecín, el violín y el violín bajo, entre otros” (ibid., 51). Atribuye especialmente estos y otros muchos logros a una teología flexible y racional que se correspondía con la realidad. Contrastó el cristianismo con otros sistemas más rígidos, especialmente los de la época pagana. Comparaciones similares pueden encontrarse en Mokyr, *Lever of Riches*.

Las Bases de Un Orden Orgánico

Capítulo 21

La Sociedad Orgánica: Un Ideal Desconocido

Estamos tan acostumbrados a vivir en una sociedad industrial mecanicista, que las nociiones de sociedad orgánica y su correspondiente economía no son muy conocidas. Por tanto, empezamos explicando lo que queremos decir con este término.



Imagen/Archivo de la TFP Americana. — Una placa de circuitos computacionales.

La mejor manera de mostrar la diferencia entre la sociedad inorgánica y orgánica es comparar una máquina con un ser vivo.

Empleamos el concepto de “sociedad orgánica” para referirnos a un orden social orientado hacia el bien común que se desarrolla de forma natural y espontánea bajo la guía de los principios de la ley natural y del Evangelio, permitiendo así al hombre perseguir la perfección de su naturaleza esencialmente social.

“El término “orgánico” proviene de la semejanza de una sociedad con los organismos vivos,” escribe Adolpho Lindenberg. “Así como en un ser vivo encontramos células, tejidos, órganos y sistemas, en una sociedad orgánica encontramos familias, linajes y asociaciones de todo tipo, cada una con su función y ámbito de actividad, todas interrelacionadas y trabajando conjuntamente hacia el bien común.”¹⁵⁸

La diferencia más fundamental

Mediante esta definición y descripción, podemos deducir dos principios. Primero, reconocemos la naturaleza orgánica viva de esta sociedad, que difiere sustancialmente de la concepción mecanicista de la sociedad moderna.

En segundo lugar, somos seres sociales que nos perfeccionamos normalmente viviendo en comunidad. Nuestra naturaleza social se regocija cuando estamos junto a otros, donde las cualidades se complementan con las de los demás y los defectos se contrarrestan. Rechazamos fundamentalmente el concepto individualista de Thomas Hobbes, quien describe la vida como “una guerra de todos los hombres contra todos los hombres.”

El contraste entre seres vivos y máquinas

Muchos autores han ilustrado el primer principio comparando un ser vivo con una máquina para mostrar el contraste entre una sociedad orgánica y una sociedad individualista o mecanicista.¹⁵⁹

Definir la sociedad orgánica

La sociedad orgánica es un orden social orientado hacia el bien común que se desarrolla natural y espontáneamente, permitiendo al hombre perseguir la perfección de su naturaleza, esencialmente social. En esta sociedad, la familia alcanza la plenitud de su acción e influencia como la célula social o unidad fundamental de la sociedad. Los grupos profesionales, sociales, así como otros grupos intermediarios entre el individuo y el Estado ejercen libremente sus actividades de acuerdo con sus propias formas y derechos.

El Estado respeta la autonomía de las regiones y de los grupos intermediarios, reconociendo a cada uno el derecho a organizarse según su estructura social y económica, su carácter y sus tradiciones. El Estado, actuando dentro de su propia órbita suprema, ejerce su poder soberano con honor, vigor y eficiencia. La Iglesia ejerce una influencia santificadora sobre la sociedad, guiándola, enseñándola y santificándola.

De hecho, vamos a comparar ambos. Un ser vivo crece y se desarrolla a su propia velocidad, de acuerdo con su propio dinamismo y la fuerza que procede de la vida de cada célula. Una máquina es inerte, opera a una velocidad determinada y siempre necesita una fuerza externa o un motor para hacer que cada pieza se mueva o actúe.

Dado que forman parte de un organismo vivo, los miembros u órganos crecen, cambian y se renuevan continuamente en unión con él. Un brazo amputado, por ejemplo, no puede sobrevivir mucho tiempo separado del cuerpo entero. Al contrario, las piezas de repuesto pueden existir fuera de la máquina y utilizarse indistintamente con otras. Ninguna pieza de la máquina puede renovarse desde dentro del mecanismo; las piezas defectuosas deben reemplazarse.

Para aplicar esto a las condiciones sociales: en una sociedad orgánica, una persona es tratada como una parte integrante de la sociedad; en una sociedad mecanicista, el individuo es un engranaje intercambiable en una organización.

Describir la sociedad orgánica

Es decir, *los procesos vitales son muy diferentes a los mecánicos*. Una sociedad mecanicista es una distorsión de nuestra naturaleza, ya que solo representa una estrecha aplicación de la racionalidad del alma humana. Como seres racionales, podemos

entender los procesos puramente lógicos de las máquinas, que hemos diseñado y puesto en marcha.

Sin embargo, también somos seres vivos y únicos, y una vez que el elemento de la vida entra en la ecuación, todo se vuelve más complejo. La vida trae consigo opciones ponderadas, una creatividad sin fin y ritmos variados. La espontaneidad, la imprevisibilidad y la individualidad de la vida introducen la dificultad de lidiar con la vitalidad y los estados de ánimo, los matices y las tendencias, la poesía y la pasión.

Una sociedad orgánica es aquella que está en sintonía con nuestra naturaleza. Esto significa que está fuertemente gobernada por la razón, pero también abierta a la rica e inmensa variedad de posibles acciones humanas que derivan del hecho de que somos seres vivos y racionales. A partir del elemento exuberante de la vida, surgen sistemas de arte, estilos de vida, instituciones sociopolíticas y modelos económicos únicos que difieren de la rígida y desalmada planificación central y de las soluciones de talla única que tanto aprecian los socialistas y los burócratas.

Reflejar los procesos vitales

También somos seres sociales. Nuevamente, señalamos que la sociedad orgánica refleja los procesos vitales. Podemos ampliar la metáfora del organismo vivo comparando nuestras relaciones sociales, aunque de manera imperfecta, con la forma en la que se integran las células y los órganos en un cuerpo vivo.

Cuanto más desarrollada esté la vida, mayor será la tendencia de las células a asociarse. Una célula en un organismo vivo complejo no es como el individualista que pretende ser autosuficiente, autónomo y perfecto. Más bien, la célula mantiene su "individualidad" mientras que comparte plenamente el propósito común del organismo.

Por lo tanto, cada célula sigue sus propios principios internos de ordenación que se encuentran en su ADN, que gobierna su funcionamiento normal y establece los criterios por los cuales se relaciona con otras células y órganos. La célula, por así decirlo, encuentra su perfección o propósito integrándose en un tejido u órgano que tiene sus propios principios de ordenación y, a su vez, encuentra su perfección en la unidad con un órgano o sistema mayor. Además, un organismo solo funciona bien cuando los órganos subordinados trabajan en armonía y no en rebelión con los que llevan a cabo funciones superiores. Todos juntos forman esa grandiosa pero humilde, insondable pero sencilla, sinfonía de órganos y tejidos que llamamos ser vivo.

Una sociedad similar al funcionamiento de las células

Una verdadera sociedad orgánica funciona de manera similar. Cuanto más nos desarrollamos más nos impulsa nuestra naturaleza social a buscar nuestra perfección en asociación con los demás, a ayudar y ser ayudados por otros. Una sociedad orgánica es una *verdadera sociedad* orientada hacia un bien común y no solo un mero conjunto de voluntades individuales. El bien común implica el bienestar de toda la sociedad mientras que permite a cada persona y grupo lograr su propia perfección.

Como escribe Heinrich A. Rommen: "La vida en comunidad engrandece, exalta y perfecciona a la persona individual, y cura las deficiencias y carencias relacionadas con la mera individualidad y el aislamiento."¹⁶⁰

Como la célula, cada persona tiende a encontrar una expresión autónoma, un significado y un propósito en familias y grupos con sus respectivos principios internos

de ordenación. Esta manera de expresión, en combinación con la sociedad, explica en gran medida por qué la civilización cristiana produjo tantos santos, pensadores, artistas y otras personas destacadas que encontraron significado y prosperaron en esta atmósfera orgánica.

No es una analogía perfecta

Debemos señalar que la célula no es la analogía perfecta, ya que, dado que las células tienen funciones definidas e inalterables en el cuerpo, no podemos concluir que el lugar del hombre sea igualmente inalterable en la sociedad. Por esto insistimos en el papel esencial de la razón y el libre albedrío en la sociedad orgánica, evitando, de esta forma, los errores de las visiones románticas, biológicas o evolucionistas de la organicidad que harían que la sociedad estuviera guiada por poderes irracionales o procesos históricos subconscientes. Debemos reconocer que cualquier modelo orgánico debe tener como premisa el hecho de que, por este libre albedrío y nuestra actitud hacia la responsabilidad, podemos mejorar o empeorar nuestras condiciones. Si esto se hace, la comparación de la sociedad con el organismo del cuerpo humano puede usarse con precaución, ya que sigue siendo muy instructiva.

Una noción de desigualdad en nuestros accidentes

La comparación de la sociedad con los seres vivos ha circulado desde Platón y Aristóteles, y solo se abandonaron con el auge de las concepciones mecanicistas del universo de la Ilustración. Mediante estas comparaciones, podemos observar el uso constante de la metáfora orgánica para transmitir la idea de que la sociedad debe adaptarse a nuestras necesidades como individuos vivos y como seres sociales.

Esto puede observarse aún más, por ejemplo, en el reconocimiento de las desigualdades en la sociedad humana, partiendo del hecho de que somos iguales en nuestra naturaleza, pero desiguales en nuestros accidentes. Estas desigualdades de talentos, habilidades y circunstancias resultan en una sociedad jerárquica ordenada donde los individuos o los grupos desempeñan funciones específicas de liderazgo, al igual que los miembros de un cuerpo desempeñan un papel clave en nuestra metáfora orgánica.



Foto/Archivo de la TFP Americana.

Plinio Correa de Oliveira (1908-1995)

Iguales en nuestra naturaleza humana pero desiguales en nuestros accidentes

“Todos los hombres son iguales por naturaleza y desiguales en sus accidentes. Los derechos que derivan del mero hecho de ser humanos son iguales para todos: el derecho a la vida, al honor, a condiciones de vida suficientes (y, por tanto, el derecho al trabajo), a la propiedad, a la formación de una familia y, sobre todo, al conocimiento y a la práctica de la verdadera religión. Las desigualdades que amenazan estos derechos son contrarias al orden de la Providencia. Sin embargo, dentro de estos límites, las desigualdades que surgen de accidentes como la virtud, el talento, la belleza, la fortaleza, la familia, la tradición y demás, se dan solo conforme al orden del universo” (Corrêa de Oliveira, [Revolución y Contra-Revolución](#), 51).

Usando esta metáfora, León XIII, en su encíclica *Quod Apostolici Muneris*, afirma: “Él [Dios] dispuso que en la sociedad civil hubiera diversos órdenes, diferentes en dignidad, derechos y poder, por lo cual el Estado, como la Iglesia, solo debe de ser un cuerpo, compuesto de muchos miembros, algunos más nobles que otros, pero todos necesarios entre sí y solícitos del bien común.”¹⁶¹

Igualmente, citando esta encíclica de su predecesor, Pío X, en su *motu proprio* titulado *Fin Dalla Prima*, declara: “La sociedad humana, tal como ha sido establecida por Dios, se compone de elementos desiguales, como desiguales son las diferentes

partes del cuerpo humano; igualarlas es imposible, y significaría la destrucción de la sociedad humana.”¹⁶²

Aplicación a la Iglesia

Tan natural es esta relación orgánica que encontramos analogías al describir los vínculos espirituales que se dan en la Iglesia. Mientras que la Iglesia, como institución, es de una naturaleza totalmente diferente a la de la sociedad temporal, se adapta, sin embargo, a la naturaleza orgánica del hombre. De ahí que los fieles formen miembros vivos de un Cuerpo Místico con Cristo como cabeza. San Pablo se refiere a los miembros unidos a un solo cuerpo.¹⁶³ Nuestro Señor usa la imagen de la vid y las ramas.¹⁶⁴

Observamos las mismas estructuras orgánicas donde la célula individual se siente parte integrante de un todo. Igualmente, cada órgano social, según escribe el historiador Christopher Dawson, “poseería una relación y una responsabilidad mayores con la sociedad espiritual más amplia de la que también forman parte.”¹⁶⁵ El historiador Lewis Mumford comenta cómo la Iglesia unió a todos en un propósito común, sin pérdida de individualidad. Encontró esto reflejado en las ciudades medievales: “En los oficios más importantes de la vida, la aldea más mezquina estaba al nivel de una metrópoli. La Iglesia Universal dio a todas las comunidades, grandes y pequeñas, un propósito común; pero la unidad conseguida fomentó más que suprimió la diversidad y la individualidad.”¹⁶⁶

Por tanto, una sociedad orgánica respeta el hecho de que somos seres vivos y sociales. La sociedad y la economía que buscamos deben dar vía libre a una sana interacción de máxima individualidad y sociabilidad. Esta sociedad orgánica es la base de una sólida economía de libre mercado.

Cuando los modelos sociales y económicos reflejen estos principios orgánicos básicos, como hicieron alguna vez, encontraremos, de forma natural, soluciones adaptadas a la perfección de nuestra naturaleza como seres humanos.

Sobre la sociedad orgánica, podríamos concluir:

Es orgánica, no mecanicista;

Social, no individualista;

Jerárquica, no igualitaria.

Es todos para todos, no “todos contra todos.”

¹⁵⁸ Adolpho Lindenberg, *The Free Market in a Christian Society*, trad. Donna H. Sandin (Washington, D.C.: St. Antoninus Institute for Catholic Education in Business, 1999), 200-1.

¹⁵⁹ Tales comparaciones pueden encontrarse en Rommen, *State in Catholic Thought*, o Wilhelm Schwer, *Catholic Social Theory*, trad. Bartholomew Landheer (San Luis: B. Herder, 1940.)

¹⁶⁰ Rommen, *State in Catholic Thought*, 136.

¹⁶¹ Leo XIII, encíclica *Quod Apostolici Muneris* (1878) en *The Papal Encyclicals*, vol. 2, p. 13, núm. 6.

¹⁶² Pío X, motu proprio *Fin Dalla Prima*, *American Catholic Quarterly Review*, 29, núm. 114 (Abril 1904): 235.

163 Véase Col 1:18, Eph 1:22-23, 1 Cor 12:12-27.

164 Véase Jn 15:1-6.

165 Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture* (Nueva York: Sheed and Ward, 1950), 212. . De hecho, el P. Wilhelm Schwer llega a afirmar que la mayor parte del orden social de la Edad Media “tomó prestados sus principios sociales de comunidad, estructura orgánica, autoridad y oficio... de la organización eclesiástica.” Schwer, *Catholic Social Theory*, 85.

166 Lewis Mumford, *The City in History: Its Origins, Its Transformations, and Its Prospects* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1961), 266.

Capítulo 22

Remedios Orgánicos y Espontaneidad Rígida

Un segundo elemento de la sociedad orgánica implica la manera en que se encuentran los remedios. En la búsqueda de soluciones, debemos observar cuidadosamente el hecho de que *las sociedades orgánicas no pueden imponerse sobre un pueblo como si fueran máquinas*. Debemos evitar los modernos sistemas mecanicistas de orden y planificación rígida. En cambio, contando con la gracia de Dios, debemos reconocer y respetar la naturaleza orgánica del hombre, llena de vivacidad, espontaneidad e imprevisibilidad. Esta es la esencia de una verdadera (y viva) sociedad orgánica.



Foto/Felipe Barandiarán — *Halles Food Market*, por Victor Gabriel Gilbert (1847-1933).

Una sociedad orgánica evita la planificación mecanicista y rígida. En cambio, contando con la gracia de Dios y principios racionales sólidos, reconoce y respeta la naturaleza orgánica del hombre, llena de vivacidad, espontaneidad y creatividad, como podría verse en este mercado vibrante.

Por esto proponemos (pero no imponemos) un modelo. Lo que presentamos aquí no es más que un boceto, un esbozo o un borrador cuya representación final y exacta no es posible debido a la naturaleza del hombre y de la sociedad.

Nuestra intención, es como la de unos padres cariñosos que, siguiendo ciertos principios morales, guían, nutren, protegen y cultivan con todas sus fuerzas el crecimiento de sus hijos de manera diferente, de acuerdo con sus aptitudes y las circunstancias. Los padres no deben determinar, forzar o programar la libre voluntad de sus hijos ya que esto es contrario a su naturaleza. Y así debe ser cuando buscamos soluciones orgánicas.

La naturaleza de las sociedades orgánicas

Hay que tratar de descubrir los principios básicos *asociados a la naturaleza de las cosas, de acuerdo con el Evangelio, para luego permitir una enorme libertad, aplicada a las necesidades de la persona o la sociedad.* Es más, no necesitamos limitarnos a un único sistema, sino permitir una enorme variedad de soluciones legítimas que se adaptan a la desigualdad encontrada en los hombres, la gente y las diferentes circunstancias de la vida.

Es decir, no existe un único sistema mágico que podamos poner en práctica para resolver todos nuestros problemas actuales. Solo podemos discernir los principios básicos de una economía y una sociedad (que continúan siendo las mismas) sólidas y dejar al ingenio de cada individuo o unidad social el desarrollo de las aplicaciones que mejor se ajusten a sus necesidades. Este ingenio es algo muy arraigado en nuestra tradición estadounidense y contrario al socialismo que siempre impone un sistema unificado, con rígidas regulaciones, para asegurarse de que todo funciona según lo planificado centralmente.

La sociedad orgánica nos proporciona unas cuantas de reglas generales de las que surgen miles de sistemas. El socialismo nos proporciona un sistema del que surgen miles de reglas y regulaciones. Podemos concluir, por tanto, que es mucho más importante contar con las reglas y principios generales adecuados que diseñar un sistema rígido de talla única.

A diferencia del socialismo, el modelo orgánico de la civilización cristiana aplicó los principios a las circunstancias concretas y a la naturaleza de las cosas. A partir de la unidad de sus principios morales básicos surgió una asombrosa variedad de costumbres, sistemas y soluciones adaptadas maravillosamente a la naturaleza de la gente, los sitios y las cosas. Estas soluciones orgánicas dan lugar al desarrollo de un regionalismo donde los habitantes locales conciben su propia manera de hacer las cosas.

Espontaneidad rígida

Hay un segundo aspecto de las soluciones orgánicas que involucra la manera en que los seres vivos se desarrollan, natural y espontáneamente, sin una planificación rígida. Esta manera de desarrollo natural puede denominarse *espontaneidad rígida*.

Por espontaneidad rígida no queremos decir que la vida no deba tener un rumbo. Debe tener propósitos. No justificamos la “espontaneidad” caprichosa o irracional de los hippies de los años sesenta o sus encarnaciones posteriores. Al mismo tiempo, no apoyamos la espontaneidad ciegamente evolucionista y determinista de algunos economistas modernos que conjuraron la idea de un “orden espontáneo.”¹⁶⁷

Al contrario, nuestra espontaneidad es rígida, racional, intencionada y moral, de acuerdo conforme a la ley natural y la ley de Dios. Se basa en principios firmes. No debe de excluir la planificación, el método o los sistemas adaptativos. Siempre consciente de la naturaleza racional y exuberante del hombre, esta espontaneidad le permite al hombre adaptarse mientras avanza a tientas en la dirección general de un objetivo que a menudo no está claro.

En el desarrollo de tradiciones sólidas, por ejemplo, un gesto espontáneo de patriotismo hacia la bandera podría solidificarse, más tarde, como tradición. Esto también ocurre con el desarrollo natural de las escuelas de arte originales. Es decir, este

desarrollo espontáneo implica una acción intencionada hacia una meta o perfección percibida, pero no preconcebida. El historiador Lewis Mumford describe muy bien este proceso adaptativo en las ciudades medievales: “La planificación orgánica no comienza con un objetivo establecido: se mueve de necesidad en necesidad, de oportunidad en oportunidad, en una serie de adaptaciones que se vuelven cada vez más coherentes y útiles, generando un diseño final complejo, difícilmente menos unificado que un patrón geométrico preformado.”¹⁶⁸

De manera similar, una sociedad espontánea se forma cuando cada persona se adapta, de oportunidad en oportunidad, y de necesidad en necesidad, en la dirección general de una perfección percibida. En el caso de un individuo, este proceso corresponde al propósito, vocación o llamada en la vida de una persona.

Por tanto, la espontaneidad rígida es una manera de actuar de acuerdo con los principios, la ley natural y el Evangelio, que respeta el desarrollo no planificado de la vida y fomenta el ejercicio del libre albedrío, la creatividad y la adaptación.

Muchas manifestaciones

Dado que la vida es compleja y está llena de matices, la espontaneidad rígida puede manifestarse de muchas formas. De hecho, puede encontrarse en actos de liderazgo decisivo, llenos de energía e iniciativa. En otras ocasiones, puede percibirse en actos de elevada contemplación o ponderada deliberación. También hay tiempos en los que esta espontaneidad está marcada por un fuerte sentido de la determinación y el orden profundo, como podría verse en la construcción de una catedral gótica. Así mismo, también puede manifestarse en los arrebatos caóticos de actividad exuberante, como el que se encuentra en el aparente desorden de un vibrante mercado de alimentos al aire libre.

Sobre todo, vemos que el desarrollo gradual de las cosas está lleno de matices y fases intermedias sin transiciones brutales. Al igual que un niño progresiona hacia la edad adulta de manera natural y casi imperceptible, también los procesos orgánicos avanzan llenos de variedad y unidad.

El triunfo del sentido común

Lo que hace tan atractivo este principio es que representa el triunfo del sentido común. La espontaneidad rígida nace con el día a día de la aplicación de principios a una realidad concreta. Siempre se orienta hacia la realidad, sintiendo sus latidos, calibrando si una situación es legítima, virtuosa o digna de apoyo, preparada para cambiar si es necesario.

Cuando el alma es rígida y está imbuida por las cuatro virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza), esta manera de actuar exhibe una impactante capacidad para buscar soluciones duraderas y tradiciones con significado. Cuando esta espontaneidad se lleva a cabo en cooperación con la gracia de Dios, da lugar a grandes hazañas y civilizaciones.

Una perfección percibida

En una sociedad de espontaneidad rígida, cada persona se trabaja gradualmente un futuro. Esto presupone una cierta introspección por la que la persona trata de discernir un propósito o estación en la vida. Cada uno se guía por principios, instintos,

tendencias interiores e inclinaciones, todas a juzgar por la razón. En el silencio del ocio (tan raro en nuestros días), cada uno se rememora a sí mismo sutilmente y percibe una llamada única (el plan personal de Dios para cada persona), un concepto despreciado por los secularistas que niegan los designios de Dios en la historia.

Y, sin embargo, esta llamada (este discreto discernimiento del significado y el propósito en uno mismo y en la sociedad, en vez de una revelación divina directa) es exactamente lo que falta en nuestra ruidosa naturaleza existencial en base a la cual se nos ha enseñado que no tenemos lugar ni propósito en la vida, más allá de negociar nuestro propio placer.

“Una vocación vincula a una persona con una comunidad más amplia, un conjunto en el cual, la vocación de cada cual es una contribución al bien de todos,”¹⁶⁹ escriben Robert Bellah et al. Establece un lugar y un propósito con el que la persona percibe su parte en el conjunto. Al mismo tiempo, no es un orden tiránico u ordenado que se impone rigurosamente a la persona como una casta. Más bien, es una situación en la que la persona tiene una enorme libertad para perseguir las innumerables opciones que aparecen a lo largo del camino del cada vez más coherente desarrollo de su vocación.

La espontaneidad en la sociedad

De una manera similar, las familias, las instituciones y las naciones pueden formarse, unirse y practicar libremente esta espontaneidad. Gobernados por principios cristianos y costumbres rígidas, estos grupos humanos pueden también, por así decirlo, discernir colectivamente una vocación o un propósito en la historia.

A lo largo de la historia, innumerables instituciones nacieron de esta forma orgánica “espontánea” (sin una planificación rígida). El historiador Léon Gautier, por ejemplo, explica que la caballerosidad no fue una institución creada por decreto sino por el discernimiento colectivo de un ideal. Señala lo siguiente:

Nació en todas partes a la vez, y ha sido en todas partes al mismo tiempo el efecto natural de las mismas aspiraciones y necesidades.

Hubo un momento... cuando la gente sintió en todas partes la necesidad de atemperar el ardor de la antigua sangre germana, y de proporcionar un ideal a todas esas pasiones mal reguladas. Por lo tanto, ¡caballerosidad!¹⁷⁰

Así fue con muchas familias, asociaciones locales y órdenes religiosas, que se fundieron maravillosamente hacia esa perfección percibida que más tarde se convirtió en la Cristiandad. La virtud, en contacto con circunstancias imprevistas, dio lugar a un modelo inesperado de sociedad verdaderamente orgánica sin intemperancia frenética. También debemos considerar la acción de gracia que movió al hombre a cooperar con la amable Divina Providencia de Dios y a moldear una nueva civilización. Así debe ser para nosotros, si queremos buscar soluciones verdaderamente orgánicas a la crisis actual.

167 Naturalmente, nos desvinculamos de las teorías del “orden espontáneo” u “orden emergente” que difundieron figuras como David Hume, Adam Smith y otros economistas modernos. Aunque tales teorías puedan parecer similares a nuestra expresión de “espontaneidad rígida,” un examen más detallado muestra que tienden a disminuir el papel de la razón y el libre albedrío. Esas teorías evolucionistas, amorales e individualistas no encajan en nuestra propuesta.

168 Mumford, *City in History*, 302. De hecho, Mumford explica cómo las ciudades medievales seguían este proceso hasta tal punto que, aunque cada ciudad era singularmente diferente, existía una dirección percibida que formaba un consenso en torno al cual se formaban todas las ciudades. “El consenso es tan completo en cuanto a los propósitos de la vida urbana que las variaciones en los detalles sólo confirman el patrón. Ese consenso hace que, cuando se observan cien planos medievales seguidos, parezca como si de hecho hubiera una teoría consciente que guiara ese urbanismo” (*ibid.*, 303).

169 Bellah et al., *Habits of the Heart*, 66. Podemos observar que la naturaleza general de esta llamada es claramente diferente de la de las “llamadas” rígidas y fatalistas propuestas por Lutero o Calvino.

170 Léon Gautier, *Chivalry*, trad. Henry Frith (Nueva York: Crescent Books, 1989), 1.

Capítulo 23

Un Orden Virtuoso

Una tercera parte de los fundamentos de una sociedad orgánica implica actuar de acuerdo con la ley natural y, por lo tanto, exige un orden social en el que se practique la virtud.



Foto/Archivo de la TFP Americana. — Las murallas de Ávila, España

Una sociedad orgánica es una sociedad virtuosa. Las cuatro virtudes cardinales son como las torres de un castillo que defienden a los individuos, las familias y la sociedad contra las pasiones desordenadas.

De hecho, Santo Tomás de Aquino señala que la ley natural prescribe “todos los actos de virtud.” Como explica, “hay en cada hombre una inclinación natural a actuar de acuerdo con la razón, esto es, de acuerdo con la virtud.” Aunque la debilidad de nuestra naturaleza caída dificulta a menudo la práctica de la virtud, “la razón de cada uno le dicta, naturalmente, obrar de forma virtuosa.”¹⁷¹

Por tanto, *una sociedad orgánica debe ser una sociedad virtuosa*, y debe ser parte de la fundación de nuestra propuesta.

Oponerse a los sistemas de vicio

Aunque este principio debería ser una conclusión obvia para cualquier sociedad, actúa en contra de las teorías y sistemas económicos liberales modernos.

Estas teorías sostienen que el hombre está motivado, principalmente, por el interés propio. Más que insistir en la virtud integral, estas teorías construyen sistemas infalibles de controles y equilibrios mediante los cuales los vicios egoístas de los hombres (avaricia, prodigalidad u orgullo) podrían canalizarse para trabajar por el bien común. Sostienen que, avivando cuidadosamente la avaricia del hombre, por ejemplo, se puede estimular el crecimiento económico.

Esta alianza impía entre la virtud y el vicio abandona el ideal de perfección o santidad personal por impracticable o imposible de conseguir. Crea la ilusión de que la virtud yace en los sistemas gubernamentales o en los mercados ideados por los hombres, y no en el hombre en sí mismo. Por tanto, el antiguo estadista estadounidense John Taylor concluye que, las instituciones y los “los principios de la sociedad pueden ser virtuosos, aunque los individuos que la compongan sean viciosos.”¹⁷²

Podríamos referirnos también a Leo Strauss, quien resume la lógica de los partidarios de esta posición así: “Construyendo la sociedad civil sobre el “bajo pero sólido terreno” del egoísmo o de ciertos “vicios privados.” se lograrán “beneficios públicos” mucho mayores que apelando inútilmente a la virtud, que por naturaleza “no está dotada”. Uno debería orientarse no por cómo debería vivir el hombre, sino por cómo vive.”¹⁷³

No hay sustituto para la práctica de la virtud. El vicio demuestra ser un socio poco dispuesto para las empresas virtuosas. Desgraciadamente, nuestra triste experiencia nos ha mostrado que cuando intentamos convertir el vicio en fines virtuosos, el vicio no conoce límites. Estamos condenados a imponer montones de regulaciones que impidan los astutos abusos de los viciosos y ejerzan presión sobre los honestos esfuerzos de los virtuosos. Cuando avivamos las pasiones del egoísmo con la esperanza de ver prosperar la sociedad, despertamos también aquellos devastadores frenesíes que dieron origen al incansable espíritu de la intemperancia frenética.

Las torres de las virtudes cardinales

Por eso debemos volver a construir nuestra sociedad y su economía sobre el sólido y elevado fundamento moral de la virtud y la perfección cristiana. Debemos basar nuestro orden en las cuatro virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza), ya que son virtudes morales sobre las que pivotan las demás virtudes, que regulan específicamente el uso que el hombre hace de cosas materiales.

Al contrario de la “virtud egoísta.” las virtudes cardinales se mantienen firmes sobre este gran terreno, como las cuatro torres de un castillo. Cuando estas virtudes se practican en la sociedad, todo el mundo entra en un equilibrio y ritmo apropiado, ya que entonces actuamos de acuerdo con nuestra naturaleza. Este es el verdadero fundamento de la prosperidad.

Si, como en nuestros días, las torres de las virtudes cardinales no se defienden y se abandonan, las pasiones desordenadas toman el control. Las murallas del castillo se rompen y este delicado equilibrio se rompe también. Entonces podemos esperar la agitación financiera y la intemperancia frenética que tanto caracterizan a la economía moderna.

Una virtud no mecánica

Debemos enfatizar que cualquier práctica mecánica de los Diez Mandamientos sin tener en cuenta el espíritu de la ley no es suficiente. El aliento de vida que debe regenerar nuestra sociedad y economía debe venir de una práctica ardiente y energética de la virtud.

Debemos fijarnos especialmente en la práctica apasionada del Primer Mandamiento, que es el alma del Decálogo y contiene todos sus preceptos. Quien ama profundamente a Dios con todo su alma y corazón, tiene un amor instintivo hacia el orden que Dios

puso en el universo. Por este instinto, la persona está dotada de la capacidad de ordenar bien la sociedad, incluida la economía.

Lejos de inhibir nuestras acciones, este amor permite al hombre tener una enorme libertad y facilidad para actuar que se encuentra maravillosamente expresada en el consejo de San Agustín para la perfección: “Ama a [Dios] y [luego] haz lo que quieras.”¹⁷⁴

El papel de la gracia

Debemos consolarnos con el hecho de que no necesitamos trabajar solos en este empeño de la virtud. Lo que da especial vigor a la Cristiandad fue el impresionante papel de la gracia, por la que Dios, que desea nuestro bien más que nosotros mismos, nos presta su ayuda divina en nuestros esfuerzos débiles, para que podamos realizar nuestra vocación o propósito en la vida.

Por medio de la gracia, la inteligencia es ilustrada, la voluntad se fortalece y los sentidos se atemperan, pudiendo virar hacia el bien. De esta vida sobrenatural, obtenemos un beneficio incommensurable, ya que estamos elevados por encima de las miserias de nuestra naturaleza caída e incluso por encima de la misma naturaleza humana. Es especialmente a través de los sacramentos administrados por la Iglesia, como el hombre, regenerado, podría practicar la virtud sobrenatural, que dio origen a las grandes hazañas y a las verdaderas maravillas de la civilización cristiana.

Debemos compadecernos de aquellos que solo piensan en términos de números y fórmulas, pues no aprovechan este gran regalo de Dios. No entienden que las maravillas (incluso las económicas) pueden realizarse por medio de la gracia. En cambio, se limitan a un orden de cosas sin gracia y, al hacerlo, se oponen a abrirse al mundo que se hace posible por medio de este gran regalo.

Aunque la gracia no altera las leyes económicas, ayuda al hombre a utilizarlas con gran sabiduría a la hora de afrontar problemas complejos.

Como hemos visto, la virtud no puede imponerse a la gente. Más bien, un orden orgánico crea las condiciones que animan al hombre a practicarla. Establece las costumbres, los hábitos y las instituciones que permiten levantar las torres de las virtudes cardinales que mantienen el equilibrio. Sobre todo, introduce un amor apasionado hacia Dios y recurre a su gracia, que puede darnos los elementos para lograr verdaderas maravillas.

¹⁷¹ Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, q. 94, a. 3.

¹⁷² Lasch, *Revolt of the Elites*, 94.

¹⁷³ Strauss, *Natural Right and History*, 247.

¹⁷⁴ Augustine, *In epistulam Ioannis ad Parthos* (Homilía 7 en la Primera Epístola de Juan), núm. 8, último acceso el 18 de octubre de 2012, <http://www.newadvent.org/fathers/170207.htm>.

Capítulo 24

Un Orden Providencial

La cuarta y última parte de los fundamentos de un orden orgánico es el papel de la Providencia. Nos hemos extendido en describir la naturaleza vibrante y espontánea de un orden que se resiste a la planificación rígida. El hecho de que esta compleja interacción de los hombres y las actividades no termine en caos nos lleva a afirmar que *un orden orgánico presupone la presencia de una acción ordenadora que se encuentra en el Creador; a la que llamamos Providencia.*

La Providencia – un supuesto necesario

La Providencia es un supuesto necesario para cualquier sociedad y la base de cualquier economía, pero especialmente, de una sociedad orgánica. La providencia humana implica la previsión de una razón práctica que permite a los hombres adaptar los medios a un fin, como podría verse en padres que ahoran dinero para la educación de sus hijos. Sin embargo, es especialmente la mano de la Divina Providencia el lugar donde vemos la coordinación de las complejas condiciones por medio de las cuales, los hombres viven juntos en sociedad, por un fin definido.

A lo largo de la historia, los hombres de todos los tiempos y lugares han creído en la Divina Providencia, sosteniendo que hay algún ser inteligente que gobierna el universo y dirige el curso de los asuntos del hombre con propósito y benevolencia. El propio término refleja esta bondad, ya que la Providencia *provee* a nuestras necesidades.

Esta creencia no es ajena a nuestra propia tradición estadounidense, ya que hay abundantes referencias e invocaciones de la Providencia en la literatura de nuestros Padres Fundadores y en su discurso público. También se encuentra en las enseñanzas y los trabajos de economistas con fe. El Padre Bernard Dempsey, por ejemplo, afirma que cualquier orden que tienda a promover el bien común del hombre “supone [de forma natural] una teoría de la providencia divina y humana.”¹⁷⁵

De hecho, esta acción ordenadora de la Providencia es tan obvia que incluso autores y académicos laicos tratan de explicarla. Por tanto, cuando los evolucionistas encuentran el orden procedente del desorden, lo atribuyen a un misterioso proceso evolutivo autogenerador. Los socialistas asignan erróneamente el papel de la Providencia al todopoderoso Estado. Los economistas modernos describen desconcertantes procesos de orden económico mediante términos como “mano invisible,” “espíritus animales” u “orden emergente” y, así, fabrican teorías defectuosas y lo que D. Stephen Long llama “una falsa teología de la providencia... por la cual los vicios pueden transustanciarse milagrosamente en virtudes.”¹⁷⁶

Una verdadera teología de la Providencia

Una verdadera teología de la Providencia conduce a nuestro modelo orgánico. Podemos ver la acción ordenadora de la Divina Providencia en funcionamiento en una sociedad que *provee* a los hombres en su compleja y no planeada interacción. La Providencia, por ejemplo, no solo cuida de nuestras necesidades materiales, sino que dispone que

esas sociedades tengan siempre suficientes granjeros, profesores, soldados u otros profesionales en tanto que progresamos juntos, en pos de nuestro fin último. Se trata de “una interdependencia muy elaborada que tiene su base en la diversidad de habilidades reales y potenciales con las que la Providencia dota a los individuos, diseñados para vivir en sociedad.”¹⁷⁷

Por tanto, podemos definir la Divina Providencia como “el plan concebido en la mente de Dios según el cual dirige todas las criaturas hacia su propio fin.”¹⁷⁸

Trabajar con la Providencia

La misma Providencia que dirige el curso de las cosas de cada hombre con propósito y benevolencia, también dirige y provee los asuntos de las familias, las sociedades y las naciones. Nuestra tarea es trabajar con la acción de la Divina Providencia. Dios requiere, siempre consciente de la libre voluntad del hombre, la cooperación inteligente de sus criaturas para llevar a cabo sus designios. Espera de nosotros que utilicemos los recursos que pone a nuestra disposición en su providencia. Nos ayuda a discernir cómo podríamos utilizar aquellas capacidades y talentos de los que nos dotó y que la sociedad necesita de nosotros para funcionar bien. Nos da su gracia y sus dones sobrenaturales para ayudar en esta cooperación.

Es inconcebible que cualquier orden económico no reconozca a la Providencia, ya que es precisamente esta acción ordenadora de Dios la que ayuda a una economía a satisfacer las necesidades del hombre. Un orden que ignora la acción de la Providencia se priva de su más preciado apoyo y guía.

Aquellos que gobiernan, sobre todo, deben estar en sintonía con los designios de la Providencia y dirigir de acuerdo con esta. Están aquellos que creen que gobernar consiste solo en legislar y en tomar decisiones ejecutivas. Estas cosas son indudablemente importantes. Sin embargo, afirmamos que una buena política consiste, principalmente, en discernir los caminos de la Providencia. Esto es lo que podría llamarse un discernimiento profético, ya que nos esforzamos por ver, juzgar y actuar de acuerdo con los designios de Dios.

Si nuestra crisis se construyó sobre el marco mecanicista de una sociedad industrial de intemperancia frenética, hay que encontrar una solución sobre una base diferente. Por esta razón, hemos presentado un orden orgánico que aborda la naturaleza del hombre; uno en sincronización con la manera en la que todos funcionamos. Como tal, respeta las restricciones que nos impone la naturaleza.

Este orden aborda los errores de la modernidad que hemos citado: materialismo, individualismo y utopismo tecnológico. Lo hace con una unidad de principios y una inmensa variedad de aplicaciones, todas ejercidas con una refrescante y rígida espontaneidad. Al insistir en un orden virtuoso y providencial, nos apartamos de la concepción moderna y cerrada de una sociedad secular que excluye lo sublime de nuestros horizontes. Cooperando con la gracia de Dios y confiando en su providencia, no solo perfeccionamos sino que superamos nuestra naturaleza.

175 Dempsey, *Functional Economy*, 81.

176 Long, *Divine Economy*, 211.

177 Dempsey, *Functional Economy*, 22.

178 Pietro Parente, Antonio Piolanti y Salvatore Garofalo, *Dictionary of Dogmatic Theology* s.v. “Divina Providencia” (Milwaukee: Bruce Publishing, 1951), 234.

El Corazón y el Alma de la Economía



Foto/Felipe Barandiarán — *The Departure of the Diligence, Biarritz*, por Abraham Solomon (1823-1862).

El alma y corazón de cualquier economía ha de tener incrustadas relaciones ricas y vibrantes que den significado a la producción y el consumo.

Capítulo 25

Revivir el Corazón y el Alma de una Economía

Dado nuestro enfoque orgánico de la crisis actual, no solo insistiremos en el papel secundario de la economía en un orden social, sino que también mantendremos que los órdenes social y económico están inextricablemente entrelazados. Cualquier tratamiento de la crisis actual debe abordar ambas esferas.



Foto/Felipe Barandiarán — *The Carpenter's Family*, por Johann Baptist Reiter (1813-1890).

Una sociedad orgánica está llena de influencias no económicas como la familia, la comunidad, la religión y otras relaciones sociales que son fuentes de inmensa riqueza material y espiritual que en gran medida acaban sin compensación y desafían la cuantificación.

Karl Polanyi señala cómo, antes de los tiempos modernos, “los motivos y las circunstancias de las actividades productivas estaban integrados en la organización general de la sociedad.”¹⁷⁹ Por tanto, proponemos deliberadamente una sociedad orgánica como parte de la solución a un problema económico, pues pensamos que cuando las actividades económicas tienen lugar dentro del contexto de la sociedad, permite que la influencia natural restrictiva de instituciones humanas como la costumbre, la moral, la familia o la comunidad calmen los mercados y eviten la intemperancia frenética. De hecho, este orden social orgánico es tan importante que no dudamos en llamarlo el corazón y el alma de la economía.

Alma y corazón

Esta conclusión se deriva del hecho de que, como seres sociales, es apropiado que nos asociemos para producir, intercambiar y disfrutar juntos de aquellos bienes considerados útiles para el bien común y la perfección de nuestra naturaleza. Como tal, es adecuado que algo de los aspectos vivos y espontáneos de nuestra naturaleza libre y racional y de nuestros sentimientos entre en estas transacciones. Esto es lo que hace que las acciones económicas sean tan imprevisibles (dependen de las muy matizadas disposiciones y acciones libres de los hombres). La economía nunca podrá ser una ciencia exacta como la física, que lida con la materia que siempre se mueve de acuerdo con las leyes de la naturaleza rígidamente determinadas.

En economía, siempre entran factores imprevistos que parten del corazón y del alma de los hombres, siempre entran. La ciencia económica puede definir normas con las cuales sea posible crear riqueza con los medios de los que se dispone, pero no puede determinar el fin de las acciones humanas que pueden cambiar el resultado de las decisiones para crear riqueza. Por ejemplo, un economista podría determinar si es posible construir una fábrica con los medios de los que dispone en un cierto lugar. Sin embargo, el mismo economista no puede determinar si debe construirse considerando todos los factores políticos, sociales y morales que pueden entrar en juego. Los economistas pueden analizar las tendencias de la producción y el consumo, pero no pueden discernir la motivación del comportamiento del consumidor. No pueden sondear las profundidades del alma humana; solo pueden observar las consecuencias de ciertos actos comerciales humanos y sacar conclusiones limitadas. Al contrario que las leyes de las ciencias naturales, las leyes económicas implican a seres humanos libres y racionales y, en consecuencia, están libres de determinismo.

En vano, los economistas modernos intentan minimizar o eliminar estos factores incalculables de sus libros de contabilidad. Precisamente, en estos elementos humanos nos centraremos a continuación.

“Un gran mundo de autosuficiencia”

Debemos recordar que la economía, en sus orígenes antiguos e incluso etimológicos, nació en torno al cálido hogar familiar.¹⁸⁰ Aristóteles fue el primero en hacer la distinción entre el hogar, por un lado, y la producción con fines lucrativos, por otro.

En la época premoderna, una economía de ambos tipos era siempre un accesorio absorbido por las estructuras sociales y culturales de la época. Como el sociólogo Robert Nisbet afirma, en toda economía próspera encontramos “asociaciones e incentivos nutridos por los procesos no económicos del parentesco, la religión y otras formas de relaciones sociales.”¹⁸¹

Estos procesos no económicos inventaron lo que el historiador Fernando Braudel llama “un gran mundo de autosuficiencia” que dominó durante bastante tiempo Occidente y persiste en nuestros días.¹⁸² Son fuentes de inmensa riqueza material y espiritual que en gran medida no se compensan, no se registran o desafían la cuantificación. Creemos que estos grandes sectores constituyen el corazón y el alma de toda economía.

Definición de estos sectores

Estos sectores se encuentran en todas partes. El primero es la familia, una fuente dinámica de actividad no remunerada que proporciona a sus miembros refugio,

alimento, educación, afecto y asistencia sanitaria. También está la Iglesia con sus actos litúrgicos, morales y religiosos que comunican beneficios espirituales incalculables a una comunidad. Su código moral protege a la nación. Esta otorga gratuitamente cultura, caridad y aprendizaje a sus hijos y a la sociedad en su conjunto.

Podemos referirnos a las asociaciones locales, culturales o religiosas que generan artes, espíritu cívico y obras de caridad que enriquecen a la comunidad, de maneras que no pueden cuantificarse. Esto también puede verse en cualquier tipo de vecindario orgánico o comunidad ética cuyos habitantes reciben grandes beneficios de la solidaridad y una identidad local distintiva. Las transacciones locales comunes, el trueque o los actos de buena vecindad son acciones claramente valiosas que fortalecen la economía. Todas estas instituciones y actividades repercuten indirectamente en la economía formal, y realmente la nutren y la sostienen. Esto es especialmente cierto en las sociedades agrarias, donde la tierra, además de dar libremente sus frutos y crear abundante riqueza, también crea un sentimiento de autosuficiencia y un fuerte apego a la propiedad.

La propiedad en el punto de mira

Antes de convertirse en una mercancía moderna, la propiedad privada poseía un fuerte valor intangible. La propiedad inmobiliaria, especialmente la tierra, fue un punto de anclaje o santuario a partir del cual la familia podía desarrollarse. Allá donde exista un fuerte sentido de la propiedad privada, impera una familia fuerte. El vínculo íntimo entre propietario y propiedad se vuelve evidente cuando, por ejemplo, una casa o propiedad se identifica con una familia durante años o generaciones. En estos casos, la tierra y la propiedad se integran en las relaciones sociales. No son meras mercancías, sino que forman parte de la organización social y política, confiriendo al propietario cualidades intangibles de honor, autoridad y estatus.

Capital social

Tan importantes son estas relaciones intangibles que hay un creciente campo de estudios sociológicos que se centra en el valor que dan a la economía. Los sociólogos afirman que estas redes intensas de relaciones humanas recíprocas producen lo que llaman *capital social*.

David Halpern define el capital social como una red social gobernada por normas y valores compartidos, mantenida por sanciones.¹⁸³ Es un tejido social que sirve como un tipo de capital, ya que crea condiciones para la confianza. Aunque no sea cuantificable, enriquece y lubrica la vida social, cívica y económica, dándole un valor innegable. También es una fuente de inmensa seguridad que abraza lo que es familiar mientras que investiga lo que es amenazador.

Cuando esta confianza se pierde (y nos sumamos a la afirmación de su desaparición que hace Halpern), los fundamentos del comercio y de la economía se ven amenazados, y se pierde el bienestar general de la sociedad.

Fuente de calor humano y estabilidad

Todos estos sectores aportan el elemento humano esencial que es tan importante para la economía y la hace tan matizada e imprevisible. Proporcionan esos mecanismos de

frenado esenciales dentro de la economía, que impiden el mandato de la intemperancia frenética.

En estas esferas residen el drama y la poesía de la vida. Al igual que la economía, la literatura nació junto al cálido hogar familiar y no tiene lugar en el libro de cuentas. Si hoy esta esfera económica informal nos atrae tanto, es porque añoramos ese calor humano que se encuentra en las instituciones sociales y no en nuestro mundo mecanizado y super-racionalizado y su economía.

Estas consideraciones no son nostalgias del pasado. Más bien, todos estos elementos dinámicos (iglesia, comunidad, familia y propiedad personalizada) forman una infraestructura humana de valor incalculable que en realidad proporciona el capital moral, la salud psicológica y la estabilidad sobre los que deben construirse incluso nuestras economías modernas. Aunque escasamente registrados en la vida económica moderna y amenazados por todas partes, su contribución a la economía es incalculable, y su desaparición resultará catastrófica.

La importancia de este sector

Nuestro enfoque de esta gran economía “invisible” no niega en absoluto la necesidad o la importancia de una economía formal en la vida de una nación. Solo afirmamos que estas dos economías están entrelazadas; la prosperidad de una depende de la otra. *Nuestra preocupación principal debe centrarse en este gran “mundo de autosuficiencia.”*

Esto se debe a que cuando estas instituciones y sectores fracasan, la nación languidece. Esto pudo verse en el trágico fracaso del experimento soviético, que es un testimonio patente de una economía planificada sin alma que, deliberadamente, estranguló este sector “invisible” y pagó las consecuencias de la miseria.

Si ahora queremos volver a una economía sin intemperancia frenética, una gran parte de la solución se encuentra en la regeneración de este gran sector que no aparece en los libros de cuentas. Esta tarea es la que nos toca ahora.

Si no regeneramos la familia, la comunidad y otras instituciones, tratar de regenerar esa economía de la que son corazón y alma será un esfuerzo en vano. De hecho, ¿con qué propósito prosperamos si todo esto desaparece?

¹⁷⁹ Polanyi, *The Great Transformation*, 73.

¹⁸⁰ Economía. “MF *yconomie*, fr. ML *oeconomia*, fr. Gk *oikonomia*, fr. *oikonomos* administrador del hogar, fr. *oikos* hogar + *nemein* administración 1. *Arcaísmo*: la administración de los asuntos domésticos o privados y especialmente de los gastos.” *Webster’s New Collegiate Dictionary*, 1981 edición, s.v. “economía.” Hay que tener en cuenta que, en la época de Aristóteles, el hogar se refería a menudo a una finca y no excluía cierto excedente de producción económica.

¹⁸¹ Nisbet, *Quest for Community*, 212-13.

¹⁸² Fernand Braudel, *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*, trad. Patricia M. Ranum (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977), 19.

¹⁸³ Véase David Halpern, *Social Capital* (Cambridge: Polity Press, 2005), 10.

Capítulo 26

Autonomía, Autoridad, Flujo Vital y Subsidiariedad

Existen principios ordenadores de una sociedad orgánica que son clave para entender esas estructuras sociales tan importantes para el corazón y el alma de la economía. Explican los procesos naturales por medio de los cuales los hombres se asocian y gobiernan. Hacen posible el gran número de estructuras intermedias y asociaciones que ayudan a crear una atmósfera de confianza y solidaridad en la búsqueda del bien común.

No hace falta decir que estos principios son muy diferentes a aquellos de la sociedad mecanicista e individualista que favorecen la intemperancia frenética. Si vamos a regenerar el corazón y el alma de la economía, debemos recurrir a estos principios ordenadores en los que se basa una sociedad orgánica, pues nos guiarán en el camino que tenemos por delante.

Un principio de autonomía

Comenzamos con el principio de autonomía. El hombre es un ser racional dotado de libre voluntad. Como tal, disfruta naturalmente de una autonomía personal donde tiene el control de sí mismo, de su carácter y del mundo que le rodea. El individualista limita esta autonomía personal a un mero medio para construir un pequeño mundo separado y fomentar la búsqueda de la felicidad, mientras que en un orden social orgánico, los hombres son seres sociales que solo alcanzan su pleno desarrollo en compañía de otros.

Esta autonomía personal permite a los individuos proyectar sus personalidades y talentos sobre la familia, la profesión y el entorno inmediato. Una persona encuentra satisfacción al asumir la responsabilidad de un dominio: el padre y la madre, su familia; el granjero, su granja; el maestro, la clase; el artesano, una tienda; el cura, su parroquia. Dentro del dominio, ya sea grande o pequeño, cada uno gobierna de manera autónoma, de una forma que recuerda mucho a la de un soberano con poca interferencia exterior. Cada uno siente y se regocija de tener un dominio y de formar parte de su tradición.

De manera similar, el hombre se asocia libremente con otros, formando grupos y unidades sociales que ejercen su autonomía, y de los que surgen estructuras y autoridades gobernantes. Como resultado, la familia, la parroquia, la comunidad local, el grupo ocupacional o las agrupaciones culturales o políticas, forman parte del insaciable apetito del hombre por la expresión social. En un orden orgánico, todos son soportes esenciales para la perfección de nuestra naturaleza social, que enriquecen a la persona y a todo el orden social.

“Soberanía repartida”

Este gran sentido de la autonomía impregnó toda la cristiandad y dio lugar a múltiples niveles de autoridad. En este orden, la autoridad no es absoluta ni centralizada, ya que se produce una “soberanía repartida” en toda la sociedad.¹⁸⁴ Cada uno asume el

dominio de un dominio mientras que se integra y recurre a aquellos grupos humanos superiores solo cuando es necesario.

Donde rige esta autonomía, cada individuo asume una importancia y encuentra un sentido en el contexto de su comunidad. Por esto, como explica Lewis Mumford: “el orden social medieval no podía mecanizarse ni despersonalizarse por completo, ya que se basaba fundamentalmente, en el reconocimiento del valor y la realidad últimos del alma individual, un valor y una realidad que la relacionaban con grupos y asociaciones corporativas igualmente identificables.”¹⁸⁵

Es un orden donde todo el mundo sabe cómo luchar por sus propios derechos legítimos con gran energía contra un orden (inferior o superior) intruso. Aunque esta lucha por los derechos puede parecer muy intensa y desordenada, en realidad se trata de una lucha superficial, ya que tiende a consolidar, más que destruir, el orden en la sociedad. Una nación donde todo el mundo lucha por sus derechos legítimos es una nación fuerte, no débil.

Este sistema descentralizado crea una sociedad sólida y revestida de autoridad personal, pero repleta de aquellas asociaciones intensas y significativas donde un individuo pertenece a varios órdenes al mismo tiempo y es, en los múltiples contextos de la comunidad, a la vez, tanto soberano como súbdito.

Flujo vital

Hay un principio de ordenación complementario, que se encuentra en el extraordinario dinamismo de todos los seres vivos, al que llamamos “flujo vital.”¹⁸⁶

El flujo vital puede observarse, por ejemplo, en el vigoroso crecimiento de las plantas o en los energéticos movimientos de los animales. Pero es sobre todo en el hombre donde vemos que se liberan talentos y cualidades que pueden desencadenar estallidos de energía y entusiasmo. Tal vez, el ejemplo humano más expresivo sea la exuberancia inocente de los niños pequeños.

Este impulso desbordante de expresión difiere en gran medida de la intemperancia frenética que se resiste a contenerse. Por el contrario, el flujo vital trabaja bien, dentro de los límites de la naturaleza, ya que acoge los esfuerzos para canalizar y refinar sus energías desbordantes con propósitos útiles.

Por tanto, el flujo vital es la misma fuerza conductora de toda la creatividad y el vigor que el individuo puede ofrecer a la sociedad. De hecho, este vigor a menudo se representa en los retratos medievales de escenas rurales y urbanas que reflejan una vida social extremadamente intensa que contrasta con el vacío fantasmal de las calles de muchas ciudades y suburbios modernos.

Este flujo vital es algo observado por economistas e historiadores que destacan la vitalidad de la gente cuyo desarrollo se debe a algo más que a unos excelentes recursos naturales. Este “algo más,” escribe el historiador económico Carlo Cipolla, “es la vitalidad humana de una sociedad entera que, dada la oportunidad, entra en juego y desencadena [para usar la expresión de Joseph Schumpeter] la ‘respuesta creativa de la historia.’”¹⁸⁷

Además, Cipolla explica cómo este “algo más” puede crear una atmósfera de entusiasmo colectivo, exultación y cooperación. Esto pudo verse, por ejemplo, en el entusiasmo por la construcción de la catedral de Chartres, donde todos sus habitantes se reunieron para tirar de carros cargados con piedras y madera. Es esta vitalidad, llena de

“factores intangibles e incommensurables,” la que hace “posibles los milagros,” y cuya ausencia “deprime la producción tanto cuantitativa como cualitativamente.”¹⁸⁸

Pío XII ofrece otra descripción del flujo vital. En contraste con la inercia de las masas modernas, el Pontífice describe este flujo vital como la “plenitud de la vida,” esa “energía vital” que “vive y se mueve” dentro de un pueblo. Describe su efecto sobre la sociedad en los siguientes términos: “De la vida exuberante de un pueblo verdadero, se difunde en el Estado y en todos sus órganos una abundante riqueza de vida, inculcando en ellos, con un vigor que siempre se renueva, la conciencia de su propia responsabilidad, el verdadero instinto del bien común.”¹⁸⁹

El vínculo entre la autoridad y el flujo vital

En una sociedad orgánica verdadera, la fuerza conductora de cualquier grupo humano se encuentra en ese vibrante flujo vital que viene de abajo. El papel de la verdadera autoridad es interpretar, sintetizar y dirigir este impulso del flujo vital que viene de abajo, y no imponerse ni destruir la libertad. “Una sociedad orgánica y diversificada,” escribe Adolpho Lindenberg, “acomoda con éxito dos conceptos aparentemente opuestos: autoridad y libertad.”¹⁹⁰

Pongamos el ejemplo de una gran orquesta sinfónica. Los músicos muestran un flujo vital por su pasión desbordante por la música. El director debe tener una noción intuitiva pero racional de lo que dirige. Debe utilizar su batuta comprendiendo tanto las capacidades de los miembros de la orquesta como la naturaleza de sus instrumentos. Su papel consiste en interpretar sus buenas aspiraciones, ordenar sus buenos impulsos y eliminar los malos hábitos para que pueda interpretarse una gran sinfonía. De esta manera, el director ejerce una autoridad respetuosa con el flujo vital de los músicos.

Para ilustrar aún más este concepto, podríamos considerar al jardinero que no puede forzar a las plantas a crecer en contra de su naturaleza, sino que se limita a crear las condiciones para que el flujo vital de las plantas crezca de forma natural, regando, abonando y eliminando las malas hierbas y las plagas que impiden su progreso. Igualmente, un líder debe ser como un padre que, por ejemplo, con mano firme, estimula y apoya el desarrollo espontáneo de las cualidades de sus hijos y aleja a quienes amenazan su bienestar. De esta forma, la solidez de su poder no viene solo de la fuerza de su brazo, sino del buen orden del que es la máxima expresión.

El principio de la autoridad como coordinadora

Esta interacción complementaria de autoridad y flujo vital difiere completamente de las concepciones modernas de la autoridad como algo despótico y tiránico. Los líderes deben liderar en base a las percepciones de lo que la sociedad necesita y de a dónde quiere ir. Quienes manifiestan el flujo vital tienen todo el derecho a defenderse si se les fuerza a actuar de una manera contraria. O los órganos sociales tienen una autoridad que nace de una coordinación interna de este tipo, o el orden se vuelve imposible.

La función principal de un gobernador, más que solo ejercer mano dura, es coordinar grupos sociales autónomos, es decir, ser jefe de gobernadores menores. No debe suprimir el flujo vital de su pueblo, sino estimularlo. Debe respetar a cada autoridad inferior e intervenir poco en sus asuntos. Así, el monarca medieval, con sus poderes limitados y su delegación de autoridad, sabía cómo sintetizar lo mejor del flujo vital procedente de abajo, convirtiéndose así en su manifestación más sublime.

Como el historiador Roland Mousnier confirma: “Normalmente, el rey no interfiere en los asuntos de sus súbditos. Se contenta con velar por el cumplimiento de las buenas reglas y costumbres establecidas. Si la seguridad pública está en juego, puede intervenir en la esfera de los derechos de sus súbditos, pero solo temporalmente.”¹⁹¹

“La autoridad no es un poder que se impone a una comunidad desde el exterior; se apoya en la voluntad del grupo, lo representa, piensa y actúa en su lugar. A través de la autoridad, la sociedad avanza hacia su objetivo y lucha por su desarrollo y su perfección,” escribe el Padre Wilhelm Schwer, profesor de teoría social cristiana. Prosigue: “Santo Tomás considera la autoridad como la inteligencia animadora y ordenadora, la *vis regitiva* que vence la resistencia de las tendencias individuales en el ser humano, dirige su voluntad hacia el bien común y la coordina orgánicamente en la estructura del universo.”¹⁹²

Hay veces en las que el efecto armonizador ejercido por la autoridad es tan intenso que el líder debe asumir el papel de servidor de aquellos a los que dirige. Debe dedicarse desinteresadamente a servir al bien común. No en vano el Papa se reserva el título *Servus Servorum Dei* (siervo de los siervos de Dios).

El principio de subsidiariedad

Una sociedad con autoridad y flujo vital tiene una vida social inmensamente rica. Cada familia, grupo social, profesión, región y estado tiende a agruparse bajo liderazgos naturales para abordar las necesidades tan propias de nuestra naturaleza social. Cada unidad produce, por costumbre y sentido común, lo que es capaz de producir. Hace uso de todas sus riquezas, bellezas y recursos. Solo en este contexto podemos observar la práctica apropiada del principio de subsidiariedad.

Según este principio, una unidad social debe recurrir a una unidad o autoridad superior solo en aquellas materias que no pueda controlar. Las sociedades superiores son subsidiarias de las inferiores, y existen para servirlas. “Una comunidad de orden superior no debe interferir en la vida interna de una comunidad de orden inferior, privando a esta última de sus funciones, sino, más bien, debe apoyarla en caso de necesidad y ayudar a coordinar su actividad con las del resto de la sociedad, siempre con vistas al bien común.”¹⁹³

El Estado, por tanto, deja a la familia aquellas tareas que le son propias. La comunidad debe buscar ayuda del Estado en aquellas materias que, como la defensa, superan sus capacidades. Las organizaciones profesionales nacionales, estatales o locales deben ocuparse de los asuntos propios de cada una.

Muchos, tanto en la izquierda como en la derecha, han simplificado el principio de subsidiariedad, queriendo decir que todas las funciones deben reducirse, casi exclusivamente, al nivel más bajo posible. No consideran el papel del flujo vital y de la autoridad, e impondrían artificialmente a todos una economía o un gobierno casi rurales. Una “subsidiariedad” sin capas de gobierno de asociaciones intermediarias, es una subsidiariedad estéril en la que solo hay dos jugadores principales: la unidad social primitiva y el Estado todopoderoso.

Una nación de pequeñas naciones vibrantes

Solo manteniendo el delicado equilibrio entre autoridad y flujo vital pueden formarse grupos humanos pequeños, medianos y grandes. A partir de estos grupos, un soberano

estructuraría una nación de pequeñas naciones vibrantes: un maravilloso mosaico de asociaciones, parlamentos y jerarquías.¹⁹⁴ Es a partir del orden de estos grupos (pequeñas naciones vibrantes) que el Estado ejerce sus propios poderes de orden y los ciudadanos obtienen protección frente a los abusos del gobierno.

Este orden social es realmente un orden de órdenes. Pero cada orden de esta sociedad jerárquica casi azarosa es similar a los demás, ya que cada uno refina lo que recibe del flujo vital de abajo y adapta la influencia orientadora que recibe de arriba. Los individuos ven en los niveles superiores e inferiores algo de ellos que les permite pertenecer simultáneamente y orgullosamente a una familia, un grupo, una región y una nación sin rendir su individualidad.

Podríamos decir incluso que es también un orden providencial ya que tanto la autoridad como el flujo vital provienen de Dios en su Providencia, quien, aunque es consciente de la libre voluntad del hombre, dispone las cosas para dirigir a todas las criaturas a su fin más apropiado. Cuando los hombres cooperan con la gracia de Dios y respetan tanto la autoridad como el flujo vital, llegan a discernir los designios de Dios y a actuar en consecuencia.

Cuando la sociedad se organiza de esta manera, crea de forma natural vínculos de solidaridad entre los hombres. Por la gran cantidad de interacciones entre los individuos, los hombres llegan a percibir la naturaleza común que todos comparten y manifiestan con mayor facilidad preocupación mutua y apoyo a los demás. Como resultado, este principio de solidaridad despierta en las almas el fuego de la caridad hacia los demás y atempera el incansable espíritu de intemperancia frenética.

Esta es la sociedad moldeada por la civilización cristiana.

Con autonomía y autoridad, cada individuo no es un grano de arena que se autogobierna, sino alguien que actúa como un soberano local que se inserta en la comunidad. Con el flujo vital, cada persona no es un participante pasivo en la sociedad, sino una parte dinámica de su progreso. Con subsidiariedad, todo encaja en armonía. De ahí que busquemos una sociedad descentralizada donde cada persona o asociación encuentre su expresión orgánica autónoma en una atmósfera de confianza mutua, lealtad y solidaridad que se parece a una inmensa familia.

¹⁸⁴ Marc Bloch, *The Growth of Ties of Dependence*, vol. 1 de *Feudal Society*, trad. L. A. Manyon (Chicago: University of Chicago Press, 1961), xvii. Bloch señala que el historiador Henri de Boulaïnviilliers (1658-1722) y el filósofo Montesquieu destacaron esta “parcelación de la soberanía” descentralizada en autoridades locales pequeñas y aún más pequeñas como una característica central que define a la sociedad feudal. Esta soberanía sería, por supuesto, limitada y relativa en unidades sociales más pequeñas, siguiendo el principio de subsidiariedad.

¹⁸⁵ Mumford, *Pentagon of Power*, 2:141.

¹⁸⁶ Empleamos el término “flujo vital” únicamente en el sentido del dinamismo de este principio vital que se encuentra en todos los seres vivos. No tiene nada que ver con conceptos aparentemente similares como *élan vital*, un principio creativo que Henri Bergson consideraba inmanente en todos los organismos y responsable de la evolución.

¹⁸⁷ Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, 117.

¹⁸⁸ Ibid., 118.

¹⁸⁹ Pio XII, “1944 Christmas Message,” en Yzermans, ed., *Major Addresses*, 2:81. El texto de contraste sobre las masas ya se ha citado anteriormente.

¹⁹⁰ Lindenberg, *Free Market in a Christian Society*, 203-4.

191 Roland Mousnier, *Society and State*, vol. 1 de *The Institutions of France under the Absolute Monarchy 1598-1789*, trad. Brian Pearce (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 665.

192 Schwer, *Catholic Social Theory*, 141.

193 Juan Pablo II, *Centesimus Annus*, núm. 48.

194 Véase Plínio Corrêa de Oliveira, reunión de la American Studies Commission, 25 de enero de 1988, Corrêa de Oliveira Documents.

Capítulo 27

El Espíritu de la Familia

Es lógico que el corazón y el alma de la economía se encuentren en primer lugar en la familia. No puede haber un orden social orgánico sin la unidad más básica de la sociedad. Ninguna institución aplica mejor los principios ordenadores de autonomía, autoridad, flujo vital, solidaridad y subsidiariedad. Ningún cuerpo social establece vínculos de solidaridad que frenen tanto la intemperancia del hombre, impidiéndole formar parte de las masas. Ninguna otra influencia se extiende más lejos por toda la sociedad.



Foto/Felipe Barandiarán — *The Wedding Meal en Yport*, por Albert Auguste Fourie (1854-1937).

Una boda es mucho más que una mera celebración social; también es un gran evento económico. Esta señala la entrada de una nueva entidad en la economía, que naturalmente favorece la producción y el consumo equilibrado, y ve a los niños como bendiciones, no como cargas.

La institución más básica

Aunque el mundo moderno ha glorificado al individuo, no podemos hacernos ilusiones. El hombre aislado logra muy poco por sí mismo. Una civilización solo se construye con la asociación entre hombres.

Por esto es tan importante la familia. Hablamos de la unidad primera y más básica a nivel social, político y económico, sin la cual, el Estado dejaría de existir y la sociedad no lograría perpetuarse.

Nos centraremos ahora en esta institución. Ya que tanto la sociedad y la economía comenzaron en torno al hogar de la familia tradicional, es a esta, con el padre como cabeza y la madre como corazón, a la que debemos acudir para regenerarnos.

El espíritu familiar

No buscamos solo la existencia física de la familia. También necesitamos su espíritu. Es decir, la familia es capaz de comunicar una atmósfera de templanza y equilibrio que aborde especialmente nuestras necesidades actuales.

Esto se hace creando las condiciones psicológicas ideales para el desarrollo de los individuos. La familia limita, pero desafía. Ayuda, pero exige. Dentro de su clima de intensa afinidad, afecto y estabilidad, una persona puede desarrollar una autosuficiencia colosal. Al mismo tiempo, el individuo llega a tener una gran dependencia de la familia a la hora de proveer tanto apoyo ante las carencias como incentivos para superarse.

Los miembros de una familia comparten cualidades y apetitos, defectos y pasiones desordenadas. Pero la familia, especialmente la familia numerosa, es también rica en soluciones, ya que el individuo recurre a las tradiciones familiares, a figuras del pasado que le sirven de modelo y a rasgos correctores o de contrapeso de las dos líneas familiares para mantener a raya los defectos. La familia es el hogar de las virtudes morales y sociales. De esta forma, la familia es una verdadera escuela de templanza que proporciona una formación práctica que la enseñanza teórica no puede ofrecer.

El maravilloso arpa

La familia proporciona templanza. Al gobernar los apetitos naturales del hombre, en conformidad con la recta razón, la familia restringe aquellas ansias de placeres y caprichos que atraen poderosamente al corazón humano. No solo frena las pasiones, sino que permite al hombre disfrutar apropiadamente de las maravillas y placeres.

Para utilizar la comparación de Plinio Corrêa de Oliveira, podríamos comparar nuestra experiencia del mundo con un arpa con un universo de notas maravillosas creadas por Dios para su disfrute humano. La calidad de las notas depende de cómo cada uno de nosotros toque su propia arpa.¹⁹⁵

Cuando practicamos la intemperancia, estamos dominados por el estrés, el nerviosismo o las obsesiones, que distorsionan y deforman el sonido de las notas. La familia introduce elementos de templanza y control que nos permiten tocar las notas correctamente y escuchar todas las maravillas de la armonía que ofrecen nuestras arpas. Este “juego” de templanza, de acuerdo con el plan de Dios, es donde cada uno descubre las verdaderas alegrías de la vida, desarrollando finalmente un apetito por el Paraíso.

La estabilidad de las generaciones

Debemos ser muy claros con lo que queremos decir con el término “familia.” Cuando hablamos de la familia, debemos verla como algo más que la suma de miembros vivos, compuesta por un padre, una madre y unos hijos. A lo largo de la historia, la familia siempre se ha entendido como la unidad de todo el linaje de antepasados y descendientes.

Solo con la Ilustración se puso en juicio esta creencia universal. Jean Jacques Rousseau lleva su individualismo tan lejos que sostiene que los hijos “permanecen ligados al padre solo mientras le necesitan para su mantenimiento. En cuanto esta necesidad cesa, desaparece el vínculo natural.”¹⁹⁶ Estos puntos de vista forman la base de la modernidad, donde la familia se considera cada vez más como una mera convención y se hace reinar al individuo.

Nuestro modelo no se refiere a esta mutilación moderna de la familia, que se disuelve en la edad adulta o en la muerte. Más bien, en palabras de monseñor Henri Delassus, la familia es “una y continua,” que contiene “todo el linaje de los antepasados y de aquellos descendientes que vendrán en el futuro.”¹⁹⁷

Preservar la continuidad de la familia

Por esto, en la época premoderna, la familia tomaba medidas para asegurar una continuidad marcada durante siglos. Los miembros de la familia se convertían en fideicomisarios que no solo compartían una misma sangre heredada, sino una herencia espiritual y material común que cada generación debía mantener como un fideicomiso sagrado a salvaguardar y acrecentar.

La familia cristiana, independientemente de su clase social, desarrolló de manera natural muchas variantes de instituciones como la primogenitura y la vinculación, donde los bienes y la propiedad familiar podían preservarse sin división. En la mayoría de los casos, el principal heredero tenía la exigente obligación de preservar el patrimonio familiar, mantener viva la memoria del pasado familiar, otorgar algo a sus hermanos y sus hermanas, cuidar de sus padres y parientes en las desgracias, y garantizar el sustento de los descendientes. De esta manera, la familia servía como una poderosa y afectuosa red de seguridad social, proporcionando muchos de los servicios que más tarde recayeron en el frío y despegado Estado moderno.

Estos conceptos hacen de la familia algo más que una simple relación; es una institución que une personalidades, propiedades, nombres, derechos, principios e historias. El marido y la mujer son responsables el uno del otro, así como de su familia, hasta el punto de que el divorcio se vuelve algo inconcebible. Dado que favorece el bienestar de toda la sociedad, al Estado le interesa favorecer la noción de familia y su continuidad (y no cargarla con impuestos de sucesiones).¹⁹⁸

Este concepto de continuidad también puede aplicarse a profesiones que “vienen de familia.” Podemos ver verdaderas dinastías de carpinteros, maestros, soldados, doctores o estadistas que llevan la tradición y los talentos familiares hacia la perfección.

Finalmente, la continuidad y la unidad transmitidas por las tradiciones cristianas se expresan en los sentimientos, la moral y las costumbres. “Pero de mayor importancia aún es la herencia espiritual, que se transmite no tanto a través de estos misteriosos vínculos de generaciones materiales como por la acción permanente de ese entorno privilegiado que es la familia,” afirma Pío XII.¹⁹⁹

Esta impresionante estabilidad y continuidad debe ser nuestro objetivo.

La familia como factor de equilibrio económico

Es natural que recurramos a la familia como remedio a nuestros males económicos. Debemos recordar que una boda es mucho más que una celebración social; también es un gran evento económico. Señala la entrada de una nueva entidad en la economía que favorece, naturalmente, el equilibrio entre producción y consumo. Por su misma naturaleza, la familia amplía la economía celebrando la llegada de la vida, ya que los hijos se ven como una bendición, no una carga. La familia, como entidad económica, tiende a crear patrones de producción y consumo que son diferentes de los patrones individualistas de hoy.

“El rasgo principal de la “racionalidad” que subyace en la economía familiar es el hecho de que su actividad productiva no está gobernada principalmente por el objetivo de maximizar el beneficio y conseguir un excedente monetario,” apuntan Peter Kriedte et al.²⁰⁰ Más bien, afirman sobre la familia que “la producción estaba dominada por los deseos de los productores de consumir y satisfacer sus necesidades.”²⁰¹

Por tanto, la familia tradicional es capaz de llevar a cabo a la vez grandes actos de trabajo y de ocio. Cuando es necesario, la familia se une y trabaja arduamente para conseguir una gran producción. Cuando se satisfacen las necesidades, la familia tradicional sabe cómo atemperar su ardua labor con un consumo equilibrado que favorece una vida social intensa. El calendario medieval, por ejemplo, estaba lleno de días festivos y programas de trabajo estacionales (a menudo hasta mitad de año), que dejaban amplio tiempo para el disfrute, la celebración y el culto que mejoran el desarrollo del hombre.²⁰²

La industrialización aceleró el ritmo de vida y socavó las pautas de consumo y producción de la economía familiar. Con la desintegración de la sociedad tradicional y sus labores domésticas, los trabajadores acudieron en masa a las nuevas fábricas en busca de empleo. Inicialmente, el sistema fabril (con máquinas que no podían estar inactivas) introdujo largas jornadas de trabajo, suprimió las vacaciones religiosas y fomentó los salarios de subsistencia. Aunque con el tiempo este sistema produjo más abundancia e incrementó la renta del trabajador, también introdujo nuevos patrones de consumo y producción que favorecieron el incansable espíritu de intemperancia frenética.

Familia y dinero

La familia tradicional no solo es una unidad social básica, sino también una potencia económica. Al mismo tiempo, la economía familiar se caracteriza por su autosuficiencia y su uso limitado del dinero. La madre no cobra por la preparación de la comida familiar; al padre no se le paga por mantener el hogar familiar. Aunque estas tareas tienen un gran valor, no forman parte del mercado. Dentro de la familia tradicional, el dinero juega un papel limitado y, en el espíritu de la subsidiariedad, tiende a ser un medio de satisfacción de aquellas necesidades que solo pueden atenderse fuera de la familia.

Influencia del espíritu familiar

Cuando se restablezca la familia tradicional como institución, veremos cómo su espíritu influye en toda la sociedad. Don Alexander Gray señala que la motivación implícita de las transacciones económicas medievales puede encontrarse en este pensamiento: “Somos hermanos y debemos comportarnos como hermanos, respetando los derechos y posiciones de cada cual en la vida.”²⁰³

Cuando todos somos hermanos de sangre en mayor o menor grado, y hermanos espirituales en el Bautismo, las estructuras de la tradición familiar protegen a los hombres de la competencia despiadada y del frenético “proceso de destrucción creativa.” La influencia depredadora de la usura disminuye, ya que muchos recurren a la familia en tiempos de necesidad.

Igualmente, la familia tradicional ofrece soluciones al problema de la concentración de la riqueza. Se trata de una unidad que produce y concentra una riqueza increíble. Sin

embargo, también distribuye riqueza directamente entre sus hijos, por herencia, o indirectamente, con otras familias, por el matrimonio. Estas circunstancias promueven una acumulación sólida y progresiva de la riqueza.

León XIII habla de la familia como matriz social cuando declara que “la familia puede considerarse como la cuna de la sociedad civil, y es en gran medida dentro del círculo familiar donde se fomenta el destino de los Estados.”²⁰⁴ Por tanto, vemos el espíritu de la familia reflejado en las asociaciones, los gremios y las comunidades, que de hecho proceden de la familia. Por esto, la sociedad medieval concedía tanta importancia a estos cuerpos intermediarios, eran extensiones de la familia.

En la Asamblea Nacional de la Revolución Francesa, un delegado pidió con furia la abolición de los gremios y otras sociedades intermediarias en favor del Estado omnipoente, reconociendo que “en el momento en que uno entra en una corporación o sociedad particular, debe considerarla familia. Pero el Estado debe conservar el monopolio de todos los afectos y las obediencias.”²⁰⁵

Estos cuerpos intermediarios no son familias propiamente dichas, sino asociaciones con sus propias características y fines. No obstante, son receptivas al espíritu templado de la familia, que irradia su benévolas influencia hacia el exterior, calando en gremios, universidades y otros cuerpos intermediarios con vínculos familiares sueltos. Incluso las pequeñas urbes y las ciudades pueden llegar a tener una atmósfera familiar, ya que todas están relacionadas de alguna manera. Finalmente, podríamos decir que este mismo espíritu familiar tiene tal capacidad de absorción e integración que todos los habitantes de una región, incluso los elementos externos, comparten finalmente una mentalidad, un temperamento y un afecto de tipo familiar. Podemos decir que, por ejemplo, una personal del Sur participa en la “gran familia sureña” o, para extender más la analogía, en nuestra gran familia estadounidense.

El espíritu familiar y el Estado

Este espíritu familiar impregnó el verdadero Estado Cristiano, que asumió imágenes y costumbres por medio de las cuales, “la gente pronto empezó a concebir el Estado como un tipo de familia.”²⁰⁶ El Estado cristiano vino a ser gobernado con un gran afecto familiar e incluso por las propias familias.

Este sentimiento de afecto es en realidad un elemento muy importante de unión para el Estado. Las constituciones, las leyes y las instituciones pueden ser elementos unificadores indispensables, pero el más vital de todos es el afecto familiar, sin el cual, el Estado estaría condenado a dividirse contra sí mismo.

Por desgracia, muchos estados modernos se enorgullecen de sus divisiones. Los dividen los partidos políticos, las facciones o la intensa competencia económica. Más bien, deben buscar la gloria en la unión de grupos sociales, facciones y partidos. En la civilización cristiana, de arriba a abajo, todos trataron de crear alianzas familiares. Los matrimonios unieron familias, industrias, regiones y naciones. Todos trataron de perpetuar e impregnar la sociedad con sentimiento familiar. El resultado fue un verdadero patriotismo, que no era otra cosa que este sentimiento familiar y amor común a la tierra natal, expresado en grande y aplicado a todos los del mismo país.

Una nota sobre los gremios

Antes de terminar nuestro tratamiento del espíritu familiar, nos gustaría añadir unas palabras sobre los gremios o las empresas cooperativas. Hay quienes abogan por el “retorno de los gremios” o estructuras equivalentes como parte de la solución a nuestros problemas económicos laborales y generales. Quizá les sorprenda que nuestra propuesta no conceda la máxima prioridad a esta cuestión.

En teoría, no nos oponemos a la idea. Pero tal restauración presupone la vuelta al espíritu familiar. Los antiguos gremios se construían sobre relaciones intensamente personales, como la del maestro-aprendiz, que solo pueden entenderse en el contexto del espíritu familiar. Un gremio o cooperativa sin este espíritu no regenerará el trabajo ni nos dará las soluciones que necesitamos.

El gremio y el espíritu familiar

Aunque los gremios no eran familias propiamente dichas, complementaban muchas funciones familiares. Eran asociaciones de carácter providencial velaban por los intereses espirituales y temporales de sus miembros, proporcionando pensiones a los ancianos y enfermos, pensiones de viudedad y fondos para las funerarias. Se ocupaban de los niños huérfanos de padre o madre y organizaban misas para pedir por el descanso de sus almas. También ayudaban a los pobres con préstamos y asistencia médica.

En sus oficios, los miembros trabajaban juntos como hermanos, regulando sus labores, compartiendo materias primas, estableciendo amplias vacaciones y mejorando las relaciones entre empleados. Los gremios se autogobernaban, creando sus propias normas que regulaban la competencia entre ellos y establecían estándares de calidad hasta el punto de que impedían la intromisión del gobierno local o central. De no ser por su espíritu familiar, esta amplia autorregulación pudo haberse convertido fácilmente en un sofocante ataque contra la libre empresa.

Los gremios eran también profundamente religiosos. Formaban cofradías y celebraban las fiestas patronales por todo lo alto. Mantendrían las capillas en sus iglesias parroquiales, mejorarían los trabajos caritativos y participarían en ceremonias públicas. La participación en la “procesión del pueblo en honor al santo patrón o a la Virgen María,” escribe Carlo Cipolla, “era tan importante o más que una discusión sobre salarios y producción.”²⁰⁷

Cuando los gremios se llenaban del espíritu familiar, eran fuentes de templanza dentro de la sociedad. Eran mecanismos de freno que mantenían en equilibrio a los capitanes de la industria de la época. Eran amortiguadores contra el poder del gobierno intrusivo.

Pérdida de espíritu familiar

A finales de la Edad Media, los gremios empezaron a perder este espíritu familiar. También sucumbieron a la intemperancia frenética. Perdieron la solicitud fraternal de unos por otros. El fervor religioso, tan esencial para la templanza, disminuyó. Perdieron la flexibilidad familiar y adoptaron un control rígido y excesivo sobre los miembros y la tecnología comercial.

El historiador Joel Mokyr afirma: “Es muy posible que, en el siglo XVI, los gremios de las ciudades empezaran a sofocar el progreso tecnológico para proteger su posición

monopolística y sus intereses establecidos.”²⁰⁸ Algunos gremios se hicieron extremadamente ricos y entraron en el frenético ritmo de la economía monetaria.

Incluso en este estado, los gremios seguían conservando algo del espíritu familiar. Los enemigos del orden cristiano vieron en ese remanente el resollo de una llama que podría resurgir. Por esta razón, la Revolución Francesa y, más tarde, otros gobiernos, prohibieron los gremios sin compasión.

En los tiempos modernos, muchos han propuesto que repitamos el éxito de los antiguos gremios, pero sin el espíritu familiar. Algunos confunden el espíritu de la caridad cristiana con el de la “fraternidad” socialista. Proponen caricaturas del modelo gremial, mediante las cuales, los trabajadores se unirían en consejos seculares para organizar la producción o formar equipos autoadministrativos. El socialismo gremial, el corporativismo (especialmente en su forma fascista) y otros movimientos de este tipo terminarían poniendo los gremios bajo el control estatal.

Al estar más cerca del trabajador, estos gremios pueden controlar, sin espíritu familiar, la producción y las vidas de sus miembros con mucha más intensidad que un gobierno socialista a distancia. Si un maestro gremial no es una figura paternal, se convierte fácilmente en un tirano.

Por esto, cualquier retorno a los gremios debe hacerse con mucho cuidado.

Incluso en su estado actual, la familia es tan importante que habría que hacer todo lo posible por protegerla, ya que es la semilla de una futura restauración. Al mismo tiempo, algunos podrían objetar que esta propuesta de volver al espíritu familiar cristiano carece de sentido, ya que es el trabajo de generaciones y de la gracia. Podrían afirmar que esta propuesta no puede aportar soluciones necesarias ahora mismo.

Admitimos que esta regeneración no es posible inmediatamente. La creación de la propia familia es un proceso largo y continuo. No se puede crear instantáneamente un gremio imbuido de espíritu familiar. Es más, la construcción de un verdadero espíritu familiar que abarque a toda una comunidad implicaría un proceso intenso de fusión de familias, mentalidades y temperamentos a lo largo de las generaciones. Sin este trabajo de base, el mero hecho de reunir familias (incluso aquellas más tradicionales y cristianas) en una localidad o pueblo no garantizará una verdadera comunidad.

Debemos encontrar una solución mucho más inmediata.

¹⁹⁵ Plínio Corrêa de Oliveira, reunión de la American Studies Commission, 1 de marzo de 1989, Corrêa de Oliveira Documents.

¹⁹⁶ Rousseau, “Social Contract,” en *Rousseau*, vol. 38 de *Great Books of the Western World*, 387. Estas ideas rousseauianas que parecen reducir las relaciones familiares a las de los animales, circulaban ampliamente en la época de la fundación de nuestra nación. Encontramos, por ejemplo, figuras como Thomas Jefferson afirmando que cada generación debe crearse a sí misma de nuevo, ya que la tierra pertenece siempre a la generación viva. Reflejando la fuerte influencia de Rousseau, Jefferson afirma: “Toda constitución, pues, y toda ley, caduca naturalmente al cabo de 19 años. Si se quiere hacer cumplir por más tiempo, es un acto de fuerza, y no de derecho.” Richard K. Matthews y Elric M. Kline, “Jefferson señala: el momento rousseauiano en el pensamiento político estadounidense,” en *History, on Proper Principles: Essays in Honor of Forrest McDonald*, eds. Stephen M. Klugewicz y Lenore T. Ealy (Wilmington, Del.: ISI Books, 2010), 141-42.

¹⁹⁷ Henri Delassus, *L'Esprit Familial dans la Maison, dans la Cité, et dans l'Etat* (Cadillac, Francia: Éditions Saint-Rémi, 2007), 99. (Traducción de la American TFP).

198 A este respecto, Pío XI afirma: “El derecho natural mismo, tanto de poseer bienes privadamente como de transmitirlos por herencia, debe permanecer siempre intacto e inviolable, puesto que se trata, en efecto, de un derecho que el Estado no puede quitar.” Pío XI, *Quadragesimo Anno*, no. 49.

199 Pío XII, “[1941 Allocution to the Roman Patriciate and Nobility](#),” en *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII* (Vaticano: Tipografía Poliglota Vaticana, 1941), 363-66. (Traducción de la American TFP).

200 Kriedte, Medick, y Schlumbohm, *Industrialization before Industrialization*, 41.

201 Ibid., 65.

202 Véase Juliet B. Schor, *The Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure* (Nueva York: Basic Books, 1991), 47. Según el profesor Schor, los años de trabajo medios de los campesinos medievales eran de 120 días, los de los obreros serviles de 175 días y los de los mineros de 180 días.

203 Alexander Gray, *The Development of Economic Doctrine* (Nueva York: John Wiley and Sons, 1965), 35.

204 León XIII, encyclical *Sapientiae Christianae* (1890) en *The Papal Encyclicals*, vol. 2, p. 221, núm. 42.

205 Dempsey, *Functional Economy*, 123. Citado originalmente en *Social Justice Review* (Mar. 1941): 383.

206 Georges Duby, ed., *Revelations of the Medieval World*, vol. 2 de *A History of Private Life*, trad. Arthur Goldhammer (Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1988), 17.

207 Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, 94.

208 Mokyr, *Lever of Riches*, 77.

Capítulo 28

El Malinterpretado Vínculo Feudal

Hay que encontrar una solución inmediata más allá de la familia. Aunque la familia es una fuerza tremadamente vital para el individuo, no es una sociedad perfecta. No bastará por sí sola. Un régimen de familias separadas y dispersas no puede normalmente sostenerse ante las incertidumbres de la vida.

Para desarrollarse completamente, las familias y los individuos necesitan recurrir a los talentos, los servicios y la protección de otros fuera de la familia. Necesitan ir más allá de la familia entablar relaciones intensas que amplíen horizontes y expandan sus medios de acción a lo largo de toda la sociedad.

Esto es especialmente cierto en tiempos de crisis. La insuficiencia de la familia se hace evidente por el mero tamaño de los problemas que empequeñecen a la familia y sus recursos. Esto se ve agravado en nuestros días por el aislamiento autoimpuesto del individualista que, estando solo, está mucho más limitado al encontrar soluciones.

Sociedades perfectas e imperfectas

Decimos que la familia es una sociedad imperfecta, pero no en el sentido de que sea defectuosa. Más bien, la familia es una sociedad imperfecta desde una perspectiva sociológica, ya que depende de otras unidades sociales para existir y funcionar. Por lo tanto, la familia requiere órganos superiores para garantizar la paz y el orden, la justicia y los derechos protegidos, o la seguridad y la defensa. Otras sociedades imperfectas incluyen los municipios, las empresas o las organizaciones profesionales.

En este sentido, el Estado es una sociedad perfecta, ya que es completa en su propia esfera y no depende de cualquier otra sociedad para satisfacer sus funciones. Igualmente, la Iglesia es una sociedad sobrenatural perfecta, ya que contiene todo lo que necesita para llevar a cabo sus funciones. La Iglesia y el Estado son las únicas sociedades verdaderamente perfectas.

Lo que necesitamos

En la coyuntura actual, lo que necesitamos son vínculos fuertes que sean simulares a los de la familia, pero que vayan más allá estos vínculos deben extenderse por toda la sociedad, de arriba a abajo, y crear relaciones sociales recíprocas que proporcionen protección, confianza y liderazgo. Deben dar lugar a numerosas asociaciones intermedias. Y todo esto debe hacerse rápidamente.

Podemos encontrar estas necesidades satisfechas en un vínculo que era tanto el fundamento del orden social cristiano medieval como la expresión más plena de su espíritu familiar. Hablamos del vínculo feudal.

Comprendiendo un vínculo malinterpretado

Esta afirmación puede parecer chocante. Obviamente, no proponemos ni un retorno a una aplicación histórica, ni insinuamos que esta sea la única relación posible dadas las circunstancias. Simplemente afirmamos que este vínculo, a menudo malinterpretado,

demostró ser extremadamente útil en situaciones similares en el pasado y podría resultar útil al encontrar soluciones en nuestros días.

Fiel a sus orígenes orgánicos, el vínculo feudal no era una fórmula rígida, sino una relación altamente adaptativa. Incluso el concepto de “vínculo feudal” debe entenderse en un sentido muy amplio. Simplemente, se trataba de una relación mutuamente beneficiosa dentro del Estado de derecho, donde los más fuertes buscaban servicio y los más débiles buscaban protección dentro del contexto de una relación de tipo familiar muy intensa.

El vínculo feudal implicaba una amplia variedad de aplicaciones que iban desde los vínculos más formales del vasallaje y la lealtad hasta varios vínculos de protección, aprendizaje o arrendamiento. La diversidad de estos vínculos orgánicos era tal que desafía los esfuerzos de los estudiosos actuales para definirlos con precisión. Por esta razón, cualquier tratamiento general del tema debe ocuparse solo de las características básicas del vínculo en sí y no de los diversos sistemas feudales que generó.

Definiendo el malinterpretado vínculo feudal

El vínculo feudal puede ser de cualquier tipo, dentro de un amplio rango de relaciones mutuamente beneficiosas dentro del Estado de derecho que une a los individuos en la sociedad, de arriba a abajo. Se caracteriza por una parte que busca protección y otra que busca servicio. Implicaba a menudo la distribución de tierras y oficios a cambio de estos servicios. Es un vínculo intensamente flexible y personal más allá de la familia, pero dentro de un contexto familiar. Es un vínculo cristiano sagrado, impregnado de caridad y basado en la responsabilidad y la confianza mutua, generando formas estables de comunidad y liderazgo. Estos vínculos dieron lugar a sus propias estructuras, protocolos y jerarquías, adaptadas a los tiempos.

Al mismo tiempo, no podemos idealizar esta relación más allá de la realidad de lo que realmente existió en aquellos duros y turbulentos tiempos. Como todas las cosas en este valle de lágrimas, admitimos que el vínculo feudal tenía sus problemas y abusos. Podía imponer obligaciones y restricciones a las partes que eran a veces pesadas.

No obstante, no podemos llegar al extremo de aquellos que reducen este vínculo solo a sus abusos, equiparándolo con una especie de vandalismo organizado. Estos críticos suelen retratar el vínculo como una relación absoluta y unilateral sin fundamento jurídico. Olvidan mencionar que este vínculo puso orden a la sociedad, al proporcionar “protección a cambio de un servicio, acordado sobre una base contractual,” declara M. Stanton Evans. “Todas las autoridades de la época destacan este argumento, señalando que los acuerdos feudales eran recíprocos por naturaleza y debían ser respetados por ambas partes.”²⁰⁹

Por tanto, nuestra tarea consiste en ir más allá de estas distorsiones. Describiremos las características de este vínculo y después veremos si sus principios unificadores podrían adaptarse a nuestras propuestas.

Un vínculo práctico y flexible

La primera característica era el hecho de que *el vínculo feudal era un vínculo flexible, especialmente en tiempos de crisis*. Surgió durante un periodo de caos e invasiones bárbaras antes de los siglos IX y X, cuando las familias y los individuos se vieron

abrumados por los obstáculos casi insuperables de sobrevivir en medio del desorden. Podríamos comparar la aparición del vínculo feudal con un naufragio. Los supervivientes ya no pueden funcionar como individuos o familias aisladas, sino que deben forjar nuevas relaciones para sobrevivir.

Nacido de la necesidad, la desesperación y la improvisación, este vínculo de dependencia mutua emergió de repente, proveyendo estabilidad, liderazgo y dirección. Fue un vínculo tremadamente creativo que hizo las cosas rápidamente y encontró soluciones prácticas inimaginables a nivel local, en tiempos de decadencia de la autoridad central, malestar social y estancamiento económico. “El gobierno feudal... era flexible y adaptable,” escribe Joseph Strayer, “y generaba, bajo condiciones favorables, nuevas instituciones con sorprendente rapidez.”²¹⁰

Una relación familiar

El vínculo feudal era una relación extremadamente personal imbuida del espíritu familiar. De hecho, la institución arrancó cuando familias desesperadas entraron a formar parte de los hogares de los líderes locales que les guiaban en la lucha por la supervivencia frente a la invasión bárbara y las luchas sociales. El historiador Franz Funck-Brentano señala que, de esta manera, se formó una relación, “cuyos miembros se identifican unos con otros, como una familia compartiendo alegrías y penas.”²¹¹

A diferencia de las frías relaciones burocráticas que vinculan al hombre moderno a estructuras corporativas y gubernamentales abstractas, el vínculo feudal era extremadamente personal. En el extendido vínculo feudal del vasallaje, por ejemplo, el vasallo se ponía libremente a las órdenes de su señor, a quien trataba con todos los deberes y sentimientos de un hijo hacia un padre, a quien le debía afecto, consejo, ayuda y fidelidad. Por su parte, el señor era como un padre obligado a dar protección, ayuda, seguridad y medios de subsistencia. Cada parte, en su gran necesidad, se veía obligada a pedir ayuda y recursos más allá de los de su propia familia. Como resultado, este vínculo forjado era tan fuerte que, a menudo, “era comparable y frecuentemente más fuerte que la solidaridad del grupo de parentesco.”²¹²

En el malinterpretado vínculo feudal, existe una aplicación extremadamente práctica del principio de subsidiariedad, donde uno apela a la autoridad superior para satisfacer sus necesidades, y el superior delega el gobierno de tierras y oficios a aquellos en su servicio. De esta forma, la soberanía se reparte en todos los niveles, formándose una nación de pequeñas naciones vibrantes.

Generalización de arriba a abajo

El vínculo feudal fue un vínculo generalizado. Observamos que esta intensa relación familiar y jerárquica existía en varios grados, a lo largo de todos los niveles de la sociedad medieval, no solo entre señores feudales. De hecho, cualquier individuo podía ser a la vez tanto siervo como maestro. Estos vínculos múltiples establecieron la pauta para unificar la sociedad más allá de los meros vínculos familiares y de grupo.

El historiador francés Marc Bloch afirma que el vínculo feudal impregnaba toda la cultura medieval, desde “los más pudientes hasta los más humildes,” afectando a todas las clases y grupos. Además, afirma que la mención de esta relación mediante la cual un hombre se convierte en el “hombre” de otro se encuentra entre las expresiones “más utilizadas o más completas” durante el periodo medieval.²¹³ Igualmente, el historiador

Roland Mousnier confirma que los vínculos de fidelidad unían a los hombres de arriba a abajo hasta la Revolución Francesa.²¹⁴

Al contrario que la tesis de Hobbes sobre “la guerra de todos los hombres contra todos los hombres,” se trataba de una sociedad llena de asociaciones que vinculaban a cada hombre con otro hombre.

Estableciendo vínculos de amistad en vez de odio

Aunque había excepciones, *el vínculo feudal tenía a generar vínculos de gran amistad*. Los que juraban tales vínculos, señala Bloch, fueron tratados como “amigos,” hasta el punto de que “amigo” y “vasallo” fueron considerados sinónimos. Había una verdadera vinculación de vidas, una gran compenetración de intereses e ideas.

En general, los vínculos feudales eran vínculos de profundo sentimiento, basados en el afecto mutuo y en la libre elección de quien se ponía bajo la protección del otro. No fue un mero contrato económico, sino una entrega por la que el individuo prestaba un servicio devoto, consejo y gran dedicación. El superior daba afecto, confianza, sustento y progreso. Velaba por el bienestar del otro, ayudaba a concertar y dotar matrimonios y daba protección. Era una verdadera relación paternal donde el más mayor percibía oportunidades y buscaba el crecimiento y el avance del menor. Igual que un padre no ve a su hijo como un rival, tampoco ve al menor como un competidor.

En esta atmósfera de confianza y seguridad, conmovedoras manifestaciones de afecto fluían en ambos sentidos entre las dos partes, hasta el punto de que ambos estaban dispuestos a morir por el otro o por la familia del otro, recordando, de esta manera, la enseñanza de Nuestro Divino Salvador: “No hay amor más grande que el de quien da su vida por sus amigos” (Jn 15, 13).

Esta misma solicitud se puede encontrar en los vínculos feudales más débiles y primitivos, como aquellos de los siervos o los arrendatarios. Mousnier relata muchos casos donde el señor local aparece como el gran cabeza de familia y el protector de la comunidad. “Los señores tomaban como padrinos de sus hijos a sus criados o criadas, elegidos entre sus campesinos. Los señores firmaban los contratos matrimoniales de los aldeanos, eran padrinos de los hijos de los campesinos y participaban en las fiestas del pueblo.”²¹⁵ Además, explica cómo daban consejo a las autoridades locales, intercedían por la comunidad ante el Estado, protegían a las comunidades de las tropas invasoras y daban cobijo a los campesinos y a su ganado en tiempos de peligro. También aliviaban el hambre de la comunidad en tiempos de escasez.²¹⁶

Responsabilidad mutua

Era un vínculo de responsabilidad mutua. La fuerza de este vínculo feudal lleva a James Westfall Thompson a observar que “nunca se concibió una forma de gobierno más intensamente personal que la del feudalismo, y su principio cardinal era la responsabilidad mutua.”²¹⁷

Es decir, no se trataba de un vínculo unilateral de sumisión, sino de un vínculo altamente personal en el que ambas partes debían atenerse a las condiciones de un acuerdo como en una sociedad con obligaciones y límites establecidos. A partir de este fuerte vínculo, se creó algo totalmente nuevo, que integraba las antiguas nociones bárbaras de lealtad personal, con un orden cristiano inspirado en el Evangelio y en el deseo de caridad cristiana. El resultado fue una novedosa pero gran red de relaciones y

asociaciones personales jerárquicas cuyos hilos entrecruzados tejieron un formidable tejido social en todos los niveles de la sociedad.

Sobre todo, creó una clase de líderes (verdaderas y numerosas élites) que se vieron obligados a gobernar y a velar por el bien común. Servían para interpretar, sintetizar y dirigir el impulso del flujo vital de quienes solicitaban su ayuda. Además, este sistema encontró una solución para aquellos individuos y familias abrumados por problemas que sobrepasan su capacidad resolutiva.

Mientras que las dos partes de este vínculo permanecieron unidas, conviviendo y compartiendo las vicisitudes de la vida, esta sociedad demostró ser casi indestructible. Sin embargo, cuando este vínculo se rompía y las dos partes se separaban, como en la época de los reyes absolutistas, surgían las enemistades, preparando el terreno para la revolución y la lucha de clases.

Un vínculo social y sagrado

El vínculo feudal era también un vínculo sagrado. En la ceremonia de homenaje, los dos elementos de protección y servicio se comprometían simbólicamente ante el superior, poniendo sus manos sobre las manos cruzadas del otro. Se añadía un acto de lealtad por el que las partes juraban sobre los Evangelios o las reliquias de los santos a tener fe mutua. Cristo y sus santos servían de testigos para garantizar su cumplimiento.

Por tanto, estos actos trascendían las meras ventajas materiales, ya que del cumplimiento de las obligaciones feudales dependía la salvación misma de las almas de ambas partes. En aquella época de Fe, ambas partes se tomaban en serio el acto de fidelidad, entendiendo que se establecía un compromiso a cumplir con toda honestidad. Mediante este acuerdo, cada uno cedía al otro los derechos y elementos para defenderse de los abusos y del incumplimiento contractual. Romper el vínculo feudal por cualquiera de las partes se consideraba un delito y un acto deshonroso, liberando a las partes de sus juramentos de lealtad y otorgándoles el derecho e incluso el deber de resistir.

Tal vínculo de confianza mutua es inconcebible sin las virtudes de la Fe. Esto explica por qué es tan incomprendida en nuestra época secular. Este vínculo espiritual solo puede provenir de una población imbuida de las virtudes cardinales y las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad.

Buscando soluciones a nuestros problemas

En sentido amplio, este es el vínculo feudal reducido a sus características más básicas. Pese a sus defectos humanos, es un vínculo flexible y creativo dentro de una relación de tipo familiar. Se trata de un vínculo que impregna toda la sociedad, de arriba a abajo, generando vínculos de amistad y de responsabilidad mutua. Es un vínculo sagrado fundado sobre las raíces de la unidad religiosa. Encontramos en este la aplicación equilibrada de la autonomía, la autoridad, el flujo vital, la solidaridad y la subsidiariedad, esenciales para un orden orgánico. En este vínculo se encuentra ese elemento humano que falta en la moderna economía de la intemperancia frenética.

Podríamos juzgar también este vínculo por sus frutos. Europa surgió de las ruinas de la antigüedad y de las invasiones bárbaras con una infraestructura social, económica y militar espontáneamente desarrollada, altamente descentralizada y autofinanciada,

nacida de un fuerte vínculo familiar y de una unión religiosa capaz de adaptarse rápidamente en medio del caos.

Cabe preguntarse: ¿está nuestra solución en el vínculo feudal? Dependería de cómo adaptar estas características básicas a las circunstancias actuales.

Definitivamente, estamos experimentando el mismo tipo de desintegración abrupta de nuestro tejido social, que exige algún tipo de relación unificadora. Escuchamos la queja de que nuestra sociedad se está desmoronando, con una brecha creciente entre los que tienen éxito y los que no. Sin embargo, no tenemos nada similar al vínculo feudal para salvar esta brecha y unir a todos en una causa común para resolver nuestros problemas.

Igualmente, si las familias se vieron abrumadas por la desintegración de su sociedad en la época prefeudal, cómo no van a estarlo los actuales individualistas aislados, a raíz de las múltiples crisis de nuestros tiempos. Ante la desintegración social que nos amenaza, podríamos buscar una solución “feudal” para restablecer el orden.

[209](#) Evans, *The Theme Is Freedom*, 169.

[210](#) Joseph R. Strayer, *Western Europe in the Middle Ages: A Short History* (Nueva York: Appleton-Century-Crofts, 1955), 75.

[211](#) Franz Funck-Brentano, *The Middle Ages*, trad. Elizabeth O'Neill (Nueva York: G. P. Putnam and Sons, 1923), 11.

[212](#) David Herlihy, ed., *The History of Feudalism* (Nueva York: Walker, 1971), 69.

[213](#) Bloch, *Growth of Ties of Dependence*, 1:145.

[214](#) Véase Mousnier, *Society and State*, 1:99.

[215](#) Mousnier, *Society and State*, 1:528.

[216](#) Mousnier concluye, “este es un aspecto de la vida en los señoríos que necesariamente ha dejado menos huellas en los registros que los arrendamientos y préstamos, y necesita un estudio sistemático” (*ibid.*, 529).

[217](#) James Westfall Thompson, *Economic and Social History of the Middle Ages: 300-1300* (Nueva York: Frederick Ungar, 1959), 2:705.

Capítulo 29

Una Nación de Héroes

Así simple vista, parecería que no tenemos los elementos para elaborar una solución “feudal” ante la crisis inminente. Ya hemos visto cómo el individualismo ha hecho mucho por aislar al hombre moderno, a quien se le enseña que no necesita depender de otros en la búsqueda de su felicidad. Otro obstáculo es el hecho de que, en nombre de un populismo equivocado, se anima a aquellos que muestran liderazgo en la sociedad a negar su papel de élites. También podríamos mencionar la disminución del sentido de comunidad donde podrían tener lugar relaciones recíprocas de tipo familiar. El desmoronamiento de nuestra unión cooperativa ha creado un estado de parálisis que no incentiva los vínculos sociales.

Es más, nos enfrentamos a la tarea aparentemente imposible de buscar no unos pocos líderes, sino cohortes de líderes y héroes dentro de la sociedad, de arriba a abajo, que asuman la ardua tarea de buscar el bien común. De ahí que las circunstancias no puedan ser más opuestas a nuestros designios. Aunque estos obstáculos puedan parecer insuperables, debemos recordar que una ruptura similar del liderazgo y la comunidad en el pasado dio lugar a los flexibles vínculos feudales por medio de los cuales los hombres se unieron, improvisaron y trajeron de buscar soluciones orgánicas.

Despertando “vínculos feudales”

Pensamos que nuestra falta de liderazgo, comunidad y dirección también puede despertar “vínculos feudales.” Esto puede ocurrir si, a medida que aumenta la intensidad de nuestra crisis actual, admitimos nuestras propias carencias y abandonamos nuestras nociones individualistas. Entonces, nuestra naturaleza social y nuestras necesidades concretas nos obligarán a ir más allá de nosotros mismos y nuestros círculos inmediatos, buscando a otros con quienes podríamos unirnos para abordar los problemas que nos amenazan.

Cuando nuestros mitos individualistas se caigan, descubriremos las materias primas para nuestra “solución feudal.” Como en la época prefeudal, abriremos nuestros ojos a las estructuras supervivientes que aún existen. Encontraremos apoyo en los maltrastos remanentes de comunidad que aún perduran en nuestra cultura. Y lo que es más importante, encontraremos apoyo en las figuras que quedan, en los pioneros y verdaderas élites con la experiencia, medios y habilidades para hacer las cosas, y que ya desempeñan algunos papeles de liderazgo social.

Al mismo tiempo, veremos surgir nuevos grupos de personas selectas, en todos los niveles de la sociedad, que destacan y sobresalen. Se les pedirá que identifiquen su tarea, para ir más allá del interés propio, tratando de representar lo mejor de sus comunidades o grupos sociales.

Cuando en medio de la crisis actual confluyan todos estos factores, podría nacer el principio de una sociedad feudal, distinta a cualquiera del pasado. Pero no basta con recurrir a las figuras feudales y a las estructuras comunitarias, ya sean nuevas o antiguas. No queremos el contrato social de nuestra unión cooperativa. Más bien,

queremos esos intensos vínculos de tipo familiar que llevarán a la nación a unirse en el sacrificio y a fundirse en sociedad para afrontar los grandes retos que amenazan al bien común.

Personajes representativos

Nuestras necesidades son distintas de las de la época feudal. No buscamos a los jefes militares que, ante las invasiones bárbaras, asumían la tarea de resistir a las hordas bárbaras. Más bien, buscamos figuras que asuman la tarea más sutil de convertirse en lo que algunos sociólogos llaman “personajes representativos,” que, al contrario que las figuras feudales del pasado, son tanto un producto de la sociedad como de sus propios esfuerzos.



Foto/Archivo de la TFP Americana.

Un personaje representativo es una persona que traduce ideales en acciones y define el tono de un grupo social. Un ejemplo es el venerable Pierre Toussaint (1766-1853), un peluquero cuya sabiduría y santidad fijaron el tono para las señoritas de la alta sociedad neoyorquina a la que sirvieron.

Como escribe Alasdair MacIntyre, estos personajes “son, por decirlo de alguna forma, los representantes morales de su cultura, por la manera en que las ideas y teorías metafísicas y morales asumen por medio de ellos una existencia encarnada en el mundo social.”²¹⁸

Los personajes representativos toman los principios, las cualidades morales y las virtudes que desean y necesitan sus comunidades y los traducen en programas concretos de vida y cultura. Rápidamente transforman el pensamiento en acción, la doctrina en realidad y las tendencias en modas. Dicho sea, en nuestro caso concreto,

que estas figuras deben implicarse en nuestra sociedad en crisis, y unir y fusionar a la sociedad para formular la esencia misma de una vida social rica.

“Un personaje representativo es una especie de símbolo,” escriben Robert N. Bellah et al. “Es una manera de reunir en una imagen concentrada la manera en la cual un entorno social concreto organiza y da sentido y dirección a sus vidas.”²¹⁹

¿Qué es un personaje representativo?

Un personaje representativo es una persona que percibe los ideales, principios y cualidades que desea y admira una comunidad o nación, y los traduce en programas concretos de vida y cultura.

Podríamos señalar a figuras famosas como el general George Patton o aquellas menos conocidas como clérigos abnegados, profesores devotos o líderes comunitarios abnegados que atraen y fusionan a la sociedad y marcan la pauta de sus comunidades. La cultura moderna desincentiva la idea de personajes representativos y propone otros que son falsos y poco representativos, que corresponden con nuestra sociedad de masas.

Nadie se atreve a llamarlo feudal

Pensamos que esto puede hacerse, ya que estos personajes siempre han surgido de manera natural en la sociedad. De hecho, *ya se ha hecho* porque nuestra propia historia está llena de figuras “washingtonianas” nacidas de grandes sacrificios, a menudo en tiempos de crisis.

A escala nacional, podemos identificar a estos famosos estadistas, generales, soldados, figuras religiosas, artistas, profesores, empresarios y a muchos otros que encarnaron aquellas grandes y admiradas virtudes que construyeron nuestra gran nación. También podríamos observar a figuras locales como extraordinarios dirigentes municipales, granjeros, comerciantes, jefes de policía y otros que hicieron el gran sacrificio de entrar en el auténtico servicio público, tratar a sus empleados como a una familia, o encargarse de los problemas de los demás.

¿Y por qué no afirmarlo? No solo vemos individuos sino familias que, a lo largo de generaciones, han contribuido bastante a la gloria de nuestra nación y sus comunidades, formando lo que nadie se atrevería a llamar un entramado de élites tradicionales ligeramente feudal.²²⁰ Incluso hoy algunos de sus apellidos suenan en puestos de liderazgo y confianza.

De arriba a abajo

Frente a la crisis actual, hay mucha gente que tiene cualidades de liderazgo y triunfa fabulosamente en lo que hace. También hay mucha gente que necesita ayuda y orientación para lidiar con los problemas a los que se enfrenta. Lo que falta es una manera de unir a los dos grupos. Necesitamos regenerar una cultura que fomente los vínculos recíprocos y las figuras representativas para unificar la nación y afrontar la crisis. Es necesario un liderazgo natural en vez de esa obsesión moderna por una cultura del derecho en torno al Estado.

Si estas figuras representativas florecieron en nuestro pasado, deberíamos volver a desear y fomentar que estas figuras abnegadas surjan en todas partes, de arriba a abajo. Esta sociedad de héroes reintroduciría en la economía aquellos elementos humanos que

atemperan y calman el incansable espíritu de la intemperancia frenética. Cada uno representaría, en su campo, “un ideal, un punto de referencia y de enfoque que aporta una expresión viva a una visión de la vida.”²²¹

Este reconocimiento crearía las condiciones mediante las cuales toda familia o asociación podría tener miembros “legendarios.” Es decir, cada una de ellas llegaría a tener grandes personajes que, por sus extraordinarias hazañas, perfecciones u obras, elevarían a toda la familia o grupo. Sus hitos se contarían y se volverían a contar a las nuevas generaciones. Se formarían así verdaderas cohortes de figuras legendarias en todos los niveles de la sociedad. Estos héroes son como la levadura que surge sin planificación especial, el producto increíblemente fecundo de mentes volcadas hacia la perfección.

Algunos podrían pensar que el fomento de estos “héroes” también podría llevar a malas élites y líderes. Como en todas las cosas humanas, esto puede ocurrir. Pero no hay que olvidar que, en un sistema orgánico, estos líderes son mucho más un producto de la sociedad que les llama que una imposición de una clase o casta aislada. Existe una conexión orgánica entre los líderes y la sociedad que forma un todo. Los personajes verdaderamente representativos comparten las vicisitudes de la vida codo con codo con aquellos a los que representan. Cuando la gente es virtuosa, la sociedad, generalmente, engendra élites virtuosas.

Más allá de la mera virtud

Para que estos personajes sean realmente representativos, no pueden limitarse a ser buenos administradores. Deben trabajar no solo la virtud común, sino el valor extraordinario que se encuentra en aquellos que se sacrifican por el bien común. Se encuentra especialmente en aquellos que aman al prójimo por amor a Dios cuando practican la caridad cristiana.

Podríamos utilizar la comparación de los Diez Mandamientos que todos debemos practicar y los consejos evangélicos voluntarios de pobreza, castidad y obediencia, solo para aquellos que busquen una mayor perfección. Nuestros personajes representativos no solo deben practicar la virtud cívica común, sino un grado superior de virtud cívica con el mismo espíritu de desapego, abnegación y perfección que los que siguen los consejos. La sociedad tiene una intuición natural para estas figuras auténticas, lo que ayuda a explicar su capacidad de atracción. Por eso, figuras como los militares oficiales abnegados, los líderes religiosos abnegados, los profesores devotos o los estadistas abnegados son la materia de la que están hechos los héroes y leyendas.

Sobre todo, estas figuras representativas sirven para definir el tono y armonizar la sociedad. Por su influencia, dan forma a la demanda, las modas y las tendencias del día, de una manera más eficiente incluso que la publicidad.

Plínio Corrêa de Oliveira comparó la sociedad con un carillón.²²² El carillón es un gran instrumento musical compuesto por, al menos, 23 campanas de bronce fundido suspendidas a menudo en campanarios y dispuestas para tocar música. Aplicando su metáfora, el carillón es una sociedad o unidad social, y cada persona es una campana diferente. El personaje representativo puede compararse con el *bourdon* o la campana principal, con la nota más baja que marca el tono para las demás campanas y mantiene el carillón afinado. Desde el sonido inicial del *bourdon*, las campanas más pequeñas resuenan, y buscan su propio tono.

El papel de las verdaderas élites en toda sociedad

“La humanidad nunca habría alcanzado el estado actual de civilización sin el heroísmo y la abnegación de una élite. Cada paso en el camino hacia una mejora de las condiciones morales ha sido un logro de los hombres que estaban dispuestos a sacrificar su bienestar, su salud y su vida, por una causa que consideraban justa y beneficiosa. Hicieron lo que consideraban su deber, sin preocuparse de si ellos mismos no serían víctimas. Esta gente no trabajó de manera interesada, sino que servían a su causa hasta la muerte. (Ludwig von Mises, *Bureaucracy*, [New Haven: Yale University Press, 1944], 78).

Almas de *bourdon*

“*Marcar el tono*” quiere decir que estas figuras representativas usan su percepción de las aspiraciones y el flujo vital de sus grupos sociales para orientar y armonizar a quienes les rodean con consejos, orientaciones y liderazgo. Su función principal es crear resonancia y gran armonía dentro de determinados grupos sociales. Así es como las familias, los grupos, las regiones e incluso las épocas históricas tienen sus almas de *bourdon*, que armonizan la sociedad y cuya nota al sonar hace que los demás resuenen y suenen con alegría en este gran concierto conocido como historia.

Por tanto, al desempeñar sus funciones en todos los niveles de la sociedad, estos personajes representativos consiguen fusionar “sus personalidades individuales con los requisitos públicos de esas funciones,” un logro que les permite “demarcar sociedades y épocas históricas concretas.”²²³

El papel de ser un alma de *bourdon* conlleva una gran responsabilidad. Si se toman en serio, estas figuras pueden ser como ángeles salvadores que socorren a los demás. Si no consiguen dar el tono adecuado, a otros les resultará especialmente difícil superar sus retos y desafíos, pudiendo cambiar así el curso de la historia.

Buscando estas almas

De nuevo, insistimos en que las almas de *bourdon* surgen naturalmente y se encuentran en toda la sociedad. Su papel no depende necesariamente de una gran virtud o de un alto cargo. A veces, por su capacidad de influir en los demás, personas sin ningún cargo público o estatus son capaces de percibir el modelo que la Providencia quiere para una familia, ciudad o región, pudiendo inspirar a otros en esta dirección. Tal fue el caso, por ejemplo, del Venerable Pierre Toussaint (1766-1853), un peluquero esclavo cuya sabiduría y santidad marcaron la pauta para todas las señoras de la alta sociedad neoyorquina a las que atendía. La mayoría de las veces se trata de verdaderas figuras de autoridad, como San Luis IX, rey de Francia, o Don Winston Churchill que, pese a no ser un santo, inspiró lo mejor de la nación inglesa y marcó la pauta para toda una época histórica.

Esta forma de contar la historia, tan irritante para los oídos igualitarios modernos, nos lleva a concluir que un pequeño número de almas de *bourdon* puede llevar al florecimiento o a la decadencia de las sociedades. Podemos hacernos preguntas fascinantes sobre la historia, echando la vista atrás a las figuras del pasado y ponderando su papel en el auge o la caída de las naciones. En nuestra época de crisis, debemos plantearnos preguntas no menos fascinantes.

En nuestra era industrial, los grandes carillones se han silenciado y reemplazado por el sonido artificial de campanas, bocinas o sirenas electrónicas. Suenan tantas “campanas” falsas y disonantes... ¿Dónde están los que deberían marcar el tono a nuestra sociedad actual? ¿No podemos revivir las almas de *bourdon* para ayudarnos en la búsqueda de soluciones?

¿Cómo podría hacerse esto?

Es posible revivir estas almas de *bourdon*. Sin embargo, primero debemos enfatizar en que lo que deseamos son estas figuras en el contexto del “vínculo feudal” del que hemos hablado antes (aquellas relaciones sociales recíprocas que generan estabilidad y liderazgo). No tratamos de imponer las estructuras o jerarquías feudales del pasado. Por su naturaleza, los vínculos feudales generan sus propias estructuras, protocolos y jerarquías adaptadas a los tiempos. Nosotros también debemos descubrir las nuestras.

En segundo lugar, recordemos que, históricamente, los personajes representativos siempre han existido y han desempeñado su papel esencial, especialmente en tiempos convulsos como los nuestros. Estos personajes existen hoy, pero una cultura hostil les impide ocupar una posición central. No tenemos que crearlos, sino reconocerlos y apoyarlos. Estos personajes no tienen que negar su papel, sino asumirlo sacrificándose por el bien común. Cuando esto no se hace, los falsificadores y los oportunistas ocupan su lugar. Parte del problema es que hemos abrazado a aquellos *personajes no representativos* que dominan nuestra cultura de masas: estrellas mediáticas, celebridades y políticos sin principios.

Despertando a nuestros héroes

1. Debemos buscar nuestras fórmulas feudales, no las del pasado.
2. Debemos rechazar las figuras no representativas de hoy en día: celebridades, estrellas mediáticas y políticos sin principios.
3. Debemos conectar con los héroes que hay entre nosotros y convocarles.

Más bien, debemos conectar con los héroes que hay entre nosotros. Necesitamos romper con el modelo individualista que tanto nos aísla en nuestros pequeños mundos ensimismados. Debemos abrirnos al resurgimiento de relaciones sociales recíprocas (que no necesitan ser contractuales o comerciales), mediante las cuales podríamos tener recurso a la influencia de aquellas figuras verdaderamente representativas, ya sean estadistas, empresarios, maestros o líderes religiosos que, por su parte, deben tener el coraje de estar a la altura de la ocasión. Debemos estar atentos al sonido de la campana de *bourdon* para marcar el tono. Una vez más, atrevámonos a desear una sociedad con cohortes de figuras legendarias que procedan de todos los rangos para crear una nación de héroes.

Estas sencillas medidas prepararán el clima para que nuestros personajes representativos (algunos restos de las élites tradicionales incrustados en nuestras

propias comunidades, otros aún por venir de las filas de la sociedad), den un paso hacia delante y ayuden a armonizar nuestra nación, improvisando con los elementos a disposición para aportar soluciones orgánicas. Si, como algunos afirman, nuestra sociedad se está desmoronando, es porque no han aparecido personajes representativos que nos unan.

En nuestra sociedad materialista, hemos convocado a grandes técnicos, empresarios e ingenieros para satisfacer nuestras necesidades. En nuestra cultura de celebridades, hemos contado con actores, estrellas de rock y deportistas para entretenernos. No es descabellado pensar que, en nuestra hora de gran necesidad, podamos convocar a nuestras representativas figuras. Si las deseamos, vendrán.

Y si estas figuras no vienen, entonces debemos caer de rodillas y suplicar a Dios en su Providencia para enviarnos santos y héroes santos que nos saquen de las calamidades presentes. Así como Él, en su misericordia, nos envió a los profetas y a su único Hijo para escuchar los suspiros de Israel, nos enviará a aquellos Carlomagnos, Juanas de Arco y otras figuras providenciales para salvar a su pueblo.

²¹⁸ MacIntyre, *After Virtue*, 28.

²¹⁹ Bellah et al., *Habits of the Heart*, 39.

²²⁰ Es lo que se ha llamado la paradoja americana de una nación aristocrática dentro de un Estado democrático. Véase Corrêa de Oliveira, *Nobleza*.

²²¹ Bellah et al., *Habits of the Heart*, 39.

²²² Véase Plínio Corrêa de Oliveira, reunión de la American Studies Commission, Julio 31, 1989, Corrêa de Oliveira Documents.

²²³ Bellah et al., *Habits of the Heart*, 40.

Capítulo 30

Una Verdadera Idea del Estado Cristiano

Puede parecer extraño que en una época en la que todos se pronuncian en contra del aplastante e intrusivo gran gobierno, propongamos al Estado, aunque sea cristiano, como parte de nuestro remedio orgánico. La sabiduría popular ha decretado que “el Estado es el problema, no la solución.” Como mucho, afirman algunos, debemos tolerar el Estado como un mal necesario del que podemos esperar pocas cosas buenas.

Estas actitudes provienen del hecho de que muchos solo ven el Estado actual, hinchado y disfuncional, y en consecuencia tienen nociones confusas de lo que constituye la sociedad, la nación, el Estado y el gobierno.

Haciendo distinciones

Por tanto, empezaremos aclarando estas nociones. La sociedad comienza con agrupaciones informales de individuos, familias y asociaciones intermediarias dedicadas en su mayoría a reforzar su propio bien individual. Cuando este conjunto de unidades sociales se fusiona en un todo claramente diferenciado, nace una nación. La nación forma una unidad cultural, social, económica y política incapaz de incluirse o federarse en ninguna otra. El objetivo de esta nueva unidad social ya no es solo reforzar el bien individual de cada miembro, sino el bien común de todos. Este bien común asegura la paz de la comunidad, permite la convivencia virtuosa y favorece el bien material y espiritual de toda la comunidad.

El Estado es la organización y el orden político de la nación; su papel es salvaguardar el bien común y facilitar la vida virtuosa en común. El Estado, por tanto, presupone un pueblo, asociaciones intermediarias, un territorio y un poder político organizado. El gobierno es el sistema político y las instituciones por medio de las cuales se administra y regula el Estado.

El fin del Estado, la ordenación del bien común es cualitativamente diferente al de la suma de los bienes de los individuos. Por ello, el Estado, como forma de vida política, tiene “una supremacía de misión, de poder, y, por tanto, de dignidad intrínseca, que se expresa adecuadamente con la palabra “majestad.”²²⁴ No hay una sociedad *natural* más perfecta que el Estado, que es un elemento necesario para el funcionamiento apropiado de la sociedad. Sin embargo, el Estado orgánico de nuestra propuesta no podría ser más contrario al Estado moderno.

El contraste entre el Estado moderno y el Estado orgánico

El Estado moderno cumple su papel mediante la institución de un todopoderoso sistema burocrático de normas jurídicas para salvaguardar y regular los intereses privados de sus ciudadanos. El Estado moderno, según Pío XI, ha asumido las abrumadoras funciones y tareas que antes recaían en las asociaciones intermediarias. El resultado ha sido que, por medio del “derrocamiento y la casi extinción de aquella rica vida social que una vez estuvo altamente desarrollada por medio de asociaciones de varios tipos, solo quedan, prácticamente, los individuos y el Estado.”²²⁵

Por el contrario, el Estado orgánico cumple su papel salvaguardando los principios fundamentales de la moral, la civilización y el orden público, que normalmente son vividos y defendidos por sus numerosas unidades sociales (familia, gremio, ciudad, universidad o cualquier otro tipo de asociación privada que componga la rica vida social de una nación).

Un orden subsidiario

Nuestra propuesta de Estado persigue que el principio de subsidiariedad se practique en un alto grado. Como resultado, el Estado respeta las unidades sociales individuales orientadas al bien común y les reconoce ciertos derechos, funciones y privilegios que les permiten tener su propia autonomía o incluso derechos casi soberanos.

Por tanto, cada región desarrolla sus propias leyes y tradiciones consuetudinarias. Cada gremio, universidad o asociación religiosa mantiene su propia forma de autogobierno o autorregulación. El resultado es un mosaico de autoridades locales a todos los niveles, que ejercen poderes únicos que les son propios. David Herlihy escribe que se trata de un “tipo de asociación en el ejercicio del poder,” una “autoridad y jurisdicción compartidas,”²²⁶ que hizo del Estado medieval una federación de entidades sociales autónomas (cada una ajustada a sus propias necesidades, con inmensa riqueza cultural y social, verdaderas cohortes de figuras legendarias).

El Estado, protector del orden general

Como poder supremo de última instancia, este Estado orgánico da unidad y un marco a esta federación. En vez de asumir el monopolio del poder supremo del Estado moderno, el Estado orgánico no aplasta ni reduce a la sumisión a estos grupos menores. Más bien, es el preservador y protector del orden general del que dependen. Más que concentrar autoridad, este Estado fomenta su amplia distribución reconociendo la autoridad en grupos más pequeños para que puedan desempeñar sus funciones con mayor facilidad.

“La autoridad suprema del Estado debe, por tanto, permitir que los grupos subordinados se ocupen de asuntos y preocupaciones de menor importancia, que de otra forma disiparían sus esfuerzos en gran medida,” escribe Pío XI sobre la subsidiariedad. “De este modo, el Estado hará todas estas cosas de una manera más libre, poderosa y eficaz, dirigiendo, observando, animando, refrenando, según lo requiera la ocasión y lo exija la necesidad.”²²⁷

Como resultado de esta “distribución de la soberanía,” no puede haber masas modernas ya que no existe una única autoridad monolítica. Cada individuo conserva un carácter único, sujeto a los niveles superpuestos de autoridad que definen y corresponden a una identidad, función y posición especial en la sociedad.

Por tanto, como explica Joseph Strayer, “esta división [medieval] de la autoridad hacía imposible el absolutismo; ni el poder ilimitado del emperador romano ni el poder igualmente ilimitado del Estado soberano moderno podrían existir bajo tales circunstancias.”²²⁸

Refiriéndose a este Estado orgánico medieval, M. Stanton Evans señala que “como demuestra un abundante registro, fue la época de la Edad Media la que nutrió las instituciones del gobierno libre, en contraste con las ideas y costumbres antiguas. Por el contrario, fue el rechazo de la doctrina medieval en el Renacimiento lo que puso en

peligro todas las libertades occidentales, conduciendo a la autocracia en Europa y a la práctica despótica en la era moderna.”²²⁹

Permaneciendo dentro de los límites

Cuando el poder soberano del Estado permanece dentro de sus límites, se necesita menos fuerza y dinero para mantenerlo. Por ejemplo, hay poca necesidad de grandes presupuestos, ya que buena parte de esta federación de asociaciones autónomas está en manos privadas o casi privadas. “Tal vez, lo más impactante del Estado feudal fue su casi absoluta falta de finanzas,” escribe el célebre medievalista Henri Pirenne sobre su carácter autofinanciable. “El dinero no desempeñó ningún papel en él.”²³⁰

Carlo Cipolla apunta que estos gastos administrativos del Estado en la Europa medieval eran pocos y simples. Esto se debía a que “muchas tareas administrativas seguían haciéndolas los nobles que, a diferencia del principio de *noblesse oblige*, no recibían salario por su actividad.”²³¹

Algunos ejemplos llamativos de este autogobierno son los jueces de paz ingleses, que incluso hoy se siguen llamando “los grandes impagados,” puesto que durante casi 600 años, han asumido gran parte del trabajo judicial en Inglaterra y Gales sin compensación.

“Por tanto, los oficios jurados, como otras corporaciones del reino, colaboraban con el rey en la legislación, el gobierno y la administración,” escribe el historiador Roland Mousnier sobre la Francia prerrevolucionaria. “Además de su función económica particular, asumían cada vez más funciones públicas en nombre del Estado, en su lugar, por iniciativa suya y bajo su supervisión.”²³²

El mismo autor registra la existencia en Francia de 70.000-80.000 cortes señoriales que administraban justicia pública (pero no suprema) *a costa de lores locales*. Informa además de que, en conjunto, estas cortes “proporcionaron una justicia equitativa, asequible, fácilmente accesible y rápida.”²³³

Podríamos mencionar también aquellas comunidades rurales, gobernadas por sus propias costumbres, que liberaron al Estado de una parte importante de la administración local al asumir considerables funciones de autogobierno, especialmente aquellas relacionadas con privilegios comunales. Todo ello sin coste alguno para el Estado y sin la pesada carga de la burocracia.

“Al fin y al cabo, debemos admitir que la parte de la renta obtenida por el sector público incrementó a partir del siglo XI en toda Europa,” según indica Cipolla, “pero es difícil imaginar que, aparte de épocas y lugares concretos, el poder público llegara a obtener más del 5 al 8 por ciento de la renta nacional.”²³⁴

Las figuras representativas del Estado

De igual modo, hay poca necesidad de un gran gobierno en el Estado orgánico, ya que la autoridad compartida se expresa en todas partes. En esta atmósfera, las figuras representativas de todos los niveles sociales desempeñan un papel importante.

De hecho, este modelo de Estado se basa, en gran medida, en relaciones humanas más que en contratos monetarios. Gobierna más por influencia que por orden. Penetra profundamente en la sociedad, aprovechando el prestigio y la posición moral de aquellos en quienes delega sus poderes. Se integra en la cultura, expresándose en términos muy humanos de ceremonia, esplendor y leyenda.

Esta forma de gobierno, intensamente personal, confiere una gran unidad a la sociedad, que descansa sobre los amplios hombros y el prestigio de sus figuras representativas y su autoridad distribuida. Por tanto, un Estado como este no llega a ser un mal necesario, sino un gran bien, ya que une y protege a los individuos y grupos de modo para que puedas convivir con gran autonomía y libertad.

El bien supremo

Puesto que el Estado lida con el bien común de todos sus miembros, Aristóteles y otros autores católicos, desde San Agustín en adelante, han considerado al Estado durante mucho tiempo como la unidad *terrenal* más importante de unión social. Por ello, muchos llegan incluso a sacrificar sus vidas por su continuidad. Un Estado como este facilita la práctica de las virtudes sociales y políticas de la justicia, la devoción, la lealtad y el sacrificio por el bien común. Propiamente hablando, este marco de gobierno supone una parte clave del corazón y el alma de la economía.

El Estado orgánico da, por tanto, unidad, dirección y propósito a la sociedad, abarcando, pero no absorbiendo, delegando pero no concentrando y fomentando pero no sofocando.

Concebido así, este Estado es una bendición para una comunidad y un guardián de su prosperidad y bienestar. Ya que el hombre solo puede alcanzar su perfección moral en conexión orgánica con una comunidad, es un deber legal y moral del hombre la pertenencia a la comunidad gobernada por el Estado orgánico. Debemos volver a esta idea de Estado.

224 Corrêa de Oliveira, *Nobility*, 89. “Majestad” viene del latín “*major*” que significa “mayor.” Utilizamos el término para referirnos a la misión mayor del Estado de ejercer el poder soberano, la autoridad y su correspondiente dignidad, y no en el sentido de un Estado absolutista y todopoderoso tan idealizado en los tiempos modernos.

225 Pío XI, *Quadragesimo Anno*, núm. 78.

226 Herlihy, ed., *History of Feudalism*, 207. “*La naturaleza del gobierno feudal*,” declara Herlihy, excluía toda posibilidad de un verdadero absolutismo” (*ibid.*)

227 Pío XI, *Quadragesimo Anno*, núm. 80.

228 Strayer, *Western Europe in the Middle Ages*, 4-5.

229 Evans, *The Theme Is Freedom*, 150.

230 Henri Pirenne, *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*, trad. Frank D. Halsey (Princeton: Princeton University Press, 1952), 225.

231 Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, 48.

232 Mousnier, *Society and State*, 1: 472.

233 *Ibid.*, 528.

234 Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, 47. El autor explica además: “A mediados del siglo XIX, en la mayoría de los Estados europeos, el gasto público seguía representando sólo entre el 2 y el 6 por ciento de la renta nacional” (*ibid.*, n.).

Capítulo 31

El Papel de la Iglesia

Al definir el Estado como una estructura en el corazón y el alma de la economía, no dudamos en abordar el papel esencial de la Iglesia de este orden orgánico. Desde nuestra perspectiva declaradamente católica, es natural que nos refiramos específicamente al papel de la Iglesia Católica. Realmente fue la Iglesia la que en un origen adoptó este orden orgánico e inspiró las estructuras orgánicas. Por tanto, al describir cómo la Iglesia cumplió realmente este papel, dejamos claro por qué la Iglesia debe formar parte del corazón y el alma de un orden socio-económico (una afirmación negada por los secularistas radicales de nuestros días).

Una vez más, como ocurre con la idea del Estado, encontramos malinterpretaciones populares sobre el papel de la religión en la sociedad. Hay quienes excluirían completamente a la religión de los asuntos sociales y económicos, convirtiéndola en un asunto privado de individuos aislados. Para otros, la Iglesia como institución es (o al menos debería ser) una comunidad de amor puramente espiritual, llena de misterio sacramental y compañerismo, pero sin proyección en el mundo actual de la producción económica y el consumo. Otros imaginan a la Iglesia como una institución en busca de poder y que desea absorber al Estado, por lo que debe ser contenida dentro de su propia esfera.

Esta confusión sobre cómo resolver los papeles de la Iglesia y el Estado se encuentra en la raíz de la guerra cultural que tanto divide a Estados Unidos. Es esencial, por tanto, que abordemos esta materia directamente, ya que es de suma importancia en cualquier orden orgánico.

Fines y objetivos específicos

Primero, debemos comprender que tanto la Iglesia como el Estado son sociedades perfectas independientes, con fines y objetivos específicos. Cada una es jurídicamente competente a la hora de proporcionar todos los medios necesarios y suficientes para llevar a cabo su propósito; cada una es soberana en su propia esfera.

La Iglesia tiene como fin inmediato y específico promover la vida sobrenatural y la salvación de las almas, y, como fin secundario e indirecto, ayudar al bien común de la sociedad temporal. Y el Estado tiene como fin específico e inmediato, promover el bien común e, indirecta y secundariamente, ayudar a los hombres a practicar la virtud y alcanzar así la felicidad eterna.

La Iglesia satisface su propósito salvaguardando el orden moral del bien y el mal, manteniendo la adoración divina y administrando los medios sobrenaturales de la gracia al hombre. El Estado alcanza su fin asegurando la armonía y la paz interna y externa de la sociedad a través de un orden jurídico externo, favoreciendo las condiciones para la creación de riqueza y proveyendo a la defensa común.

Funciones claramente definidas

Con unas funciones tan claramente definidas, es evidente que la Iglesia no pretende dominar o absorber al Estado, como podrían afirmar algunos liberales. En realidad, la mayoría de las veces ha sido el Estado el que ha tratado de absorber o dominar a la Iglesia. Gobernadores tiránicos de todo tipo han intentado someter a la Iglesia a su poder, estableciendo iglesias controladas por el Estado que se convierten en departamentos subordinados del Estado, con sus ministros convertidos en capellanes de la corte.²³⁵

A lo largo de su larga y gloriosa historia, la Iglesia Católica siempre ha resistido estos intentos, insistiendo en su libertad e independencia. Se ha negado a renunciar a su misión espiritual de santificación, adoración y predicación del Evangelio, hasta el punto de sufrir persecución.

Una comunidad visible de fieles

Aunque reconocemos que la esfera de la Iglesia es esencialmente espiritual, este hecho no cambia la realidad de que la Iglesia es una comunidad visible de fieles. Es una fuerza viva, una institución jerárquica organizada y un foro público que proyecta su inmensa influencia en la sociedad y en la historia.

Está presente en el mundo, en las profesiones, en la familia y en el Estado, donde el cristiano trabaja su salvación obedeciendo las leyes de Dios. Recurriendo a sus veinte siglos de sabiduría, la Iglesia debe desempeñar un papel activo en el mundo, aplicando las normas morales a las circunstancias históricas concretas que ayudan a orientar la vida espiritual y social de los cristianos.

Por tanto, la Iglesia no puede reducirse a ser un rincón abstracto y vacío en la sociedad, un mero apoyo psicológico para almas débiles sin conexión con nuestro mundo industrializado y globalizado.

Un mensaje universal

No, la Iglesia es siempre antigua, siempre nueva. Es más antigua que las naciones, pero no se limita a ningún pueblo, ni se encuentra bajo su jurisdicción. Es tanto supranacional como sobrenatural, uniendo lo humano y lo divino. Es a la vez Cuerpo Místico de Cristo e institución jerárquica; está en el mundo, pero no es del mundo. Tiene un mensaje y una misión universales, aplicables a todos los tiempos y lugares, que superan la pobre extensión del globalismo de nuestros días.

Es esta Iglesia universal la que insiste en su papel social para promover la adoración a Dios y enseñar la ley moral y los dogmas necesarios para la satisfacción.

Definición de funciones

De esta forma, la Iglesia reconoce claramente como propias de la esfera temporal un enorme rango de actividades y costumbres que pertenecen al desarrollo natural del hombre en la sociedad. Entre ellas están las funciones de gobierno, el orden jurídico, la defensa común, la mecánica de la economía y el bienestar general de la nación. En todos los asuntos puramente temporales, la jurisdicción del Estado sobre sus ciudadanos es suprema.

No obstante, en los asuntos morales en los que está involucrado el pecado, la Iglesia afirma su derecho a intervenir en los asuntos temporales. Es propio de la Iglesia denunciar la injusticia y la immoralidad, que van en detrimento de toda la sociedad.

También participa en actividades caritativas y trabajos de misericordia para aliviar el sufrimiento, especialmente entre los pobres.

Además, debemos reconocer que algunas actividades son compartidas por ambas esferas, ya que implican actos morales que afectan tanto a la santificación como al bien común temporal. Es inevitable que tengan relaciones mutuas en el orden jurídico. Por ejemplo, para el beneficio de ambas sociedades, la institución familiar debe salvaguardarse. Es natural que en estas áreas compartidas, ambas esferas colaboren juntas. Contrariamente a la doctrina liberal moderna, debería haber puentes de cooperación en lugar de telones de acero de separación entre las dos.

Parte del corazón y el alma de la economía

Es en estas áreas compartidas donde la Iglesia se convierte en una parte importantísima del corazón y el alma de la economía. Al salvaguardar la ley moral, la Iglesia proporciona un capital social incommensurable para la libre práctica del comercio. Su caridad vincula a los hombres en una unión superior, que les impide perseguir únicamente fines seculares en los que podrían sucumbir fácilmente al ansia de poder y riqueza.

La Iglesia ejerce una influencia santificadora sobre las estructuras de la sociedad y la economía. Establece un alto grado de justicia para impedir que el Estado abuse de su autoridad y se rebaje al nivel del bandolerismo organizado. Como guardiana de la ley natural y divina, la Iglesia ayuda al Estado a cumplir sus funciones con mayor perfección. Allí donde la influencia de la Iglesia está presente en la sociedad, se produce una acción caritativa que impide la ruina de la nación. Dando un ejemplo histórico de su influencia positiva, M. Stanton Evans escribe que, “en un balance neto, es justo decir que *la Iglesia Católica de la Edad Media fue la institución de la historia occidental que hizo todo lo posible por avanzar en la causa de la política constitucional*. Esto se debió a su constante disposición, en el espíritu de los profetas hebreos, para desafiar el poder de reyes y emperadores si transgredían las enseñanzas de la religión.”²³⁶

El Estado cumple mejor su papel cuando está impregnado del espíritu cristiano, y cuando ambos trabajan juntos por el bien común. Esto es especialmente cierto en el caso del Estado cristiano que acabamos de describir.

León XIII hablaba así de esta cooperación entre la Iglesia y el Estado:

Hubo un tiempo en que la filosofía del Evangelio gobernaba los Estados. En aquella época, la *influencia de la sabiduría cristiana* y de su virtud divina *impregnaba* las leyes, las instituciones y las costumbres de los pueblos, todas las categorías y todas las relaciones de la sociedad civil. Entonces, la religión instituida por Jesucristo, sólidamente establecida en el grado de dignidad que le era debido, floreció en todas partes gracias al *favor* de los príncipes y a la protección legítima de los magistrados. Entonces, el Sacerdocio y el Imperio se unieron en una *feliz concordia* y por el *intercambio amistoso de buenos oficios*. Organizada así, la sociedad civil dio frutos superiores a todas las expectativas, cuyo recuerdo subsiste y subsistirá, del mismo modo que está registrado en

innumerables documentos que ningún artificio de los adversarios puede destruir u oscurecer.²³⁷

El cristianismo favorece enormemente el bienestar del Estado

San Agustín describe esta beneficiosa acción:

“Que los que dicen que las enseñanzas de Cristo son perjudiciales para el Estado encuentren ejércitos con soldados que viven según las normas de las enseñanzas de Jesús. Que proporcionen gobernadores, maridos y esposas, padres e hijos, maestros y siervos, reyes, jueces, contribuyentes y recaudadores de impuestos que puedan compararse con aquellos que se toman a pecho las enseñanzas cristianas. Luego, ¡que se atrevan a decir que esta enseñanza es contraria al bienestar del Estado! En efecto, bajo ningún concepto pueden olvidar que esta enseñanza es la gran salvaguardia del Estado, cuando se observa fielmente.” (“Epist. 138 ad Marcellinum,” [Capítulo 2, núm. 15] en *Opera Omnia*, vol. 2, en J.P. Migne, *Patrapelogia Latina*, col. 532). (Traducción de la American TFP).

Antagonismo liberal

Hay quien podría considerar que una concordancia tan feliz no es posible dada la historia de nuestro Estado secular.

A esto responderíamos que encontramos ecos de un deseo de concordia en los escritos de los Padres Fundadores, quienes, a pesar de sus creencias personales (bastante influidas por el deísmo y la Ilustración), entendieron el indispensable papel de la religión para la prosperidad de la nación.

“De todas las disposiciones y hábitos que llevan a la prosperidad política, la religión y la moralidad son apoyos indispensables,” escribe George Washington en su Discurso de Despedida.²³⁸ “La religión y la virtud son los únicos fundamentos, no solo del republicanismo y de los gobiernos libres, sino de la felicidad social bajo todos los gobiernos y en todas las combinaciones de la sociedad humana,” escribió John Adams al Dr. Benjamin Rush en 1811.²³⁹

Estas plegarias patrióticas van en contra del trágico antagonismo actual entre la Iglesia y el Estado. Esta hostilidad es producto de una actitud liberal que se niega a reconocer a la Iglesia como una sociedad perfecta. En su forma más extrema, se basa en la idea rousseauiana de que todos los derechos proceden de la gente que los delega en el Estado y, en consecuencia, la Iglesia no tiene derechos, salvo aquellos que le concede el Estado. Como tal, el Estado no tiene obligaciones hacia la Iglesia, que debe vivir de manera separada y subordinada. Y aunque su forma más moderada puede ser menos intolerante con la Iglesia, el curso lógico de esta actitud liberal conduce finalmente a la hostilidad y a la confrontación de nuestros días.

Una posición verdaderamente equilibrada es aquella en la que cada sociedad perfecta debería reconocer los derechos y la autonomía de la otra, y cada una debería rendir a la otra aquellas obligaciones que surgen de este reconocimiento. Esta asociación debería llevar a oportunidades de cooperación, no de exclusión.

La crisis en la Iglesia

Alguno podría incluso considerar que la crisis que afecta a la sociedad moderna también haya tenido su efecto en la Iglesia, lo que nos impide tener recurso a ella. Para

apoyar esta afirmación, solo necesitamos recordar las palabras de Benedicto XVI, quien siendo aún Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, nos recordaba la sombría afirmación de Pablo VI sobre el hecho de que el desacuerdo dentro de la Iglesia había pasado “de la autocritica a la autodestrucción.”²⁴⁰

Esta crisis, por grave que sea, no disminuye ni cambia la doctrina de la Iglesia en estas materias. No nos impide recurrir a los ricos tesoros del magisterio tradicional de la Iglesia para encontrar soluciones a los problemas actuales, como estamos haciendo ahora. Nos llama a ser prudentes en el trato con quienes propugnan errores modernos. Sobre todo, debemos confiar en Dios y en su Providencia, porque la Iglesia ha resistido muchas tormentas. Invocando a nuestra Santísima Madre para que nos guíe maternalmente, la Iglesia también capeará la tormenta actual.²⁴¹

Especialmente en la hora actual de aflicción, haríamos bien en recurrir a esta esfera espiritual. ¡Qué estúpido es afirmar que la Iglesia es perjudicial para nuestro desarrollo! La economía debe tratar a la religión como una gran aliada. Toda la sociedad se beneficia cuando la Iglesia sirve de guía moral, de influencia santificadora y de guardiana de la ley. Sobre todo, encontramos en la Iglesia una Madre amorosa, siempre providente, siempre solícita, y siempre cariñosa.

²³⁵ Podemos citar el ejemplo actual de la China comunista, que intentó sin éxito instaurar la Asociación Patriótica Católica China para sustituir a la Iglesia católica. También podríamos mencionar ejemplos históricos como la instauración de la Iglesia de Inglaterra por Enrique VIII, el intento de la Revolución Francesa de someter a la Iglesia a su Constitución Civil y el servilismo de la Iglesia Ortodoxa Rusa a los zares.

²³⁶ Evans, *The Theme Is Freedom*, 152.

²³⁷ León XIII, encyclical *Immortale Dei* (1885), núm. 21. (Énfasis añadido. Traducción de la American TFP.)

²³⁸ George Washington, “Farewell Address,” en *A Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*, ed. James D. Richardson (Nueva York: Bureau of National Literature, 1897), 1:205.

²³⁹ William J. Federer, *The Ten Commandments & Their Influence on American Law: A Study in History* (San Luis: Amerisearch, 2003), 20.

²⁴⁰ Joseph Cardinal Ratzinger and Vittorio Messori, *The Ratzinger Report: An Exclusive Interview on the State of the Church*, traducción de Salvator Attanasio y Graham Harrison (San Francisco: Ignatius Press, 1986), 29. Podríamos citar también la alocución hecha por Pablo VI, el 29 de junio de 1972, en *Resistite Fortes in Fide*, advirtiendo de que “los humos de Satán han entrado en el templo de Dios.” *Insegnamenti di Paolo VI*, 10:707-9. (Traducción para American TFP.)

²⁴¹ Véase TFP Committee on American Issues, *I Have Weathered Other Storms: A Response to the Scandals and Democratic Reforms That Threaten the Catholic Church* (York, Pa.: Western Hemisphere Cultural Society, 2002.)

Una Pasión por la Justicia



Foto/Felipe Barandiarán — Vitral de la iglesia de Notre Dame la Grande, Poitiers, Francia.

San Luis IX de Francia se volvió rey por su sabiduría y justicia. Él administraba la justicia para todos los que le brindaban casos mientras mantenía a la corte a los pies de un gran roble en Vincennes.

Capítulo 32

Un Orden Económico Orgánico: Una Pasión por la Justicia

El orden social orgánico que hemos descrito sirve de base a cualquier modelo económico orgánico. Dentro de estas unidades y relaciones sociales, encontramos esas restricciones que sirven para atemperar las pasiones que conducen a la intemperancia frenética que tanto nos presiona. Existe ese elemento humano que falta en la mentalidad mecanicista, introducida por la Revolución Industrial.



Foto/Felipe Barandiarán
Las escalas en un mercado de una vidriera del siglo XV,
en la Catedral de Tournai, Francia.

Una pasión para la justicia mediante la cual cada cual recibe su cuota,
creando las condiciones para la confianza y la templanza.

Pasemos ahora al orden económico orgánico propiamente dicho. Observaremos las instituciones y los principios unificadores de este orden, tal como existieron en la cristiandad. De acuerdo con nuestro enfoque orgánico, se trata de un modelo orgánico que se adapta a la naturaleza de las cosas. Es decir, considera al hombre como algo distinto al *homo economicus*, que es quien vive en función del dinero. Se considera más

bien como un *homo sapiens*, que proviene de la palabra inglesa *sapient*, que significa “poseedor o que expresa sabiduría.”

Una pasión por la justicia

Lo principal de nuestra posición es la idea de que el fundamento de un modelo económico orgánico es una pasión por la justicia. Se trata de la búsqueda de esta justicia lo que impide que la economía se convierta en un medio humano para satisfacer las pasiones egoísticas o descontroladas, o participar en negocios con intemperancia frenética.

Para la mente medieval, la economía no era la mera mecánica del intercambio de mercancías, donde los libros contables registraban indiferentemente las transacciones de la necesidad y la avaricia, la necesidad y el lujo, la virtud y el vicio. Como hemos visto, las transacciones económicas generan relaciones que implican acciones morales y éticas.

“El objeto de la economía,” como observa Odd Langholm, “son propiamente los hábitos, las costumbres, y las formas de pensar de los productores, los consumidores, los compradores, los vendedores, los prestatarios, los prestamistas y todos aquellos que participan en transacciones económicas.”²⁴² De ahí que el pensamiento económico medieval estuviera especialmente absorbido por la pasión por la virtud cardinal que debe gobernar las transacciones: la justicia. “Si hubiera una palabra para cubrir todas las fases de la enseñanza económica medieval,” escribe Don Alexander Gray, “se encontraría, probablemente, en la idea de la ‘justicia’.”²⁴³

Las demandas de la justicia en economía

Santo Tomás de Aquino define la virtud de la justicia como lo que “da a cada cual lo suyo.”²⁴⁴ En asuntos económicos, la justicia comutativa es un tipo particular de justicia que asegura que una parte rendirá a otra en las transacciones lo que corresponde en estricta igualdad como, por ejemplo, cuando el precio que uno paga por una manzana se corresponde con su valor.²⁴⁵

Es por esta justicia que tenemos propiedad. Aunque la tierra se hizo para ser compartida entre todos, debido a nuestra naturaleza caída surgió la necesidad de la propiedad privada, de modo que, al cuidar lo que es estrictamente nuestro, preservamos la paz y la armonía de la sociedad. Porque, como señala Aristóteles, si la propiedad se posee en común, “es inevitable que surjan quejas entre aquellos que disfrutan o reciben mucho pero trabajan poco y aquellos que reciben menos pero trabajan más.”²⁴⁶

Por esta justicia poseemos los frutos de nuestro trabajo, ya sean salarios, honorarios, beneficios o propiedades. Esta es la base de la libre empresa, ya que cada uno tiende a hacer el uso más eficiente posible de sus propios recursos cuando se le compensa adecuadamente por esos esfuerzos. Esto, a su vez, beneficia al bien común. San Alberto Magno afirma que “por naturaleza, todo el mundo está inclinado a prestar más atención a lo que es suyo que a lo que es común; de modo que si esto se cultiva mejor, llegará también a buen término en lo que a todos concierne.”²⁴⁷

Precio y mercados justos

Esta búsqueda de la justicia fue la razón por la que la idea del precio justo de los productos esenciales fue uno de los conceptos centrales de la economía medieval.

Sostenía que las cosas tenían un valor basado en un estándar de justicia. Actuando de acuerdo con esta norma evitamos engañar y aprovecharnos de otros en las transacciones. Del mismo modo, vemos la gran solicitud de proporcionar un salario justo para que los que trabajan puedan ser justamente compensados porque “el trabajador merece su recompensa” (Lc. 10,7).

La justicia asegura la libre circulación de los mercados protegiéndolos de sus grandes enemigos: el monopolio, la especulación, la usura, la propaganda engañosa, la escasez inducida y otras prácticas que producen fraude u obstrucciones en el comercio. Como resultado, el Estado cristiano protege los mercados con reglas claras y leyes severas de modo que la sana competencia, el libre consentimiento en los contratos y la transparencia en los intercambios puedan desarrollarse con naturalidad. Al mismo tiempo, el Estado evita interferencias indebidas en los mercados o impuestos excesivos. Todo esto debe ser gobernado por un gran sentido de la justicia.

“La concepción mecanicista moderna del mercado como fuerza suprapersonal que define las condiciones a las que debe someterse un intercambiador individual era ajena a los maestros medievales,” escribe Langholm. “Su marco de referencia era un universo moral que obligaba a cualquier comprador o vendedor a actuar por el bien común y acordar las condiciones del intercambio en consecuencia, independientemente de la ventaja que le concedieran las fuerzas del mercado.”²⁴⁸

Los beneficios y riesgos del comercio

Aunque esta idea de justicia pueda sonar totalmente utópica a oídos modernos, tal concepto, como veremos, no inhibe el comercio como veremos, sino que lo favorece en gran medida.

El comercio es un gran bien para la sociedad, ya que distribuye bienes desde áreas de abundancia a otras de escasez, y almacena suministros en épocas de abundancia para poder venderlos en épocas de escasez. Facilita el consumo llevando los bienes a mercados convenientes. Por lo tanto, es justo que los comerciantes se beneficien de sus esfuerzos y habilidades.

El hombre medieval reconocía que, como en todas las profesiones, el trabajo del mercader también presenta sus riesgos. Aunque los servicios del comerciante son indispensables para el bienestar de la sociedad, a menudo se enfrenta a la tentación especial del fraude y la avaricia. Se encuentra en situaciones en las que puede falsificar pesos y medidas, vender mercancías defectuosas, cobrar precios excesivos a extraños y muchas otras prácticas engañosas que ponen en peligro al alma del comerciante, destruyen la confianza y arrastran una economía.

La práctica de la justicia es, por tanto, necesaria para que el comerciante, además de velar por su propio bienestar, sea también un servidor voluntario del bien público, como debe serlo cualquiera en su profesión. “El fin de la profesión del comerciante,” declara el moralista medieval Alexander Ariosto, “no debe ser la acumulación de la riqueza, sino el sustento de su hogar, la ayuda al pobre o el servicio a la comunidad.”²⁴⁹

Por tanto, es la justicia, y no el mercado, la que mantiene a raya al comercio. Exige la restitución obligatoria en caso de fraude. Crea confianza y seguridad, lo que reduce los costes de transacción. Encontraremos su huella en cualquier parte de nuestras consideraciones sobre la economía orgánica. La justicia vincula el comercio a acciones morales a favor del bien común, alejadas del interés propio exagerado y del beneficio a

corto plazo. Se convierte en un mecanismo de freno que aporta equilibrio allá donde se encuentre e impide que los mercados desenfrenados se conviertan en lo que más tarde podría ser una intemperancia frenética.

La mano de la prudencia

Aunque esta pasión por la justicia es la base de una buena economía, no es suficiente por sí sola. A menudo, la justicia puede volverse rígida y dura. Otra virtud cardinal debe entrar en juego para mitigar las demandas de la justicia y aplicarlas razonablemente a la vida cotidiana. Esta virtud es la prudencia.

La prudencia es la virtud mediante la cual el hombre aplica la recta razón a las acciones.²⁵⁰ En su forma natural, introduce en la economía aquellas normas de experiencia, sentido común y equilibrio que hacen que la economía sea humana, práctica y flexible. Por esta razón, la prudencia también recibe el nombre de “sabiduría práctica.”

A diferencia de las malinterpretaciones modernas, la economía medieval no estaba sujeta a un conjunto rígido de reglas morales y dogmáticas. Más bien, había un refrescante conjunto de normas razonables y equilibradas, siempre respetuosas con las demandas de la justicia, y siempre conscientes de la fragilidad de la naturaleza humana.

Las joyas de la sabiduría

En los manuales y sumarios teológicos y morales que orientaban los actos económicos de la época, hay joyas de sabiduría y prudencia que, con calma, consideraban las necesidades flexibles del hombre.

Por ejemplo, el concepto de precio justo se definía generalmente por la justicia como el precio por el que comúnmente un bien se vende en el mercado en el momento de la venta. Con la práctica de la prudencia, los moralistas ajustaron esta definición teórica a las circunstancias concretas.

Generalmente se sostenía que el precio justo no podía basarse en el valor intrínseco de un bien, ya que los bienes de inmenso valor para nosotros, como el aire o el agua, son abundantes y, sin embargo, se venden por muy poco. La prudencia sostenía que el valor comercial de algo depende de una multitud de factores. De hecho, se reconocía por lo general, en tiempos medievales, que el precio justo no podía ser una cantidad precisa, sino solo una aproximación basada en el salario, el riesgo, la utilidad y la costumbre, y especialmente la demanda.²⁵¹

El propósito de determinar el precio justo *no era* servir como un sistema absoluto de control de precios impuesto a los comerciantes. Más bien, se trataba de un estándar de justicia mediante el cual las autoridades podían juzgar las transacciones en caso de duda o fraude. Mediante este estándar, se podían resolver las disputas y restituir las ganancias ilícitas. Permitía considerar y sopesar cada uno de los factores que afectaban al precio para garantizar la salud del mercado.²⁵²

Además, el precio justo no destruía la naturaleza del libre mercado privando al hombre de su capacidad para negociar. En realidad, las normas dejaban a los comerciantes libertad para regatear y negociar dentro de la mitad del precio justo, sin ofender las demandas de la justicia. Es más, las necesidades gozaban de la protección del precio justo, mientras que los lujos no recibían tal protección.

Los moralistas se ocupaban de las obligaciones del comerciante de señalar los defectos importantes de la mercancía para evitar fraudes. Por otro lado, el comerciante no estaba obligado a señalar los defectos *obvios*, ya que con su énfasis podría privarse de su precio justo. En otro caso, podría vender un producto al precio actual, sabiendo bien que mañana podría llegar un nuevo envío y, por tanto, el precio sería más bajo. No necesitaba informar al comprador, ya que no comete ninguna injusticia al cobrar el precio actual.

Cuando no existía un precio habitual para un producto, el vendedor debía preguntar a un sabio, un comerciante con experiencia o un sacerdote sobre cuál podría ser el precio justo. Otras veces, la costumbre establecía el precio justo como el de siempre.

Estas normas sencillas y flexibles se convirtieron en miles de costumbres y leyes económicas que se adaptaban a nuestra frágil naturaleza humana y a las circunstancias locales, para que el hombre pudiera practicar la justicia, con mayor facilidad. Esta prudencia lleva a los mercados con poca interferencia exterior. Langholm concluye: “Un mercado local, funcionando más o menos con normalidad, proporciona su propia justicia, incluso si los precios varían.”²⁵³

Este mercado autorregulado seguía requiriendo esfuerzos, como señala el Padre Bernard Dempsey: “La principal diferencia entre el *precio justo* escolástico y el *precio natural* clásico es que los liberales creían que su Providencia deísta constituía mercados justos automáticamente por medio de la magia de la competencia, por mucho que los hombres intentaran hacerlos injustos. Los gremialistas pensaban que los hombres eran hijos tanto de Adán como de Dios, y que el logro de los designios de la Providencia requería la aplicación diligente de la razón humana así como la cooperación con la gracia divina.”²⁵⁴

Esta intensa búsqueda y esfuerzo por el equilibrio caracterizó todos los aspectos de la economía y el pensamiento medieval. Como afirma la historiadora Diana Wood, este “medio, en el sentido de equilibrio de la justicia, no se basaba en la precisión, sino en una razón más flexible y en el sentido común. Era una cuestión de virtud más que de econometría.”²⁵⁵

Obviamente, para nuestra economía más compleja, tendríamos que desarrollar nuestras propias normas de prudencia. De esta forma, la prudencia se convierte en un componente flexible y siempre presente de la economía orgánica, sirviendo como una influencia moderadora. Evita la intemperancia frenética mientras que promueve y facilita libremente el comercio.

La cualidad de la misericordia

Finalmente, la caridad es una influencia moderadora de la economía. Naturalmente, la caridad no puede gobernar las transacciones económicas ya que, para que una economía funcione con justicia, cada parte debe recibir lo que le corresponda. Insistir en dejar que la caridad forme parte de la teoría económica pondría a los caritativos en desventaja y dejaría el mercado en manos de los descorazonados o deshonestos.

Sin embargo, encontramos la advertencia constante de los moralistas y los teólogos de que el fuego de la avaricia podría apagarse con la práctica de la caridad hacia el prójimo. Aunque nunca se ordenaba cómo debía hacerse, siempre se instaba al mercader a practicar su deber cristiano de participar en la limosna gastando parte de sus honestas ganancias para aliviar el sufrimiento de los pobres. En ocasiones, los

comerciantes se hacían amigos de Dios y fijaban su nombre en sus libros contables junto con el “porcentaje de beneficios netos a los que “el señor Dios,” como representante de los pobres, tenía derecho.”²⁵⁶

Además, observamos que en medio de las transacciones puramente económicas, había una persistente preocupación por proporcionar justicia, especialmente a los pobres. El precio y el salario justos tenían especialmente en cuenta a los pobres. Se condenaba a los comerciantes que acaparaban el mercado, explotando la vulnerabilidad de los pobres que debían ser sus clientes.

En su sencilla sabiduría, San Buenaventura dice que la misericordia caritativa está contenida en la virtud cardinal de la justicia. “Si uno no ama a su vecino, no es fácil hacer justicia con él.”²⁵⁷

La necesidad de la caridad

Además, la caridad es necesaria porque perfecciona y asegura la práctica de la justicia en la sociedad. Porque, aunque la justicia puede reducir la lucha y la desunión, solo la caridad puede lograr una verdadera unión de almas y corazones. William Thomas Gughan escribe: “las mejores regulaciones hechas por hombres bienintencionados en interés del bien común se quedan en nada.”²⁵⁸

Este era el punto de vista de San Antonino, que nos enseñó que la caridad regulaba los afectos y la voluntad del hombre, y “une a los hombres en una fraternidad que es una perfecta y verdadera unidad. La entrada de la caridad en el orden social hace posible la abnegación de los hombres en favor del bien común. La caridad nos ayuda a amar al prójimo como a nosotros mismos. Recuerda nuestro origen común, nuestra redención por Cristo, nuestra santificación por medio del Espíritu Santo.”²⁵⁹

Por tanto, aunque no sea un principio económico en sí mismo, la caridad sirve fácilmente de lastre en medio de la agitación de la intemperancia frenética.

Estas virtudes se encuentran en todas las instituciones que gobiernan la economía orgánica. La cuestión continúa planteando cómo esta justicia y sus virtudes asociadas podrían manifestarse, reforzarse y ponerse en práctica. A esto respondemos que hay que recurrir a la costumbre, la ley y la conciencia, que comentaremos ahora.

²⁴² Odd Langholm, *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and Power* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 183.

²⁴³ Gray, *Development of Economic Doctrine*, 35.

²⁴⁴ Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, q. 58, a. 11.

²⁴⁵ Véase ibid., II-II, q. 61.

²⁴⁶ Odd Langholm, *Economics in the Medieval Schools: Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition 1200-1350* (Leiden: E. J. Brill, 1992), 172.

²⁴⁷ Ibid., 174.

²⁴⁸ Langholm, *Legacy of Scholasticism*, 85.

²⁴⁹ Odd Langholm, *The Merchant in the Confessional: Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks* (Leiden: Brill, 2003), 192.

²⁵⁰ Véase Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, q. 47, a. 4. “La prudencia no consiste en el mero pensamiento, sino en su aplicación a la acción, que es el fin de la razón práctica.” (ibid., a. 1, ad. 3.)

251 El manual confesional de Godescalc Rosemond enumera ocho formas de determinar el precio justo: “En primer lugar, por referencia a la estimación común de los comerciantes que comercian con el mismo bien o con bienes similares; en segundo lugar, al precio de venta habitual del bien en cuestión; en tercer lugar, al trabajo, la industria, el cuidado y los gastos incurridos en el transporte; en cuarto lugar, al riesgo; en quinto lugar, al volumen y la variedad de dichos bienes o a su escasez; en sexto lugar, a la mejora y el almacenamiento; en séptimo lugar, a su utilidad para la comunidad; y en octavo lugar, a los estatutos legales y la costumbre” Langholm, *Merchant in the Confessional*, 98.

252 Alejandro Chafuen observa que el justo precio fue siempre mucho más un juicio moral riguroso que una norma jurídica. El rango del justo precio legal era mucho más amplio que el del justo precio moral. Una prueba más de que la teoría del justo precio no era rígida e inflexible. Véase Alejandro A. Chafuen, *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics* (Lanham, Md.: Lexington Books, 2003), 86.

253 Langholm, *Economics in the Medieval Schools*, 582.

254 Dempsey, *Functional Economy*, 100.

255 Diana Wood, *Medieval Economic Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 209.

256 Raymond de Roover, *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence: The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages* (Cambridge: Harvard University Printing Office, 1967), 15.

257 Langholm, *Economics in the Medieval Schools*, 155.

258 William Thomas Gaughan, *Social Theories of Saint Antoninus from His Summa Theologica* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1950), 104.

259 Ibid., 109.

Capítulo 33

“Encontrando” el Derecho de Nuevo

Entre las instituciones que nos brindó la pasión medieval, la justicia está representada por el Estado de derecho. Es la justicia legal la que inclina a los hombres a rendir a la sociedad lo debido, en vista del bien común.

El Estado de derecho es también un componente fundamental de nuestro orden económico orgánico. No podemos concebir la economía ni el orden sin el derecho. Al mismo tiempo, no debemos pensar en términos de leyes y reglamentos modernos, sino en aquellas costumbres y leyes que surgen de un orden orgánico. Nuestra tarea es volver a un derecho sólido, basado en esta pasión por la justicia. Una economía sólida nos llama a volver a nuestras raíces y a “encontrar” el derecho de nuevo.

La costumbre, no escrita pero transmitida

Históricamente, somos herederos de un sistema desarrollado a partir del derecho consuetudinario y común medieval.²⁶⁰ Podemos remontarnos a usos aceptados durante mucho tiempo y a las costumbres del pueblo transmitidas por tradición.

Las costumbres son esas reglas habitualmente no escritas que son el resultado de la acumulación gradual de conocimiento, experiencia y sabiduría. En economía, era la costumbre, que no la regulación estatal, la que regía las transacciones sencillas y unía al agricultor, al artesano y al comerciante para trabajar por el bien común. Estas reglas no escritas, que fueron probadas y demostradas, estaban tan integradas en el propio tejido social y económico de la sociedad que convertían a los ciudadanos en verdaderos legisladores.

Santo Tomás de Aquino consideraba que la costumbre era superior al estatuto, “ya que regulaba la conducta del hombre por sus propios hábitos mentales,” requiriendo, por tanto, menos coacción de la autoridad exterior.²⁶¹

El derecho consuetudinario: no se crea, se encuentra

A veces, la costumbre no escrita no era suficiente; se necesitaba el derecho para ocuparse de situaciones más complejas. Se requiere un legislador, una autoridad que haga cumplir las leyes y el reconocimiento de los gobernados. Así, el pueblo seguía haciendo las costumbres, pero la costumbre se convertía en ley cuando el gobernador cumplía su papel de “buscar,” más que de hacer leyes. Su tarea era consultar, articular y desvelar que “se había descubierto lo que significaba la ley.”²⁶²

Para el hombre medieval, la ley se encontraba entre los lugares donde Dios la había plantado: la opinión pública, la conciencia común, el testimonio de la costumbre, los antiguos fueros y el sentido jurídico del pueblo. Todo formaba parte de la misma ley inmutable, pero manifestada de muchas maneras diferentes, ya que todos luchaban por “preservar la ley propia de su orden, su ciudad o su casa.”²⁶³

Ni que decir tiene que esta “inmutable” ley estuviera estancada. Cuando nuevas situaciones y hechos exigían innovación, la ley se ajustaba, pero no mediante la convulsión y la novedad. Más bien, sin contradicción, la única ley verdadera era

constantemente “redescubierta,” clarificada y purificada contra la injusticia, la oscuridad, la confusión y el olvido. En su unidad, el derecho medieval progresó sin revolución ni evolución, regenerándose constantemente.

La ley se cambia con consentimiento

El gobernador estaba obligado a “encontrar” la ley, sancionarla y garantizar que provenía de tiempos inmemorables. La ley no le pertenecía. Para ayuda en este proceso de descubrimiento, tenía que buscar el asentimiento de los afectados; a menudo tenía que recurrir a asambleas o consejeros. Como resultado, nació una de las instituciones medievales más originales: el gobierno representativo.

La representación, desconocida tanto para la antigua Grecia como para Roma, surgió porque el derecho medieval requería consultas entre el gobernador y el pueblo. Las decisiones importantes debían tomarse colectivamente, y el consentimiento y reconocimiento públicos debían darse a cualquier cambio de costumbre siguiendo la máxima “lo que afecta a todos, debemos aprobarlo todos.”²⁶⁴ Fiel a su espíritu consultivo, la jurisprudencia medieval dio lugar más tarde, en todos los niveles, a órganos representativos, como el Parlamento británico, que continúa en nuestros días.

La ley era soberana

Todos estaban sujetos a esta ley inmutable, ya fueran los gobernadores o los gobernados. En la Edad Media, el rey era una criatura del derecho, que juraba salvaguardar. Se sosténía que “la ley hace al rey” (*lex facit regem*). No era el creador de la ley; su poder no estaba por encima de la ley y, consecuentemente, no podía cambiarla, arbitrariamente. De hecho, Robert Nisbet escribe que “ninguna concepción jurídica estaba más extendida en la época medieval que la que declaraba que el gobernador estaba por debajo de la ley.”²⁶⁵

De hecho, los súbditos tenían derecho a resistir y eran liberados de sus juramentos de lealtad cuando el gobernador violaba la ley. Podían incluso recurrir a la fuerza, ya que “oponerse al uso de la fuerza por parte del rey era, de acuerdo con el credo jurídico común de la Edad Media, no solo permisible sino incluso en ciertas circunstancias obligatorio.”²⁶⁶

Este proceso legislativo ascendente de “descubrimiento de la ley,” que era soberana tanto del gobernador como del gobernado, daba protección al pueblo, que sabía que podía invocarla constantemente y rendir cuentas a la autoridad. Esta igualdad bajo la ley es la base del Estado de derecho y del gobierno limitado, que dio a Occidente esa gran ventaja sobre otras civilizaciones.

Desarrollo natural del derecho consuetudinario

También existía un derecho consuetudinario, un conjunto de precedentes judiciales y costumbres donde las normas abstractas se basaban en casos específicos, costumbres, decretos parlamentarios, fueros y otras fuentes a lo largo de los siglos. Este derecho preservaba la continuidad de la tradición mientras que se adaptaba a las nuevas condiciones de la vida de la comunidad. M. Stanton Evans señala que “el derecho consuetudinario creaba un gran obstáculo al funcionamiento del poder descontrolado del Estado. Porque si la ley crecía hacia la costumbre y la tradición, durante largos

periodos de tiempo, entonces no era el trabajo de ningún individuo y no podía cambiarse a discreción de nadie.”²⁶⁷

También podríamos mencionar el renacimiento del derecho romano, que estableció principios jurídicos universales, dio orden al derecho consuetudinario y definió los derechos individuales y de propiedad. Las adaptaciones medievales del derecho romano a menudo definían explícitamente lo que la costumbre sostenía implícitamente, al proporcionar “un conjunto de categorías en las que encajar nuevas ideas y un vocabulario con el que describirlas.”²⁶⁸

El derecho romano, a veces sometido a abusos por parte de los legistas, nunca dominó por completo el derecho medieval europeo. La Iglesia desempeñó un papel destacado en su resurgimiento, adoptando el derecho romano en su propio derecho canónico. Dentro del mismo espíritu orgánico del derecho consuetudinario, lo que prevaleció en la sociedad temporal fue la coexistencia armónica, aunque a veces polémica, del derecho romano, consuetudinario, canónico y mercantil que se denominó el *jus commune* o el “derecho de la tierra.” Este acuerdo flexible se debilitó gradualmente y fue finalmente barrido por la imposición generalizada del derecho civil codificado tras la Revolución Francesa.

Una ley superior

Lo que hacía que toda ley fuera tan vinculante e inmutable era el hecho de que una confianza sagrada la vinculaba a una ley superior. Se concibió en la convicción de que la fuente de todo derecho ya fuera consuetudinario, común o romano, era Dios y su ley eterna.²⁶⁹

La “ley eterna,” la “ley divina,” la “ley moral” o la “ley natural” son términos utilizados para describir una brújula moral objetiva que hace posible el orden social. Es la misma para todos los pueblos, lugares y tiempos.²⁷⁰

Santo Tomás de Aquino afirma que la ley eterna es aquel plan racional por el que toda la creación está ordenada por la sabiduría de Dios. Puede percibirse en la sociedad por la razón no asistida, a través del derecho natural, que está muy bien resumido en los Diez Mandamientos.²⁷¹

El derecho natural es el mismo, uniendo a todos los hombres en todos los tiempos

El apego del derecho estadounidense a la ley superior se remonta a antes de la independencia, como puede verse en esta referencia del célebre jurista inglés Don William Blackstone: “Esta ley de la naturaleza, coetánea de la humanidad y dictada por Dios, es por supuesto superior en obligación a cualquier otra. Es vinculante en todo el mundo, en todos los países, en todo momento: ninguna ley humana tiene validez si es contraria a esta; y las que son válidas derivan toda su fuerza y toda su autoridad, mediata o inmediatamente, de este original” (*Commentaries on the Laws of England* [Oxford: The Clarendon Press, 1765], 1, 41).

De hecho, para la Edad Media, el derecho estaba literalmente vinculado a la ley moral objetiva, que hacía que todos los derechos subjetivos fueran igualmente sagrados y valiosos.²⁷² La máxima “el derecho injusto no es ley” (*lex injusta non est lex*) era universalmente aceptada. Por su parte, la Iglesia vio el derecho divino o natural como

una ley universalmente obligatoria que obligaba en conciencia, e insistía en que los gobernadores la pusieran en práctica incluso cuando entraba en conflicto con el derecho consuetudinario.

Por tanto, todos estaban unidos conjuntamente en un orden jurídico objetivo, con amplios medios de protección. Apelando a la Iglesia, a la ley superior y al nombre de Dios, cualquiera podría manifestar el derecho de oposición a leyes o edictos injustos. Pues tanto los súbditos como el gobernador estaban sometidos a este orden superior, pudiendo apelar a sus preceptos.

Por tanto, la ley superior siempre estuvo presente en los documentos y discursos altomedievales. Esto puede verse, por ejemplo, en *Liber Judicialis*, del Rey Alfredo el Grande, que comenzaba con los Diez Mandamientos y era seguido por otros preceptos mosaicos.

Nuestro sistema jurídico estadounidense heredó una fuerte tradición de este derecho superior. Encontramos numerosos documentos y leyes en los que la huella de los Diez Mandamientos es tan profunda que su separación se vuelve casi imposible.²⁷³ Aunque contaminada por los errores de la Ilustración y las distorsiones de la noción tomista de ley natural, la tradición jurídica estadounidense estaba, en cualquier caso, firmemente acoplada a la idea de ley superior.²⁷⁴

Como un bosque antiguo que se rejuvenece constantemente, la ley es siempre antigua y siempre nueva. Nacida de las costumbres y hábitos de la gente, se encontraba, no se hacía. Una vez establecida, podía cambiarse solo con el consentimiento del pueblo. Restringiendo el poder del gobierno, la ley vinculaba a todos y estipulaba que todos rindieran cuentas. Guiada por una ley superior inmutable, la ley preservaba un orden moral objetivo.

Nacida de una pasión por la justicia, esta ley puede restaurarse. La clave es volver a una ley superior, válida para todos los tiempos, pueblos y lugares. De hecho, esta ley se encuentra fácilmente, ya que está escrita en nuestros corazones (Cf. Rom 2,15). De hecho, es más fácil arrancarnos nuestros corazones que borrar esa ley universal que está escrita sobre estos.

Por tanto, si pudiéramos volver a nuestra tradición jurídica superior, volveríamos a “encontrar” la ley y el orden económico que tanto necesitamos.

²⁶⁰ Russell Kirk declara que “en realidad, la base del derecho estadounidense, que aún se aplica en innumerables casos, son las leyes comunes que comenzaron a desarrollarse en Inglaterra hace novecientos años” Kirk, *Roots of American Order*, 371.

²⁶¹ Thomas Gilby, *The Political Thought of Thomas Aquinas* (Chicago: University of Chicago Press, 1958), 173.

²⁶² Frederick B. Artz, *The Mind of the Middle Ages, A.D. 200-1500: An Historical Survey* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 278.

²⁶³ Friedrich Heer, *The Medieval World, Europe 1100-1350*, trad. Janet Sondheimer (Nueva York: Praeger Publishers, 1969), 12.

²⁶⁴ El viejo adagio, “quod omnes tangit ab omnibus probetu,” era parte del código de Justiniano y fue introducido en el derecho canónico por Graciano. Se aplicó ampliamente en la sociedad medieval: “Durante el siglo XIII, la convicción generalizada era que el reino estaba preservado por el derecho consuetudinario y constitucional. El rey era una especie de fideicomiso cuyo deber era salvaguardar las leyes. Apenas existía un estatuto importante en el que

omitiera alegar que había pedido asesoría y recibido asentimiento, es decir, que estaba de acuerdo con las convicciones legales de la comunidad.” Gilby, *Political Thought of Thomas Aquinas*, 285.

265 Nisbet, *Twilight of Authority*, 154.

266 Fritz Kern, *Kingship and Law in the Middle Ages: The Divine Right of Kings and the Right of Resistance in the Early Middle Ages; Law and Constitution in the Middle Ages*, trad. S. B. Chrimes (Oxford: Basil Blackwell, 1968), 83.

267 Evans, *The Theme Is Freedom*, 80.

268 Joseph R. Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State* (Princeton: Princeton University Press, 1973), 25.

269 “El único “soberano” “de la Alta Edad Media era Dios mismo, y todos los hombres estaban bajo Él y su ley.” Ellis Sandoz, *A Government of Laws: Political Theory, Religion, and the American Founding* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990), 35.

270 Prueba del carácter universal de la ley natural son las expresiones de Cicerón, *lex naturae, non scripta sed nata lex, lex caelstis, lex divina* (“ley natural, ley innata o no escrita, ley celestial, ley divina”) que fueron adoptadas por filósofos y canonistas cristianos.

271 Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, q. 91, a. 1-2.

272 El hombre medieval no veía la necesidad de separar ningún derecho fundamental específico en una constitución más allá del poder del gobernador, ya que toda ley se consideraba sagrada e intocable. De hecho, hasta finales del siglo XVIII, el término “constitución” se entendía como el conjunto de leyes, instituciones y costumbres que se mantenían desde tiempos inmemoriales. “Sólo las actividades de los Estados absolutistas que sucedieron a los Estados medievales y representativos, y que usurparon despiadadamente los derechos privados, explican la demanda de derechos fundamentales protegidos constitucionalmente.” Kern, *Kingship and Law*, 186. También podríamos referirnos a la conocida definición de Constitución del vizconde Bolingbroke, escrita en 1735: “Por Constitución entendemos, siempre que hablamos con propiedad y exactitud, ese conjunto de leyes, instituciones y costumbres, derivadas de ciertos principios fijos de la razón... que componen el sistema general, según el cual la comunidad ha acordado ser gobernada.” C. Bradley Thompson, “The Revolutionary Origins of American Constitutionalism,” en *History, on Proper Principles*, eds., Klugewicz and Ealy, 5.

273 *The Ten Commandments & Their Influence on American Law* de William J. es una exhaustiva recopilación de textos que muestran cómo cada uno de los Mandamientos influyó históricamente en el desarrollo del Derecho en América, como puede verse, por ejemplo, en las leyes que prohíben el perjurio o la poligamia.

274 Sr. William Blackstone (1723-1780), cuyos *Commentaries on the Laws of England* (1765-69) son la máxima autoridad en materia de derecho común tanto estadounidense como inglés, defiende inequívocamente el derecho superior. Este tipo de opiniones también pueden encontrarse en las obras de Sr. Edward Coke (1552-1634), que ejerció una gran influencia en el Derecho estadounidense.

Capítulo 34

Los Dos Tribunales

Se puede ver fácilmente que la pasión medieval por la justicia que se encuentra en la ley era la base tanto del orden económico como del orden político.

Aunque no era perfecto, el firme apego a la ley superior ayudó a disminuir el fraude y a garantizar la seguridad de la propiedad y las transacciones futuras. El concepto medieval de la supremacía del derecho que vinculaba tanto al gobernador como al gobernado protegía al pueblo y sus tratos contra la arbitrariedad del gobierno.

Así se estableció un tribunal de justicia, basado en la costumbre y la ley “encontrada,” fue establecido como ningún otro. Impregnado de prudencia y caridad, hizo que la economía fuera más flexible y humana. Ya no vemos la naturaleza salvaje de los antiguos mercados que llevó a los romanos a exclamar: “el hombre es un lobo para el hombre” (*homo homini lupus*).

El tribunal de justicia

Este tribunal dio lugar a una atmósfera de confianza y seguridad desconocida para muchas personas. Esto se vio, por ejemplo, cuando la flota católica derrotó a los turcos en Lepanto (1571). Los vencedores se sorprendieron al descubrir varios barcos capturados cargados de tesoros. Al parecer, los almirantes musulmanes se llevaron sus bienes, ya que no tenían ningún lugar de confianza para depositarlos.²⁷⁵

Sobre todo, este tribunal adoptó directrices morales que abordaban frontalmente los peligros del comercio mercante: avaricia, fraude, monopolio y especulación. No solo insistía en el funcionamiento eficaz de una empresa, sino también en su justicia.

La ayuda de la Iglesia

Se consideraba normal que la Iglesia, como guardiana de la ley moral, ayudara al tribunal de justicia dictando normas objetivas que ayudaran a identificar y denunciar la injusticia en la economía. Era natural que su caridad, por la que todos los cristianos se convierten hermanos en Cristo, sirviera para calmar las pasiones divisorias de la avaricia, muy comunes en el comercio mercantil.

El resultado fue una atmósfera de justicia atemperada con la prudencia y coronada con la caridad que ayudó a crear las condiciones para el impresionante auge de Occidente. Esta atmósfera también ayuda a explicar el crecimiento exponencial de la creatividad y la industria que marcó la Edad Media, que solo se ralentizó con la recesión económica del Renacimiento. Sin embargo, esta atmósfera no se explica íntegramente a través del tribunal de justicia.

Un segundo tribunal

Podemos observar que las leyes y las costumbres por sí solas no satisfacían la pasión medieval por la perfección de la justicia. El tribunal público de justicia se limita, con razón, a aquellos actos externos que amenazan el bien común. Los actos privados y pecaminosos de los hombres deben quedar fuera de su jurisdicción legal.

Sin embargo, existe un segundo tribunal del que los historiadores hablan poco. Este tribunal creó la maravilla de juzgar la conciencia privada del hombre sin destruir su libertad ni su reputación. En su persecución voluntaria de la perfección, el hombre se acusa a sí mismo en este tribunal ante un juez divino.

Por tanto, como apunta Odd Langholm, el teólogo medieval Guillermo de Rennes hizo la distinción entre el tribunal externo de la ley y el tribunal interno de la conciencia, donde “la Iglesia, representada por el sacerdote en el confesonario, poseía las llaves que también le daban el poder de juzgar y absolver a sus miembros en secreto, de acuerdo con las normas más severas de la Ley de Dios.”²⁷⁶

Una perfección de justicia

Aunque orientado hacia todos los pecados, este tribunal también se ocupaba de aquellos que obstaculizaban el progreso económico, como la liquidación y el ajuste de cuentas. Es decir, los hombres se daban cuenta de los peligros del pecado que había en estos asuntos y los llevaban ante los confesores. Se sometieron libremente a un código de justicia más estricto, ya que incluso aquellos actos privados que quedaban fuera de la jurisdicción de la ley pudieron ser juzgados. Al hacer esto, crearon un clima de virtud mucho mayor, en el que las transacciones eran más seguras, la restitución se hacía mejor y la paz de conciencia se restablecía completamente en mayor medida.

Al comparecer ante el tribunal de la conciencia para juzgar estos actos económicos, el compareciente se sometía a la justicia divina. Se liberaba de la esclavitud de la avaricia. Porque, aunque la avaricia llevaba a pecar contra el prójimo, también tenía un efecto corrosivo sobre el carácter, provocaba un gran desorden en los afectos y alteraba la paz mental. La avaricia llevaba a los hombres a despreciar las cosas de Dios y a alejarse de su amada Providencia.

Una doctrina penitencial

La Iglesia respondió a las necesidades de este tribunal con una rica literatura económica que desarrolló las normas y los criterios prudenciales para juzgar el intercambio justo, el robo, la restitución y otros asuntos semejantes en este segundo tribunal. Por esta razón, el pensamiento económico medieval se encuentra a menudo en los tratados teológicos escolásticos, sermones populares y manuales para confesores. Literalmente hubo cientos de manuales confesionales con sucesivas reproducciones que definieron una doctrina y una tradición penitenciales que trataban estos asuntos económicos personales centrados en la justicia.²⁷⁷

Evidentemente, no podemos afirmar que todos los hombres medievales se sometieran a este segundo tribunal. Sin embargo, aunque no podamos cuantificar los efectos concretos de esta tradición penitencial en la economía medieval, sí podemos decir que el hecho de que estos manuales se utilizaran ampliamente y se reeditaran con frecuencia atestigua un clima que producía confianza y seguridad, por una parte, y templanza y moderación, por la otra. En tanto que este segundo tribunal permaneció en sesión, sirvió de lastre para mantener la economía, los mercados y la sociedad en equilibrio.

La pérdida del equilibrio

Esta pasión por la justicia se redujo durante el Renacimiento. Más tarde, ciertas corrientes dentro de la Reforma (y especialmente aquellos dentro del calvinismo), contribuyeron a abrir las compuertas de la avaricia, sosteniendo que los peligros de la acumulación de riquezas ya no presentaban obstáculos para la salvación. Estas corrientes, junto con los intereses comerciales, empezaron a reconocer el vicio de la avaricia como la virtud social y económica del interés propio. Con esta ruptura, la intemperancia frenética se volvió inevitable.

Odd Langholm señala que “esta doctrina llevó, entre otras cosas, a una búsqueda de la confirmación a través de la incesante pero frenética acumulación de riqueza por su propio interés, la cual, aunque de manera no intencionada, proporcionó la base del capitalismo moderno.”²⁷⁸

Por tanto, las estructuras de prudencia y caridad que tanto atemperaban las demandas de la justicia se derrumbaron. La propia justicia se redujo a la seguridad de la propiedad y de los contratos, que era verdaderamente la base de una increíble prosperidad material. Pero la economía volvió a sus formas salvajes con la idea hobbesiana de una “guerra de todos los hombres contra todos los hombres” o su equivalente moderno del “perro come perro.”

Debemos volver a la pasión por la justicia. Esta pasión debe llevarnos a velar por nuestro propio interés por aquello que nos corresponde. La justicia legal demanda que, a través de las buenas costumbres y el derecho, le rindamos al bien común lo que le corresponde.

Pero también hay una perfección especial de la justicia que se encuentra en este segundo tribunal donde el hombre se somete a un código de justicia más estricto ante el Juez Divino. Es aquí donde la justicia brilla de manera muy especial. La intemperancia frenética se vuelve imposible. En este clima de impresionante honestidad, confianza y consideración con el prójimo, encontramos las bases de la verdadera prosperidad.



Foto/Archivo de la TFP Americana.

San Juan Bosco (1815-1888)

El miedo a Dios y al precio justo

Encontramos una preocupación por el segundo tribunal reflejada en la siguiente conversación entre San Juan Bosco y un simple herrero que apoyaba los trabajos del santo.

“¿Sabes cuál es mi mayor preocupación?”

“Seguramente sea vivir y morir en gracia de Dios.”

“No, no estoy preocupado por la muerte. Trato de estar preparado para cuando venga, eso sí. Mi mayor preocupación es esta: “Soy herrero y me preocupa mucho cuando después de terminar un trabajo tengo que decidir el precio que debo cobrar. Al ingresar el cargo en mi libro, me pregunto: ¿Anotará el buen Dios la misma cantidad? Si cobro más, ¿no será una acusación en mi contra? Yendo a lo seguro, siempre cobro un 20% menos que la tarifa normal” (Giovanni Battista Lemoyne, *The Biographical Memoirs of St. John Bosco*, ed. Diego Borgatello [New Rochelle, N.Y.: Salesiana Publishers, 1965], 1:230).

Obviamente, no todos los comerciantes pueden o deben adoptar esta posición. Sin embargo, el hecho de que este simple y exitoso herrero y otros muchos como él mostraran esta gran preocupación por la justicia solo puede haber creado una atmósfera favorable al comercio en general.

275 Léase Stark, *Victory of Reason*, 72.

276 Langholm, *Merchant in the Confessional*, 43.

277 El economista noruego Odd Langholm analiza noventa de estos manuales de confesión en su libro, *The Merchant in the Confessional: Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks*. De este brillante análisis deduce una doctrina económica práctica que se encuentra en el pensamiento escolástico.

278 Langholm, *Merchant in the Confessional*, 263.

Capítulo 35

La Cuestión del Dinero

Así como la justicia hace surgir el derecho, también sirve de base al dinero. Al facilitar que cada cual reciba más exactamente lo que le corresponde en las transacciones, el dinero facilita la práctica de la justicia comutativa.

Por tanto, si queremos volver a una economía sólida y orgánica, debemos definir las condiciones sencillas por las que el dinero cumple mejor su fin y su propósito. Para ello, recurrimos a una definición básica del dinero dada por Santo Tomás de Aquino, quien dice que el dinero es aquello que es “inventado por el arte del hombre, para la conveniencia del intercambio, y como una medida de las cosas vendibles.”²⁷⁹

Una creación de la ley

El dinero es verdaderamente un invento. Lo que hace que sea universalmente aceptado es un acuerdo o convención establecido por el uso y la costumbre para el intercambio de bienes y servicios.

Un sistema monetario se establece cuando es reconocido por la ley. Por eso el dinero se denomina *numisma* (de lo que obtenemos *numismática*), que significa ley; es una creación del derecho. Las divisas se convierten en dinero por la autoridad del Estado o del gobernador, que garantiza su aceptación y las toma como medio para el pago de impuestos. Por ley, la divisa puede emitirse o cambiarse; la moneda y la acuñación antiguas pueden perder su utilidad y desmonetizarse.²⁸⁰

Al igual que un sistema jurídico estable, un marco monetario estable es un componente extremadamente importante en una economía de mercado. Por lo tanto, corresponde a un gobierno responsable, que existe para el bien común, limitar la oferta de dinero y divisas, evitar falsificaciones y mantener estable su valor. Esta responsabilidad del gobierno en los sistemas monetarios ha sido universalmente reconocida a lo largo de la historia. Nuestra propia Constitución estadounidense otorga explícitamente al Congreso el poder de “acuñar moneda, regular su valor y el de la moneda extranjera.”²⁸¹

Una medida del valor

El dinero es una “medida de las cosas vendibles,” es decir, es la forma en que medimos el valor. Miramos las cosas, por ejemplo, en términos de dólares, nuestra moneda local de cuenta. El dinero de cuenta también sirve como criterio. En la medida de lo posible, es deber del Estado, que también mantiene las normas de pesos y medidas, mantener el dinero como una medida estable de valor. Esto se debe a que cuando cambia una moneda de cuenta, las condiciones de todos los contratos cambian, en detrimento del comercio justo y del bien común. Para ello, el Estado debe salvaguardar especialmente la estabilidad política, que asegura el valor del dinero con el tiempo, ya que el comercio necesita la seguridad de la estabilidad futura para planificar y prosperar. Además, debe asegurarse las funciones de determinación y emisión de su moneda de cuenta, ya que son atributos de la soberanía, y quien las ejerce dirige no solo las operaciones

económicas sino aquellas de la nación. Cualquier cesión de estos poderes supondría fácilmente el riesgo de poner al país en manos de un gobierno en la sombra de manipuladores.

El dinero como medio de intercambio

El principal propósito del dinero es servir como medio de intercambio. Una vez que el valor de los bienes puede determinarse en términos de dólares, por ejemplo, el comercio puede comenzar. El dinero se convierte entonces en un derecho inmaterial y legal así como en un derecho de compra socialmente reconocido y transferible.²⁸²

Una manera de hacer esto es intercambiando bienes y cancelando cuentas, como se hacía en las ferias medievales y se hace actualmente en la banca moderna. Estas prácticas reducen la necesidad de grandes cantidades de efectivo.

El dinero como medio de intercambio, se expresa más comúnmente mediante una moneda física para facilitar el comercio. Desde la antigüedad, los Estados han emitido monedas, adoptando varias formas establecidas por convención y fijadas por ley. Es conveniente que estas monedas sean de buena calidad, durabilidad y belleza, para hacerla más deseable, respetada y, por tanto, más fiable. Por esta razón las autoridades siempre han empleado diseños superiores o materiales de calidad, como metales nobles, en la fabricación de la moneda. No obstante, creemos que el dinero no debe monopolizar estos metales, hasta el punto de privar a la sociedad de su uso como símbolos artísticos de excelencia.

El dinero debe ser confiable

Un concepto orgánico del dinero no puede basarse solo en la autoridad. Algo del flujo vital de la gente debe entrar en su uso. El valor del dinero puede encontrarse en su valor nominal legal, pero sin la confianza del público, fácilmente fracasará o caerá en desuso. Es decir, el valor de una moneda se encuentra especialmente en su valor extrínseco, basado en las costumbres y las convenciones del público. Como resultado, un dólar tiene el mismo valor nominal en todas partes, pero el valor que le da la gente variará en gran medida y conferirá un poder adquisitivo diferente, dependiendo de la época y el lugar.

El escritor tardo escolástico P. Luis de Molina señala que “en los intercambios de dinero debemos tener en cuenta no solo el valor que está en su naturaleza, sino la estimación de ese valor.” De igual modo, el tardo escolástico Fray Tomás de Mercado especifica que, en el intercambio de dinero, lo que importa no es el valor metálico o la norma legal, sino “el valor extrínseco que es accidental y depende de la estimación.”²⁸³

El dinero debe ser práctico

El dinero debe ser práctico y servir al hombre para la conveniencia del intercambio. Se ha inventado para facilitar y preservar la vida de la comunidad, haciendo las transacciones más fáciles y justas. Resuelve el incómodo problema del trueque reemplazando las grandes mercancías por fichas de valor y medida mucho más pequeñas, puestas al servicio de la comunidad.

El dinero se convierte en una carga para la comunidad cuando está sobrevalorado o infravalorado; cuando hay demasiado o muy poco. Entonces, pierde su cualidad de facilidad de intercambio y la confianza del público. Este dinero se vuelve oneroso, ya

que la comunidad se ve obligada a servir al dinero cuando su naturaleza es servir al hombre.

De ahí que muchas divisas hayan surgido precisamente para resolver los problemas de dificultad del intercambio. En línea con la innovación, podemos referirnos a nuestra *colonial scrip* de Pensilvania del siglo XVIII, nacida de una gran escasez de monedas de plata y oro. Expedida por oficiales coloniales, este papel-moneda bien regulado, la “libra de Pensilvania,” circuló con gran estabilidad y facilidad.²⁸⁴ También leemos sobre formas imaginativas de cancelar la deuda, como la moneda de palo tallado que fue especialmente popular en Inglaterra. Muy utilizada en tiempos medievales, la moneda de caña rajada de Hazelwood tenía muescas para indicar las cantidades monetarias y sirvió como herramienta del tesoro público en la recaudación de impuestos, estando en continuo uso hasta 1826.

Respondiendo a las necesidades locales

En la línea de las soluciones orgánicas medievales, no existía un único sistema monetario unificado. La mayor parte de las divisas provenían de sistemas monetarios locales donde el dinero se ajustaba a la localidad y a sus necesidades. Algunas divisas nacionales con proyección internacional se utilizaban para facilitar las grandes transacciones extranjeras. Para su comodidad, la gente incluso utilizaba varias monedas para sus compras. El dinero era extremadamente flexible y práctico.

No es de extrañar que el dinero medieval mostrara este carácter orgánico flexible. Del mismo modo que la soberanía se “repartía” para formar una nación de pequeñas naciones vibrantes, no era raro que en tiempos medievales un soberano autorizase a otras a acuñar monedas separadas para la comodidad de sus poblaciones.

En la Francia medieval, por ejemplo, había muchas divisas independientes repartidas por todo el país, las cuales diferían en peso, denominación, aleación y tipo.²⁸⁵ Incluso en países con una sola unidad de cuenta, la moneda tiende naturalmente a adaptarse a las necesidades de la comunidad cuando entra en contacto con la realidad económica concreta.²⁸⁶ La economía funciona mejor cuando se permite que la moneda se adapte a los tipos de cambio, las escalas de trabajo y los niveles de precios propios de los lugares y las culturas, sin interferencia externa.

Unidad y diversidad

Es muy característico de la época medieval que, a partir de una inmensa variedad de divisas, aparezca una fuente estable de unidad. Había dos tipos de dinero medieval. En primer lugar, un dinero de cuenta extremadamente estable que se denominaba dinero abstracto o “fantasma,” ya que no tenía forma física. Esta unidad no solía acuñarse, sino que existía en la mente como medida de valor o como transacciones en libros contables para el gran comercio internacional. Respecto a esto, la unidad más común en la Europa medieval era la libra, en sus varias versiones.

El segundo tipo era la gran variedad de monedas locales y nacionales que existían como medios de intercambio en función de un dinero de cuenta. Para que nos entendamos, sería como si existiese una serie de dólares valiosos y estables que casi nunca se acuñaran y cuyo valor rara vez cambiara. Habría también una variedad de peniques, monedas de cinco centavos, de diez centavos, y otras monedas fraccionarias

cuyo valor variaría en función de las condiciones locales, de modo que 120 peniques podrían equivaler a un dólar en un lugar y a ochenta centavos en otro.

Libertad de desarrollo y adaptación

Aunque una variedad tan desconcertante de sistemas monetarios pueda parecer algo poco práctico para las mentes modernas, tenía sus ventajas. La primera era que, al reducir el dinero a proporciones razonables, eliminaba la necesidad de complejos sistemas de regulación y control por parte del Estado o de los bancos centrales.

En este sistema descentralizado que favorecía la subsidiariedad, cada sistema monetario (internacional, nacional o local) se encargaba de sus propios mercados. También reducía el peligro de manipulación e ineficacia de las monedas ya que, si un sistema se volvía oneroso e inviable para una población, siempre podía sustituirse por otro competidor que operara en las proximidades.

En segundo lugar, y lo que es más importante, permitía a la gente, en su pasión por la justicia commutativa, expresarse libremente en su propia moneda o sistemas monetarios. Por medio de la costumbre y el uso, la moneda adquiría el contenido, la forma, la cantidad y el valor que mejor servía a la gente de un área.²⁸⁷ Además, esa misma costumbre relegaba el dinero a su lugar secundario dentro de un régimen de servicios, obligaciones y beneficios.

Obligar a las naciones a acatar un único patrón monetario en una economía mundial impone un sistema que no puede ajustarse a las necesidades locales. Es como obligar a la gente a hablar mal un idioma más universalmente hablado y diferente a la lengua o al dialecto con el que se expresan mejor. Además, cuando uno de los miembros de estas uniones monetarias flaquea, todos sufren, lo que causa dificultades injustas a las naciones más pobres y cargas inmerecidas a las más ricas.²⁸⁸

Al mismo tiempo, la divisa medieval seguía siendo adaptable pero estable. En tiempos de grandes crisis o emergencias, podía inflarse o desinflarse para distribuir la carga de los costes de la crisis entre toda la población. En tiempos normales, a medida que la economía se desarrollaba, la moneda se adaptaba, pero siempre de forma lenta y gradual, añadiendo o alterando un sistema existente que estaba profundamente arraigado en las costumbres del pueblo, con lo que el cambio era casi imperceptible.

Al describir el dinero medieval, nuestro propósito no es aplicar fórmulas idénticas a nuestros tiempos, sino señalar los medios mediante los cuales el dinero puede volver al orden. Buscamos un concepto del dinero en el que ya no gobierne la sociedad, sino que vuelva a ser el servidor del hombre, buscando formas para facilitar la conveniencia del intercambio. Una vez más, el dinero debe volver a ser estable, como medida de valor de las cosas vendibles y no un instrumento manipulable. En el contexto de la sociedad orgánica, debe ser una expresión adaptativa de la cultura de un pueblo, en su apasionada búsqueda de la justicia.

²⁷⁹ Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, q. 2, a. 1.

280 Santo Tomás sostiene este punto de vista cuando afirma “pero si se altera la situación de los seres humanos que utilizan la riqueza (por ejemplo, si se complace a un rey o a una comunidad que las monedas no tengan valor), el dinero carece de valor y no ofrece nada para las necesidades de la vida.” Aquinas, *Commentary on Aristotle's Politics*, trad. Richard J. Regan (Indianápolis: Hackett Publishing, 2007), 53.

281 Constitución de EE.UU., Artículo I, Sección 8. Citando la Constitución estadounidense, Milton Friedman señala: “Probablemente no exista ningún otro ámbito de la actividad económica en el que la intervención del gobierno haya sido tan uniformemente aceptada.” Milton Friedman, *A Program for Monetary Stability* (Nueva York: Fordham University Press, 1980), 8.

282 El dinero representa un derecho sobre la comunidad económica. Se crea y se emite del mismo modo que una persona hace una promesa o crea una relación contractual. También nos recuerda la definición de Georg Simmel, que escribe: “Todos los demás objetos tienen un contenido específico del que derivan su valor. El dinero deriva su contenido de su valor; es el valor convertido en sustancia, el valor de las cosas sin las cosas mismas.” Simmel, *Philosophy of Money*, 121.

283 Chafuen, *Faith and Liberty*, 63.

284 Richard Lester afirma que durante los cincuenta y dos años que Pennsylvania estuvo en el estándar de papel antes de la Revolución Americana, fue “más estable de lo que ha sido el nivel de precios americano durante cualquier período sucesivo de cincuenta años.” Richard A. Lester, “Currency Issues to Overcome Depressions in Pennsylvania, 1723 and 1729,” *Journal of Political Economy* 46 (Junio 1938): 325.

285 Véase A. M. Innes, “What Is Money?” *Banking Law Journal* (Mayo 1913): 377-408.

286 También podríamos citar nuestra propia unidad de cuenta colonial, la libra, cuyo valor en chelines variaba enormemente entre las colonias.

287 Podemos ver esta gran variedad de dinero en el Japón premoderno. En 1871 se adoptó oficialmente el yen como unidad monetaria básica. El gobierno suspendió el canje de los billetes de los clanes, que consistían en papel moneda que los señores feudales habían emitido y utilizado desde finales del siglo XVI. En aquel momento, se estimaba que había un total de 1694 denominaciones de dinero de clan. Éstas fueron emitidas por 244 clanes, 14 magistraturas y 9 retenes del shogunato durante el periodo Tokugawa (1603-1867). Véase *Encyclopædia Britannica 2009 Deluxe Edition*, s.v. “yen.”

288 Prueba de ello es el descontento de muchas naciones europeas que quieren volver a su propia moneda, ya que el euro ha dado lugar a abusos por parte de algunos y se ha convertido en una carga excesiva para otros.

Capítulo 36

Dinero y Crédito

Hay otra función del dinero que Aristóteles denomina “una reserva de riqueza” que no hemos tratado aún. Se trata de la capacidad del dinero para mantener su valor a lo largo del tiempo y, por tanto, asegurar la estabilidad del comercio. Tal vez sea la función más problemática del dinero.

El hecho de que algunas monedas premodernas contuvieran metales preciosos les confería suficiente valor para asegurar su valor futuro. Los individuos, naturalmente, trataban de acumular e incluso atesorar el dinero. Sin embargo, a medida que el dinero ganaba estabilidad con el tiempo, todas las monedas, incluso las de menor o nulo valor intrínseco, empezaron a asumir la función de almacenar riqueza. Los beneficios de convertir estas riquezas acumuladas en capital para ampliar el crédito se volvieron evidentes.

Un factor de desequilibrio

El ahorro de dinero, la formación de capital o su extensión como crédito no tienen, en sí mismos, nada de malo. Lo que es un problema es la expansión masiva del crédito, que ayuda a convertir el dinero de un medio a un fin, lo que puede desequilibrar la economía fácilmente.

Entonces el dinero, que naturalmente debería servir como término medio para comprar el término final de una mercancía, sirve para lo opuesto. El comerciante obsesivo entra fácilmente en la especulación, usando cualquier mercancía como término medio para alcanzar un término final de acumular cada vez más dinero.

Podemos ver el mismo desequilibrio en el apalancamiento del capital, dando lugar a un sistema que prospera con el crédito fácil y la emisión de deuda. Esto, en cambio, facilita el riesgo y la liberación de restricciones. El dinero, que debería ser un depósito estable de valor, se convierte en una herramienta de intemperancia frenética.

Una hostilidad universal hacia el interés

A lo largo de la historia, la concesión de créditos y el cobro de intereses se han convertido en factores de desequilibrio. No en vano, en todas las épocas y sociedades ha existido una hostilidad universal al cobro de *cualquier interés*, que en la antigüedad se calificaba de usura. Catón y Séneca comparaban la usura con el asesinato, ya que asolaba las antiguas civilizaciones. También destacamos la oposición generalizada a la usura en tiempos medievales, liderada especialmente por la Iglesia Católica. Tampoco fue la Iglesia la única en esta oposición, ya que, como señala Max Weber, “la prohibición canónica del interés... tiene un paralelismo en casi todas las éticas religiosas en el mundo.”²⁸⁹

Se ha escrito mucho sobre esta oposición premoderna a la toma de cualquier interés, una oposición que muchos afirman falsamente que obstaculiza el crecimiento económico. Estos críticos no reconocen que esta oposición se dirigía contra los préstamos al consumo de alto interés y riesgo que se aprovechaban de los más

vulnerables de la sociedad. Estos críticos no ven la usura a través de los ojos de los santos medievales que denunciaron este azote como aquello que “siempre rompe y consume los huesos de los pobres.”²⁹⁰

Los remanentes de esta hostilidad se extendieron incluso a los tiempos modernos. Por citar un ejemplo, mencionemos el sorprendente comentario del padre fundador John Adams, que denuncia que el crédito es la causa de tanta insensatez, de modo que la persona que pudiera descubrir la manera de abolir el crédito para siempre “merecería una estatua a su memoria.”²⁹¹ A partir de principios del siglo XX, la resistencia popular al crédito al consumo fue gradualmente superada por la compra a plazos, las tarjetas de crédito y otros planes de consumo que ayudaron a crear nuestra cultura actual del crédito.

La sabiduría de la Iglesia sobre el crédito

El largo y amargo debate sobre el crédito en la época preindustrial estuvo dominado en gran medida por la prohibición de la usura por parte de la Iglesia. Basta decir que la Iglesia reconoció el desarrollo de las condiciones económicas de la época y definió las amplias oportunidades de inversión y los generosos títulos extrínsecos por los que se podía cobrar un interés moderado.²⁹²

El resultado fue una política crediticia que realmente ayudó al desarrollo económico, en lugar de obstaculizarlo. “La norma, tal como se aplicaba, no ahogaba el comercio. Regulaba, en cierta medida, el curso del crédito,” escribe John Noonan. Además, el mismo autor señala que incluso estimuló “un mayor uso de las inversiones de riesgo compartido de lo que podría haber ocurrido de otra forma.”²⁹³

La posición de la Iglesia también recibe el inesperado apoyo de John Maynard Keynes, que en su día tachó de absurda la actitud de la Iglesia hacia el crédito y consideró que los títulos extrínsecos al interés eran “una escapatoria práctica a una teoría insensata.” Tras considerarlo más tarde, Keynes cambió de opinión y vio la sabiduría en los esfuerzos de los escolásticos sobre el interés, ya que sus formulaciones permitían “la programación de la eficiencia marginal del capital para ser alta, mientras que, mediante la regla, la costumbre y la ley moral, se mantienen bajos los tipos de interés.”²⁹⁴

Podríamos añadir también que la actitud de la Iglesia hacia la usura fue ampliamente respaldada por la mayoría de gente que no clamaba por créditos en el orden medieval preindustrial. “No había una nítida colisión entre la doctrina de la Iglesia y la política pública del mundo de los negocios.” apunta el historiador R. H. Tawney.²⁹⁵ La economía premoderna no era una economía monetaria y no necesitaba grandes desembolsos de capital.

“Antes de la Revolución Industrial,” escribe el historiador Charles Beard, “las comunidades eran más autosuficientes y la competencia entre los trabajadores del hogar estaba muy limitada. Se desconocían las grandes fortunas acumuladas por las industrias manufactureras, y *había poca demanda de capital antes del auge del sistema de fábricas.*”²⁹⁶

También observamos que esta misma actitud hacia el crédito y el dinero evitó enormes burbujas especulativas. Edward Chancellor, en su extensa teoría de especulación y burbujas financieras, se salta la Edad Media al no tener nada de lo que

informar, observando que la “cultura de la Europa medieval era hostil a la especulación financiera tanto por razones prácticas como ideológicas.”²⁹⁷

Una campaña agresiva

Todo esto cambió con la llegada de la Revolución Industrial. Es curioso que mientras muchos han considerado oportuno condenar severamente a la Iglesia por su censura, pocos han criticado a los promotores de una sociedad cada vez más comercial, impulsada por la intemperancia frenética, que favoreció una enorme expansión del crédito para financiar riesgos mucho mayores que a menudo tenían consecuencias trágicas.

De hecho, la Revolución Industrial del siglo XIX produjo un sistema financiero con una explosión de oportunidades de crédito tan grande que los nuevos mercados monetarios hicieron que, en su esencia, todo el dinero devengara intereses, conforme a los títulos extrínsecos permitidos por la Iglesia.²⁹⁸

Estos mismos mercados monetarios creados por la Revolución Industrial también facilitaron el establecimiento oficial de la banca de reserva fraccionaria, donde el dinero podía multiplicarse prestando más de lo existente en las reservas crediticias de un banco. De esta forma, el crédito fácil y descontrolado se volvió un elemento fijo en las economías modernas. Esto alimenta la especulación, la inflación y el mercantilismo, que lleva al apalancamiento del crédito hasta extremos absurdos, en detrimento último de la economía. Podemos trazar las consecuencias de esta explosión del crédito no solo a través del éxito financiero, sino también a partir de los escombros de las burbujas, las quiebras y las bancarrotas que llenan las páginas de la historia de la economía moderna, con pérdidas de miles de millones de dólares, e incluso billonarias. Es este mismo crédito el que hace posible la montaña de deudas de consumo e hipotecas que llevan a tantos a vivir por encima de sus posibilidades. Naturalmente, este crédito facilita el gasto deficitario masivo de los gobiernos.

Afrontando un dilema

En nuestra búsqueda por descubrir una solución en el área del crédito, nos enfrentamos al siguiente dilema: si admitimos que los mercados monetarios modernos deberían permitir un interés moderado bajo ciertos títulos extrínsecos, entonces no hay un argumento razonable para evitar que se repita la actual explosión del crédito y el endeudamiento masivo. Por otro lado, si condenamos el cobro de todo tipo de interés, entonces nos enfrentamos a la perspectiva de ahogar las necesidades legítimas de nuestras economías complejas y desarrolladas.

Aquí podemos ver fácilmente que el problema no es el crédito en sí, sino la intemperancia frenética con la que se utiliza el crédito para romper con las restricciones normales o lanzarse a la búsqueda de alguna ganancia rápida y fácil, o al sueño de la felicidad del consumidor. O se aborda este espíritu inquieto de intemperancia frenética o todo esfuerzo será en vano.



Foto/Archivo de la TFP Americana.

El crédito barato alimenta la intemperancia frenética en una economía moderna.

Un sistema de justicia

Por esto insistimos en una economía que esté regida por la justicia, no por el dinero y los mercados. El imperio del dinero hace inevitable el actual sistema monetario y crediticio; el imperio de la justicia lo hace imposible.

Hay ciertas cosas que una sociedad gobernada por la justicia no permite. No vive por encima de sus posibilidades. Cargar a las generaciones futuras con los del presente ofende a sus preceptos más básicos. No permite la sobreextensión deliberada o la aceptación de crédito a aquellos sin medios para pagar. La justicia modera el crédito y el gasto, ya que no deseamos lo que no es apropiado para nosotros. La justicia exige que no se apalanque el dinero para emitir préstamos o financiar ciertos tipos de especulación y manipulación monetaria con fondos que en realidad no existen.

Es decir, la justicia crea las condiciones para una economía ordenada y templada, que entonces será libre de funcionar según sus propias normas de prudencia.

La usura y la caridad no se mezclan

Por eso también insistimos en una economía influida por la caridad, ese hábito que nos dispone a amar a Dios sobre todas las cosas, y a amarnos a nosotros mismos y al prójimo por amor a Dios. San Antonino nos enseña que, al interponer el bien mayor al menor, la caridad regula los afectos y la voluntad del hombre, dándole una verdadera jerarquía de valores. De este modo, el fuego de la caridad sirve para calmar las pasiones por los beneficios descontrolados y el consumo irrestricto.

Esto es especialmente aplicable a una sociedad de consumo que multiplica tanto las oportunidades crediticias como las ocasiones de ruina y bancarrota. Allí donde la caridad prevalece, no nos encontramos con el ambiente perro-come-perro de los mercados que utilizan el crédito para incrementar sus beneficios a toda costa y por encima de todas las cosas. Dentro de una verdadera jerarquía de valores, no encontramos el propósito desinteresado de la felicidad material que lleva a tantos consumidores a vivir por encima de sus posibilidades. No se ofrecen ni se aceptan

grandes cantidades de crédito que cargan a las personas de escasos recursos con deudas masivas.

Por tanto, a la mentalidad medieval le resultaba difícil conciliar la usura (una gran causa de sufrimiento) con la idea de la caridad y hermandad cristianas que debería prevalecer en la cristiandad. No es justo que los ciudadanos se devoren unos a otros, comentaba San Antonino sobre los prestamistas. San Alberto el Grande, San Bernardino y otros muchos argumentaron que bajo ninguna circunstancia un cristiano debe aprovecharse del prójimo. Santo Tomás de Aquino tacha a la usura de “mala,” ya que “deberíamos de tratar a cada hombre como nuestro vecino y hermano, especialmente en el estado del Evangelio, a donde todos estamos llamados.”²⁹⁹

Préstamos a hermanos y vecinos

Este pensamiento no niega la necesidad de préstamos ocasionales, especialmente en tiempos difíciles. No prohíbe otros préstamos con intereses moderados, como, por ejemplo, aquellos que involucran actividades comerciales, según los mencionados títulos extrínsecos permitidos por la Iglesia.

Esta actitud va más allá, buscando alternativas basadas en modelos de caridad que moderen las condiciones por las que los préstamos se vuelven onerosos para los hermanos, y por las que no se les carga con deudas constantes. Por lo tanto, las familias cristianas acuden en ayuda de otros familiares necesitados. Innumerables asociaciones intermediarias, como los gremios, conceden préstamos sin interés a sus miembros o a los pobres. La Iglesia creó sus propias organizaciones de ayuda financiera como los *Montes Pietatis*, que prestaban dinero bajo la garantía de objetos dejados en prenda, con el fin de proteger a los más necesitados de los usureros.

“El azote de las deudas, que en la antigüedad grecorromana afligía tanto a la gente,” escribe el historiador Henri Pirenne, “se libró del orden social de la Edad Media, lo cual podría deberse a que la Iglesia contribuyó en gran medida a ese feliz resultado.”³⁰⁰

Desafortunadamente, no podemos decir lo mismo hoy.

Caridad hacia todos

Por encima de todo, los actos de caridad demostraron ser el mayor escudo contra la usura. La Iglesia abrió el camino y animó a todos a hacer donaciones de dinero y bienes a los más necesitados. Leemos cómo los ricos distribuían grandes sumas entre los pobres. En los estatutos de innumerables asociaciones y gremios medievales figuran constantes exhortaciones a dar limosna a los pobres. Los servicios deben prestarse gratuitamente a los necesitados.

“Así vemos desarrollarse la gran virtud de la Edad Media: el amor,” escribe Franz Funck-Brentano. “El precepto divino y humano “amaos los unos a los otros” nunca nos había llegado al corazón de esta forma... Y el gran resultado de este amor es la generosidad en el dar.”³⁰¹

Si queremos tener una economía sólida, debemos oponernos al abuso de la función monetaria como depósito de valor, que posibilita un mundo de crédito desenfrenado.

No negamos la necesidad del crédito para ayudar a construir economías. Lo que criticamos es la explosión del crédito que facilita el espíritu de la intemperancia frenética.

Es una explosión que ninguna regulación o ley puede contener, porque la pasión desenfrenada siempre intentará evitar la regulación. Por eso, debemos recurrir a aquella pasión por la justicia que pone las cosas en su sitio. Por eso debemos consumirnos con el fuego de la caridad que perfecciona la justicia y une todos los corazones.

289 Weber, *Spirit of Capitalism*, 201.

290 John T. Noonan, Jr., *The Scholastic Analysis of Usury* (Cambridge: Harvard University Press, 1957), 78. Noonan también señala que, durante toda la Edad Media, el capital era escaso en general e, incluso con toda la presión moral sobre los prestamistas, las autoridades habían sido generalmente incapaces de reducir por debajo del 35 por ciento el tipo de interés aplicado por los usureros públicos.. Véase *ibid.*, 294.

291 Forrest McDonald, “The Founding Fathers and the Economic Order,” en *History, on Proper Principles*, eds. Klugewicz and Ealy, 265.

292 Aunque la Iglesia condenó rigurosamente la exigencia de cualquier cosa por encima del capital, definió las circunstancias en las que podía permitirse. Son los llamados títulos extrínsecos para el cobro de intereses. Los títulos más comunes son cuando el prestamista está en peligro de perder un beneficio sobre su capital prestado (*lucrum cessans*) o no puede adelantar su préstamo de dinero sin exponerse a una pérdida o a la privación de una ganancia (*damnum emergens*.) Otros títulos incluyen el préstamo a enemigos, el interés como regalo, el interés como pena (*poena conventionali*), el interés en caso de demora y casos similares.

293 Noonan, *Scholastic Analysis of Usury*, 195.

294 John Maynard Keynes, *The General Theory of Employment, Interest and Money* (Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1997), 351-52.

295 R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study* (Nueva York: Harcourt, Brace, 1926), 38.

296 Charles Beard, *The Industrial Revolution* (Westport, Conn.: Greenwood Press Publishers, 1975), 48. (Énfasis añadido.)

297 Chancellor, *Devil Take the Hindmost*, 6. (Énfasis añadido.)

298 Dado que los mercados monetarios ponen a cualquier persona que no utilice depósitos remunerados “en peligro de perder una ganancia” -*lucrum cessans*, uno de los títulos extrínsecos del interés-, se consideró que ésta era una razón especial entre otras para autorizar el cobro de un interés moderado.

299 Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, q. 78, a. 1, ad. 2.

300 Pirenne, *Medieval Cities*, 125.

301 Funck-Brentano, *Middle Ages*, 164.

Capítulo 37

El Respaldo del Dinero

El dinero no puede crearse arbitrariamente. El consentimiento del Estado solo puede darse para crear dinero cuando se basa en una necesidad real del mismo.

En una economía dominada por la pasión por la justicia, todo dinero debe estar “respaldado” por los bienes y servicios en una economía. Una manera en la cual el dinero generalmente permanece estable es cuando la cantidad de dinero en circulación se mantiene en proporción con el valor de los bienes y servicios de una economía. Como escribe el Padre Bernard Dempsey, “una oferta monetaria fija, o una oferta que solo se altere de acuerdo con criterios objetivos y calculables, es una condición necesaria para que el precio del dinero sea justo y significativo.”³⁰²

Determinando la oferta monetaria

En una economía orgánica, no existe una fórmula precisa para determinar la cantidad correcta de oferta monetaria, ya que depende de muchos factores. Hay que tener en cuenta la tasa a partir de la cual circula el dinero. El público también puede preferir mantener una gran parte de su riqueza en bienes muebles o inmuebles en lugar de crédito, lo cual disminuye la necesidad de dinero. Hay ciertas extensiones de dinero, como las letras de crédito, los cheques, las cámaras de compensación, el trueque u otros sustitutos del dinero, que también disminuyen la necesidad de emitir moneda.

La oferta monetaria se mantiene cuando el gobierno emite moneda para reemplazar lo que se ha perdido por desgaste. También puede incrementar la reserva monetaria para “respaldar” el crecimiento en la economía. Este dinero se basa en el prestigio del Estado para impartir parte de su valor y puede exigir señoraje, es decir, un pequeño beneficio como pago por suministrar un medio de cambio al público. Esto es especialmente cierto en monedas de escaso valor, como nuestra moneda estadounidense, que el Estado acuña como un servicio al público y en beneficio de Hacienda.

Respaldo del dinero

Cuando se necesitan grandes inyecciones de dinero en tiempos de crisis, grandes inversiones o reconstrucción, el dinero debe encontrar un “respaldo” para garantizar la confianza del público. Debe impedir la inflación de la moneda, vinculando el nuevo dinero a un valor futuro.

Históricamente, ese dinero ha estado respaldado por muchas cosas. A veces encontramos tierras, activos públicos, metales y materias primas utilizados para respaldar la emisión de este nuevo dinero. Otras monedas se han basado en futuros ingresos fiscales, bonos y préstamos. En tiempos de guerra, las monedas fiduciarias han circulado y conservado un sorprendente valor respaldado únicamente por el conmovedor patriotismo de la gente.

Todo esto forma parte de la flexibilidad del dinero que nacida del ingenio de los hombres que lo invocan para la mejor práctica de la justicia y el servicio al bien común.

Estableciendo normas de justicia

A partir de estas consideraciones, cabe preguntarse en última instancia qué plan monetario ofrecemos en nuestra actual época de crisis. Más que proponer un plan concreto, esbozemos primero las normas de justicia que deberían caracterizar el sistema que deseamos. Por tanto, tengamos dinero sólido, abundante en oferta, estable en valor. Rechacemos la tentación de apalancar el dinero que tanto favorece el crédito descontrolado, la expansión y la especulación.

El dinero debe satisfacer una vez más sus funciones primarias como medida de valor, medio de intercambio estable y depósito moderado de riqueza. Dejemos que el Estado vuelva a emitir dinero, sin originar o entrar en deudas. Que el dinero sirva como medio de intercambio conveniente. Que goce de la confianza de la gente y seas una verdadera expresión de su cultura.

Ningún sistema monetario puede suprimir la avaricia ya que siempre habrá avaricia en este valle de lágrimas. Si dejamos funcionar a los dos tribunales de justicia, no veremos la manipulación del dinero, la intemperancia frenética y la búsqueda inquieta de oportunidades de negocio que tanto destruyen la integridad del dinero y de los hombres.

Cuando manda la justicia, la prudencia pone naturalmente en marcha los sistemas de normas sencillas llenas de sentido común, sabiduría y flexibilidad. La caridad es entonces más capaz de perfeccionar la justicia y servir al hombre en sus necesidades.

¿Qué sistema?

A quienes insistan y nos pregunten qué sistema específico podríamos favorecer, les responderíamos que muchos sistemas han funcionado en el pasado: monedas locales, nacionales e internacionales, monedas fantasma, palos de conteo y sistemas de señoreaje. Muchos medios han registrado con éxito el valor del dinero: metales, cuero, papel, libros de contabilidad e incluso sistemas electrónicos. Muchas cosas han servido para respaldar el dinero y mantenerlo estable.

En la medida en que las normas anteriores de justicia se cumplan, poco importa qué sistema o sistemas se utilicen. Es mejor dejar estas decisiones a las diversas costumbres y usos de los que los hombres siempre han sacado el dinero para una mejor práctica de la justicia.

Finalmente, se podría objetar que esta no es una solución económica. No ofrece sistemas prácticos ni teorías monetarias necesarias para darnos un dinero sólido. No es más que una estratagema para evitar dar una solución real.

Las bases del buen dinero

Podríamos responder que hay una consideración importante que va más allá de la teoría monetaria y que muchos economistas ignoran deliberadamente. Es un hecho que, en la tormentosa historia del dinero, la mayoría de las veces el dinero malo no aparece por una mala teoría monetaria, sino por los actos despóticos o manipuladores de los hombres.

Aunque una buena teoría monetaria es esencial, debemos insistir en lo que debería ser un hecho obvio: las buenas o malas acciones de los hombres en la sociedad son las que realmente determinan el curso de la economía y la solidez del dinero. En definitiva,

el hombre, que reclama dinero a la sociedad para una mejor práctica de la justicia, debe reclamar también las virtudes que acompañan a esta justicia.

De hecho, la integridad de cualquier moneda se basa en la confianza en la autoridad que la emite. Cuando la autoridad persigue la justicia, el dinero disfruta del poder y el prestigio de un cargo puesto al servicio del bien común. No dudamos en afirmar que nuestro sistema “capitalista” no habría prosperado de no ser por las naturales virtudes “burguesas” de hombres y autoridades.

Cuando la autoridad gobierna con injusticia, traiciona la confianza del pueblo e ignora el Estado de derecho, no hay sistema monetario que no pueda evitar ganancias mal habidas. No tenemos duda de que la crisis actual no solo nace de una política monetaria endeble, sino de actos intemperados de incontables hombres y autoridades cuya intemperancia frenética ha llevado nuestro sistema a la ruina.

Hablar de una política monetaria sólida y ajena a la virtud es algo en vano. Las lecciones de la historia no dejan de registrar que donde gobiernan líderes virtuosos y reyes santos, florece el dinero sólido y, a su vez, la teoría monetaria sólida. Leemos que cuando el dinero sufrió la degradación de las guerras y las políticas de los reyes franceses del siglo XIV, el pueblo clamó y ansió el “dinero fuerte” del buen rey San Luis. En este sentido, toda virtud, incluyendo especialmente la virtud sobrenatural, es la mejor garantía del dinero, que eclipsa con creces el brillo del oro.

Si tenemos que buscar una regla general para guiarnos en la crisis actual, que sea la siguiente: cada pueblo construye el sistema monetario que refleja sus valores. Nuestro sistema actual refleja el imperio del dinero y el conjunto de valores que nos impone la intemperancia frenética. Si queremos volver al orden, debemos reemplazar la actual regla del dinero por otra regla. Debemos adoptar un conjunto de valores a partir del cual surgirá un remedio monetario orgánico.

³⁰² Bernard W. Dempsey, *Interest and Usury* (Londres: Dennis Dobson, 1948), 210.

Una Correspondiente Templanza

Capítulo 38

Un Conjunto Diferente de Valores

Para combatir la intemperancia frenética, debe existir una correspondiente templanza. El propósito y el fin de esta templanza es el establecimiento de un orden interno en el hombre y la sociedad, del que surjan la serenidad y la armonía.³⁰³

Esta solución es contraria a la de los socialistas o progresistas que afirman que la única forma de frenar una economía “salvaje” es con una regulación igualmente salvaje, que frenaría todo el comercio. Es el equivalente a curar un picor persistente con una camisa de fuerza en vez de con un bálsamo calmante.

Debemos abordar el verdadero problema de este picor. De poco nos sirve establecer un sistema monetario basado en la justicia o la caridad si el estado temperamental del hombre es dedicarse a empresas frenéticas donde el dinero juega un papel dominante en nuestras vidas. Este dominio del dinero y su conjunto de valores alimentan la intemperancia frenética. La única manera de desafiar esta regla intemperante es con una regla contraria que promueva la templanza.

Un retorno a la regla del honor

Este choque de reglas no es nuevo. A lo largo de la historia, dos lados, dos perspectivas económicas, dos estilos de vida se han opuesto durante mucho tiempo como si estuvieran en constante combate.

Por un lado, está la regla del dinero con un conjunto de valores seculares, los cuales incluyen la cantidad, la función, la eficiencia y la utilidad. Esta regla tiende a reducir todo a condiciones de interés propio, materia y producción.

Por otro lado, existe otra regla con su propio conjunto de valores, opuesta a la del dinero. Nos resulta difícil nombrar esta regla opuesta. Muchos autores han escrito sobre ella utilizando palabras como “moral,” “estatus” o “humano” para describirla. Enumeran la virtud, la tradición o el prestigio como sus atributos. Sin embargo, la abrumadora marea de cambios que ha provocado nuestra sociedad industrial ha socavado tanto el significado de estos términos que dificulta la tarea de encontrar una palabra que caracterice por completo esta regla.

Nosotros pensamos que *honor* es el término que mejor describe esta regla, ya que la palabra es menos difamada por el brutal igualitarismo de la modernidad. El honor transmite la definición de una auténtica estima concedida a todo lo que es excelente en una atmósfera social de respeto, afecto y cortesía. Se eleva por encima de lo que es estrictamente material, funcional y práctico.

Al utilizar la palabra “honor” en vez de “prestigio,” por ejemplo, evitamos la mala interpretación de aquellos que confundirían nuestro orden con la vanagloria, la vanidad o el orgullo. Más bien, el honor transmite la idea de valores que no pueden comprar ni vender. Difunde la atmósfera de tranquilidad y templanza que deseamos.

Lo más eficaz contra la regla del dinero

La regla del honor es una respuesta adecuada a la regla del dinero porque define un estilo de vida que naturalmente lleva a los hombres a estimar y buscar las cosas excelentes. Introduce, en el mercado, un conjunto de valores que incluyen la calidad, la belleza, la bondad y la caridad. Esta regla se abre a la influencia calmante de las virtudes cardinales, que inyectan equilibrio y bienestar psicológico en la sociedad y la economía.

Esta regla es tan poderosa que podemos observar que cuando el honor se propaga por todos los niveles de la sociedad, la regla del dinero pierde su atractivo. Ciertas profesiones, por ejemplo, se sostienen mucho más por el verdadero honor que por el dinero, como puede verse en el profesor universitario o en el militar. Cuando reina el honor, la influencia del dinero disminuye, las instituciones se vuelven celosas de su reputación, las familias mantienen su nombre y la cultura florece.

Riqueza y honor

Al afirmar la regla del honor, no menoscramos de ninguna manera las riquezas, los bienes o el dinero. Todo lo que decimos es que no deben dominar una cultura.

Tampoco abogamos por una economía primitiva o empobrecida, desprovista de lujo y esplendor. Donde reina el honor, los hombres hacen un uso abundante de los bienes materiales como medio para hacer que la vida en sociedad sea digna, recta y agradable para el cuerpo y el alma. La riqueza tiende a mantenerse más en bienes acumulados y menos en dinero. El lujo se convierte en una expresión de buen gusto y no en la medida del honor.

Por el contrario, donde impera el dinero, la riqueza se convierte en la medida suprema de la vida. Vemos la decadencia de los principios y las convicciones, que permite a los medios de comunicación reinar con supremacía y hace que se busquen y exhiban lujos llamativos. Esta regla cultiva un cosmopolitismo superficial e insípido que se caracteriza por una decadencia tanto de la cultura como del buen gusto.

Trascender la economía moderna

Tal vez, la gran ventaja de una regla de honor es que muchos problemas modernos relacionados con el dinero y el crédito simplemente se eluden o se trascienden.

Una regla de honor, por ejemplo, favorece la acumulación tranquila de riqueza y el crecimiento ordenado. Como resultado, no vemos las velocidades artificiales de la Revolución Industrial que incitan a la sociedad a producir frenéticamente o a consumir alocadamente. En consecuencia, una economía de este tipo ya no presupone inyecciones masivas de préstamos, capital y otros instrumentos financieros que tanto dominan la economía moderna.

Del mismo modo, la regla del honor cambia profundamente la economía al modificar la demanda de bienes. Su conjunto de valores socava, efectivamente, el consumo actual. La producción tendería a estar menos estandarizada en una sociedad que valora las relaciones por encima del dinero, la calidad por encima de la cantidad, la belleza por encima de la utilidad. Estos patrones sociales de demanda darían a los productores todos los incentivos para fabricar bienes de mayor durabilidad, valor duradero y artesanía. La publicidad natural de la buena reputación del productor significa mucho más para el consumidor que la publicidad comercial de la insatisfacción creada.

Carácter, no capital

El mayor producto de la regla del honor es la construcción del carácter. El hombre mismo es el centro de la producción donde pueden desarrollarse las riquezas insosables que hay dentro de cada alma. Cuando la regla del honor domina la economía, produce dentro de cada alma lo que Richard Weaver enumera como “la formación del carácter, la perfección del estilo, el logro de la distinción en el intelecto y la imaginación.”³⁰⁴

Mediante este conjunto de valores, el hombre se define por lo que verdaderamente es y no por lo que tiene. Sus patrones de producción y consumo están determinados por un claro sentido de identidad de quien ha encontrado ese lugar, esa vocación, donde siente que pertenece en la sociedad. No es el “hombre de masas” que busca constantemente la orientación de los demás. Más bien se siente tan seguro de sus convicciones que llega a tener una “posición” en la sociedad, lo que significa que no se deja intimidar fácilmente por la opinión pública, ni se deja llevar por las modas, ni se deja atraer por la fortuna. Es decir, la regla del honor favorece un tipo diferente de economía, definido mucho más por el carácter que por el capital.

En la regla del honor, cada uno cultiva una profesión que realza la dignidad de la persona, enfatizando en el honor y no en el beneficio económico de su profesión. Entonces, el granjero, por poner un ejemplo, se ve más como un hombre con buen sentido y juicio que como un terrateniente. El artesano es más bien un artista que un mero fabricante de cosas. En un abogado o un médico, valoramos más al hombre de sabiduría que al especialista competente que gana dinero.³⁰⁵

Integrando el honor en la sociedad

Cabe preguntarse cómo puede restablecerse una regla de honor. A esto podríamos responder: llenemos la sociedad de principios, ideas y valores morales, y la influencia de la regla del dinero disminuirá en gran medida.

Cuando los principios rectores gobiernan la conducta, el dinero no puede comprar la lealtad. Cuando la sociedad es bendecida con una vida intelectual rica y equilibrada, muestra “mucha más estima por todo lo que tiene que ver con la verdadera religión, la filosofía, el arte y la literatura que por lo que tiene que ver con el bien del cuerpo y la explotación de la materia,” el reinado del dinero.³⁰⁶ Cuando la sociedad tiene moral, la capacidad del dinero para facilitar el pecado cae en saco roto.

También podríamos destacar el papel de las verdaderas élites en esta tarea. Por su preocupación por el bien común, estas figuras representativas se encuentran en una posición natural para preservar, defender y propagar los principios, las ideas y los valores morales cristianos. Si son fieles a la virtud, la cultura, el refinamiento y la educación que emanan naturalmente de sus tradiciones, pueden servir de modelo a toda la sociedad. Si la sociedad, en todos sus niveles, se llena de figuras representativas que valoren y encarnen todas estas cosas contrarias al duro imperio del dinero, su influencia favorecerá en gran medida el retorno de la benévolas regla del honor.

Una restauración moral

En resumen, el derrocamiento de la regla del dinero requiere una regeneración moral centrada en el conjunto de valores supremos (aquellos de la civilización cristiana). De hecho, a través de sus enseñanzas, su liturgia y su ejemplo moral, la Iglesia inserta

principios, ideas y valores morales en el tejido social, inspirando a los hombres no al lucro, sino a un apasionado amor a Dios, donde todas las cosas giran en torno al Primer Mandamiento.

Bajo la sombra de la Cruz, la Iglesia superó el duro imperio del dinero y sentó las bases de la regla del honor.

Nuestra tarea consistirá ahora en describir la proporción y el orden del la regla de honor y, después, los ideales que deben inspirar esta regla. Sin un cambio de valores, todos nuestros esfuerzos serán en vano y no veremos la correspondiente templanza necesaria para combatir la intemperancia frenética. Las consecuencias de no volver a la regla del honor son terribles.

Como Edmund Burke señala: “Donde el comercio y las fábricas quieren a un pueblo y el espíritu de nobleza y religión continúa, el sentimiento abastece, y no siempre malamente, su lugar.”³⁰⁷

Si finalmente prevaleciese la regla del dinero, nos encontraríamos en la indigencia moral. “Pero si el comercio y las artes se perdieran en un experimento para probar cómo permanecería un estado sin estos viejos principios fundamentales,” continúa Burke, “¿qué tipo de cosa sería una nación de bárbaros groseros, estúpidos, feroces y, al mismo tiempo, pobres y sórdidos, carentes de religión, honor u orgullo varonil, sin poseer nada en el presente y sin esperar nada en el futuro?”³⁰⁸

La elección es claramente nuestra.

³⁰³ Santo Tomás habla de esta característica restrictiva de la templanza diciendo que “aparta al hombre de las cosas que seducen al apetito de obedecer a la razón” (Aquinus, *Summa Theologica*, II-II, q. 141, a. 2.)

³⁰⁴ Weaver, *Visions of Order*, 29.

³⁰⁵ Véase Plínio Corrêa de Oliveira, “Money Is Not the Supreme Value,” *Folha de São Paulo*, 9 de mayo de 1971.

³⁰⁶ Corrêa de Oliveira, *Revolución y Contra-Revolución*, 80.

³⁰⁷ Burke, “Reflections on the Revolution in France,” en *The Works of Edmund Burke*, 1:490.

³⁰⁸ Ibid.

Capítulo 39

Hacia la Autosuficiencia

Al volver a una regla de honor, preparamos el terreno para que una gran templanza descienda como una lluvia ligera sobre la economía. No podía ser de otra manera, ya que la templanza es la virtud mediante la cual los hombres gobiernan sus apetitos y pasiones naturales de acuerdo con las normas prescritas por la razón y la fe.

Por tanto, podemos decir que la templanza da lugar naturalmente a una economía orgánica, ya que nos enseña a desear lo que nos es propio y conduce naturalmente al equilibrio, a la proporción y, especialmente, a la tendencia a la autosuficiencia, que describiremos a continuación.

Un giro hacia adentro

Al remontarnos a las raíces de esta economía, observamos una preocupación predominante: se produce un giro hacia dentro que nos lleva a mantenernos a nosotros mismos. Esta tendencia empieza con el individuo y se extiende a la familia, la comunidad y la nación.

El origen de este giro proviene del deseo natural del hombre de expresar su personalidad y su originalidad. Para hacerlo, extrae y desarrolla de forma vigorosa las cualidades y las posibilidades que Dios le ha dado y que le hacen único e inconfundible en el orden de la creación.³⁰⁹

Este giro hacia dentro contrasta bruscamente con la noción moderna de individualismo, según la cual los individuos se encierran en el mundo de su propio interés, saliendo después hacia fuera e integrándose en las masas para evitar el aislamiento completo.

Por el contrario, cuando los individuos expresan su individualidad en un orden orgánico, profundizan en sí mismos para desarrollar una seguridad que les permita destacar y definirse sin ambigüedades en la sociedad. Ellos tienen principios, certeza, independencia y dignidad. No son parte de las masas ni esclavos de la opinión pública.

Estas personas tienen los medios para percibir el sentido de sus vidas y cómo encajan en la sociedad. Hacen uso de pequeñas unidades sociales, especialmente la familia, para ayudar a desarrollar adecuadamente su personalidad y, a su vez, imparten algo de su propio carácter a los grupos sociales a los que pertenecen.

Ampliando aún más esta noción de volverse hacia dentro, podemos decir que los grupos sociales, como entidades morales, también pueden buscar una expresión similar de su carácter único. Los pueblos, las parroquias, las instituciones, las academias y las familias tienen la capacidad de captar y desarrollar sus propias cualidades, que brotan de la riqueza vibrante de sus miembros. A partir de este desarrollo, cada grupo social encuentra su propio camino, que más tarde puede dar lugar al nacimiento de culturas y civilizaciones.

Una aplicación económica

Esta noción no puede dejar de tener aplicaciones económicas. Dotado por naturaleza de inteligencia y libre voluntad, el hombre tiende, por sus propias facultades espirituales, a basarse en todas las cualidades necesarias para asegurar su bienestar. Esto, en consecuencia, da lugar a expresiones únicas de autosuficiencia.

Desde el comienzo de la economía en torno al hogar, el hombre se giró hacia dentro para sustentar a la familia. Igualmente, desarrolló asociaciones intermediarias de parentesco, comunidad y fe, volviéndose hacia dentro, buscando el bienestar material y espiritual de sus miembros.

Asociaciones más grandes, como las ciudades, las regiones e incluso las naciones, formando círculos concéntricos de preocupación, compartieron este desarrollo interior y autoexpresión, donde cada grupo se ocupa de lo suyo y, por el *principio de subsidiariedad*, recurren a un orden superior solo cuando es necesario.

Una autosuficiencia asombrosa

Esta gran tendencia a desarrollarse y a ocuparse de lo suyo da lugar a un grado asombroso de autosuficiencia que se filtra a todos los niveles de la sociedad. Da lugar a la templanza y a la alegría de vivir dentro de los propios medios, tanto a nivel individual como comunitario.

En la época medieval, por ejemplo, las familias, los grupos intermediarios y los Estados no solo eran autosuficientes, sino que salvaguardaban el futuro con reservas de alimentos, necesidad y armas.³¹⁰ Es una autosuficiencia que permite una gran independencia y creatividad individual sin poner en peligro la riqueza y la unidad del conjunto ni dar lugar al aislamiento y la discordia.

Lewis Mumford ilustra este principio describiendo los vecindarios y los distritos de la ciudad medieval, como “una diversidad de pequeñas ciudades, cada una con cierto grado de autonomía y autosuficiencia, cada una formada tan naturalmente a partir de necesidades y propósitos comunes, que no hacía sino enriquecer y complementar al conjunto.”³¹¹

Al mismo tiempo, hay que observar que esta autosuficiencia económica es relativa. Puesto que la familia y las asociaciones intermediarias no son sociedades perfectas, siguen necesitando de otras para obtener su fin. Incluso el Estado, que es una sociedad perfecta en el sentido de que es autosuficiente, disfruta solo de una autosuficiencia relativa, ya que también necesita participar en la comunidad de naciones. En este contexto, se vuelve necesario el comercio equilibrado.

La formación de regiones

Esta autosuficiencia económica conduce fácilmente a un localismo sano, ya que estos movimientos hacia el interior llegan a estar ligados a una comunidad y a un lugar. Lleva necesariamente a la formación de regiones dentro de las cuales la gente se junta y practica la templanza de vivir con los recursos que tiene a mano.

Por tanto, una región está formada por la íntima relación entre un pueblo y un lugar. Cada región tiene su vegetación, su relieve, sus maravillas naturales, su interior y sus misterios. A veces, parece que hay lugares que la Providencia ha bendecido con características armónicas, como si esperase habitantes. Otras áreas más salvajes requieren un mayor esfuerzo para habitarlas y desarrollarlas.

Cuando las familias se asientan en las tierras, descubren gradualmente las características del área. Curiosamente, asumen algunas características del área, y podría decirse que la región viene a reflejar un poco la mentalidad de las familias. Una tierra accidentada lleva a menudo a la formación de un pueblo resistente, mientras que un clima mediterráneo soleado podría dar lugar a habitantes con temperamento alegre. Un pueblo disciplinado tiende a organizar su región en consecuencia. Las verdaderas comunidades y regiones se forman en las circunstancias fortuitas en las que las familias sienten la felicidad de estar en casa, ancladas a un lugar determinado, ya sea en un área rural, una ciudad o un vecindario.

Por tanto, la región se convierte en el verdadero hogar de sus hogares. Tan grande es esta relación que incluso hay quien afirma de manera figurada que los límites físicos irregulares de una región se definen mucho más por la extensión del amor común a la región por parte de una familia, clan o pueblo que por su mera designación geográfica.

El elemento humano: una preferencia natural

Por tanto, los habitantes se vuelven sensibles a un lugar y desarrollan preferencias naturales por el entorno en el que han nacido o crecido: su panorama, su tierra, su clima o sus alimentos. Llegan a preferir su propia región, aunque haya otros lugares con mejores recursos.

En consecuencia, llegan a comprender que su región está hecha para ellos y ellos para su región. Para ellos, la región tiene una amplia variedad de delicias supremas que ningún otro lugar puede ofrecer. Las regiones llegan a tener posibilidades indefinidas de desarrollo para aquellos que se esfuerzan por descubrir su potencial oculto.

La región es como una torre que proporciona a sus habitantes una perspectiva para ver mejor las cosas de este mundo y, por comparación, estimar su valor. Esta visión no excluye la apreciación, el uso o la estima de las cosas fuera de la región. Sin embargo, la preferencia natural por lo propio lleva a la persona a no codiciar los excelentes productos de otras regiones, ni siquiera si son mejores.

Los alimentos regionales expresan la cultura local

Las variedades regionales de alimentos florecieron y se podía distinguir una gama muy amplia de sabores antes de la estandarización de tantos productos de alimentos. Los consumidores locales podrían, por ejemplo, disfrutar de las sutiles diferencias de sabor entre la mantequilla de hierba y la de heno, que solo podían encontrarse en su pequeña región. (Véase Joan Thirsk, "The Rural Economy," en *Our Forgotten Past: Seven Centuries of Life on the Land*, ed. Jerome Blum [Londres: Thames and Hudson, 1982], 89.)

El debate sobre la producción "local"

Del mismo modo que preferimos de manera natural nuestra tierra natal, que es conocida para nosotros, nuestra naturaleza humana tiende a reconfortarse con aquellos bienes que conocemos. Los productos "artesanos," "hechos a mano" o "locales" son aquellas "cosas conocidas" que nos permiten sentir ese toque personal y humano estampado con la marca familiar del lugar y las personas que lo producen. Tan fuerte es esta preferencia que la industria publicitaria, incluso a día de hoy, usa la imagen de lo "artesanal" para vender sus productos manufacturados.

Dentro del contexto de la autosuficiencia y el regionalismo sólido, la producción se convierte en algo más que la simple fabricación mecánica de bienes, reflejando, en cambio, la expresión de un pueblo, una cultura y una localidad. Estos tranquilizadores toques humanos mejoran tanto los mercados que no nos queda más remedio que preguntarnos si el mundo sería mucho más rico en calidad y cultura si su producción y sus mercados fueran mucho más locales y menos globales.

Obviamente, no todo puede producirse localmente, ni sugerimos que solo haya producción artesanal. Por su tamaño o complejidad, muchas cosas (aviones o dispositivos electrónicos, por ejemplo) son más adecuadas para la fabricación a gran escala. Hoy en día existe una gran variedad de bienes que no podríamos imaginar fuera del marco de los actuales métodos de producción. Pero este hecho no debe llevarnos a adoptar la posición desequilibrada de que todo debe producirse masivamente a gran escala y que la producción local debe reducirse a una pintoresca producción artesanal de poca importancia económica.

También cabría destacar que la producción local no siempre se limita a un área pequeña, sino que más bien se extiende en sí misma en círculos concéntricos hacia afuera, dependiendo de los mercados y recursos. Por ejemplo, no podemos esperar que un pueblo pequeño respalde la fabricación de pianos. En este caso, el mercado “local” se correspondería más con una región, un estado o incluso una nación entera.

Cuando la regla del honor prevalece, se crean las condiciones para la apreciación y la demanda de estos productos locales. Proporciona una producción amplia y eficaz. Los consumidores ven con gran orgullo y lealtad aquellos productos que son expresión de su pleno desarrollo e identidad.

Supuestos de la producción local

Debemos definir claramente lo que entendemos por producción local, ya que la producción “local” ha llegado a significar cosas diferentes para personas diferentes. Hay quienes han convertido la producción “local” en una causa ecológica, una alternativa saludable o una declaración política. Estas iniciativas “locales” poco tienen que ver con el localismo sólido. De hecho, sin un conjunto de circunstancias especiales, incluso los productos artesanales o los cultivos caseros enriquecerán necesariamente una cultura local.

El principal supuesto de la auténtica producción local es una estrecha interrelación entre los productores, los habitantes y la localidad. Debe existir ese giro hacia dentro por el que un pueblo utiliza sus propios recursos locales para elaborar productos adecuados a sus gustos y orientados al perfeccionamiento de su sociedad.

En este sentido, *la demanda debe influir en la producción mucho más de lo que la producción debe determinar la demanda*. Ajustando constantemente los materiales disponibles a los gustos locales, el productor y el consumidor deberían convertirse en “co-creadores” de bienes. Por ejemplo, un granjero podría plantar cultivos que considera adecuados para su tierra y apreciados por sus consumidores. Una cocina local se desarrolla cuando los jefes de cocina adaptan constantemente los platos locales y los ingredientes autóctonos para reflejar lo que le gusta a la gente local.

Podríamos mencionar, como ejemplo, ciertos quesos de oveja de las regiones salvajes y albarizas de Córcega, que se recubren de romero, tomillo, hojas de helecho, semillas de hinojo, bayas sabrosas o de enebro.³¹² En las profundas almas cristianas de

los artesanos que hacen estos finos quesos, encontramos una pasión por la perfección que lleva a la búsqueda del queso ideal por medio de la interacción constante entre los queseros y la población local a lo largo de las generaciones. Por tanto, la producción local es un proceso de destilación donde la gente experimenta la alegría espiritual de visionado del producto de su creatividad conjunta con los materiales que tiene a mano.

La producción local es mucho más rica cuando las familias perfeccionan sus productos a lo largo de generaciones y la buena fama de su calidad proporciona una publicidad natural, convirtiendo estos productos en una fuente de orgullo local. De esta forma, un área se hace “conocida” por sus vinos, frutas o artesanías.

El papel especial de los recursos locales

La localidad también juega un papel especial en la riqueza de los productos. Dios dotó a cada lugar de una gran diversidad de riquezas y recursos, muchos de ellos ocultos. En su Providencia, Dios puso esas cosas allí, principalmente para el descubrimiento y el uso de aquellos que están en la localidad, para ayudarles en la búsqueda de la perfección.

Por tanto, es apropiado que las regiones descubran y usen sus propios recursos locales para producir una asombrosa colección de productos. De esta manera, presentar todo lo que la región tiene dentro se convierte en una verdadera obra de arte. Contrariamente a la economía moderna y su ley de la ventaja comparativa, no debemos asumir automáticamente que una localidad no puede satisfacer una necesidad específica. Los queseros corsos previamente citados no se resignaban a importar el “mejor” queso de la Francia continental, como podría ocurrir hoy. En cambio, buscaron los aparentemente escasos recursos del área para producir los mejores quesos.

Por supuesto, los productos locales no podrán satisfacer siempre todas nuestras necesidades, pero la necesidad es a menudo la madre de la invención ingeniosa. Las necesidades locales pueden obligar al hombre a hacer grandes esfuerzos para usar su creatividad y sus capacidades para extraer esos recursos y producir artículos de extraordinaria originalidad que confieran riqueza y diversidad cultural en un área. En este sentido, las posibilidades de producción local son prácticamente ilimitadas.

Los individuos locales usaron la fragante baya de enebro, por ejemplo, para dar sabor a la ginebra. Además, destilaban aceite de enebro de la madera y las hojas de varias especies, usadas en perfumes y medicinas. Así es como se crean alimentos, tejidos, artes y estilos arquitectónicos locales y distintivos. Incluso cuando en otros lugares existen alternativas mejores y bien establecidas, no deben impedir que los productores locales desafíen estos productos con sus propias creaciones originales, y que los consumidores locales prefieran, y por tanto compren, lo propio de su región.

Incluso la propia localidad puede entrar en los productos. Por ejemplo, los artesanos medievales solían incluir en sus obras de arte, animales, plantas y escenas basadas en la vida cotidiana, lo que confería a sus trabajos un carácter pintoresco, familiar y cálidamente humano. “El trabajador que había caminado por los campos o bosques próximos un día de vacaciones,” escribe Lewis Mumford, “volvió a tallar la piedra, a trabajar con maderas, a su tejido o a su orfebrería, con una rica cosecha de impresiones para transferir a su trabajo.”³¹³ El ceramista podría percibir los colores locales y usarlos al esmalzar sus platos, mientras que el tallador de piedra podría observar un ratón de campo y esculpirlo en su columna.

Esta interpenetración mutua de personas y lugares crea las condiciones para una cultura rica. Así como la abeja toma el néctar de las flores locales para producir su miel única, la creatividad de un pueblo toma de la localidad aquellos materiales que dan, como resultado, productos que son expresiones hechas a medida de su propia creatividad, cultura y mentalidad, y no de las de los demás.

Necesidad de estabilidad

Debemos enfatizar una vez más que el localismo presupone una vida familiar estable, que sustente el amor a la reflexión, a la tradición y a la identidad local. Presupone un deseo de desarrollo completo que lleva a los hombres a buscar una producción, refinada con el tiempo, en la que la demanda no esté regulada por la publicidad, sino por personas ansiosas por productos que reflejen su propia identidad. Supone una producción amplia e incluso a gran escala que asegure suficientes provisiones. Deben existir élites prósperas y estables que puedan sacar lo mejor del área.

Por esto afirmamos que hay una exquisita y moderada riqueza en este tipo de producción local que no encontramos en el comercio globalizado anónimo y la producción masiva. Al mismo tiempo, observamos que esta misma riqueza no se encuentra en muchos productos modernos “locales” u “orgánicos” (incluso cuando son producidos por granjeros y artesanos locales). Mientras que damos la bienvenida y fomentamos el renovado interés por la producción local y orgánica de los últimos años, solo dará sus frutos si existen vínculos estables entre el productor, el consumidor y la localidad, especialmente si la producción se extiende más allá de una sola generación.

Con la producción en masa y la Revolución Industrial, la intemperancia desequilibró los mercados, rompiendo las intensas relaciones entre productor, consumidor y localidad. Se indujo a las personas a desear productos baratos y abundantes de todo el mundo, sin tener en cuenta los suyos propios, formados por su propio temperamento y mentalidad. Los hombres modernos se lanzaron frenéticamente a este consumo global, codiciando bienes diseñados por otros, sin mostrar un considerable aprecio por los suyos.

En estos tiempos en los que los patrones de consumo global están fallando, debemos buscar la templanza de una autosuficiencia sólida. Debemos mantener como ideal ese “volver hacia dentro,” optando así por la riqueza cuantitativa de proveer a los nuestros, rechazando la pobreza cuantitativa de la producción global en masa.

³⁰⁹ Véase Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, II, 45; Aquinas, *Summa Theologica*, I, q. 47, a. 2; I, q. 50, a. 4.

³¹⁰ “Durante toda la Edad Media, toda persona que no fuera indigente almacenaba en su propia casa importantes reservas de grano, carne salada, sal, velas, etc. Lo que hacían los particulares lo hacía también el Estado. En la época feudal, era política infalible mantener amplias reservas para emergencias en los feudos. En el periodo siguiente, las autoridades comunales, preocupadas por no permitir un acaparamiento excesivo por parte de los especuladores privados, constituyeron reservas, sobre todo de cereales, para revenderlas a bajo precio en tiempos de emergencia.” C. M. Cipolla, “The Italian and Iberian Peninsulas,” en *Economic Organization and Policies in the Middle Ages*, vol. 3 de *The Cambridge Economic History of Europe*, ed. M. M. Postan (Londres: Cambridge University Press, 1963), 402. Cipolla también señala que “el arsenal en manos de los particulares y el armamento propiedad de los poderes públicos... representaban una riqueza bastante considerable” (Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, 104.)

³¹¹ Mumford, *City in History*, 310.

312 Véanse, por ejemplo, estos quesos de Córcega: Pecurinu, A Filetta, Montatimu, Brin d'Amour, and Fleur du Maquis.

313 Mumford, *City in History*, 297-98.

Capítulo 40

Comercio Protector y Libre Mercado

Alguien podría oponerse a nuestro concepto de autosuficiencia, señalando que naturalmente se vuelve protectora. De hecho, es innegable que las economías premodernas tendían a proteger los mercados locales. En su afán de independencia material, los gobernadores locales y las ciudades tomaban medidas para desalentar la competencia exterior, ejerciendo una especie de “proteccionismo” medieval suave que apuntaba tanto a los competidores regionales como a los extranjeros.



Foto/Archivo de la TFP Americana. — Tapiz basado en una pintura de Francesco Guardi (1712-1793).

Los mercaderes venden sus mercancías en Venecia. Los doctores de la Iglesia son claros al afirmar la necesidad del comercio internacional.

Antes de responder a esta objeción, nos gustaría señalar que este “proteccionismo” no era generalmente excesivo, y algunos académicos declaran que sus efectos eran exagerados. Por ejemplo, Fernand Braudel señala que, aunque a menudo se citan numerosos peajes como obstáculos protectores que desalentaban el comercio y ralentizaban el transporte, rara vez superaban en un solo río, por ejemplo, mucho menos de la mitad porcentual del valor de una mercancía.³¹⁴

Los oficiales tendían a dar la bienvenida y a facilitar la importación de artículos de primera necesidad, y a desalentar la exportación de valiosos recursos locales sin necesidad. Ellos nunca bloquearon los mercados. Es más, los peajes hacían recaer el gasto de las infraestructuras de transporte sobre quienes las utilizaban y no sobre la población en general. “El proteccionismo, ciertamente, no había nacido aún,” apunta

Raymond de Roover. Citando ejemplos, declara que la supuesta “abrumadora presión de los peajes en la Edad Media” eran “más que excesiva.”³¹⁵

La necesidad del comercio internacional

Al defender el localismo y sus consecuencias protectoras, podría parecer que estamos condenando el comercio internacional. Todo lo contrario.

Los doctores de la Iglesia son claros al demostrar que el derecho natural y positivo respalda la necesidad del comercio, ya sea nacional o internacional, pues negar las necesidades a la gente violaría la Regla de Oro de hacer a otros lo que te gustaría que te hicieran a ti. Parecería haber cierta intemperancia en afirmar que todas las comunidades deben sobrevivir con los recursos que tienen a mano. La razón indica que el comercio es un beneficio para una sociedad que tiene carencias.

Además, el hecho de que Dios no distribuyese todos los bienes de igual manera hace necesario el comercio. Las materias primas, tales como las piedras preciosas o los minerales raros, son universalmente deseadas, pero solo se encuentran en determinadas regiones. Ciertas medicinas o bienes locales solo son necesarios para el bienestar general de los pueblos. Sobre todo, la escasez de alimentos básicos y otras reservas en tiempos de crisis hace que el comercio internacional sea esencial para aliviar el sufrimiento y reforzar el bien común.

El comercio internacional también puede reforzar los fines culturales. El comercio involucra las bellas artes, la artesanía o los artículos de lujo, lo cual facilita la sana interpenetración de las culturas. Estos elementos son también útiles para aquellos en posiciones de liderazgo o élites que, por la fuerza de sus funciones, necesitan entender la mentalidad de aquellos en otras naciones. Adoptar una actitud cosmopolita calculada facilita este proceso sin dañar el carácter local distintivo de la persona.

Por tanto, el comercio internacional debe y tiene que existir. Debe ser tan amplio como común, sobre todo para satisfacer las necesidades básicas. Sin embargo, no debe dominar ni destruir la cultura y la producción locales.

Proteccionismo natural

Los doctores de la Iglesia reconocen que, igual que los gobernadores tienen derecho a cobrar impuestos a la población por el bien común, también pueden aplicar impuestos moderados a la importación para proteger la economía local.

Las comunidades y naciones deben tener derecho a adoptar una actitud de autodefensa de su propia cultura y economía cuando se enfrentan a prácticas comerciales intrusivas y especialmente injustas. Por amor a su propia identidad, una población local puede tener un recelo razonable y sano hacia la invasión de productos globales o externos.

Estas actitudes no tienen que tomarse de manera coercitiva, como en el caso de aranceles o tasas. Un medio de defensa más eficaz es un proteccionismo natural (respetuoso con el libre mercado) que, en el pasado, nació de un entusiasmo con el que la población simplemente prefería el producto local, por el deseo de consumir lo que le era propio y una natural desconfianza hacia aquello que no lo era. Respaldado por las costumbres sólidas y las élites locales, la gente tenía la templanza de estar dentro de los límites de lo que era una expresión de su alma, su cultura y su mentalidad.

Sería comprensible, por poner un ejemplo, que la población de una región, que ha tenido su propia bebida distintiva durante 500 años, rechazara la entrada de una bebida comercializada que nada tiene en común con su cultura. Podemos simpatizar con la actitud de los residentes que beben a sorbos su autóctono whisky escocés, mientras que un barco lleno de vodka barato permanece en el puerto, rechazado...

Una defensa equilibrada

Cualquier defensa debe ser equilibrada y flexible, para fomentar la importación de productos externos cuando los artículos locales no estén disponibles o no sean adecuados. Debe ser lo suficientemente realista para entender que algunos productos locales pueden desaparecer por la competencia. En su entusiasta preferencia por lo propio, los miembros de una comunidad local y sus representantes deben ser abiertos de mente y apreciar productos ocasionales del exterior que pueden aportar una diversidad legítima que ayude a dar un poco de sabor a la vida.

Al mismo tiempo, una comunidad debe evitar un falso cosmopolitismo en el que se adopten automáticamente productos de categoría mundial sin tener en cuenta la cultura o los gustos locales como signo de “cultura superior”. Por ejemplo, la adopción sistemática de los vinos franceses de verdadera calidad, excluyendo los vinos locales, incluso aquellos muy buenos, pondría a la sociedad en la situación de buscar mejorarse de forma inorgánica, artificial e inauténtica.

Este delicado equilibrio no se encuentra en la indiscriminada interacción de las fuerzas de mercado, sino más bien en la regla del honor y su conjunto de valores. Un mercado verdaderamente libre no se encuentra en una interdependencia total, sino en una economía donde los individuos y las familias pueden desarrollar su propia personalidad y su potencial.

314 Véase Fernand Braudel, *The Perspective of the World*, vol. 3 de *Civilization and Capitalism 15th-18th Century*, trad. Siân Reynolds (Nueva York: Harper and Row, 1984), 290-291.

315 Raymond de Roover, *The Rise and Decline of the Medici Bank 1397-1494* (Nueva York: W. W. Norton, 1966), 145.

Capítulo 41

La Restauración de la Dependencia

Aunque la templanza nos enseña a ver la realidad de que cada hombre es capaz de una autosuficiencia colossal, también nos revela que somos seres contingentes.

El hecho de que dependamos de los demás, ayuda, no obstaculiza, nuestro pleno desarrollo. Por tanto, la misma persona que desarrolla admirables hábitos de autosuficiencia también toma la iniciativa de evaluar sus propias insuficiencias, con coraje para buscar la ayuda de los demás. Es este reconocimiento de la dependencia el que nos une en comunidad y hace necesario el comercio.

El individuo dependiente

Esta dependencia es una parte importante de nuestro desarrollo personal, ya que por nosotros mismos no podemos perfeccionarnos. Dependemos de la comunidad (especialmente de la familia, las asociaciones intermedierias y el Estado cristiano), para satisfacer nuestras deficiencias y por tanto alcanzar la perfección de nuestra naturaleza, esencialmente social. Tan importante es la comunidad que Heinrich A. Rommen escribe de forma enfática: “cualquier tipo de reclusión de la integridad de la vida comunitaria significa finalmente para el individuo una pérdida, una automutilación, una atrofia, un defecto en la autorrealización.”³¹⁶

Por tanto, somos dependientes por naturaleza. Como señala el escritor inglés medieval Ralph de Acton, “cuando Dios pudo haber hecho a todos los hombres fuertes, sabios y ricos, no quiso hacerlo. Quiso, en cambio, que estos hombres fuesen fuertes, aquellos débiles; estos sabios, aquellos tontos; estos ricos, aquellos pobres. Si todos fueran fuertes, sabios y ricos, no necesitaría uno la ayuda del otro.”³¹⁷

Buscando el equilibrio

Este concepto difiere en gran medida de la del hombre individualista cuya autonomía le impide reconocer sus límites naturales y las debilidades de su naturaleza caída. Es un hombre hecho a sí mismo que no se debe a nadie más. Esto está muy bien expresado en los desvaríos de Jean Paul Sartre, quien escribió que “ningún hombre debería tener que depender de otro hombre.”³¹⁸ Irónicamente, este hombre “autónomo” es totalmente dependiente, pero no de los hombres, sino de los sistemas modernos interdependientes en los que está inserto.

En una sociedad orgánica, esta dependencia es limitada y complementaria. Podemos volver a la analogía imperfecta del ser vivo con células, tejidos, órganos y sistemas interrelacionados que trabajan conjuntamente por el bien común. De igual forma, en la sociedad, esta dependencia nos ayuda en la búsqueda de la autosuficiencia, proporcionando comodidad, ayuda y orientación. Permite que las fortalezas y debilidades individuales puedan contrarrestarse y complementarse con los de los demás, creando así una sensación de integridad, seguridad y bienestar para toda la comunidad o grupo social. Ya hemos citado los vínculos feudales y familiares, que

sirven de ejemplos de cómo esta dependencia enriquece a la sociedad y protege la individualidad.

Económicamente, la dependencia tiene un efecto similar. Esta interacción armónica entre autosuficiencia y dependencia crea una economía donde las reglas son complementarias en vez de ser la competencia. De hecho, esta dependencia implica a menudo un gran sacrificio, especialmente en aquellos casos donde las partes deben adaptarse constantemente a las debilidades humanas. Podríamos citar como ejemplo extremo la dependencia de los discapacitados mentales. Quienes cuidan de ellos deben practicar una gran paciencia y virtud y atemperar sus propios deseos. Esta virtud beneficia a toda la sociedad e introduce un elemento humano en las relaciones sociales y económicas.

Estos beneficios virtuosos benefician a toda la sociedad e introducen un elemento humano en las relaciones sociales y económicas. Esta es una actitud contraria a la visión mecanicista de la sociedad, donde cualquier defecto o dependencia se juzga de manera ineficaz y se intentan eliminar los esfuerzos a toda costa.

La capacidad de lidiar con las dependencias implica un amor al prójimo como a uno mismo que requiere fervor religioso. Cuando este fervor decae en la familia y la comunidad, la dependencia mutua es reemplazada por rivalidades que llevan a la fricción y, más tarde, al odio. Esto encuentra su expresión económica en la competencia despiadada y el deseo de mandar que se podía ver en el Renacimiento italiano, en algunas ciudades, y más tarde, en la práctica de la intemperancia frenética.

Dependencia y caridad

Cuando esta dependencia se practica con el fervor de la caridad cristiana, somos testigos de una excelencia en el amor al prójimo que va más allá del ejercicio de la paciencia y la abstención ante ellos. También se refiere a la admiración en otros de aquello de lo que carecemos. La caridad también incluye el disfrutar de las cualidades y las riquezas de otros, incluso experimentando alegría en las mismas cualidades de otros que complementan nuestras propias deficiencias.

Estas cualidades no son sino reflejos de la Perfección Divina en Dios, y nuestra alegría es análoga a la que poseeremos al contemplar a Dios, que satisface nuestras carencias. Finalmente, la admiración hacia los demás nos lleva a un gran amor hacia Dios.

Cuando la dependencia se une con la caridad, no solo se produce la alegría de dar, sino también la de recibir de los demás. La civilización cristiana estaba llena de dependencias enriquecedoras que nos permitían recibir ayuda sin humillación y dar ayuda con humildad.

Esto da lugar a relaciones templadas y libres de interés propio. Esto lleva a un juicio objetivo de las personas, ya que todas vinieron a admirar y rendir homenaje a quienes lo merecían, a compadecerse y a ayudar a quienes lo necesitaban, y a alegrarse junto a quienes se encontraban en circunstancias similares. Dentro de los límites de nuestra naturaleza caída, esta visión hace que la sociedad humana sea encantadora, ya que estas relaciones crean una atmósfera de confianza. Estas almas templadas son como almas gemelas, cuya proximidad a la *fraternité* de la Revolución Francesa es solo una parodia sin valor alguno.

Por tanto, el necesitado recibe limosna sin vergüenza alguna. El artesano recibe al aprendiz como a un miembro de su familia. Y el rey pide consejo a sus asesores con gran atención. Todos buscan la gracia de Dios con una súplica humilde pero amorosa.

316 Rommen, *State in Catholic Thought*, 136-137.

317 G. R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England: A Neglected Chapter in the History of English Letters & of the English People*, 2nd ed. (Oxford: Basil Blackwell, 1961), 561.

318 Braudel, *The Wheels of Commerce*, vol. 2 de *Civilization and Capitalism 15th-18th Century*, 514.

Capítulo 42

Abordando la Producción y la Estandarización

Nos queda abordar varias cuestiones relacionadas con la intemperancia frenética que hemos criticado anteriormente. Una de ellas es la estandarización de masas, caracterizada como un factor en la creación de una sociedad de masas.

Como hemos visto, cierta estandarización es necesaria para asegurar una producción adecuada. Insistir en que toda producción debe adaptarse a los individuos no es realista. Debemos evitar también el extremo opuesto de afirmar que todos los productos pueden estandarizarse de manera indiferente, sin perjudicar al individuo.

Los límites de la estandarización

La manera en la que la estandarización nos afecta a cada uno de nosotros es única. Naturalmente, tendemos a expresarnos en términos de consumo que corresponden a nuestro desarrollo psicológico, moral y físico. De ahí que algunas personas puedan tener algún problema al consumir un determinado producto estandarizado, mientras que otras no experimentan nada. Por poner un ejemplo sencillo, un abrigo prêt-à-porter podría quedarle muy bien a algunos y no tan bien a otros.

Observamos que, cuando estamos expuestos a grandes cantidades de productos fabricados en masa, hay un punto en el que nos sentimos “estandarizados” y “masificados.” Es decir, tenemos que evaluar el grado de estandarización que podemos aceptar, conservando nuestra personalidad. Necesitamos determinar esa medida más allá, de la que no podemos ceder ni un milímetro para no perjudicar nuestro desarrollo. Esto puede verse en el caso de las modas que se vuelven obsesivas o llevan a muchos a actuar en contra de su bienestar o personalidad. Uno debe tener suficiente amor y respeto por uno mismo para que, al percibir una pérdida de personalidad, se puedan tomar medidas para disminuir la influencia estandarizadora.

El objetivo de la producción

Para entender este problema mejor, analicemos el objetivo de la producción. Producimos para satisfacer una necesidad. Si bien esto puede hacerse simplemente ofreciendo lo mínimo para satisfacer una necesidad física, no satisfará necesariamente ciertos deseos humanos que varían de persona a persona, ni se dirigirá a los apetitos espirituales de belleza, excelencia o refinamiento. Estos deseos corresponden al deseo constante del hombre de descubrir nuevas formas para mejorar su situación.

Necesitamos comer, por ejemplo, pero no todo alimento nos llena. Experimentamos un placer especial cuando nos dan comida deliciosa o bien presentada que se adapta a nuestros gustos. Necesitamos prendas de ropa para proteger nuestros cuerpos. Experimentamos un deleite especial cuando llevamos prendas que nos gustan y nos quedan bien, en vez de ropa fea o que no queda bien. Este placer corresponde con el elemento espiritual superior de la producción, que confiere al producto aquellas cosas intangibles que alegran el alma y ayudan en la práctica de la virtud.

Es decir, en términos generales, cualquier necesidad tiene una dimensión física y espiritual que varía en intensidad de persona a persona. En la medida en que se satisfacen ambas dimensiones, la producción cumple su propósito.

El énfasis de la producción moderna

Observamos que la producción en serie moderna pone la mayor parte de su énfasis en la dimensión física, en detrimento de la espiritual. No afirmamos que ignore completamente lo espiritual, ya que, a menudo, añadirá elementos de buen gusto y belleza a los productos.

No obstante, el aspecto espiritual tiende a disminuir en tanto que la estandarización aumenta. El arte, la belleza o la calidad son elementos que muy probablemente se sacrifican en el altar de la eficacia. La producción masiva busca principalmente la máxima eficacia, el mayor atractivo y la economía de escala. La máquina se convierte en el medio de producción preferido, ya que puede replicar infinitamente el proceso de producción. El resultado es la estandarización masiva en la que, como escribe Tibor Scitovsky, “la monotonía del trabajo de producción masiva se corresponde plenamente con la monotonía de su producto.”³¹⁹

A través de esta estandarización masiva, hemos puesto en marcha un gran sistema de mercado que es, indudablemente, conveniente, abundante y barato. Sin embargo, en el proceso, hemos sacrificado ese toque humano que tanto deleita y enriquece el alma. Hay ciertas cosas que el dinero no puede comprar y que se pierden en el proceso de estandarización. Mientras que existen productos personalizados fuera de este sistema, los consumidores que piensan en lo masivo ajustan normalmente sus gustos a productos fabricados para estos cómodos mercados de masas, con lo que amortiguan sus propios apetitos espirituales al aceptar solo lo que se les ofrece.

La dimensión espiritual y la tecnología

Creemos que esto no tenía por qué ocurrir. Si la intemperancia frenética no hubiera entrado en los mercados, lo espiritual y lo material podrían haber permanecido unidos. De hecho, cuando la dimensión espiritual se vuelve el elemento más importante de la producción, también puede acabar satisfaciendo y poniendo en orden nuestras necesidades materiales.

Esto puede verse, por ejemplo, en el desarrollo de la tecnología. Es simplemente falso decir que la tecnología exige una mayor estandarización. En la producción premoderna, observamos que el énfasis en la dimensión espiritual no fue, curiosamente, en detrimento de lo físico. Por el contrario, desafió el desarrollo de tecnología para satisfacer tanto lo físico como lo espiritual.

Pongamos como ejemplo el desarrollo del arco gótico, el arbotante y la vidriera. Todas son invenciones prácticas desarrolladas para ayudar en la búsqueda espiritual de la belleza, el simbolismo y el significado que tendría su expresión en una catedral más alta, mejor iluminada y acústicamente diseñada. También implican proezas de atrevimiento tecnológico, especialmente desarrollado por el ingenio medieval para satisfacer estas necesidades estéticas.

“Los técnicos de los siglos XII y XIII, lejos de ser tradicionalistas, fueron creando un concepto de arquitectura totalmente nuevo, más dinámico que estático,” escribe Lynn

White. “En sus catedrales, observamos una fusión sublime de alta espiritualidad y tecnología avanzada.”³²⁰

La dimensión espiritual en la vida cotidiana

Esta misma unión de dimensiones materiales y espirituales no solo se limita a proyectos altamente especializados como las catedrales; también puede verse en productos encontrados en la vida cotidiana.

La riqueza cultural de una producción local altamente desarrollada

El concepto de satisfacción de necesidades espirituales y materiales se extendió a todos los campos de la época preindustrial. James J. Walsh escribe: “Esta mezcla de lo útil y lo bello es en sí misma una diferencia suprema entre las generaciones del siglo XIII y las nuestras. El sr. Yeats, el famoso poeta irlandés, al despedirse de Estados Unidos hace algunos años, dijo a un grupo de amigos que ningún país podía considerar que estaba progresando realmente en cultura hasta que los utensilios de la cocina fueran tan bellos como útiles. Cualquier cosa que sea meramente útil es horrible, y cualquiera que pueda manejarlas con impunidad no tiene una verdadera cultura” (*The Thirteenth, Greatest of Centuries* [Nueva York: Fordham University Press, 1946], 113).

La dimensión espiritual introduce valor añadido, cultura y calidez a las cosas más comunes. Sobre este tipo de producción, Lewis Mumford escribe: “ningún artículo, ni siquiera de uso cotidiano, se consideraba terminado, a menos que llevara algún sello inconfundible, por su pintura o modelado, del espíritu humano.”³²¹

El historiador Carlo Cipolla observa cómo simples productos se convirtieron en obras de arte dado que “la belleza y la perfección de muchos productos de la artesanía preindustrial europea dan la impresión ineludible de que el artesano de la época encontraba en su trabajo una satisfacción y un sentido de la dignidad que, por desgracia, son ajenos a las alienantes cadenas de montaje del complejo industrial moderno.”³²²

La producción integrada

Debemos destacar que todo esto se hizo sin poner en peligro la eficiencia de los mercados del momento. Al centrarse en la dimensión espiritual más importante, la producción premoderna, con los medios disponibles, mantuvo un admirable equilibrio entre las necesidades espirituales primarias y la necesidad cuantitativa, de eficacia, economía y tecnología tan necesarias para la producción.

Esto fue posible porque, como señala Richard Stivers, “las innovaciones tecnológicas estaban integradas en la cultura existente” y “situadas en relaciones estéticas, éticas y religiosas.”³²³ Es decir, la producción preindustrial estaba integrada exactamente en aquellas instituciones culturales que atemperan la economía e impiden la intemperancia frenética (y la estandarización de masas).

Consumismo equilibrado

Estas mismas “relaciones estéticas, éticas y religiosas” que se reflejan en la producción también forman la base del consumo equilibrado. Ayudan a formar una cultura en la

que la virtud de la templanza se nutre y el consumidor tiene un sentido de la proporcionalidad que provoca un deseo de lo que es razonable y equilibrado.

Y lo que es más importante, los individuos desarrollan hábitos virtuosos que encuentran su expresión en una demanda de bienes que fortalece su personalidad y creatividad. Una persona fuerte y ahoradora, por ejemplo, puede buscar o adaptar productos duraderos que reflejen dureza y ahorro. Un individuo más artístico podría encontrar la expresión de su apreciación habitual de las cosas bellas en artículos de gran brillo o lujo.

El consumismo equilibrado gana aún más riqueza cuando los individuos desarrollan hábitos de consumo dentro del marco protector de la familia, las asociaciones y la comunidad. Con los elementos a mano, se puede desarrollar una demanda de productos que amplíen los horizontes y enriquezcan los gustos. De esta forma, una vida social intensa crea patrones de demanda que encuentran su expresión en la cocina regional, los estilos arquitectónicos, la música y las artes.

Volviendo al consumo equilibrado, reconectaríamos el vínculo roto entre productor y consumidor. Estos mercados moderados estarían más dirigidos por el consumidor que por el productor y darían lugar a una demanda que gobernaría tanto la cantidad como la calidad de la producción. Como el consumo ya no estaría masificado, impediría la estandarización masiva.

Nuestro problema actual no es que hayamos desarrollado un sistema muy eficaz, completo y barato (el más avanzado del mundo). Más bien, nuestro problema es que hemos desarrollado este sistema sin el balance apropiado. Con la Revolución Industrial, rompimos innecesariamente la larga tradición de desarrollar un sistema económico dentro del contexto más amplio de nuestra cultura. Al concentrarnos en los estándares de eficiencia, separamos productor y consumidor, cantidad y calidad, función y belleza. Al recurrir a la estandarización masiva, sacrificamos esos valores intangibles de cultura y calor humano que el dinero no puede comprar.

Nuestro reto no es volver a una economía primitiva, sino desarrollar un sistema avanzado, barato y eficaz, con un consumo y producción equilibrados. Como vinos en la época preindustrial, una economía así puede ser fuente de grandes innovaciones tecnológicas y de gran crecimiento espiritual y cultural.

Sin intemperancia frenética, este sistema equilibrado, como hizo antes, podría producir bienes diversos, amplios e incluso baratos. Sobre todo, la vuelta a un orden equilibrado abordaría esa dimensión espiritual del consumo que a menudo queda desatendida. Restablecería los mecanismos naturales de freno que moderan la economía e impiden la estandarización masiva. Veríamos una producción que enriquece y deleita al alma, que sería contraria, en gran medida, a lo que Tibor Scitovsky ha llamado “una economía triste,” donde las necesidades humanas básicas quedan insatisfechas y la producción masiva produce empobrecimiento espiritual.³²⁴

³¹⁹ Tibor Scitovsky, *The Joyless Economy: An Inquiry into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction* (Nueva York: Oxford University Press, 1976), 249.

320 White, *Machina Ex Deo*, 63.

321 Mumford, *Technics and Human Development*, 1:253. También podríamos señalar que, por ejemplo, los puristas del colecciónismo de antigüedades consideran 1830 como la fecha más tardía que define lo antiguo, ya que las piezas posteriores a esa fecha fueron producidas cada vez más en serie por máquinas y, por tanto, sin esa cálida impronta humana.

322 Cipolla, *Before the Industrial Revolution*, 91.

323 Stivers, *Illusion of Freedom*, 30.

324 Véase Scitovsky, *Joyless Economy*, 11.

Capítulo 43

Una Economía de Escala Proporcional

Hemos criticado el gigantismo como factor que conduce a la intemperancia frenética. Si queremos que nuestro modelo tenga alguna validez, debemos abordar esta importante cuestión.

Hay muchos que han diagnosticado correctamente los problemas vinculados al gigantismo, lo que les lleva a llamar a una economía de “escala humana.” Pero de igual modo que hay quienes identifican lo “local” con la proximidad, hay otros que identifican la escala humana con lo pequeño. Algunos llegan al extremo de imponer límites arbitrarios a la industria o a la propiedad de la tierra en nombre de la “escala humana.” Discrepamos con esta percepción y, para evitar cualquier confusión, usaremos el término *economía de escala proporcional* para indicar una economía que corresponde con la amplia variedad de capacidades de la naturaleza humana.

Esto se debe a que el problema del gigantismo es su gran desproporción y no el mero hecho de que sea grande. Observamos que incluso la pequeñez puede no ser proporcional. Por tanto, debemos abordar el problema de la desproporción que nos causa desorientación y ansiedad.

La intensa variable de nuestro instinto de sociabilidad

La causa de esta ansiedad ante la desproporción proviene de nuestro instinto de sociabilidad. Somos seres sociales y, por tanto, tenemos una tendencia natural a establecer relaciones y crear entornos que nos faciliten conocer todo lo que nos rodea. Los elementos desconocidos o incognoscibles nos inquietan y nos hacen sentir como extraños en tierra ajena.

Nuestro poderoso instinto de sociabilidad nos pide que conozcamos y seamos conocidos con distintos grados de intensidad. Como resultado, tendemos a conocer a nuestros familiares y parientes con gran intimidad y facilidad. En menor medida, conocemos a nuestros vecinos o amigos íntimos que viven cerca. Esta familiaridad se extiende en círculos concéntricos hasta que alcanzamos grupos sociales más amplios, como las regiones, las naciones o las áreas de civilización. Dependiendo del papel y de la proyección de cada uno en la sociedad, la necesidad de todas estas relaciones variará; por ejemplo, un diplomado buscará unos vínculos más amplios que un granjero local.

Este deseo de conocer también varía de acuerdo con las circunstancias. A veces este instinto se satisface con relaciones intensas, como las de la familia. Otras veces, se deleita en la familiaridad envuelta en misterio. A veces, incluso los vínculos confusos y distantes, como la pertenencia a una gran nación, pueden satisfacer este instinto. También se puede pedir que no desarrollemos relaciones demasiado estrechas, no vaya a ser que una intimidad exagerada genere desprecio, como puede verse en ciertos pueblos muy pequeños que se convierten en círculos de cotilleo e intriga. En este caso, lo pequeño se vuelve feo y desproporcionado.

Lo que realmente hace que este instinto sea muy incómodo es no tener ningún punto de referencia. El mero hecho de saber que existe algo o alguien cercano con quien no

podemos relacionarnos, nos pone de mal humor. Por esto, la ceguera es tan traumática; una persona ciega no puede relacionarse completamente con el mundo que le rodea.

Bienestar de la ciudad medieval

La sociedad premoderna tenía de forma natural, casi involuntaria, a satisfacer varios grados de familiaridad. Las ciudades medievales eran ejemplos de esta relación equilibrada con el entorno local, ya que “cada institución necesaria, cada amigo, cada pariente, cada asociado, era en efecto un vecino cercano, a poca distancia a pie.”³²⁵

Cada residente se sentía parte de la ciudad, aunque cada barrio era un mundo en sí mismo, con su propia iglesia, su mercado local de abastos y su suministro de agua, dando a la ciudad un sentimiento íntimo lleno de calidez y proporción. El contacto frecuente entre el granjero y el consumidor en el mercado abierto añadía otro elemento de familiaridad con el entorno rural. Además, la ciudad proporcionaba una ventana al mundo exterior, ofreciendo mercancías de trabajadores de fuera o noticias de viajeros de paso.

Aunque no podemos volver a la ciudad medieval, podemos imaginar que incluso las grandes ciudades como la nuestra podrían desarrollar barrios distintivos con sus propios patrones de consumo, modas y costumbres, dentro del contexto general de la ciudad. Esto es muy contrario al espíritu cosmopolita de nuestros días, el cual mezcla todo y, por tanto, tiende a frustrar los diversos grados de familiaridad que requiere el instinto de sociabilidad.

Ciudad y campo

Podríamos aplicar los mismos criterios de sociabilidad a la relación entre las áreas urbanas y rurales. En una ciudad que corresponde a una escala proporcional, los habitantes llegarían a conocer el contexto económico y rural en el que se encuentra la ciudad.

De hecho, el campo inmediato solía utilizarse para proveer a la ciudad con sus alimentos y sus materias primas. Formaba parte del conocimiento del entorno que ninguna ciudad llegara a ser tan grande como para impedir a la gente volverse un poco familiar con el campo que daba sustento.³²⁶

Por eso, en todas las grandes épocas, siempre ha habido retiros en el campo, en forma de castillos, villas, dachas, casas de campo, ranchos, pequeñas granjas o pequeñas parcelas ajardinadas en las que la gente de la ciudad podía acudir y familiarizarse con el campo. Por su parte, los trabajadores del campo se beneficiaban de sus visitas periódicas a la ciudad, donde tenían la oportunidad de escapar de su dura vida cotidiana y disfrutar del efecto civilizador de la ciudad.

Hoy, oscurecemos la diferencia entre la ciudad y el campo hasta el punto de que la mayoría, en estos retiros suburbanos, no conocen bien ni una cosa ni la otra. Una vez más, hemos rechazado los puntos de referencia a escala proporcional que deberían ayudarnos a entender el mundo. Y nos quedamos con un mundo sin contexto donde los alimentos y las materias primas proceden de todo el planeta, importando poco quiénes somos o dónde vivimos.

Formación de los tipos humanos

Las relaciones de escala proporcional también son importantes en la formación de grupos sociales y de una identidad personal. Nuestro instinto de sociabilidad nos lleva a establecer relaciones con otros, lo que nos lleva a desarrollar nuestra propia identidad. Hacemos esto comparándonos con los demás y viendo y amando las similitudes y diferencias legítimas que nos unen a los grupos sociales.

Así, por ejemplo, cuando una persona llamada John Smith se ve reflejada en la gran familia Smith, observa y desarrolla ciertas cualidades, apoyadas por cualidades análogas que ve en otros miembros de la familia. De esta elaboración nace el tipo humano. Es un Smith. Se identifica con gran orgullo con la manera de ser de la familia Smith, manteniendo su individualidad.

Cuando muchas familias están relacionadas entre sí, como ocurre en los pueblos pequeños, se repite este mismo proceso. La persona observa cualidades más genéricas pero análogas, comunes a todos, y se identifica con ese grupo. Nacida de un instinto legítimo de sociabilidad, este proceso de identificación continúa hasta el punto de incluir regiones y naciones. Todas son relaciones de escala proporcional, ya que hacen que la persona se sienta cómoda dentro de lo que es conocido.

Esto también explica el malestar que provoca la inmigración masiva y desproporcionada, ya que introduce artificialmente una situación que destruye los puntos de referencia y abruma la capacidad de una sociedad a la hora de absorber orgánicamente nuevos elementos en una cultura unificada. Una inmigración proporcional siempre es un desarrollo sólido en una sociedad, ya que inyecta nuevas vidas y cualidades en un cuerpo social, lo cual enriquece al conjunto, sin destruir los puntos de referencia culturales.³²⁷

Una economía local pero diferente

Siguiendo los mismos principios, la economía funciona a escala proporcional cuando facilita nuestro conocimiento de lo que nos rodea. De ahí que la familia, como unidad económica más primaria, sea la más íntima y satisfactoria con las relaciones económicas a escala proporcional. Le sigue la producción local, que proporciona la comodidad de productos familiares ajustados a los gustos de la localidad.

Los partidarios de una economía a “escala humana” tienden normalmente a no ir más allá del ámbito local, condenando así a la sociedad a una pequeñez estancada. Afirmamos que la economía de escala proporcional también incluye el comercio económico que incrementa nuestra capacidad de conocer y disfrutar de nuestra región, nación o área de civilización.

Sobre todo, el comercio debe tener un punto de referencia, y este es el problema del gigantismo (o incluso del falso localismo). Ninguno sirve para ayudarnos a conocer nuestro entorno. Ya sea una industria gigante o la parcela aislada de un individualista, ambos carecen de vínculos con el pueblo o el lugar, lo que tiende a igualar todos los lugares y los consumidores.

Lo grande también es bello

Nuestra capacidad para conocer cosas más allá de lo local y lo pequeño nos lleva a afirmar que puede haber también proporción en la grandeza. Por supuesto, debemos rechazar las proporciones monstruosas. Sin embargo, no podemos negar que la naturaleza nos ofrece como ejemplos grandes montañas, grandes llanuras o inmensos

océanos que transmiten la idea de una vastedad proporcional que nos deleita pero que no nos desorienta.

De igual modo, debemos considerar que los esfuerzos económicos también pueden transmitir la idea de grandeza y grandiosidad sin desorientar ni perturbar una economía. Debemos rechazar la noción igualitaria de que todos los hombres son iguales en sus capacidades para lidiar con la economía o el gobierno, y que, por tanto, deben limitarse a pequeñas unidades económicas o de gobierno. Algunos hombres tienen gran capacidad para tratar con multitudes, como puede verse en el caso de los papas o los grandes gobernadores. Todavía otros pueden dirigir grandes, e incluso muy grandes negocios, con habilidad y destreza. Limitar estas figuras a pequeñas parcelas de propiedad desperdicia sus cualidades y obstaculiza sus deseos de perfeccionar su naturaleza. Si desarrollan sus capacidades con una proporción y una templanza adecuadas, no dudamos en afirmar que lo grande también puede ser bello.

Hemos comentado que un régimen de pocas propiedades grandes es más fácil de confiscar para el gobierno que uno de mil propiedades pequeñas. También podríamos concluir que un régimen de pequeñas propiedades es igualmente vulnerable a ser destruido lentamente, ya que ninguna tiene los recursos o el liderazgo de manera separada o colectiva, como en las grandes propiedades, para enfrentarse a un gran enemigo. El régimen ideal es una representación proporcional y armoniosa de grandes, medianas y pequeñas propiedades que formen una unidad que permita la protección mutua.

Dimensión óptima

La idea de una economía de escala proporcional se ve reforzada por algunos economistas modernos que mantienen la teoría del “tamaño óptimo,” que rechaza la noción de que todas las empresas deben crecer de manera indefinida para rendir beneficios.³²⁸ Más bien, sostienen que hay puntos donde una empresa puede volverse demasiado pequeña o demasiada grande para un funcionamiento eficiente.

Dependiendo de la naturaleza del negocio, esta teoría postula que las empresas tienden naturalmente a alcanzar y permanecer en un cierto tamaño en el que la eficiencia es máxima. Las empresas suelen crecer más allá de este tamaño óptimo cuando se ven favorecidas por el monopolio, el semimonopolio, el acceso privilegiado al crédito o los favores del gobierno, todo lo cual se promueve en un régimen de intemperancia frenética y tiende a generar burocracias ineficaces.

Por tanto, concluimos que la escala proporcional depende de muchos más factores que el tamaño. Mientras existan puntos de referencia que nos ayuden a familiarizarnos con nuestro entorno, podremos decir que algo tiene escala proporcional. Por tanto, una persona puede identificarse con una pequeña ciudad, una gran nación o la Iglesia Católica universal (todas son relaciones *sociales* de escala proporcional). Una persona podría gestionar una pequeña granja, una fábrica local o una gran propiedad (todas son relaciones *económicas* de escala proporcional). La escala proporcional también varía

debido a la inmensa desigualdad entre los hombres, que hacen casi imposible definir la escala proporcional en términos precisos, dada la gran diversidad de capacidades.

Por tanto, el cultivo de la escala proporcional en la sociedad y la economía es un asunto que requiere gran equilibrio y virtud. Nos exige una apreciación de los diversos grados de tamaño y familiaridad que solo es posible por la práctica de las virtudes cardinales, especialmente la templanza. Debemos retornar a esta escala proporcional.

325 Mumford, *City in History*, 313.

326 El delicado equilibrio entre el campo y la ciudad se mantenía gracias a un modelo de “muchas ciudades pequeñas y pueblos subordinados en asociación activa con sus pueblos vecinos distribuidos ampliamente por el paisaje,” no por enormes ciudades industrializadas concentradas (*ibid.*, 314).

327 Véase Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, q. 105 a.3.

328 Véase Lindenberg, *Free Market in a Christian Society*, 151-152.

Capítulo 44

Una Fortaleza Ausente

Aunque ya hemos tratado en profundidad las otras tres virtudes cardinales, conviene mencionar ahora la gran fortaleza. En efecto, nuestra búsqueda de la templanza, la prudencia y la justicia sería inútil a menos que existiera una firmeza y un vigor de carácter que nos dieran el coraje necesario para afrontar la crisis actual y proseguir nuestro retorno al orden.

La necesidad de la fortaleza

La fortaleza es la virtud mediante la cual, los apetitos y las pasiones son guiados por el alma racional con coraje y constancia.³²⁹ Nos ayuda a afrontar los mayores peligros y a resistir intensas persecuciones y obstáculos para que podamos alcanzar nuestros objetivos.

La virtud de la fortaleza se perfecciona con el don de la fortaleza. Este don del Espíritu Santo es un hábito sobrenatural que fortalece el alma y nos da un vigor implacable y una energía sobrehumana en la práctica de la virtud. Despierta en nosotros la esperanza inquebrantable de la victoria final, nos capacita para sufrir el dolor extremo con paciencia y alegría, y nos convierte en héroes en las cosas grandes y pequeñas. Gracias a este don, podemos superar completamente toda tibieza en el servicio de Dios.

De la fortaleza proviene la magnanimidad, que es la virtud que inclina a uno a llevar a cabo grandes y espléndidos actos dignos de honor. También forma parte de la fortaleza la virtud de la magnificencia, que le lleva a uno a emprender grandes y espléndidos proyectos sin desanimarse por su magnitud, dificultad o gasto. Son virtudes compañeras incompatibles con la mediocridad y presuponen almas nobles y elevadas.

Dada esta gran crisis que afrontamos, es evidente que necesitamos fortaleza para lidiar con la tormenta que se avecina.

Adquiriendo esta necesaria y ausente fortaleza

Hay obstáculos que lo impiden. Creemos que el principal obstáculo para adquirir esta necesaria y ausente fortaleza es superar las barreras culturales que conspiran contra esta virtud esencial.

La primera barrera es la noción de una utopía tecnológica que aún podría vencer a la desgracia. También encontramos un obstáculo en la regla del dinero, que propone un estilo de vida rápido y cómodo de un paraíso material que intenta excluir la idea del sufrimiento, el pecado y la tragedia. Esta regla promueve el optimismo ilusorio y burbujeante de que podemos alcanzar la felicidad perfecta en este mundo sin encontrarnos con ningún conflicto.

En este valle de lágrimas, la realidad siempre contradice estas naciones de un mundo ilimitado y perfectible. Cuanto más pretendamos que nuestras vidas estén exentas de tragedia, mayor será la tristeza que nos asole. Para todos nuestros deseos de un final

fácil y feliz a nuestros problemas, existe la realidad de que la única solución real se encuentra afrontando nuestros problemas de frente, con fortaleza.

Continuamente comprometidos en la lucha

Así pues, la crisis actual puede servir muy bien como ocasión para adquirir la virtud de la fortaleza, ya que retira el velo de esas ilusiones modernas tan a menudo retratadas por Hollywood. Nos permite ver que debemos estar siempre comprometidos en la lucha contra la desgracia, que es nuestra carga, debido Pecado Original.

Además, también debemos estar continuamente involucrados en la lucha por un orden económico y social, pues siempre estarán aquellos que se opongan a la Ley de Dios y trabajen en sentido contrario, destruyendo la familia, el matrimonio y todas esas otras instituciones que constituyen el alma y el corazón de una economía.

Nos guste o no, en el momento en que dejamos nuestra lucha por la cultura cristiana, nos preparamos para la derrota. A menos que la sociedad se impregne de la fortaleza necesaria para afrontar esta gran lucha, todos nuestros esfuerzos se quedarán en nada.



Foto/Archivo de la TFP Americana. — Un homenaje al “Caballero del Credo” de Emmanuel Fremiet (1824-1910).

Una sociedad cristiana orgánica necesita un espíritu de sacrificio, fortaleza y dedicación como aquella encontrada en los títulos de caballero y la caballería.

El necesario espíritu del defensor

En general, los hombres medievales entendieron el papel de la fortaleza en el mantenimiento de su cultura cristiana. No se hacían ilusiones sobre sus propias debilidades y vicios. Comprendieron la necesidad de hacer frente a los desórdenes y

males que siempre asolarán este valle de lágrimas. Invocando a Dios, los fieles, en varios grados, sacaban la fortaleza para enfrentarse al pecado, la tragedia y la desgracia, defendiendo a la sociedad que amaban.

De esta mentalidad surgieron lógicamente quienes, por su espíritu de abnegación y entrega, llevaron la práctica de la fortaleza al grado más alto. Esto podía verse en el dedicado espíritu caballeresco del defensor, que lo dejaba todo para afrontar el sufrimiento, la separación de la familia e incluso el encarcelamiento o la muerte para defender la cristiandad contra los enemigos declarados de la fe. Podríamos citar también a los miembros de las órdenes monásticas, cuyo amor por la penitencia y la oración era tal que hizo de sus vidas una verdadera cruzada espiritual.

Practicaron la fortaleza aquellas figuras representativas de la sociedad -esas almas *bouordon*- que hicieron el gran sacrificio de marcar la pauta y servir de modelo para toda la sociedad. Dado que estas figuras practicaban la fortaleza en alto grado, toda la sociedad se impregnaba de esa virtud, que a su vez sostenía ese orden orgánico.

Faltó fortaleza cuando la intemperancia frenética entró en la economía moderna, no habiendo coraje para mantener la moderación tradicional y moral. La fortaleza fue necesaria para resistir a los efectos dañinos de las transformaciones provocadas por la Revolución Industrial, que si bien reforzó la gran producción, también ayudó a formar al hombre de masas. Ahora más que nunca, necesitamos la fortaleza al afrontar una crisis económica sin precedentes.

³²⁹ Santo Tomás de Aquino cita a Cicerón (*Rhet. ii*), quien afirma que “la fortaleza es afrontar deliberadamente los peligros y soportar las fatigas” (*Summa Theologica*, II-II, q. 123, a. 9). “Se llamará valiente a quien no tenga miedo ante una muerte noble, y ante todas las emergencias que implican la muerte; y las emergencias de la guerra son en el más alto grado de este tipo” (Aristotle, *Nichomachean Ethics*, trad. W. D. Ross, in *The Works of Aristotle: II*, vol. 9 de *Great Books of the Western World*, 361).

Capítulo 45

Preparando el Escenario

Acabamos de describir un orden orgánico, sus principios unificadores, sus instituciones y su economía. Pero una mera descripción, por muy atractiva que sea, no garantiza que estos elementos se adopten. La parte más difícil de nuestra exposición está por venir. En medio de la comodidad y la complacencia de cada día, debemos convencer al hombre moderno para ir más allá del interés propio y hacer el gran sacrificio de volver al orden.

Los hombres actúan cuando las circunstancias exteriores les obligan a ello. Esto podría verse, por ejemplo, en el caso de una persona que se ve obligada por una tormenta a entrar en el refugio cercano. La tormenta sirve de catalizador para la acción. Pero este tipo de acción tiene sus peligros, ya que no tiene un objetivo claro, salvo el de alejarse enérgicamente de un problema.

Creemos que en la actual coyuntura de acontecimientos, la fuerza de las circunstancias externas está convergiendo sobre la nación y, nos guste o no, está definiendo el escenario para algún tipo de cambio importante que nos obligue a buscar alternativas. Hay tres circunstancias que podrían forzar este gran cambio.

Un colapso económico

La primera circunstancia es el peligro real de un colapso económico de proporciones masivas.

Esta grave perspectiva está haciendo que muchos reflexionen sobre su situación y se replanteen las premisas. Cuando esta crisis golpea con toda su intensidad, no cabe duda de que nos obligará a actuar con toda urgencia.

En base a la experiencia de los tiempos pasados, sabemos que Estados Unidos ha estado a la altura de las circunstancias ante peligros tan grandes, especialmente en tiempos de guerra y crisis. Cabe esperar que demostremos estar a la altura de este desafío y que miremos en la dirección de aquellas soluciones orgánicas que hemos discutido. Sin embargo, el peligro de un colapso también debe ser causa de gran preocupación, ya que al alejarnos del problema, podríamos caer en la tentación de abrazar cualquier solución socialista que se nos ofrezca en la hora de nuestra aflicción.

El fracaso de nuestra unión cooperativa

Una segunda circunstancia es el hecho de que nuestra unión cooperativa está ahora en crisis; ya no ofrece sus soluciones habituales. Esto nos obliga a buscar alternativas.

Nuestra unión cooperativa ha sido el marco en el que siempre hemos resuelto nuestros problemas. Mientras floreció, nadie cuestionó seriamente su capacidad para satisfacer nuestras necesidades. Nos contentábamos con disfrutar de la libertad de perseguir y satisfacer nuestros deseos en un ambiente de comodidad y abundancia.

A medida que la situación empeora, este modelo cooperativo se tambalea e incluso nos perjudica. Hay una gran frustración en la búsqueda de nuestra acostumbrada

felicidad material. Como resultado, hay un gran vacío que debe llenarse y movernos a la acción, que a su vez suscita tanto las preocupaciones como las esperanzas.

Una tensión interna

Finalmente, una tercera circunstancia que prepara el terreno para el cambio es la tensión interna de la polarización actual. Esta separación está alcanzando un punto donde el centro ya no se mantiene y nos enfrentamos a la agotadora tarea de elaborar un nuevo consenso en tiempos de tribulación.

Hemos observado, y muchos analistas políticos coinciden, que el país está dividido en dos. Una se define por nuestra tambaleante unión cooperativa; la otra se forma en torno a la voluntad de sacrificarse por Dios, la familia y el país. El resultado de este choque de mentalidades depende de las acciones que estamos obligados a emprender.

La fuerza de las circunstancias está sobre nosotros. Nos guste o no, nos veremos obligados a actuar ante la crisis actual. No se trata de si cambiaremos o no, sino de *cuándo* cambiaremos y cuál será nuestro rumbo.

Como en todos los tiempos de grandes cambios, los riesgos implicados son muy grandes. Debemos preguntarnos si nuestra reacción será bien elegida. Nuestro rumbo futuro no debe basarse en impulsos donde nos agarramos a cualquier cosa cuando huimos de una situación. Debe basarse en la deliberación de ideas y principios sólidos. Debe basarse en una visión articulada de un orden orgánico.

Ahora es el momento de reflexionar y debatir ideas sobre el rumbo que debemos elegir. Si nos tomamos este tiempo para articular aquellos principios, ideas y valores morales en torno a los cuales podríamos reunirnos, entonces estaremos en condiciones mucho mejores para afrontar la tormenta y retornar al orden. Las alternativas socialistas hacen más urgentes estas consideraciones.

Esta visión de las cosas requiere la audacia de trascender los estándares “poco heroicos” de nuestro materialismo. Nos desafía a imaginar nuevas formas de ir más allá de la intemperancia frenética que tanto daño ha hecho a nuestra economía. En este periodo de debate, nuestra tarea clave es articular una visión de la vida que nos permita discutir aquellas soluciones orgánicas que pueden servir para forjar un nuevo consenso sobre el que construir un nuevo futuro.

La Búsqueda de Significado

Capítulo 46

Retorno al Manantial

Mientras se prepara el escenario para una gran tormenta, nuestro peligro común nos obliga a buscar una visión de la vida que sirva para unificar la nación. Creemos que esta visión no se inspirará en reformas económicas, políticas financieras o programas gubernamentales. La cuestión permanece en torno a dónde debemos ir para encontrar las ideas que inspirarán nuestro retorno al orden.

En nuestros tiempos de crisis, haríamos bien en acudir al manantial de nuestra cultura cristiana con la esperanza de redescubrir aquellos valores espirituales que nos permitieron nacer. Deberíamos mirar más allá de nuestra visión materialista y dirigirnos a lo que Johan Huizinga llama “valores más altos que la mera satisfacción de la necesidad y el deseo de poder.” Estos valores yacen en el dominio de lo espiritual, lo intelectual, lo moral y lo estético.”³³⁰

En esta lucha espiritual, debemos evitar las invenciones idealizadas de los grandes filósofos o los complejos esquemas de los sociólogos. Debemos rechazar las ideologías rígidas de los pensadores modernos que han construido sistemas ideales sin ningún vínculo con la realidad, muy en detrimento de la humanidad. En su lugar, debemos abrazar aquellos ideales, principios y valores que siempre han servido para inspirar y unificar a los hombres. Son ideales que están conectados con la realidad y se manifiestan en las diversas costumbres, tradiciones y estilos de vida de un pueblo.

Visión horizontal de la sociedad

Al volver a la fuente de nuestros valores, emprendemos una auténtica búsqueda de sentido y unidad. No se trata de la visión moderna dispersa de las cosas que tanto caracteriza a nuestra época de individualismo. Para emplear una metáfora, podríamos decir que el modelo socioeconómico actual se asemeja a una línea horizontal trazada en una hoja de papel, donde la línea dispersa nuestra atención, sin un único punto de enfoque. Esta línea se extiende hacia el exterior; es plana, sin jerarquías de intereses.

Este modelo corresponde a una visión horizontal de la sociedad. Es la imagen de un modelo que favorece la intemperancia frenética, la expansión de los mercados y las redes gigantescas obsesionadas con el progreso exterior y la expansión horizontal de las finanzas o los imperios, sin enfoque central alguno. Lawrence Friedman escribe que la “sociedad urbana, industrial y de los medios de comunicación de masas” es una “sociedad horizontal” llena de vínculos superficiales entre iguales.³³¹

Una visión vertical

Nuestro retorno al manantial exige una perspectiva vertical. Este supone una visión vertical del universo, donde las cosas se ven con otro prisma. Para ampliar nuestra metáfora, podemos comparar el modelo que buscamos con una línea vertical trazada en el papel. Esta línea desvía nuestra atención hacia un único punto en tanto que progresá hacia adelante, del mismo modo que las líneas verticales del campanario de una iglesia, que atraen nuestra mirada hacia arriba, con la cruz en lo alto.

Esta visión vertical nos invita a elevar nuestras mentes con un propósito singular, hacia valores trascendentes y, en última instancia, hacia Dios. R. H. Tawney describe esta visión como “una teoría de una jerarquía de valores, que abarca todos los intereses y actividades humanas en un sistema cuya cúspide es la religión,” en oposición con la moderna “concepción de compartimentos separados y paralelos, entre los cuales debe mantenerse el debido equilibrio, pero que no tienen ninguna conexión vital entre sí.”³³²

Esta visión confiere una gran unidad de propósito dentro de una sociedad. Esta unidad, que también podría ser la nuestra, podía verse en la cristiandad. “Ha habido épocas en la historia de Europa en las que se ha progresado más rápidamente en algunas direcciones, y en las que ha habido una mayor variedad de genios individuales,” escribe R. W. Southern sobre la Edad Media, pero “nunca ha habido una época que haya mostrado una variedad tan grande de logros al servicio de un único propósito.”³³³

Lo bueno, lo verdadero y lo bello

La inspiración de esta visión se encuentra en el interior mismo del hombre. Corresponde a los deseos más fundamentales del corazón humano. Proviene de nuestra búsqueda constante de todo lo que es bueno, verdadero y bello. Este impulso es algo que ocurre naturalmente en nosotros y pone en marcha potentes movimientos dentro de nuestras almas, que nos llaman al sacrificio.

Aristóteles habla de lo que llama *to kalon*, es decir, nuestra apasionada preocupación por todo lo que es elevado, digno y noble. Era algo que reconocía como universalmente presente en el núcleo espiritual de cada ser humano. Estas aspiraciones más elevadas de los seres racionales y libres son “capaces de dedicación, devoción e incluso sacrificio por el interés de las causas percibidas como justas, que participan así de un valor trascendente o eterno.”³³⁴

Igualmente, San Pablo en las Sagradas Escrituras nos exhorta a mirar hacia estos mismos ideales cuando dice: “Finalmente, hermanos, pensad en todo lo que es verdadero, honorable, justo, puro, amable y gracioso, si hay alguna excelencia y si hay algo digno de alabanza” (Filipenses 4, 8).³³⁵

Cuando los hombres buscan estos altos niveles de perfección, belleza o excelencia, surge una visión de la vida que inspira a las civilizaciones. Solo necesitamos mirar a nuestras raíces cristianas para confirmar su eficacia. La historia nos da un amplio testimonio de los actos desinteresados de santos, héroes y mártires que antepusieron los ideales cristianos a todo lo demás. Su influencia impregnó la cultura, estableció una regla de honor y dio origen a toda una civilización.

No obstante, hay más.

“Omne Delectamentum in se Habentem”

Cuando buscamos lo más elevado, digno y noble, nos encontramos inevitablemente con lo sobrenatural y divino, que está en la cúspide de toda belleza y es el verdadero manantial de la civilización cristiana. *Omne delectamentum in se habentem*, dice la liturgia para la Bendición. Podríamos decir que esta visión tiene “toda la dulzura.”

Al abrazar lo sobrenatural, nos encontramos con Dios y con su gracia divina, que comunica vida sobrenatural a nuestras almas y hace brillar más nuestros ideales. La gracia perfecciona la naturaleza y abre nuevas posibilidades para la realización de

nuestros ideales, más allá de lo meramente humano. Aunque no podemos cuantificar la acción de la gracia en la historia, podemos observar aquellos actos desinteresados de virtud que provocaron transformaciones en la sociedad. Vemos, por ejemplo, los frutos de la gracia en los actos nobles, dignos y elevados de aquellos que soportan el sufrimiento con alegría y dignidad, experimentan el triunfo con humildad y tratan a los demás con veneración y respeto de hermanos. Podemos observar los efectos de la gracia, que ilumina la razón y, guiada por la luz de la fe y de un Magisterio infalible, crea las condiciones culturales ideales para una sociedad orgánica.

Volviendo al manancial de nuestra civilización cristiana, aprovechamos esta asistencia divina y así nuestros esfuerzos se hacen proporcionales a los desafíos de la tormenta inminente.

En resumen, a medida que un número cada vez mayor de personas abandona la cultura materialista en decadencia que adoptó lo común, lo útil y lo ordinario como su estándar “no heroico,” debemos acudir a este manancial cristiano para regenerar nuestra cultura. A continuación, exploraremos esta búsqueda de sentido y unidad. A partir de esta fuente, veremos sus frutos reflejados en el hogar, la plaza pública, el mercado y el santuario.

³³⁰ Johan H. Huizinga, *In the Shadow of Tomorrow* (Nueva York: W. W. Norton, 1936), 40-41.

³³¹ Friedman, *Horizontal Society*, 60.

³³² Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, 8.

³³³ R. W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages* (Londres: Penguin Books, 1970), 43.

³³⁴ Thomas L. Pangle, *Leo Strauss: An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006), 93.

³³⁵ North American Bible Revised Edition.

Capítulo 47

La Búsqueda de lo Sublime

Al volver a una visión trascendental y sobrenatural de la sociedad, entramos en asuntos que van al núcleo mismo de nuestras aflicciones modernas. Abordamos esos deseos de cosas espirituales reprimidos durante mucho tiempo por la *acedia* de nuestra cultura materialista. Nos comprometemos en una búsqueda de sentido que trasciende las frustraciones del interés propio y de la gran infelicidad que aparece ahora en medio de nuestra prosperidad.

Sobre todo, esta visión de la sociedad pone en marcha una fuerza motriz natural y dinámica dentro del alma humana, que captura la imaginación y nos lleva a actuar.

La búsqueda de la plenitud

Esta fuerza motriz se encuentra en nuestro gran deseo de plenitud: es decir, una sensación de plena satisfacción o totalidad. Debido a nuestra naturaleza compuesta, no nos satisface la mera seguridad material. En nuestra búsqueda de perfección, naturalmente buscamos también la satisfacción espiritual. Nuestras almas están fuertemente atraídas por aquello que nos mueve hacia la plenitud. Nos regocijamos en esta plenitud y nunca nos cansamos de buscarla.

Esto puede verse en los sentidos. Es propio de nuestros ojos ver, pero nos sentimos más atraídos por los objetos muy bellos. Cuando escuchamos, experimentamos un mayor placer al escuchar las armonías más bellas. El sentido del olfato encuentra gran satisfacción en los perfumes exquisitos. Incluso los niños, en sus reacciones primitivas, esquivan lo ordinario y van tras lo que deslumbra y brilla. Naturalmente, tendemos a la plenitud más expresiva de nuestros deseos legítimos.

El objeto de este deseo humano universal tiene un nombre: lo “sublime.”

Definir lo sublime

Lo sublime consiste en aquellas cosas de excelencia trascendente que causan sobrecogimiento en las almas por su magnificencia. Esto provoca lo que, precisamente, Edmund Burke llama “la emoción más fuerte que la mente es capaz de sentir.”³³⁶

A lo largo de la historia, el hombre se ha sentido atraído por panoramas extraordinarios, obras de arte, música, ideas o hazañas heroicas que con razón se han calificado de sublimes. No son los meros aspectos físicos de estas cosas los que nos inspiran. Más bien, es una apreciación racional de las cualidades espirituales de la magnificencia, la inmensidad o la grandeza incomparables lo que cautiva el alma y la acelera en nuestra búsqueda de la plenitud.

Así pues, es la apreciación de lo sublime lo que ha servido para inspirar a la civilización cristiana y lo que ahora nos debe inspirar. Una cultura volcada hacia lo sublime eleva a quienes de otro modo se detendrían en lo puramente ordinario y común. Nos saca de nosotros mismos en el asombro, y se opone así a los vicios egoístas interiores que nos conducen a la desgracia.

Al igual que los músicos que se dedican a la música sublime, quienes buscan y aman lo sublime de forma habitual y lógica son capaces de una gran abnegación y sacrificio a su servicio. De esta dedicación nacen las obras maestras y los hitos épicos de la historia.

Las civilizaciones sublimes

Al igual que los individuos, las civilizaciones y las culturas también pueden buscar y apreciar lo sublime. Esto ocurre cuando cualquier grupo social elabora y aprecia, de manera conjunta y subconsciente, obras esplendorosas como el arte, la arquitectura, los logros políticos o las devociones religiosas.

En la medida en que los miembros de las unidades sociales aprecian juntos lo sublime, mayor es la cultura o la civilización. Ignoramos la influencia de lo sublime por nuestra cuenta y riesgo, ya que, como Johan Huizinga señala, “la historia presta muy poca atención a la influencia de estos sueños de una vida sublime en la civilización y en las formas de vida social.”³³⁷

Lo sublime no solo se encuentra en las artes y los objetos; las mayores obras maestras de una cultura las encontramos en sus grandes hombres y élites. La capacidad popular de admirar y producir modelos y héroes sublimes representa el gran logro de una civilización. “Ya sea en la Ilíada, en la Eneida o el Beovulfo,” escribe Robert Nisbet, “las hazañas del héroe representan la exemplificación más alta de los valores sagrados de la sociedad; más que transformarlos, los cumple.”³³⁸

Aspectos sobrenaturales

Aunque lo sublime puede considerarse desde una perspectiva puramente natural y más metafísica, su expresión suprema es lo sobrenatural. El concepto de Dios fluye naturalmente del conocimiento de las cosas sublimes. Dios nos creó con un apetito por las cosas sublimes, ya que son sus obras maestras y hablan más de él. Al conocerlas, se nos invita a conocer, amar y servir al ser sublime por excelencia: Dios.³³⁹

Es decir, el gran *élan* o fuerza motriz, que naturalmente sentimos cuando encontramos lo sublime en nuestras vidas, nos impulsa en última instancia hacia un fin religioso. Estos trabajos sublimes son, en palabras de Benedicto XVI, “verdaderas autopistas hacia Dios, belleza suprema.”³⁴⁰ En este sentido, amar lo sublime en la tierra es una preparación para lo sublime del Paraíso y la Visión Beatífica, donde tendremos la verdadera plenitud de nuestra alegría contemplativa en la contemplación de Dios.

La búsqueda del sentido

La civilización cristiana no solo se volcó hacia aquellas cosas sublimes, sino que también encontró significado en ellas. El hombre medieval creía que la felicidad procedía de una verdadera comprensión del orden del universo. Veía el universo como un gran libro de lecciones que se comprendía sobre todo por su simbolismo y su orden jerárquico.

Por tanto, con gran sentido práctico nacido de la observación y del ocio ponderado, la gente de esos tiempos buscaba el simbolismo y las relaciones que daban sentido a las cosas concretas que veían en la Creación. Al considerar, por ejemplo, el fuego, las piedras preciosas o el océano, creían que estas cosas preciosas hablaban de excelencias y maravillas que debían apreciarse y encajar en un orden armonioso. A partir de ahí,

construyeron verdaderas catedrales de ideas armoniosas que se reflejaban en las estructuras reales que más tarde edificaron para mayor gloria de Dios.

En definitiva, deseaban el Paraíso. Sin embargo, era una idea del Paraíso basada en todas las maravillas terrenales que pensaban que podrían reflejar las maravillas del Paraíso. De ahí que la verdadera alegría de la vida consistiera en esta búsqueda metafísica de la perfección absoluta de las cosas, es decir, un tipo de tropismo con el que uno busca naturalmente a Dios o a su semejanza en todas las cosas.

“Por tanto, todas las cosas elevan el pensamiento a lo eterno,” escribe Johan Huizinga, “pensándose como símbolos de lo más elevado, en la gradación constante, todas están transfundidas por la gloria de la majestad divina.”³⁴¹

Nacido del asombro y lo maravilloso

Este deseo conductor de lo sublime también despierta en nosotros un sentido de asombro. Aristóteles afirma que el asombro es el principio de la filosofía.

Santo Tomás nos enseña que el asombro es el anhelo de conocimiento, que surge cuando primero contemplamos este orden y luego buscamos su causa primera, que es desconocida para nosotros y sobrepasa nuestra facultad de entendimiento.³⁴² Un niño, por ejemplo, al contemplar las estrellas del firmamento, experimenta asombro en cuanto a la causa de esa gran maravilla. Este deseo insatisfecho de conocimiento de la causa suprema, lejos de frustrarnos, despierta en nosotros la esperanza de obtener ese conocimiento que tanto ansiamos. Josef Pieper señala que Santo Tomás decía que “el primer asombro que uno siente constituye el primer paso en el camino que lleva a la visión beatífica.”³⁴³

Un universo inteligible

El resultado práctico de todo esto es la ordenación de una sociedad de acuerdo con este orden trascendente. El mundo se vuelve inteligible, rebosante de sentido y propósito. Del asombro y lo sublime provienen aquellas consideraciones filosóficas, religiosas y estéticas que son la base de la civilización.

Por tanto, la búsqueda de lo sublime no puede limitarse a la pura especulación o contemplación. El hombre medieval actuó sobre esta búsqueda intentando construir el mundo consecuentemente. Mirando las cosas simbólicamente, su objetivo pasó a ser no solo ordenar su bienestar material, sino elaborar una cultura, un arte o una civilización maravillosas, basadas en la consideración de estas perfecciones. El resultado era una vida con cierta felicidad en esta tierra, un adelanto a la felicidad eterna en el Paraíso.

Esto explica el intenso sentido artístico y el aprecio por la calidad de aquellos tiempos. Debido a su rectitud e inocencia, el hombre medieval experimentaba una alegría desinteresada al ver cualquier cosa perfecta, bella o bien hecha, incluso en cosas ajenas. Se esforzaba por fabricar y crear estas cosas como medio de rodearse de maravillas terrenales a partir de las cuales pudiera imaginar las celestiales.

El hombre medieval también hizo esta misma búsqueda dentro de su propia alma. Trataba de discernir el ideal de aquellas cualidades que podía desarrollar y, después, reflejar este orden en su alma. Actuaba según este discernimiento mediante la “construcción” constante de su alma, para hacerla cada vez más acorde a la semejanza ideal de Dios, que se sentía obligado a reflejar.

Dar sentido a la religión

Esta visión, naturalmente, aporta un sentido natural en la religión. No es una mera enseñanza de dogmas o catecismos, sino una forma de encontrar la magnificencia, el sentido y la felicidad, ya en este mundo.

Al contrario de aquellos que creen que la religión solo enseña infelicidad resignada en esta vida, el hombre medieval consideraba incomprensible que este mundo no tuviera un serio antícpo de la felicidad venidera.

Sin embargo, esta noción de felicidad era de carácter espiritual y sobrenatural, reflejada en algunos aspectos materiales de esta vida y basada en el gozo de comprender del universo. No era una noción materialista de la que provienen la tristeza y la ilusión de confiar en las cosas perecederas.

“Uno de los mayores logros de la Edad Media,” escribe Robert Southern, “fue el desarrollo detallado de esta idea de una sociedad humana universal como parte integrante de un universo divinamente ordenado en el tiempo y en la eternidad, en la naturaleza y la sobrenaturaleza, en la política práctica y en el mundo de las esencias espirituales.”³⁴⁴

Compensar nuestras debilidades

La naturaleza de este placer desinteresado también proviene del hecho de que todos sentimos nuestras propias debilidades y flaquezas. Esto, a su vez, despierta en nosotros el deseo de reposar en la contemplación de algo perfecto y, en consecuencia, sentir una especie de plenitud. De esta manera, más que el placer por el placer, sentimos la alegría metafísica de estar vinculados a un orden del ser que completa el nuestro.

En este sentido de plenitud, el hombre medieval construyó su sociedad, imaginando también la alegría de la Visión Beatífica. En esta última, nos sentiremos ordenados conforme a lo que nos pida nuestro propio ser. También nos sentiremos integrados en el orden general y perfecto del ser, en tanto que procedamos a contemplar y descansar en esa Perfección absoluta, que es Dios mismo.

Cabe preguntarse de qué sirve lo sublime en medio de una crisis económica de grandes proporciones. ¿Cómo puede ayudarnos nuestra búsqueda de lo sublime a encontrar una solución?

Responderíamos que hemos construido una economía de mercado bajo la premisa de una producción colosal que nunca nos satisface. Los bienes puramente materiales siempre nos frustrarán, ya que no pueden satisfacer las demandas de nuestra naturaleza espiritual; no pueden satisfacer nuestras ansias de bienes eternos, que finalmente encuentran su plenitud en Dios.

Como resultado, imponemos las expectativas ilimitadas de un orden espiritual a un orden material limitado. En tales circunstancias, nunca pondremos producir suficientes bienes, ya que siempre estaremos en una búsqueda frenética de satisfacción por medio de una demanda descontrolada, fragmentada en miles de mercados diferentes. Estos deseos frustrados crean las condiciones para una economía de intemperancia frenética y nuestra gran infelicidad.

¿Cuánto mejor sería todo si pudiéramos basar nuestra economía en la premisa de nuestra búsqueda de lo sublime? Una economía así depende mucho más de la calidad que de la cantidad de los bienes producidos. Trataría de impregnar nuestra producción de la belleza y la perfección que nos pide nuestra naturaleza. Daría unidad, orden y propósito a nuestra economía. Despertaría en nosotros deseos apasionados pero moderados que nos ayudarían en nuestra búsqueda de plenitud.

No hay razón por la que esta economía de lo sublime no pueda tener también una producción y un desarrollo abundantes. Diferimos de quienes proponen la reducción de tamaño o el subconsumismo como una solución “espiritual” a la crisis de hoy. La propia naturaleza de una economía de lo sublime tiende a la producción de cosas magníficas y grandiosas, como las catedrales medievales que nos inspiran tanto. Al mismo tiempo, lo sublime no desprecia las pequeñas maravillas de la artesanía, por ejemplo, que alegran el alma por su inocente sencillez.

El consumismo de hoy en día frustra los deseos ahogándolos en un mar de materialismo. Con una producción más centrada, lo sublime podría satisfacer nuestros deseos produciendo aquellas cosas que nos llenan de asombro y expectación. Esta economía nos incitaría a desear el sacrificio por ideales más elevados. Nos llevaría hacia lo eterno, donde nos sentiríamos ordenados según nuestra naturaleza, dispuestos a reposar en la perfección de Dios.

³³⁶ Edmund Burke, “A Philosophical Inquiry into the Origins of Our Ideas on the Sublime and Beautiful,” en *Works of Edmund Burke*, 1:48. Burke fue uno de los primeros autores modernos que se detuvo en lo sublime. Discreparíamos definitivamente de él y de otros de su época que interpretaban el aspecto sobrecogedor de lo sublime como el de una grandeza aterradora. Argumentaríamos que lo sublime inspira admiración, asombro y amor reverente propios de la devoción católica y no terror como refleja la severa perspectiva de Burke. Cf. *Encyclopaedia Britannica 2009 Deluxe Edition*, s.v. “aesthetics.”

³³⁷ Johan Huizinga, *The Waning of the Middle Ages: A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the XIVth and XVth Centuries* (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1954), 39.

³³⁸ Nisbet, *Twilight of Authority*, 92-93.

³³⁹ La base de esta visión proviene del hecho de que Dios creó todo un universo para reflejarse a Sí mismo, ya que ninguna criatura podría reflejarlo suficientemente. Cada criatura refleja algo de lo bueno, verdadero y bello que existe en Dios. Cuando contemplamos esta gran obra de la creación, captamos mejor la perfección de Dios y experimentamos la gran alegría espiritual de comprender el orden y el sentido de las cosas. Véase Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, II, 45; *Summa Theologica*, I, q. 47, a. 2.

³⁴⁰ Benedicto XVI, Audiencia General, 31 de agosto de 2011, último acceso el 16 de octubre de 2012, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110831_en.html.

³⁴¹ Huizinga, *Waning of the Middle Ages*, 206.

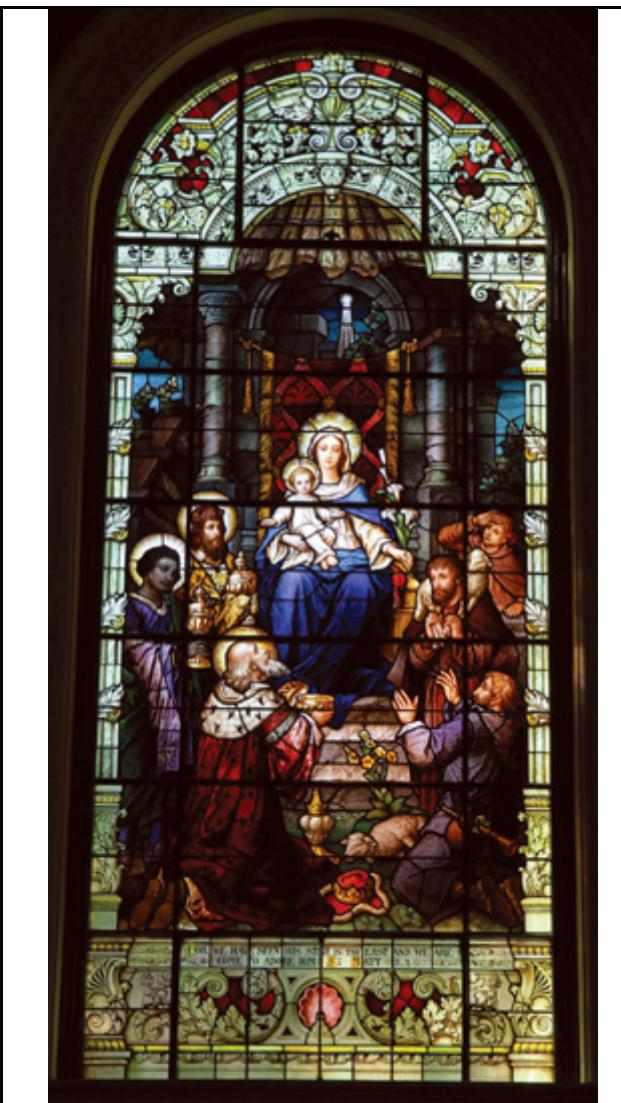
³⁴² Véase Aquinas, *Summa Theologica*, I-II, q. 32, a. 8.

³⁴³ Pieper, *Leisure*, 103.

³⁴⁴ Southern, *Western Society and the Church*, 22.

Capítulo 48

Cuando los Hombres Sueñan



Foto/Felipe Barandiarán
La adoración de los Reyes Magos en una de las vidrieras de la Catedral de San Patricio, en Harrisburg, Pensilvania.

Cuando los hombres sueñan de una manera práctica y racional, las maravillas como la creación de la Cristiandad y la representación de la Navidad llegaron a ser posibles.

La búsqueda de lo sublime entra en nuestras vidas diarias ya que hace de nosotros hombres de grandes deseos.³⁴⁵ Despierta en nosotros demandas que necesitan ser satisfechas. Por tanto, podemos afirmar que los ideales sublimes se encuentran entre las

cosas más prácticas que existen. En la plataforma de estos ideales, nos sentimos movidos a poner nuestros sueños en marcha.

Por “sueño,” nos referimos al proceso por el cual idealizamos nuestros objetivos en la sociedad. Para que esto ocurra, son necesarias dos cosas: primero, los hombres deben unirse para formar un consenso en torno a valores superiores. Segundo, dentro de este nuevo consenso, deben concebir nuevas formas de expresar y manifestar estos valores superiores en la vida diaria.

Formar un consenso

El mejor ejemplo de cómo se forma un consenso es la familia. En medio de las alegrías y los sufrimientos de la vida en común, la familia es una fuente de cohesión tan intensa que incluso los miembros no familiares, como los amigos íntimos, pueden asimilarse a ella con un alto grado de adhesión y afinidad. La familia se enriquece con cada incorporación que es tratada como una estrella más en la constelación familiar.

Una unidad absorbente similar puede observarse en otras unidades sociales, especialmente en aquellas donde los individuos experimentan conjuntamente las vicisitudes de la vida, como en una vocación religiosa, una profesión, una escuela o una unidad militar.

El nacimiento de la sociedad a partir de la unidad

Por tanto, todas las relaciones humanas estables pueden dar lugar a estos vínculos poderosos que recuerdan al intenso espíritu de la familia. En la medida en que una unidad social desarrolla este vínculo, aporta firmeza, resistencia y calidad al tejido social.

Además, cuando se nutre de los Mandamientos y los consejos evangélicos, esta sociedad natural adquiere un brillo sobrenatural no muy distinto del que nace y luego se bautiza. Crea las condiciones ideales para un engranaje de personalidades que, con el tiempo, pueden adquirir excelencia, rectitud y una cohesión extraordinaria.

Idealizar una vida en común

En este clima de cohesión y, especialmente, de gracia, los miembros de una sociedad empiezan a idealizar su vida en común. Algunos autores se han referido a este sentido de perfección imaginada juntos como la creación de “utopías.” Creemos que esta acción se expresa mucho mejor en términos de cómo las unidades sociales crean sus propios *mitos, leyendas o sueños*.

Todos estos términos se refieren a esta capacidad indispensable por la que las familias, las unidades sociales o los pueblos, en su unidad más grande, imaginan un futuro para sí mismos que considera tanto los medios prácticos a su alcance como un ideal más elevado.

“No conocemos ninguna comunidad humana en la que los hombres no sueñen,” escribe Irving Kristol. “Es decir, no conocemos ninguna comunidad humana cuyos miembros no tengan una visión de la perfección, una visión en la que las frustraciones inherentes a nuestra condición humana sean anuladas y trascendidas.”³⁴⁶

“La sociedad ideal no está fuera de la sociedad real; forma parte de ella,” escribe Émile Durkheim. “Lejos de estar dividida entre ambas como entre dos polos que se repelen mutuamente, no podemos aferrarnos a una sin aferrarnos a la otra.”³⁴⁷

“Sin el sueño metafísico es imposible pensar en la convivencia armoniosa de los hombres a lo largo del tiempo,” escribe Richard Weaver. “El sueño lleva consigo una evaluación, que es el vínculo de la comunidad espiritual.”³⁴⁸

El mismo autor habla igualmente de los mitos como “grandes estructuras simbólicas que mantienen unida la imaginación de un pueblo y proporcionan las bases de un pensamiento y una acción armoniosos.” Destaca cómo este mundo de valor y significado es una estructura atemporal, “siempre, aquí y ahora,” y de la que “el miembro más insignificante de una cultura puede tomar prestado algo para dignificar y dar coherencia a su vida.”³⁴⁹ La figura legendaria de George Washington, por ejemplo, sirve como punto de unidad para todos aquellos valores estadounidenses que él defendía. Cualquier estadounidense de cualquier época de nuestra historia puede inspirarse en su ejemplo. De forma similar, los símbolos y las narraciones pueden sostener un ideal elevado que imparte un estilo y un tono a la sociedad que se encuentra en la moda, los modales, las artes, la arquitectura y la cocina.

La naturaleza práctica de estos sueños

Si estos términos suenan demasiado abstractos e inalcanzables, el historiador Lewis Mumford clarifica el asunto haciendo hincapié en la naturaleza extremadamente práctica de nuestros sueños y distinguiéndolos de la fantasía ociosa.

Define un sueño de forma muy sencilla, como una visión ideal por la que una unidad social concibe “un entorno reconstituido que se adapta mejor a la naturaleza y a los objetivos de los seres humanos que lo habitan, a diferencia del actual.”³⁵⁰

Es decir, tan pronto como una familia o una unidad social, por consenso, empieza a concebir su propia manera de ser o de hacer las cosas que harán su vida mejor o más perfecta, está en camino de crear su propio mito o sueño. De hecho, Mumford afirma con Anatole France que estos sueños constituyen el principio de todo progreso, sin el cual podríamos estar viviendo aún como salvajes en las cuevas.³⁵¹

Por tanto, una familia podría idealizar una manera particular de ser caritativa, otra de ser prudente y otra de ser austera. Cada una trata de satisfacer su profunda necesidad psicológica de idealizar sus propios sueños y organizar su vida en consecuencia, ya que “las cosas con las que soñamos tienden, consciente o inconscientemente, a plasmarse en el patrón de nuestra vida cotidiana.”³⁵²

No debemos tener miedo a que nuestros sueños no sean siempre completamente alcanzables. Más bien, deben servirnos para guiarnos en una dirección general. Como la aguja magnética de la brújula que apunta hacia un “norte” ideal e inalcanzable, Mumford señala que nuestros sueños sirven de guía para ayudarnos a navegar con seguridad en nuestro camino.

Si nuestra época parece culturalmente empobrecida, no es culpa de nuestros sueños, sino de no haber soñado lo suficiente. No escuchamos a nuestros sueños.

El engaño de las utopías

Alguien podría que tales conceptos no se corresponden con la realidad. A menudo, los hombres buscan falsas “utopías,” solo para desilusionarse, lo cual es un hecho que da fundamento a la noción popular de que todos los sueños son ilusiones o incluso fantasías peligrosas.

No discutiremos estas afirmaciones. Como todas las cosas vinculadas a la naturaleza caída del hombre y a su fértil imaginación, nuestros sueños pueden desembocar en fracasos espectaculares, encarnaciones nacionalistas y horribles aberraciones. Abandonado a sí mismo, el hombre podría alcanzar grandes cosas, pero sus sueños desenfrenados corren el riesgo muchas veces de ser amargas utopías (literalmente, rutas a “ninguna parte”).

Presuposiciones necesarias para los sueños

Estos riesgos no disminuyen en absoluto la enorme importancia de los sueños en la sociedad. Más bien, solo subrayan por qué insistimos en nuestra presuposición inicial para su realización equilibrada: la atmósfera de intensa cohesión en la unidad social, especialmente cuando está acompañada de la práctica de los Mandamientos y del espíritu de los consejos evangélicos.

Los sueños dejan de ser utopías “a ninguna parte” en la medida en que ejercen esta unidad en torno a la práctica de un ideal religioso. Es entonces cuando, con la ayuda de la gracia, adquieren el equilibrio con el que la evidente imposibilidad de nuestros sueños se hace posible.

“El sueño más audaz que se pueda imaginar”

Este tipo de sueño, sostenido por la gracia, es lo que la Iglesia propuso y difundió a lo largo de la cristiandad. Esto es lo que Plinio Corrêa de Oliveira llamaba el “sueño más impactante, indisputable y audaz que se pueda imaginar.”³⁵³

El ejemplo más patente de este sueño audaz es la celebración de la Navidad. *Puer natus est nobis, Et filius datus est nobis*, canta la Iglesia. “Porque un niño ha nacido y un hijo se nos ha dado” (Is 9, 6).

En aquella noche inefable en que nuestro Salvador nació de la Virgen María, una inmensa imposibilidad se hizo posible: el Dios-hombre había nacido. Del Paraíso descendieron torrentes de gracias, que allanaron el terreno al más audaz de cualquier sueño concebido por el hombre, ya que se abrió para nosotros la inmensa posibilidad que más tarde desarrollaría la gracia en la cristiandad.

Hizo posible la práctica de los Mandamientos y consejos dentro de un orden que el mundo pagano juzgaba imposible.

Los ateos o racionalistas pueden reírse ante estas consideraciones. Pero no se dan cuenta de que, al limitarse a sus razonamientos ateos, abrazan, en el mejor de los casos, las estrechas y falibles “utopías” de su mundo desalmado y pragmático. No perciben que pierden lo mejor de la realidad.

Todo cambia una vez que razonamos, en función de un mundo creado por Dios, vuelto hacia Dios, y donde Dios mismo, sus ángeles y sus santos intervienen de manera activa. Esta convicción hace que uno sea capaz de un *élan* extraordinario, donde el espíritu de la fe puede unirse a las realizaciones prácticas y conducir a la consecución de sueños en este valle de lágrimas, que son maravillosos presagios del Paraíso.

Unir al idealista y al pragmático

Existe una tendencia moderna a dividir el mundo entre idealistas y pragmáticos, metafísicos y físicos, espirituales y materiales, como si estuviéramos en dos realidades diferentes.

En una sociedad que persigue sus sueños, esta separación no es necesaria. Tanto lo ideal como lo práctico pueden convertirse en una única realidad. De hecho, los sueños verdaderos se sirven de lo que podríamos llamar dos grandes fuerzas motrices (dos poderosos impulsos de entusiasmo), que mueven el alma humana en esta dirección.

La primera fuerza motriz es la esencia misma de nuestros sueños. Es ese fuerte impulso hacia lo que excita nuestro sentido del asombro, de la admiración y de lo maravilloso, que nos da la capacidad de concebir cosas maravillosas y un deseo ardiente de realizarlas.

La civilización cristiana aportó amplios ejemplos de esta capacidad de concebir con su magnífica liturgia, literatura, arte, arquitectura y otras muchas maravillas que se integraron completamente en las vidas de la gente común, permitiéndole vivir su vida ordinaria de forma extraordinaria.

El sentido común

Hay una segunda fuerza motriz que sirve de contrapeso a la primera para que no degeneren en una fantasía peligrosa. Proviene de darse cuenta de que esta tierra de exilio no es maravillosa del todo; debemos ajustarnos al mundo que existe. De ahí que nazca en las almas equilibradas un verdadero entusiasmo por el sentido común que nos ayuda a lidiar con la realidad concreta. Esta fuerza motriz práctica atempera la imaginación y la búsqueda desmesurada de novedades. Exige una evaluación realista de los elementos prácticos de los que se dispone para construir el futuro.

El equilibrio que buscamos

Ninguna de las fuerzas motrices excluye a la otra. Solo la unión armoniosa de ambas fuerzas motrices producirá esa misma visión superior y sentido común que permitió a los santos resolver los problemas más concretos con sabiduría y meditar sobre las consideraciones más sublimes y elevadas con gran humildad. Más bien, cada una es inspirada por la otra. Solo la armoniosa unión de ambas producirá la misma visión superior y sentido común que permitió a los santos resolver los problemas más concretos con sabiduría y meditar en las consideraciones más sublimes y elevadas, con gran humildad.

De este modo, evitamos los dos extremos de los mundos de fantasía y los “paraísos” socialistas. Como las dos alas de un pájaro, estas dos fuerzas motrices elevaron la civilización cristiana a su mayor vuelo, manteniéndola en equilibrio y funcionando bien. La clave del auténtico progreso de la historia consiste en mantener un equilibrio delicado.³⁵⁴

“Es cierto que la Iglesia combinó en un grado asombroso lo espiritual y lo temporal, lo ideal y lo práctico,” escribe James Westfall Thompson. “Si su cabeza estaba en el paraíso, siempre mantuvo los pies en la tierra.”³⁵⁵

Las grandes obras de los hombres

Los grandes sueños nacen de quienes se unen en torno a ideales sublimes. Cuando renunciamos a nuestros sueños, nos ponemos en manos de burócratas en un régimen de mediocridad.

Esto es debido a que estos grandes sueños no ocurren gracias al trabajo de planificadores sociales, sino al esfuerzo conjunto de grandes hombres, verdaderas élites

y pueblos. Cada miembro de una comunidad vive y comparte el mismo sueño original que sirve para unirlos bajo las bendiciones de Dios.

Cada uno aporta su contribución a la gran obra de construir este sueño colectivo, pero muy práctico, de idealizar juntos una mejor vida. Debe haber algo de robustez, vigor y rudeza del pueblo común. Deben existir los diferentes grados de cultura, discernimiento y sofisticación de las capas intermedias de la sociedad. Finalmente, deben estar aquellas élites que, en vez de imponer sus puntos de vista al pueblo, refinan e interpretan lo que viene de abajo como su contribución a este sueño que pertenece a todos.

Cuando una sociedad es bendecida con grandes hombres, podríamos decir que se convierten casi en profetas de este movimiento hacia un sueño. En la medida en que tienen raíces profundas en el conjunto de la sociedad, intuyen hacia dónde debe ir la sociedad, dirigiéndola en esa dirección. A veces, Dios envía almas geniales como el rey San Luis IX, que aparecen casi como ángeles en forma humana y se ciernen sobre las multitudes, influyendo e impulsando la sociedad y su economía. Por supuesto, este es el verdadero gobierno.

Algunos podrían objetar que las condiciones naturales para reconstruir nuestros sueños metafísicos ya no existen en nuestra sociedad moderna. Ya no existe esa atmósfera de intensa cohesión en la unidad social. Hay pocos intentos de practicar los Mandamientos, y mucho menos de los consejos evangélicos. La estandarización y la masificación han hecho mucho para robarnos nuestros sueños y reemplazarlos por la uniformidad tan insustancial de nuestros días.

Podemos superar estos obstáculos abrazando una vez más ese “sueño audaz” que tanto transformó a Occidente. Si nos unimos en torno a ese mismo ideal sobrenatural de un mundo orientado hacia Dios, servirá de catalizador para recrear las condiciones en las que una inmensa imposibilidad puede volver a hacerse posible. Nos queda soñar de nuevo.

³⁴⁵ Cf. Praise of the Prophet Daniel (Dn 9,23.)

³⁴⁶ Kristol, *Two Cheers for Capitalism*, 153.

³⁴⁷ Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, trad. Joseph Ward Swain (Londres: George Allen and Unwin, 1915), 422.

³⁴⁸ Weaver, *Ideas Have Consequences*, 18.

³⁴⁹ Weaver, *Visions of Order*, 34.

³⁵⁰ Lewis Mumford, *The Story of Utopias* (Nueva York: Viking Press, 1962), 21.

³⁵¹ Véase ibid., 22.

³⁵² Ibid., 25.

³⁵³ Plínio Corrêa de Oliveira, reunión de la American Studies Commission, 12 de octubre de 1989, Corrêa de Oliveira Documents.

³⁵⁴ Véase Plínio Corrêa de Oliveira, reunión de la American Studies Commission, 13 de mayo de 1988, Corrêa de Oliveira Documents.

³⁵⁵ Thompson, *Economic and Social History*, 2:648.

Capítulo 49

Una Sociedad del “Vía Crucis”

Para que no se nos acuse de glorificar el pasado, ningún sueño de una sociedad ideal puede excluir la realidad de las penurias y el sufrimiento que provienen del castigo de Dios a nuestros primeros padres: “Del trabajo de tus manos comerás” (Gén. 3, 17). Los sueños se convierten en fantasías románticas y nostálgicas si no están enlazados con la realidad del sufrimiento y la tragedia. Por tanto, debemos tomar en serio el modelo de la Cruz.



Foto/Archivo de la TFP Americana. — El Camino a la Cruz,
por Jose R. Dias Tavares.

Una maravillosa civilización solo es posible cuando está enlazada con la realidad de sufrir y la tragedia. Debe tomarse como modelo a Nuestro Señor y su viacrucis.

Igual que la sociedad de consumo presupone al consumidor, la civilización cristiana presuponía al cristiano. El cristiano no era solo una etiqueta religiosa. Más bien, era el desarrollo del “tipo humano que se había producido gracias a diez siglos de disciplina espiritual y cultivo intensivo de la vida interior.”³⁵⁶ Era y es “otro Cristo,” inseparable de su Cruz.

Lo que caracterizó al primer hombre medieval fue su manera de entender que, una vez que las pasiones desordenadas se dejaran sueltas, desencadenarían un mandato

tiránico sobre todos y todo. Esto se aplicaba a la vida privada, pero también podía verse en las pasiones bárbaras y desordenadas de los pueblos invasores que causaron tantos estragos en la Europa medieval.

Por tanto, el hombre medieval percibió que la lucha contra estas pasiones desordenadas debía desempeñar un papel central en su vida privada. También comprendió que en la sociedad debía haber siempre sectores entregados en el frente de esta gran batalla que, inspirados por la fe, adopten una actitud de lucha a muerte en cualquier momento, para defender a la sociedad en su conjunto.³⁵⁷ El caballero medieval, por ejemplo, mantuvo este ideal literalmente, igual que los monjes civilizadores de Occidente lo hicieron análogamente en su martirio interior.

Hacer un sacrificio

Cuando estos dedicados sectores florecieron, el espíritu de su constante abnegación y moderación personal impregnó y definió la pauta de toda la sociedad y ayudó a todos a controlar y contrarrestar sus pasiones desordenadas. Gracias a este espíritu, los bárbaros fueron gradualmente restringidos por su fuerza de las armas y controlados por la oración y la penitencia bajo la amable mirada de la Iglesia.

Por tanto, Summerfield Ballwin escribe que: “fue el vía crucis... lo que preocupó a las mentes y los corazones de la cristiandad.”³⁵⁸ El perfume sublime de este espíritu de abnegación impregnó la economía, el arte y el pensamiento, dando valor, sentido y belleza a todas las cosas humanas.

Economía del “vía crucis”

Las implicaciones económicas de este espíritu se reflejaban, particularmente, en una economía de “vía crucis,” donde la necesidad de sacrificio y moderación para satisfacer las necesidades humanas coincidía con el ideal consumista de buscar la Cruz de Cristo. El hombre medieval buscaba la manera de ofrecer sus sacrificios en los quehaceres económicos de cada día.

Una manera inmediata de hacer esto era ofreciendo a Dios los mejores frutos del trabajo de uno mismo. El agricultor, por ejemplo, plantaba su trigo pensando que sus mejores granos podrían convertirse en hostias para la Consagración. El viticultor consideraba el honor más grande que su vino se utilizara en Misa. Los constructores hicieron todo lo posible para construir magníficas iglesias para la casa de Nuestro Señor. Finas telas y sedas adornaban los altares. Los miembros del antiguo gremio de carpinteros y ebanistas, bajo la advocación de Santa Ana, “consideraban la fabricación de tabernáculos, donde Dios pudiera ocupar un lugar en nuestras iglesias, como su trabajo más selecto.”³⁵⁹ La primera y mejor manzana de un huerto podía ponerse en manos de la estatua de la Virgen en la iglesia del pueblo, como gesto simbólico de este sacrificio.

De esta forma, el hombre sacrificaba sus mejores productos, al servicio de Dios, quien se sacrificó por nosotros.

Búsqueda de la excelencia

Con Cristo como el modelo perfecto, esta economía de “vía crucis” también sirvió a la gloria de Dios, agitando en los hombres una apasionada búsqueda de la excelencia por la excelencia.

Para el hombre medieval, esta búsqueda de la excelencia era una ardua tarea, no muy distinta de un vía crucis que no conducía a los beneficios, sino a Dios. Creía que podía dar gloria a Dios, haciendo de su creación algo más excelente. Al hacer cosas bellas, el sacrificio del artesano enseñaba a toda la sociedad a amar las cosas excelentes como una vía para conocer y amar más a Dios. De esta forma, incluso las cosas más modestas de la civilización cristiana tendían a tener cierto esplendor, para que toda la creación pudiera cantar mejor la gloria de Dios y elevar así las almas hacia Él.

Esto se podía ver en el artesano que llevaba a cabo sus arduas tareas, motivado por su ideal superior. “Él trabajaba no solo para ganarse el sustento,” escribe Richard Weaver, sino “para ver este ideal encarnado en su creación.”³⁶⁰ El perfumista, por ejemplo, estaba motivado por el deseo de producir un perfume excelente. Con su gran espíritu metafísico, se esforzaba más y aceptaba menos dinero en esta búsqueda por dejar a la humanidad un perfume mejor.

La recompensas de la Cruz

Cuando este espíritu metafísico lo impregna todo, la sociedad crece en calidad y excelencia. El abogado presenta un magnífico escrito jurídico o el zapatero busca un calzado maravilloso en aras de la belleza de sus acciones. El artista, tan sensible a tal perspectiva, produce su obra maestra y muere satisfecho aunque no sea rico. Incluso los más modestos, generalmente hablando, se dedicaron a sus oficios como si fueran artes y llegaron a ser grandes apreciadores de la belleza.

De hecho, escribe Lewis Mumford, “el propósito del arte nunca ha sido el ahorro de trabajo, sino el amor al trabajo, una elaboración deliberada de la función, la forma y el ornamento simbólico para mejorar el interés de la vida misma.”³⁶¹ Y en la práctica de este arte, el acto de trabajar se convierte en una verdadera oración.

Esta economía implicaba un arduo esfuerzo, pero Dios premió este sacrificio confiriendo a la sociedad el florecimiento de lo que consideramos las mejores cosas de la vida: educación, libros, arte, música, caridad y cultura. Ballwing afirma que todas estas recompensas “fueron, en la Edad Media, la pavimentación misma, por así decirlo, del vía crucis.”³⁶²

Esta producción artística encuentra poca resonancia en un mundo industrializado basado en la intemperancia frenética y el consumo descontrolado. Sin embargo, este espíritu de sacrificio y abnegación, que se encuentra en el vía crucis, es como el lastre de un barco o el freno de un coche. Pone orden y da estabilidad a la economía. Con este lastre, la economía del “vía crucis” produjo resultados que superaron todas las expectativas y dio valor, sentido y belleza a todas las cosas humanas. Con la gracia de Dios, podría volver a hacerlo.

³⁵⁶ Dawson, *Religion and the Rise*, 9.

³⁵⁷ “La vida del hombre sobre la tierra es una guerra” (Jb 7:1).

³⁵⁸ Summerfield Ballwin, *Business in the Middle Ages* (Nueva York: Cooper Square Publishers, 1968), 5.

359 Prosper Guéranger, *The Liturgical Year*, trad. Laurence Shepherd (Great Falls, Mont.: St. Bonaventure Publications, 2000), 13:192. Si la Virgen fue el copón de Cristo, Santa Ana fue el sagrario.

360 Weaver, *Ideas Have Consequences*, 73.

361 Mumford, *Pentagon of Power*, 2:137.

362 Ballwin, *Business in the Middle Ages*, 68.

Capítulo 50

El Secreto de la Edad Media

Aunque la comprensión de los elevados y sublimes ideales que movían a la sociedad medieval puede ayudarnos en la búsqueda de soluciones económicas, estas consideraciones solo cuentan una parte de la historia. Ni estos ideales ni los sueños construidos sobre ellos dan una explicación totalmente adecuada del florecimiento de la Edad Media.

Ni siquiera el austero y arduo vía crucis, que sirvió de inspiración para la lucha contra las pasiones desordenadas, sería suficiente para inspirar a una sociedad a luchar por la excelencia, ya que el hombre evita por naturaleza el sufrimiento y los grandes esfuerzos.

No obstante, había un factor motivador que superaba todos los obstáculos. Ese “secreto” del florecimiento de la Edad Media fue el hecho de que el hombre medieval tenía una noción muy viva, admirativa y amorosa de la persona de Nuestro Señor Jesucristo. Había una comprensión muy palpable y personal de sus perfecciones (su sabiduría, su bondad y su justicia), que impregnaba y unificaba a toda la sociedad.

Nuestro Señor como punto de referencia

De hecho, Nuestro Señor era el punto de referencia de todas las cosas. “En torno a la figura de la Divinidad,” escribe Johan Huizinga, “cristaliza un majestuoso sistema de figuras correlacionadas, que todas tienen referencia a Dios, pues todas las cosas derivan su significado de Él.”³⁶³

No era solo una figura abstracta de la Divinidad lo que tanto atraía al hombre medieval. Lo que le conmovía era el hecho de que la Segunda Persona de la Santísima Trinidad se hiciera carne y habitara entre nosotros. De modo muy personal, el hombre medieval se tomó en serio no solo el saber quién es Él, sino todo lo que enseñó e hizo.

Como hemos visto, todavía podemos escuchar los débiles ecos de esta percepción generalizada en la gracia de la Navidad. La Nochebuena todavía está impregnada de esa noción medieval del nacimiento de Nuestro Salvador, donde, en esa noche santa y silenciosa, uno puede sentir la dulzura y la perfección que emanen del Niño Jesús en el portal de Belén.

Este mismo sentimiento de ternura se sintió de corazón y universalmente por la Pasión, la Muerte, la Resurrección y la Ascensión de Nuestro Señor Jesucristo, superando con creces cualquier devoción anterior y “borrando las huellas de una severidad y reticencia más antiguas,” que formaban parte de la espiritualidad en desarrollo de la primera Iglesia de la edad patrística.³⁶⁴

“Es verdad que Agustín tenía un enorme amor hacia Dios,” escribe el historiador Henry Osborn Taylor. “Lo sentía fervientemente; lo razonaba poderosamente; apasionaba su pensamiento. Sin embargo, no contenía ese tierno amor hacia el Cristo divinamente humano que tiembla en las palabras de Bernardo y hace de la vida de Francisco un poema lírico.”³⁶⁵

Expresiones de ternura

Los signos de este amor tierno podían verse en cualquier parte, ya que el hombre medieval trataba de expresar las infinitas perfecciones de Cristo por medio de símbolos tangibles. De hecho, el amor no busca otra cosa que darse a sí mismo y comunicar las riquezas de las que goza.

Por tanto, Taylor observa que “la misma necesidad de captar lo infinito y lo universal a través de símbolos fue la inspiración del arte medieval: construyó catedrales, pintó sus ventanas, llenó sus nichos con estatuas, esculpiendo profetas, marcó los tiempos y las estaciones de la Divina Providencia, talló los vicios y virtudes del alma y su eterno destino, y al mismo tiempo, aumentó la liturgia con palabras y actos simbólicos.”³⁶⁶

Rectitud medieval

Ser como Nuestro Señor Jesucristo fue el ideal que inspiró la Edad Media. El hombre medieval deseaba vincularse a Él de la forma más completa posible; para perderse en Él.

El Espíritu Medieval del *Anima Christi*

Aunque no sea de la Edad Media, la oración *Anima Christi* de San Ignacio de Loyola transmite el mismo deseo medieval intenso de unión con Cristo. Implora:

Alma de Cristo, santifícame.
Cuerpo de Cristo, sálvame.
Sangre de Cristo, embriágame.
Agua del costado de Cristo, lávame.
Pasión de Cristo, confórtame.
¡Oh, buen Jesús, escúchame!
Dentro de tus llagas, escóndeme.
No permitas que me aparte de ti.
Del enemigo maligno, defiéndeme.
En la hora de mi muerte, llámame.
Y mándame ir a ti,
Para que con tus santos te alabe,
Por los siglos de los siglos.
Amén.

Estos sentimientos no eran solo movimientos amables de admiración y asombro. El hombre medieval los llevó hasta sus últimas consecuencias, razonando que Cristo podría haber venido a la tierra en toda su gloria, brillando para todas las naciones. Sin embargo, eligió el camino más duro, triste y terriblemente difícil para cumplir su misión de salvación. Movida por una suave compasión, la mente medieval estaba “saturada con los conceptos de Cristo y la cruz.”³⁶⁷

Con una rectitud inflexible, observó cómo Nuestro Señor preveía sus sufrimientos y, sin embargo, abrazó la Cruz, aceptándola incluso hasta el punto de pedir, con conmovedora súplica: “Padre, si quieres, aparta de mí este cáliz: Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya.” (Lc 22, 42).

Aceptar el sufrimiento

Aquí encontramos el secreto de la sociedad del “vía crucis.” Con rectitud similar, el hombre medieval abrazaba lógicamente su propio sufrimiento, prestando especial atención a la parte más dura de su situación. Esto se representa con frecuencia en las imágenes y vidrieras medievales, donde cada uno se dedica a su oficio. Todos trabajan con diligencia, pero sin prisa, ansiedad ni pereza. Llevan sus cruces, la parte más dura de sus vidas, con alegría y resignación, ya que su modelo es Cristo, quien sufrió infinitamente más por nosotros.

“De este modo, todo sufrimiento individual no es sino la sombra del sufrimiento divino, y toda virtud es como una realización parcial de la bondad absoluta,”³⁶⁸ observa Huizinga. El resultado de esta rectitud en el sufrimiento era que la persona se imaginaba una forma de imitar a Cristo que tenía como meta la perfección y la santificación. Esta perfección se reflejaba bien en la calidad de todos sus trabajos, sus obras maestras y sus monumentos.

¡Cuánto han cambiado aquellas consideraciones! La gente busca la felicidad fugaz y fácil. Huyen de las penurias, se pierden en risas frenéticas y buscan constantemente escapar de sus responsabilidades. En su ceguera, no pueden ver a Cristo en su rectitud divina y seguirle en el doloroso vía crucis.

Sin embargo, fue esta perspectiva la que impulsó el florecimiento de la Edad Media. El hombre medieval no planeó la Edad Media; simplemente deseaba ser como Jesucristo. Y de la realización de este deseo nació y floreció la Edad Media.

Este es el secreto de la Edad Media y es también nuestro secreto. Si pudiéramos tener una idea similar, viva y amable de Jesucristo, queríramos lo que ellos querían y obtendríamos lo que ellos recibieron.

³⁶³ Huizinga, *Waning of the Middle Ages*, 202.

³⁶⁴ R. W. Southern, *The Making of the Middle Ages* (New Haven: Yale University Press, 1953), 233.

³⁶⁵ Henry Osborn Taylor, *The Medieval Mind: A History of the Development of Thought and Emotion in the Middle Ages* (Nueva York: Macmillan, 1919), 1:360.

³⁶⁶ Ibid., 21. Henry Osborn Taylor ve este movimiento como un desarrollo poético de lo que el hombre medieval recibió del cristianismo patrístico: “Así, santos, poetas y artistas artesanos se unen en esa apropiación del cristianismo que vivificaba todo lo que había llegado de los Padres latinos, reflexionando sobre ello, amándolo, viviéndolo, imaginándolo y convirtiéndolo en poesía y arte” (ibid.).

³⁶⁷ Huizinga, *Waning of the Middle Ages*, 190.

³⁶⁸ Ibid., 206.

Capítulo 51

Aplicando los Principios de Este Libro

Somos un pueblo práctico. Es natural que, tras un largo debate teórico, muchos lleguen a preguntarse qué hay que hacer. Ese admirable sentido práctico, tan propio de nuestro carácter nacional, exige actuar. Al llegar a nuestra conclusión, parece lógico que presentemos una lista de medidas concretas que deben tomarse ya para evitar el colapso inminente. También debería haber elementos de acción urgente que sugieran lo que podría hacerse para establecer el orden orgánico que tan ardientemente deseamos.

Irónicamente, la tarea que se nos pide es contraria al orden orgánico que proponemos. Como hemos señalado, la naturaleza de los remedios orgánicos es presentar principios de acción y permitir la aplicación concreta de estos principios más amplia posible. Las medidas concretas dependen de circunstancias concretas, que difieren mucho según el momento, el lugar y la persona. No obstante, podemos señalar algunas directrices generales que pueden servir de sugerencias sobre cómo podríamos aplicar lo que hemos visto.

Una denuncia y un examen de conciencia

Hay ciertas cosas que todos y cada uno de nosotros podemos hacer para retornar al orden.

Nuestra denuncia principal se dirige a un espíritu temerario de intemperancia frenética, que desequilibra constantemente nuestra economía al querer librarse de las restricciones y gratificar las pasiones desordenadas. Hemos comparado este espíritu con el de una gran fiesta interminable en un crucero, que nos lleva a gastar y consumir con temerario abandono.

Lo primero que debemos hacer es observar dónde hemos sucumbido a la intemperancia frenética en nuestras vidas. A cada uno de nosotros nos corresponde, por ejemplo, ver cómo nos hemos entregado al consumismo desequilibrado, lleno de modas y caprichos, que promueve los mercados y derriba las barreras de la moderación y el autocontrol. Cada uno de nosotros podría analizar su propia participación en la economía frenética impulsada por el endeudamiento que alimenta la intemperancia frenética.

Deberíamos preguntarnos de qué manera nos hemos dejado “masificar” por los medios de comunicación, la publicidad y los mercados de masas, basando nuestras pautas de consumo y nuestras opiniones en lo que creemos que otros piensan. También podríamos ver cómo hemos rendido culto al altar de la velocidad con nuestros horarios apresurados y nuestras estresantes vidas. ¿Hasta qué punto el frenesí de los aparatos tecnológicos ha entrado y dominado nuestras vidas y procesos de pensamiento? ¿Cómo hemos adoptado el estilo de vida materialista de nuestra cultura de Hollywood, con su negación del sufrimiento y la tragedia?

Nuestro examen de conciencia también debería analizar el duro imperio del dinero, que promueve una forma de ver la vida donde los valores sociales, culturales y morales se dejan de lado. Cada uno de nosotros puede observar en qué aspectos hemos

considerado que el imperio del dinero es más importante que la familia, la comunidad o la religión. Más concretamente, podemos preguntarnos hasta qué punto participamos en negocios frenéticos, cargados de vulnerabilidad y riesgo.

Nuestra primera tarea es identificar estas y otras áreas donde la intemperancia frenética nos afecta personalmente y luego tiene el valor de ajustar nuestras vidas en consecuencia. Haríamos bien en desentendernos de aquellas situaciones, inversiones, artilugios y actitudes que favorecen la intemperancia frenética en nuestra vida personal.

Para ponerlo sucintamente, hemos de identificar aquellas cosas que convierten nuestras vidas en una gran fiesta, buscando después maneras originales de declarar que la fiesta se ha acabado.

Explorar alternativas orgánicas

También hemos señalado los principios positivos de un orden orgánico que se presta a aplicaciones personales. Nuestra segunda tarea consiste en evaluar la medida en la que podríamos aplicar estos principios a nuestras vidas personales.

Los remedios orgánicos están al alcance de todos. Algunos de ellos tienen que ver con cosas muy sencillas que son naturales para el hombre. Podríamos citar, por ejemplo, cualquier medida que fomente la reflexión y la introspección como algo que uno puede hacer como parte de un retorno al orden. También está la práctica de la virtud, especialmente de las virtudes cardinales, ya que los simples actos de virtud se oponen a la regla del “vicio egoista” y contribuyen a un orden orgánico y a su pasión por la justicia.

Cualquier medida, por pequeña que sea, que fortalezca el desgastado tejido social de la familia, la parroquia, la comunidad o la nación es un paso hacia este orden orgánico. Debemos fomentar cualquier forma de liderazgo que exprese vínculos de confianza mutua. Debemos pensar en formas concretas (por cómo vestimos, hablamos y lideramos), con las que podamos ser verdaderas figuras representativas para aquellos que nos admirran. Esto nos llevaría a descubrir formas de abrazar el deber, la responsabilidad y el sacrificio, y a rechazar un individualismo equivocado y egoísta. Sobre este marco social, se hace posible una economía orgánica.

Como hemos mostrado, un orden orgánico nos lleva a la máxima expresión de la individualidad de una persona, abordando las necesidades tanto materiales como espirituales. Aplicar los principios orgánicos a este desarrollo individual significa tomar medidas que favorezcan la regla del honor y su conjunto de valores. Entre estas medidas, podemos enumerar cualquier medio concreto por el que promovamos lo que es excelente y duradero; el cultivo del desarrollo intelectual y el debate; o la apreciación de la belleza, el arte y todas las cosas sublimes.

Deberíamos reflexionar sobre estas vías personales y, después, tener el valor de ajustar nuestras vidas en consecuencia.

Más allá de las vías personales

Estas vías, tanto positivas como negativas, son una parte extremadamente importante de cualquier retorno al orden. Solo podemos aplaudir a aquellos que examinan sus vidas y emplean su imaginación y creatividad para hacer las aplicaciones más concretas de nuestros principios generales a sus vidas personales.³⁶⁹

Sin embargo, estos esfuerzos personales no serán suficientes. No podemos limitarnos a idear formas de retirarnos de nuestro mundo frenéticamente intemperado, o de vivir vidas más ordenadas, orgánicas y virtuosas. Esto no puede hacerse ya que, simplemente, no podemos permitirnos el lujo de retirarnos de la sociedad.

La crisis actual no solo representa el fin de una fiesta, sino la aproximación de una gran tormenta que nos amenaza a todos con un colapso económico masivo. Nos engañamos si pensamos que podemos escapar de la desgracia abandonando los bulliciosos salones de baile del crucero por la comodidad de un camarote bien ordenado. Si el barco se hunde, ni si quiera los estilos de vida más orgánicos, en el más completo aislamiento en tercera clase, se libraran de la ruina.

Solos, ninguno de nosotros puede hacer nada proporcional a la crisis. La única respuesta proporcional es un gran debate en el que participe toda la nación sobre cómo podríamos volver al orden, que implique a la nación entera y aborde cómo podríamos retornar al orden. Nada que no sea un nuevo consenso nacional servirá para unir a los estadounidenses ante la tormenta.

Entender la crisis

Nuestra tercera tarea es, por tanto, comprender y entender la crisis, entrando en el debate sobre nuestro futuro. No es necesario que creemos este debate, puesto que ya está en marcha. En todo el país, la gente está confusa y se pregunta por qué la mayor economía del mundo en la historia mundial (nuestro gran orgullo) se tambalea ahora. Existen dudas e incertidumbres sobre el futuro del “capitalismo” y la dirección que debemos tomar. Se proponen alternativas, muchas de las cuales incluyen un gran gobierno.

Retorno al orden y su correspondiente campaña es nuestra contribución a este debate. Presentamos una perspectiva histórica que nos permite entender las causas de la crisis, repensar nuestras premisas e ir más allá de los modelos de intemperancia frenética que constantemente llevan en sí las semillas de crisis recurrentes. Como un faro entre las rocas, tratamos de aportar claridad en medio de este caos. Nos unimos a otros grupos e individuos del movimiento conservador para tranquilizar a los estadounidenses con que las raíces cristianas de nuestro orden económico son sólidas, y es a estas raíces a las que debemos volver.

Nuestra mayor contribución es ayudar a los estadounidenses de todas las clases sociales a participar en el debate invitándoles a unirse a un cruce de ideas y principios para utilizarlos allí donde se discuta la crisis, ya sea en la familia, el lugar de trabajo, los medios de comunicación, la iglesia o la universidad. Esperamos que aquellos que se sumen a este acto usen todos los medios pacíficos para que estas ideas lleguen a la sangre vital de la nación, pudiendo provocar una reacción sana.

Un llamamiento al sacrificio

Hay una aplicación final de los principios de este libro, que es la más difícil. No basta con entender la crisis, ni si quiera con participar en el debate. El futuro pertenece a aquellos que creen que merece la pena luchar por Estados Unidos.

Hacemos un llamamiento al sacrificio. Es un llamamiento para dejar a un lado la fiesta de la intemperancia frenética que cautiva a muchos con juegos, artilugios y otros entretenimientos (el “pan y circo” moderno). Al mismo tiempo, pedimos a los

estadounidenses que renuncien a su propio interés legítimo y a la búsqueda de la felicidad personal. Ahora es el momento de pensar en el barco en peligro.

Para salvar el barco hacen falta dos cosas La primera es que debe haber gente a la altura de las circunstancias, que reúnan los elementos para lidiar con la crisis actual. Aunque todos deberían participar en esto, nuestro llamamiento se dirige a aquellos personajes representativos, líderes a todos los niveles de la sociedad, que encarnan y unifican de forma natural las aspiraciones de sus familias, grupos sociales o comunidades. En esta época de peligro, les pedimos que tomen en serio y utilicen los principios orgánicos de este libro como hoja de ruta para reestructurar este país deseado por la Providencia. Tenemos la esperanza de que estos personajes representativos, como han hecho en el pasado, puedan reunir e inspirar rápidamente a una nación de héroes proporcional a la tormenta a la que nos enfrentamos.

El segundo elemento es un punto de unión. Una de las razones por las que la crisis actual se cierne sobre nosotros es que ya no disponemos de los puntos de referencia que antaño orientaban nuestras acciones. Como hemos visto, la pasión por la justicia o la práctica de las virtudes cardinales ya no orientan la economía. Han desaparecido muchas de las instituciones más importantes del corazón y el alma de la economía (la familia, la comunidad, el Estado cristiano y la Iglesia). Sin la regla de honor, ya no hay esas normas de civismo, modales, morales y decencia que facilitaban el buen funcionamiento de las sociedades y la economía. En estas condiciones, ¿es de extrañar que la gente esté perpleja?

Ha llegado el momento de establecer un estándar para reunir a todos aquellos que estén confundidos por la inminente tormenta. Dejemos que el orden orgánico cristiano sea un punto de encuentro. Creemos que este orden probado, que tanto corresponde a las necesidades materiales y espirituales de nuestra naturaleza, puede servir como punto de unidad y referencia ante la crisis actual. Este estándar puede asegurar a innumerables estadounidenses preocupados que no están solos en su creencia de que Estados Unidos no es una cooperativa sino una nación por la que merece la pena luchar.

La tormenta se aproxima. Cada uno de nosotros tiene un trabajo que hacer. A nivel personal, debemos buscar formas de librarnos de la intemperancia frenética y adoptar estilos de vida más orgánicos y templados como medio de preparación para la crisis que se avecina.

¿Qué podemos hacer?

1. Identificar las áreas en las que nos afecta la intemperancia frenética y ajustar nuestra vida en consecuencia.
2. Explorar aquellas formas en las que podemos aplicar los principios de un orden orgánico a nuestras vidas personales.
3. Entender la crisis y participar en el debate sobre el futuro de la nación.
4. Estar a la altura de las circunstancias y apostar por el estándar de un orden cristiano orgánico.

Pero más importante aún es ir más allá de nuestras vidas personales y considerar el efecto de la tormenta sobre la sociedad en general. Por tanto, debemos esforzarnos por comprender la naturaleza de la tormenta y unirnos a ese cruce de ideas y principios que nos permitirá participar, de cualquier manera posible, en el gran debate que decidirá nuestro rumbo.

Lo más importante de esto es nuestra voluntad de sacrificarnos por nuestra querida nación y reunirnos en torno a una bandera de retorno al orden en este momento de necesidad. Confiado en la Providencia, bien podríamos hacer nuestras las palabras de George Washington que, ante una crisis grave e inevitable declaró: “Hagamos un estándar al que puedan atenerse los sabios y los honestos. El acontecimiento está en manos de Dios.”³⁷⁰

³⁶⁹ El sitio web de la campaña *Retorno al Orden* tiene una página “Únete al debate” en la que los lectores comparten aplicaciones concretas de las ideas de este libro. Se puede acceder a sugerencias y otros recursos en www.ReturntoOrder.org.

³⁷⁰ Spalding y Garrity, *A Sacred Union of Citizens*, 27.

Conclusión

Gran Retorno a Casa

Hemos presentado el espectro de una gran crisis que tiene, como su causa inmediata, un inminente *crash* económico que desencadenará la quiebra de nuestro consenso nacional y del estilo de vida norteamericano.



Foto/Archivo de la TFP Americana. — *El regreso del Hijo Pródigo*, por Bartolomé Esteban Murillo (1617-1682).

En estos tiempos de aflicción y desorden, hemos de mirar hacia un Padre cuyo amor pasa por alto nuestros defectos y errores, dándonos la bienvenida con un gran retorno a casa.

Aunque esta crisis nos causará grandes estragos materiales, su mayor daño será espiritual. Aunque hemos presentado algunas directrices prácticas sobre lo que podríamos hacer ante la crisis actual, es en esta esfera espiritual donde reside el principal remedio. Sin una gran conversión moral de algún tipo, no veremos el retorno al orden que tanto deseamos.

Debe producirse un gran despertar que aborde las cuestiones espirituales esenciales que están en juego en nuestro gran debate. De nada nos servirá sobrevivir a la tormenta actual e incluso aplicar nuestros principios orgánicos si se hace con el mismo espíritu inquieto que nos ha llevado a la situación actual. Mientras estemos dentro del marco de la intemperancia frenética, siempre llevaremos dentro las semillas de nuestra propia destrucción. Primero debemos salir de este marco. Debe producirse una transformación espiritual fundamental que cambie nuestras mentalidades y enmiente nuestros caminos.

Esta propuesta no puede dejar de sugerir la figura del Hijo Pródigo que, habiendo abandonado la casa de su padre por la “intemperancia frenética” de una vida disoluta,

se da cuenta de la gravedad de su error y desea regresar. Al buscar nuestra solución, creemos que debemos seguir un camino similar.

Nos hemos equivocado

Como el Hijo Pródigo, nuestro primer paso debe ser darnos cuenta de que nos hemos equivocado. Hemos seguido un camino hacia la ruina en medio del escándalo de la gran fiesta de la intemperancia frenética.

En el curso de estas consideraciones hemos tratado de mostrar cómo nos hemos equivocado. Nuestro error no fue el hecho de disfrutar de la enorme generosidad de nuestra gran tierra, sino, más bien, que esta sirvió para ayudar a nuestra huida de la templanza. Hemos buscado la velocidad y la agitación cuando deberíamos haber disfrutado la recolección y la reflexión. Hemos intentado construir un paraíso materialista cuando nuestra naturaleza anhela lo sublime. Hemos confiado en la regla del dinero para que nos proporcionara comodidad y alegría solo para vernos afligidos por la tristeza, el estrés y la ansiedad. Los dioses del panteón secular moderno (el individualismo, el materialismo y el utopismo tecnológico, entre otros) nos han fallado. A medida que nos acercamos a nuestra gran crisis, nos encontramos en un vacío sin dirección ni oráculo claros.

San Lucas nos habla del Hijo Pródigo (15, 14): “Y después de haberlo gastado todo, sobrevino una poderosa hambre en aquel país: y comenzó a pasar necesidad.”

Los tiempos que corren deberían hacernos reflexionar. Porque también nosotros hemos agotado nuestros recursos en una fiesta que pensábamos que nunca terminaría. Nos encontramos al borde de un inminente y poderoso desastre. En el horizonte se vislumbran soluciones ecológicas y socialistas radicales que amenazan con sumirnos a la más abyecta miseria. Si en estos momentos pudiéramos darnos cuenta de que hemos pecado, serviría para despertar en nosotros corazones contritos y humildes.

Debemos anhelar la casa de nuestro Padre

Si se hace esto, podemos dar el segundo paso del Hijo Pródigo: anhelaba la casa de su padre. Es decir, no podemos regodearnos en la miseria. No podemos dedicarnos a la autocompasión. Debemos mirar más allá del colapso económico y cultivar la nostalgia de la casa de nuestro padre.

Debemos recordar la casa de nuestro padre (ese rico orden cristiano del que provenimos). Por eso nos hemos esforzado tanto en describir ese orden orgánico, virtuoso, espontáneo y providencial en toda su serena y sencilla grandeza. Invocamos la memoria de aquellas cohortes de santos y líderes legendarios de la sociedad, de todos los niveles, que asumieron la ardua tarea de mantener la regla del honor. Nos atrevemos a soñar con un orden en el que la economía descansa sobre el honor; nuestras leyes, sobre los Mandamientos. Insistimos en que nuestro camino debe ser el vía crucis y el punto de referencia, Nuestro Señor Jesucristo.

Con esta revisión realista y nada romántica de los principios cristianos intemporales, pretendemos despertar ese anhelo de la casa de nuestro Padre que debe movernos a la acción.

Debemos enfrentarnos a una cultura equivocada

“Y levantándose, vino a su padre.” Con estas sencillas palabras, San Lucas (15, 20) esboza el plan de acción del Hijo Pródigo, que siempre debe ser el nuestro.

En nuestro deseo de salir de la crisis, no basta con aislarnos, alejarnos o buscar otra fiesta frenética. Debemos alzarnos contra la cultura que nos ha llevado a la ruina; debemos dejar atrás y desligarnos de la regla del dinero, como individuos y como nación. Con el corazón humilde y contrito, podemos buscar entonces el objeto de nuestros anhelos.

En cuanto a los medios prácticos mediante los cuales el Hijo Pródigo se levantó y volvió a casa de su padre, el Evangelio guarda un curioso silencio. Tampoco parece esencial para la narración. Los anhelos del hijo suscitan los medios, del mismo modo que las soluciones orgánicas se adaptan a las circunstancias. Basta que este choque nazca de un fuerte rechazo y de un gran amor para que aparezcan los medios adecuados.

Debemos responder al amor del padre

Hay un último aspecto en el gran retorno del Hijo Pródigo a casa, que a menudo es rechazado, pero aquí está el punto clave. Se nos dice que el hijo anhelaba a su padre, pero está claro que el padre anhelaba mucho más a su hijo. De hecho, el padre estaba en vilo ante las noticias sobre su hijo y salió corriendo a encontrarse con él.

Por tanto, en nuestro anhelo del orden cristiano, que es la casa de nuestro Padre, también debemos considerar los anhelos de Dios, Nuestro Padre, y responder a su amor. Esos sentimientos de bondad desinteresada son tan extraños en nuestra época que solo promueven el interés propio y la ventaja. Debemos incluirlos en nuestro plan.

Debemos estar convencidos de que Dios desea nuestro gran retorno a casa mucho más que nosotros. Observa desde lejos el mínimo signo de nuestra cooperación a las gracias que nos concede de forma gratuita. Y cuando encuentra esfuerzo por nuestra parte, no se queda atrás en su generosidad. Sale a nuestro encuentro y nos trata como si nunca nos hubiéramos equivocado. Mata al ternero cebado y organiza una gran celebración. Nuestro retorno a casa se hace grandioso gracias al Padre, a quien retornamos, por nuestros méritos o esfuerzos.

A la solicitud varonil de un padre, debemos añadir el afecto maternal de una madre que también desea, intensamente, nuestro bien. No en vano, la civilización cristiana tuvo como alma cultural la devoción a la Santísima Virgen María. A ella se dirigieron las altas bóvedas de las catedrales medievales, el canto gregoriano de los monjes e incluso los mejores frutos de la producción económica. En torno a ella se unen santos y pecadores, ricos y pobres, viejos y jóvenes, sabios e ignorantes. Parafraseando las palabras de San Bernardo, todos “acudían a su protección, imploraban su ayuda y buscaban su intercesión.” Su abrumador deseo de ayudar “no dejaba a nadie sin ayuda.”

A lo largo de estas consideraciones de carácter socio-económico, hemos hecho referencia a la necesidad de cooperar con la gracia de Dios, siendo sensibles a su providencia amorosa, respondiendo a su llamada o, discerniendo proféticamente sus designios. Aquí, afirmamos la necesidad de una santa y sagrada alianza con Dios y del recurso a Nuestra Señora.

El camino del Hijo Pródigo

Hemos errado.

Debemos anhelar la casa de Nuestro Padre.

Debemos luchar con nuestra cultura equivocada.

Debemos responder al amor de Nuestro Padre.

Sin ilusiones

No podemos tener ilusiones sobre este camino. No negaremos que esta conversión, como cualquier enmienda importante de la vida, es de carácter radical.

Sin embargo, observamos que, en la medida en que se acerque el inminente colapso y la música de la banda deje de sonar, habrá quienes se sumen al ya gran número de estadounidenses preocupados que chocan con nuestra cultura y miran en dirección a la casa paterna que nunca conocieron.

Causa común

La historia recuerda cómo la crisis y la adversidad han tenido el efecto de unir a los hombres en una causa común. De hecho, no se forja mayor vínculo que cuando las personas sufren juntas, como puede verse en los vínculos que unen a los soldados en tiempos de guerra, o en la lucha por la educación que une a los alumnos de por vida.

Las luchas comunes suelen iniciar cambios que normalmente necesitarían varias generaciones en producirse. Pueden dar lugar a dinámicos movimientos sociales, culturales o religiosos capaces de crear nuevas identidades, cimentar vínculos de solidaridad y forjar sólidas relaciones recíprocas. No es descabellado pensar que, ante la crisis actual, puedan surgir soluciones similares. Aquí es donde debemos confiar en los anhelos de un Padre y en las ardientes súplicas de una Madre que nos llame a casa.

El factor de gracia

Es entonces cuando lo que parece imposible se hace posible.

“Cuando los hombres se las resuelven para cooperar con la gracia de Dios,” escribe Plinio Correa de Oliveira, “las maravillas de la historia son trabajadas: la conversión del Imperio Romano; la formación de la Edad Media; la reconquista de España, empezando en Covadonga; todos los eventos que resultan de la gran resurrección del alma, de la que los pueblos también son capaces. Estas resurrecciones son invencibles, pues nada puede vencer a una persona que es virtuosa y ama verdaderamente a Dios.”³⁷¹

Cabe preguntarse si el inminente colapso puede evitarse. Responderíamos que el curso de la historia no está predeterminado, aunque sus lecciones se repitan a menudo. Si queremos evitar la crisis, debemos centrar ahora nuestros esfuerzos en el gran retorno a casa.

Como compatriotas católicos preocupados por el futuro de nuestra nación, hacemos un llamamiento a nuestros compatriotas estadounidenses cuando se acerca la tormenta.

Reconozcamos los errores del pasado que nos han llevado por tan mal camino. Lamentemos la intemperancia frenética que ha desequilibrado a nuestra sociedad y nuestra economía. Cultivemos la nostalgia de la casa de nuestro Padre y del abrazo de la Madre. Y, sobre todo, supliquemos con fervor a Dios Todopoderoso que evite o mitigue los males que nuestros errores nos han acarreado. Y si esto no es posible, y somos llamados a comer de las cáscaras de los cerdos, entonces salgamos de nuestras desgracias como nuevos San Pablos, humillados y escarmentados, para llamar a nuestra sociedad de vuelta a casa, de vuelta al orden.

Así nació la cristiandad. El humilde Hijo Pródigo que entró en la casa de su padre con la esperanza de convertirse en siervo fue exaltado como un hijo más, superando sus expectativas. De esta forma, nosotros también podemos esperar un gran retorno a casa.

Terminamos estas consideraciones invocando a Nuestra Señora de Fátima, quien se apareció en Portugal, en 1917, y nos advirtió sobre el comunismo y otros errores de nuestros tiempos modernos. Habló también de la crisis que se avecinaba y completó su mensaje con una maravillosa promesa en la que nos invitaba a residir en un orden cristiano donde triunfaría su Corazón Inmaculado.

³⁷¹ Corrêa de Oliveira, *Revolución y Contra-Revolución*, 104.

Agradecimientos

Este es un libro nacido de grandes deseos en medio de la adversidad. La pasión por llevar a cabo este proyecto superó todas las pruebas y obstáculos que parecían conspirar contra su realización. Este libro supone la culminación de los esfuerzos de muchas personas que, en justicia, deben ser mencionadas aquí, ya que han compartido esa pasión.

En primer lugar, quería reconocer y agradecer al profesor Plínio Corrêa de Oliveira. Fue él quien, hace muchas décadas, previó la crisis económica de los Estados Unidos y Occidente. Aunque era brasileño, con una commovedora preocupación por nuestra nación, nos invitó a mí y a otros a estudiar la economía moderna de modo que, más tarde, pudiéramos abordar esta crisis desde una perspectiva católica. En 1986, formó lo que se llamó la Comisión de Estudios Norteamericanos (1986-1991). Su gran deseo de que este proyecto saliera adelante le llevó a celebrar reuniones periódicas donde desarrolló muchas de las ideas y conceptos que aparecen en la narración de este libro.

Mi gratitud debe extenderse a los primeros miembros de la TFP de aquella Comisión de Estudios Norteamericanos cuya dedicación sentó las bases de este trabajo. Me gustaría hacer una mención especial a Julio Loredo de Izcue y a Péricles Capanema Ferreira e Melo, por sus ánimos y su apoyo.

La gratitud es bienvenida en tiempos difíciles. Estos estudios se interrumpieron poco antes de la muerte del Profesor Plínio Corrêa de Oliveira, en 1995, y parecía que no había luz al final del túnel. Pese a muchos intentos de reactivar la comisión, los obstáculos parecían insuperables. Por esta razón, me gustaría dar las gracias, de una manera muy especial, al director de la TFP norteamericana Luiz A. Fragelli, cuyo apoyo incansable durante este tiempo ayudó a resucitar estos estudios y a crear las condiciones para formar otra comisión que llevara este trabajo a buen término. Fue él quien me recomendó adoptar un régimen de estudio intenso, y se lo agradezco. También quería mencionar a Caio Xavier da Silveira, cuyos ánimos estuvieron conmigo durante el camino.

Agradezco con especial afecto y aprecio a los miembros norteamericanos de la TFP que se unieron conmigo para formar la actual Comisión de Estudios Norteamericanos (2006-presente): Raymond E. Drake, Gary J. Isbell, Richard A. Lyon, Michael M. Whitcraft, C. Michael Drake, y Benjamin A. Hiegert. A lo largo de los años, este extraordinario grupo de hermanos ha servido como caja de resonancia de las tesis del libro. Me han ofrecido sus sabios consejos, sus comentarios honestos y sus ánimos.

También he tenido el privilegio de aprovechar los conocimientos de los veteranos de la TFP de todo el mundo, que han revisado este trabajo con esmero y caridad. Cada uno ha aportado al proyecto su sabiduría y experiencia vital. En primer lugar, quería dar las gracias al Príncipe Bertrand de Orleans-Braganza por sus amables observaciones y consejos. También doy las gracias al Dr. Adolpho Lindenberg (autor por derecho propio), al economista chileno Carlos del Campo, a José A. Ureta Zañartu, a António Borelli Machado, a Fernando Antúnez Aldunate, a Mathias von Gersdorff, a Mario

Navarro da Costa, a C. Preston Noell III, a John R. Spann, y a los ilustrados hermanos, Gustavo y Luiz Solimeo.

Varios académicos y escritores aceptaron revisar versiones del manuscrito y ofrecer sus sugerencias. Me animó el Profesor Richard Stivers, cuyos libros admiro y cuyos consejos atesoro. Doy las gracias a Forrest McDonald, a Robert H. Knight; al teniente coronel Joseph J. Thomas (profesor de liderazgo en la Academia Naval de EE.UU.); al Dr. Alejandro A. Chafuen de la *Atlas Economic Research Foundation*; al Padre Jerry Wooton; y al Dr. Kevin Schmiesing, del *Acton Institute*, quienes ofrecieron sugerencias muy pertinentes y bienvenidas. También he aprovechado los apuntes del Profesor David Magalhães, de la Universidad de Coimbra en Portugal. Gracias en especial al economista Gregor Hochreiter, de Austria, con quien discutí frecuentemente sobre economía y cuyas explicaciones hicieron que la “ciencia lúgubre” fuera un poco menos lúgubre. Todos han mejorado el texto y han hecho menos evidentes sus defectos, es decir, los míos.

El director de la TFP norteamericana Robert E. Ritchie se ha esforzado incansablemente por difundir las ideas de este libro por todas partes. También ha habido muchos otros (investigadores, editores, correctores y revisores) que se han unido para sacar a la luz este libro. Les doy las gracias a todos ellos por su apoyo, entusiasmo y paciencia.

Mi agradecimiento más grande va destinado a todos aquellos que están fuera del proceso de redacción de este libro. Me siento humildemente agradecido por la dedicación de los miembros, simpatizantes y amigos de la TFP, que, aunque no han participado directamente en esta obra, la han seguido de cerca y han contribuido enormemente a su finalización con sus comentarios, sus ánimos y sus oraciones. Su pasión por los temas mencionados en el libro me inspiró, verdaderamente, a seguir adelante. Respecto a esto, quería destacar el apoyo moral de mis compañeros de la TFP, que me ayudaron de muchas maneras. No tengo palabras para agradecerloslo.

Doy las gracias a todos los que han compartido los ardientes deseos y las adversidades que han dado lugar a este libro y rezo para que las ideas y los principios oportunos que contiene desempeñen su papel en el debate sobre el futuro de nuestra querida nación.

*John Horvat II
Spring Grove, Pensilvania
8 de diciembre 2012
Fiesta de la Inmaculada Concepción
Patrona de los Estados Unidos*

Glosario

Acedia: estado en el que una persona muestra un cansancio hacia las cosas sagradas y espirituales, lo que causa depresión, tristeza e incluso desesperación.

Almas de *bourdon*: aquellas personas con percepciones especiales que orientan, armonizan y marcan el tono de quienes les rodean, con consejos, dirección y liderazgo.

Estado cristiano: la organización política y el orden de la nación según los principios cristianos y la ley natural, con la función de salvaguardar el bien común y facilitar la vida virtuosa en común.

La unión cooperativa: un modelo socio-económico en el que los ciudadanos ven su nación como una especie de sociedad anónima a la que contribuyen y de la que esperan beneficios y derechos.

Divisas: billetes, papel moneda y monedas emitidas por el gobierno que sirve como moneda de curso legal y medio de cambio, y constituyen la oferta monetaria física de una nación.

Divina Providencia: el plan concebido en la mente de Dios, según el cual, provee y dirige a sus criaturas a su propio fin.

Vínculo feudal: cualquiera de un amplio rango de relaciones personales mutuamente beneficiosas dentro del Estado de derecho, que une a los individuos en la sociedad. Normalmente se caracteriza por una parte que busca protección y otra que busca servicio.

Intemperancia frenética: un impulso incansable, explosivo e implacable dentro del hombre moderno que se manifiesta en la economía de dos maneras:

- 1) Tratando de deshacerse de restricciones legítimas.
- 2) Gratificando pasiones desordenadas.

Gigantismo: una tendencia dentro de la economía moderna que favorece una expansión desmesurada e incontrolable de la industria manufacturera y otros sectores hasta alcanzar proporciones gigantescas, a menudo posibilitadas por prácticas de negocio injustas o beneficios gubernamentales.

Gremio: asociaciones comerciales de tipo familiar que velan por los intereses espirituales y temporales de sus miembros. Son organismos orgánicos autónomos

que hacen sus propias reglas, regulan la competencia y definen los estándares de calidad para los productos de sus comercios.

Organismos intermediarios: asociaciones como los gremios, las universidades, las parroquias y las comunidades que se interponen entre el individuo y el Estado, y desempeñan un papel importante en la formación y el desarrollo de los miembros en la sociedad.

Individualismo: una deformación de la individualidad por la cual el hombre se encierra a sí mismo y se convierte en el centro de un mundo de intereses personales que tiende a rechazar el carácter social del hombre y su papel en la comunidad.

Estandarización masiva: un desequilibrio de los mercados en el que los bienes se producen a gran escala en detrimento de la satisfacción y la individualidad del consumidor.

Materialismo: un desequilibrio del mercado en el que la producción y el consumo están dominados por una fijación excesiva en el placer, la comodidad física, la utilidad o la cantidad. No aborda el lado espiritual o metafísico de la naturaleza humana, el cual tiende hacia lo bueno, lo verdadero y lo bello.

Dinero: convención establecida por ley para la conveniencia del intercambio, el almacenamiento de la riqueza y como medida del valor de todas las cosas vendibles.

Nación: comunidad de gente que comparte la misma lengua, cultura, ascendencia o historia, y viven bajo el mismo gobernador y leyes.

Derecho natural: un sistema ético inherente a la naturaleza humana y descubrible por la razón que ayuda a los hombres a actuar correctamente, de acuerdo con la finalidad de los actos humanos. Es el mismo para todos los pueblos, lugares y tiempos.

Sociedad orgánica: un orden social orientado hacia el bien común, que se desarrolla de forma natural y espontánea, permitiendo al hombre perseguir la perfección de su naturaleza esencialmente social, a través de la familia, los grupos intermediarios, el Estado y la Iglesia.

Economía de escala proporcional: un orden en el que las dimensiones de la actividad comercial favorecen el conocimiento del entorno y el establecimiento de puntos de referencia. Estas relaciones comerciales pueden ser grandes, medianas o pequeñas, y varían en función de las capacidades de los interesados.

Personaje representativo: una persona que percibe los ideales, los principios y las cualidades deseados y admirados por una comunidad o nación, y los traduce en programas concretos de vida y cultura.

Revolución: término utilizado por el pensador católico, Plínio Corrêa de Oliveira, para describir un único proceso histórico caracterizado por un espíritu de rebelión contra los valores espirituales, religiosos, morales y culturales de la cristiandad. Este proceso consta de 4 fases: 1) el Renacimiento, que preparó el camino para la *Revolución Protestante* (1517); 2) la *Revolución Francesa* (1789); 3) la *Revolución Comunista* (1917); y 4) la *Revolución Cultural* de los años sesenta (1968).

Regla del honor: conjunto de valores que rigen en la sociedad y que dan lugar a un estilo de vida que lleva de forma natural a los hombres a estimar y cuidar aquellas cosas que son excelentes. Este conjunto de valores incluye la calidad, la belleza, la bondad y la caridad.

Estado de derecho: estado de orden en la sociedad en el que los acontecimientos humanos se ajustan, generalmente, a un código legal.

Regla del dinero: un mal uso del dinero que lo convierte, de un medio común de intercambio, en la principal medida de todas las relaciones y valores. Instala un conjunto de valores en los que dominan la utilidad, la eficiencia y la cantidad.

Escuela Escolástica: un movimiento intelectual en Europa (1100-1500), que formuló un cuerpo unificado de pensamiento católico aplicable a todos los ámbitos de la vida. Se sirvió de la filosofía aristotélica, los textos bíblicos, la literatura patrística y los juristas romanos. Santo Tomás de Aquino fue su principal autor. Un desarrollo posterior (denominado Escuela Escolástica Tardía) fue la Escuela de Salamanca (1500-1650), en España, que se ocupó de muchos asuntos económicos.

Capital social: cualquier red social que se rige por normas y valores compartidos y se mantiene mediante sanciones, y que crea condiciones para la confianza, enriqueciendo así la vida social, cívica y económica.

Sublime: aquello que es de tal excelencia que provoca una gran emoción, haciendo que los hombres se sientan sobrecogidos por su magnificencia o grandeza. Lo sublime puede encontrarse en panoramas extraordinarios, obras de arte, ideas, actos virtuosos o hazañas heroicas de grandes hombres.

Subsidiariedad: principio social que sostiene que una comunidad de orden superior no debe interferir indebidamente en la vida interna de una de orden inferior. Al mismo

tiempo, una unidad social inferior debe resolver sus propios problemas y solo recurrir a una unidad o autoridad superior en aquellos asuntos que sea incapaz de manejar.

Templanza: la virtud por la que el hombre gobierna sus apetitos y sus pasiones naturales de acuerdo con las normas prescritas por la razón y la fe.

Estados Unidos de los “Diez Mandamientos”: aquella parte del público estadounidense que siente un gran respeto por un código moral consensuado, basado en los Diez Mandamientos y que, como resultado, aún conserva un sólido apego a los valores morales.

Espontaneidad rígida: una manera de actuar en la sociedad orgánica de acuerdo con los principios, el derecho natural y el Evangelio, que respeta el desarrollo no planificado de la vida y fomenta el ejercicio del libre albedrío, la creatividad y la adaptación.

Flujo vital: esa exuberante vitalidad y dinamismo humanos que se encuentran en un pueblo auténtico en el que los talentos y las cualidades desbloqueados se exhiben con tremendas explosiones de energía y entusiasmo, que a su vez pueden canalizarse y refinarse con fines útiles.

Bibliografía

- Acquaviva, Sabino S. *The Decline of the Sacred in Industrial Society*. Traducido por Patricia Lipscomb. Oxford: Basil Blackwell, 1979.
- Adams, Walter y James W. Brock. *The Bigness Complex: Industry, Labor, and Government in the American Economy*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2004.
- de Aquino, Santo Tomás. *Commentary on Aristotle's Politics*. Traducido por Richard J. Regan. Indianápolis: Hackett Publishing, 2007.
- . *The Summa Contra Gentiles*. Traducido por the English Dominican Fathers. Nueva York: Benzinger Brothers, n.d.
- . *Summa Theologica*. <http://www.newadvent.org/summa/>.
- Aristotle, “Nicomachean Ethics.” Traducido por W. D. Ross. En *The Works of Aristotle: II. Vol. 9 de Great Books of the Western World*. Editado por Robert Maynard Hutchins, 339-436. Chicago: University of Chicago, 1952.
- Artz, Frederick B. *The Mind of the Middle Ages, A.D. 200-1500: An Historical Survey*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- San Agustín. *In epistulam Ioannis ad Parthos* (Homilía 7 de la Primera Epístola de Juan). <http://www.newadvent.org/fathers/170207.htm>.
- . *Epist. 138 ad Marcellinum*. En *Opera Omnia*. Vol. 2, en J.P. Migne, *Patrologia Latina*.
- Ballwin, Summerfield. *Business in the Middle Ages*. Nueva York: Cooper Square Publishers, 1968.
- Barrett, William. *Death of the Soul: From Descartes to the Computer*. Nueva York: Doubleday Anchor Books, 1986.
- Beard, Charles. *The Industrial Revolution*. Westport, Conn.: Greenwood Press Publishers, 1975.
- Bell, Daniel. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. Nueva York: Basic Books, 1976.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, y Steven M. Tipton. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*.

Berkeley: University of California Press, 1985.

Benedict XVI, Audiencia General, 31 de Agosto de 2011.

Berle, Adolph A. y Gardiner C. Means. *The Modern Corporation and Private Property*. New Brunswick, N.J.: Transaction, 2002.

Berman, Marshall. *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. Nueva York: Simon and Schuster, 1982.

Blackstone, Sir William. *Commentaries on the Laws of England*. Oxford: Clarendon Press, 1765.

Bloch, Marc. *The Growth of Ties of Dependence*. Traducido por L. A. Manyoa. Vol. 1 de *Feudal Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

—. *Social Classes and Political Organization*. Traducido por L. A. Manyoa. Vol. 2 de *Feudal Society*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Bogle, John C. *The Battle for the Soul of Capitalism*. New Haven: Yale University Press, 2005.

Bookstaber, Richard. *A Demon of Our Own Design: Markets, Hedge Funds, and the Perils of Financial Innovation*. Hoboken, N.J.: John Wiley and Sons, 2007.

Brankin, Anthony J. “The Cult of Ugliness in America.” *Crusade Magazine*, Mayo-Junio 2001.

Braudel, Fernand. *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*. Traducido por Patricia M. Ranum. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977.

—. *The Structures of Everyday Life, The Limits of the Possible*. Traducido por Siân Reynolds. Vol. 1 de *Civilization and Capitalism 15th-18th Century*. Berkeley: University of California Press, 1992.

—. *The Wheels of Commerce*. Traducido por Siân Reynolds. Vol. 2 de *Civilization and Capitalism 15th-18th Century*. Berkeley: University of California Press, 1992.

—. *The Perspective of the World*. Traducido por Siân Reynolds. Vol. 3 de *Civilization and Capitalism 15th-18th Century*. Nueva York: Harper and Row, 1984.

Brooks, David. *On Paradise Drive: How We Live Now (And Always Have) in the Future Tense*. Nueva York: Simon and Schuster, 2004.

Burke, Edmund. “Reflections on the Revolution in France.” En *The Works of Edmund Burke, With a Memoir*. Nueva York: Harper and Brothers, 1846.

- . “Letter from Mr. Burke to a Member of the National Assembly; En respuesta a algunas objeciones a su libro sobre el asunto francés. 1791.” En *The Works of Edmund Burke, With a Memoir*. Nueva York: Harper and Brothers, 1846.
- . “A Philosophical Inquiry into the Origins of Our Ideas on the Sublime and Beautiful.” En *The Works of Edmund Burke, With a Memoir*. Nueva York: Harper and Brothers, 1846.

Carr, Nicholas. *The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains*. Nueva York: W. W. Norton, 2010.

Chafuen, Alejandro A. *Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham, Md.: Lexington Books, 2003.

Chancellor, Edward. *Devil Take the Hindmost: A History of Financial Speculation*. Nueva York: Plume, 2000.

Cipolla, Carlo M. *Before the Industrial Revolution: European Society and Economy, 1000-1700*. Nueva York: W. W. Norton, 1976.

- . “The Italian and Iberian Peninsulas.” En *Economic Organization and Policies in the Middle Ages*. Vol. 3 de *The Cambridge Economic History of Europe*. Editado por M. M. Postan. Londres: Cambridge University Press, 1953.

Corrêa de Oliveira, Plinio. Nobleza y élites tradicionales análogas en las alocuciones de Pío XII al Patriciado y a la Nobleza romana. York, Pa.: The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, 1993.

—. Revolución y Contra-Revolución. 3rd ed. York, Pa.: The American Society for the Defense of Tradition, Family and Property, 1993.

—. “Money Is Not the Supreme Value,” en *Folha de São Paulo*, 9 de mayo de 1971.

—. 73 reuniones con la American Studies Commission (1986-1991) y reuniones el 21 de agosto de 1986 y el 12 de marzo de 1991. Documentos de Plinio Corrêa de Oliveira. (una grabación de audio transcrita). American TFP Research Library, Spring Grove, Pensilvania.

Cox, Harvey. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. Nueva York: Macmillan, 1966.

Dawson, Christopher. *Religion and the Rise of Western Culture*. Nueva York: Sheed and Ward, 1950.

- Delassus, Henri. *L'Esprit Familial dans la Famille, dans la Cité, et dans l'État*. Francia: Éditions Saint-Remi, 2007.
- Dempsey, Bernard W. *The Functional Economy: The Bases of Economic Organization*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1958.
- . *Interest and Usury*. Londres: Dennis Dobson, 1948.
- de Roover, Raymond. *San Bernardino of Siena and Sant'Antonino of Florence: The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Printing Office, 1967.
- . *The Rise and Decline of the Medici Bank 1397-1494*. Nueva York: W. W. Norton, 1966.
- Duby, Georges, ed. *Revelations of the Medieval World*. Traducido por Arthur Goldhammer. Vol. 2 de *A History of Private Life*. Cambridge: Harvard University Press, Belknap Press, 1988.
- Durkheim, Émile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. Traducido por Joseph Ward Swain. Londres: George Allen y Unwin, 1964.
- Evans, M. Stanton. *The Theme Is Freedom: Religion, Politics, and the American Tradition*. Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1994.
- Federer, William J. *The Ten Commandments & Their Influence on American Law: A Study in History*. San Luis: Amerisearch, 2003.
- Friedman, Lawrence M. *The Horizontal Society*. New Haven: Yale University Press, 1999.
- Friedman, Milton. *A Program for Monetary Stability*. Nueva York: Fordham University Press, 1960.
- Friedman, Thomas L. *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century*. Nueva York: Picador, 2005.
- Funck-Brentano, Franz. *The Middle Ages*. Traducido por Elizabeth O'Neill. Nueva York: G. P. Putnam and Sons, 1923.
- Gaughan, William Thomas. *Social Theories of Saint Antoninus from His Summa Theologica*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1950.
- Gautier, Léon. *Chivalry*. Traducido por Henry Frith. Nueva York: Crescent Books, 1989.

Gilby, Thomas. *The Political Thought of Thomas Aquinas*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.

Gimpel, Jean. *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of the Middle Ages*. Nueva York: Penguin Books, 1977.

Goldwater, Barry. *The Conscience of a Conservative*. N.p.: Bottom of the Hill Publishing, 2010.

Gray, Sir Alexander. *The Development of Economic Doctrine*. Nueva York: John Wiley and Sons, 1965.

Greenspan, Alan. “[Remarks at the Annual Dinner and Francis Boyer Lecture of The American Enterprise Institute for Public Policy Research](#),” Washington, D.C., 5 de diciembre de 1996.

Guéranger, Prosper. *The Liturgical Year*. Traducido por Laurence Shepherd. Great Falls, Mont.: St. Bonaventure Publications, 2000.

Halpern, David. *Social Capital*. Cambridge: Polity Press, 2005.

Hayek, F.A. “The Road to Serfdom.” En *The Road to Serfdom: Texts and Documents, The Definitive Edition*. Vol. 2 de *The Collected Works of F. A. Hayek*. Editado por Bruce Caldwell. Londres: University of Chicago Press, 2007.

Heer, Friedrich. *The Medieval World, Europe 1100-1350*. Traducido por Janet Sondheimer. Nueva York: Praeger Publishers, 1969.

Heilbroner, Robert. *The Nature and Logic of Capitalism*. Nueva York: W. W. Norton, 1985.

Henry, Patrick. “‘And I Don’t Care What It Is’: The Tradition-History of a Civil Religion Proof-Text.” *Journal of the American Academy of Religion*, 49:1 (Mar. 1981): 35-49.

Herlihy, David. *The History of Feudalism*. Nueva York: Walker, 1971.

Hobbes, Thomas. “Leviathan.” En *Machiavelli, Hobbes*. Vol. 23 de *Great Books of the Western World*. Editado por Robert Maynard Hutchins, 39-283. Chicago: The University of Chicago, 1952.

Huizinga, Johan H. *In the Shadow of Tomorrow*. Nueva York: W. W. Norton, 1936.

—. *The Waning of the Middle Ages: A Study of the Forms of Life, Thought and Art in France and the Netherlands in the XIVth and XVth Centuries*. Garden City, N.Y.:

Doubleday Anchor Books, 1954.

Innes, A. M. "What Is Money?" *Banking Law Journal* (Mayo 1913): 377-408.

Juan Pablo II. Encíclica *Centesimus Annus*. 1991. Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1991.

Kennedy, Anthony M. *Lawrence v. Texas* 539 U.S. 558 (2003.)

—. *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey* 505 U. S. 833 (1992.)

Kern, Fritz. *Kingship and Law in the Middle Ages: The Divine Right of Kings and the Right of Resistance in the Early Middle Ages; Law and Constitution in the Middle Ages*. Traducido por S. B. Chrimes. Oxford: Basil Blackwell, 1968.

Keynes, John Maynard. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 1997.

Kindleberger, Charles P. y Robert Aliber. *Manias, Panics, and Crashes: A History of Financial Crises*. Hoboken, N.J.: John Wiley and Sons, 2005.

King, Mervyn. "Banking—from Bagehot to Basel, and back again." *BIS Review* 140 (2010): 1.

Kirk, Russell. *The Roots of American Order*. 3rd ed. Washington, D.C.: Regnery Gateway, 1991.

—. *Enemies of the Permanent Things: Observations of Abnormality in Literature and Politics*. New Rochelle, N.Y.: Arlington House, 1969.

Kirshner, Julius, ed., *Business, Banking and Economic Thought in Late Medieval and Early Modern Europe: Selected Studies of Raymond de Roover*. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

Klugewicz, Stephen M. y Lenore T. Ealy, eds. *History, on Proper Principles: Essays in Honor of Forrest McDonald*. Wilmington, Del.: ISI Books, 2010.

Kriedte, Peter, Hans Medick, y Jurgen Schlumbohm. *Industrialization before Industrialization: Rural Industry in the Genesis of Capitalism*. Traducido por Beate Schempp. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Kristol, Irving. *Two Cheers for Capitalism*. Nueva York: Basic Books, 1978.

Lane, Robert E. *The Loss of Happiness in Market Democracies*. New Haven: Yale University Press, 2000.

Langholm, Odd. *Economics in the Medieval Schools: Wealth, Exchange, Value, Money and Usury According to the Paris Theological Tradition 1200-1350*. Leiden: E. J. Brill, 1992.

- . *The Legacy of Scholasticism in Economic Thought: Antecedents of Choice and Power*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- . *The Merchant in the Confessional: Trade and Price in the Pre-Reformation Penitential Handbooks*. Leiden: Brill, 2003.

Lasch, Christopher. *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*. Nueva York: W. W. Norton, 1996.

Laslett, Peter. *The World We Have Lost—Further Explored*. 3rd ed. Londres: Routledge, 1983.

Lemoyne, Giovanni Battista. Vol. 1 de *The Biographical Memoirs of St. John Bosco*. Editado por Diego Borgatello. New Rochelle, N.Y.: Salesiana Publishers, Inc., 1965.

León XIII. Encíclica *Immortale Dei*. 1885.

- . Encíclica *Libertas*. 1888. En Vol. 2 de *The Papal Encyclicals*. Editado por Claudia Carlen. Raleigh, N.C.: McGrath, 1981.
- . Encíclica *Quod Apostolici Muneris*. 1878. En Vol. 2 de *The Papal Encyclicals*. Editado por Claudia Carlen. Raleigh, N.C.: McGrath, 1981.
- . Encíclica *Sapientiae Christianae*. 1890. En Vol. 2 de *The Papal Encyclicals*. Editado por Claudia Carlen. Raleigh, N.C.: McGrath, 1981.

Lester, Richard A. “Currency Issues to Overcome Depressions in Pennsylvania, 1723 and 1729.” *Journal of Political Economy* 46:3 (Junio 1938): 324-75.

Lichtenstein, Nelson, ed. *Wal-Mart: The Face of Twenty-First Century Capitalism*. Nueva York: The New Press, 2006.

Lilley, Samuel. “Technological Progress and the Industrial Revolution 1700-1914.” En *The Industrial Revolution 1700-1914*. Editado por Carlo M. Cipolla, 187-254. Nueva York: Harvester Press, Barnes and Noble, 1976.

Lindenberg, Adolpho. *The Free Market in a Christian Society*. Traducido por Donna H. Sandin. Washington, D.C.: St. Antoninus Institute for Catholic Education in Business, 1999.

- Locke, John. "An Essay Concerning Human Understanding." En *Locke, Berkeley, Hume*. Vol. 35 de *Great Books of the Western World*. Editado por Robert Maynard Hutchins, 83-395. Chicago: University of Chicago, 1952.
- . "Concerning Civil Government, Second Essay." En *Locke, Berkeley, Hume*. Vol. 35 de *Great Books of the Western World*. Editado por Robert Maynard Hutchins, 25-82. Chicago: University of Chicago, 1952.
- Long, D. Stephen. *Divine Economy: Theology and the Market*. Nueva York: Routledge, 2000.
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue: A Study of Moral Theory*. 3rd ed. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2007.
- Marche, Stephen. "Is Facebook Making Us Lonely?" *The Atlantic*. Mayo 2012.
- Marx, Karl. "Capital." Editado por Friedrich Engels. En *Marx*. Vol. 50 de *Great Books of the Western World*. Editado por Robert Maynard Hutchins, 1-411. Chicago: University of Chicago, 1952.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. "Manifesto of the Communist Party." En *Marx*. Vol. 50 de *Great Books of the Western World*. Editado por Robert Maynard Hutchins, 413-34. Chicago: University of Chicago, 1952.
- Matthews, Richard K. y Elric M. Kline. "Jefferson Un-Locked: The Rousseauan Moment in American Political Thought." En *History, on Proper Principles: Essays in Honor of Forrest McDonald*. Editado por Stephen M. Klugewicz y Lenore T. Ealy, 133-165. Wilmington, Del.: ISI Books, 2010.
- McDonald, Forrest. "The Founding Fathers and the Economic Order." En *History, on Proper Principles: Essays in Honor of Forrest McDonald*, Editado por Stephen M. Klugewicz and Lenore T. Ealy, 263-69. Wilmington, Del.: ISI Books, 2010.
- Minsky, Hyman P. *Stabilizing an Unstable Economy*. Nueva York: McGraw Hill, 2008.
- Mises, Ludwig von. *Bureaucracy*. New Haven: Yale University Press, 1944.
- Mokyr, Joel. *The Lever of Riches: Technological Creativity and Economic Progress*. Nueva York: Oxford University Press, 1992.
- Mousnier, Roland. *Society and State*. Traducido por Brian Pearce. Vol. 1 de *The Institutions of France under the Absolute Monarchy 1598-1789*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

- . *The Origins of State and Society*. Traducido por Brian Pearce. Vol. 2 de *The Institutions of France under the Absolute Monarchy 1598-1789*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Mumford, Lewis. *Technics and Human Development*. Vol. 1 de *The Myth of the Machine*. Nueva York: Harcourt, Brace, Jovanovich. 1967.
- . *The Pentagon of Power*. Vol. 2 de *The Myth of the Machine*. Nueva York: Harcourt, Brace, Javanovich, 1970.
- . *The City in History: Its Origins, Its Transformations, and Its Prospects*. Nueva York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1961.
- . *The Story of Utopias*. Nueva York: The Viking Press, 1972.
- Nisbet, Robert A. *The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom*. San Francisco: ICS Press, 1990.
- . *The Social Bond: An Introduction to the Study of Society*. Nueva York: Alfred A. Knopf, 1970.
- . *Twilight of Authority*. Indianápolis: Liberty Fund, 2000.
- Noonan, John T., Jr. *The Scholastic Analysis of Usury*. Cambridge: Harvard University Press, 1957.
- Novak, Michael. *The Spirit of Democratic Capitalism*. Nueva York: Touchstone, 1983.
- Owst, G. R. *Literature and Pulpit in Medieval England: A Neglected Chapter in the History of English Letters & of the English People*. 2nd ed. Oxford: Basil Blackwell, 1961.
- Pangle, Thomas L. *Leo Strauss: An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006.
- Parente, Pietro, Antonio Piolanti, y Salvatore Garofalo. *Dictionary of Dogmatic Theology*. Milwaukee: Bruce Publishing, 1951.
- Paul VI. Allocution *Resistite Fortes in Fide* (Junio 29, 1972.) En *Insegnamenti di Paolo VI*. 10: 707-09.
- Pieper, Josef. *Leisure: The Basis of Culture*. Traducido por Gerald Malsbary. South Bend, Ind.: St. Augustine Press, 1998.
- Pirenne, Henri. *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*. Traducido por Frank D. Halsey. Princeton: Princeton University Press, 1952.

Pío X. Motu Proprio *Fin Dalla Prima Nostra*. 1903. *American Catholic Quarterly Review* 29 (1904): 234-39.

Pío XI. Encíclica *Quadragesimo Anno*. 1931. En Vol. 3 de *The Papal Encyclicals*. Editado por Claudia Carlen. Raleigh, N.C.: McGrath, 1981.

Pío XII. “[1941 Allocution to the Roman Patriciate and Nobility](#).” En *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*. Vatican: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1940-1958.

—. “1944 Christmas Message.” En *Christmas Messages*. Vol. 2 de *The Major Addresses of Pope Pius XII*, editado por Vincent A. Yzermans. St. Paul, Minn.: North Central, 1961.

Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Times*. 2nd ed. Boston: Beacon Press, 2001.

Postman, Neil. *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. Nueva York: Vintage Books, 1993.

Putnam, Robert D. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Nueva York: Simon and Schuster, 2000.

Ratzinger, Joseph Cardinal y Vittorio Messori. *The Ratzinger Report: An Exclusive Interview on the State of the Church*. Traducido por Salvator Attanasio y Graham Harrison. San Francisco: Ignatius Press, 1986.

Reich, Charles A. *The Greening of America*. Nueva York: Crown Trade Paperbacks, 1970.

Reinhart, Carmen M. y Kenneth S. Rogoff. *This Time Is Different: Eight Centuries of Financial Folly*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

Riesman, David, Nathan Glazer, y Reuel Denney. *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*. New Haven: Yale University Press, 1989.

Ritzer, George. *The McDonaldization of Society* 5. Los Ángeles: Pine Forge Press, 2008.

Roberts, James A. *Shiny Objects: Why We Spend Money We Don't Have in Search of Happiness We Can't Buy*. Nueva York: HarperOne, 2011.

Rommen, Heinrich A. *The State in Catholic Thought: A Treatise in Political Philosophy*. San Luis: B. Herder, 1947.

Röpke, Wilhelm. *A Humane Economy: The Social Framework of the Free Market.* Chicago: Henry Regnery, 1960.

Rothkopf, David. *Superclass: The Global Power Elite and the World They Are Making.* Nueva York: Farrar, Straus and Giroux, 2008.

Roubini, Nouriel y Stephen Mihm. *Crisis Economics: A Crash Course in the Future of Finance.* Nueva York: Penguin Books, 2010.

Rousseau, Jean Jacques. “The Social Contract or Principles of Political Right.” En *Montesquieu, Rousseau.* Vol. 38 de *Great Books of the Western World.* Editado por Robert Maynard Hutchins, 387-439. Chicago: University of Chicago, 1952.

Russell, Bertrand. “A Free Man’s Worship.” En *Mysticism and Logic and Other Essays.* Londres: George Allen and Unwin, 1959.

Sandoz, Ellis. *A Government of Laws: Political Theory, Religion, and the American Founding.* Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990.

Schor, Juliet B. *The Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure.* Nueva York: Basic Books, 1991.

Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism and Democracy.* Nueva York: Harper Perennial Modern Thought Edition, 2008.

—. *History of Economic Analysis.* Editado por Elizabeth Boody Schumpeter. Nueva York: Oxford University Press, 1986.

Schwarz, Barry. *The Paradox of Choice: Why More Is Less.* Nueva York: Harper Perennial, 2004.

Schwer, Wilhelm. *Catholic Social Theory.* Traducido por Bartholomew Landheer. San Luis: B. Herder, 1940.

Scitovsky, Tibor. *The Joyless Economy: An Inquiry into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction.* Nueva York: Oxford University Press, 1976.

Simmel, Georg. *The Philosophy of Money.* Traducido por Tom Bottomore y David Frisby. 2nd ed. Nueva York: Routledge, 1990.

Smith, Adam. “An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations.” En *Adam Smith.* Vol. 39 de *Great Books of the Western World.* Editado por Robert Maynard Hutchins. Chicago: University of Chicago, 1952.

- Southern, R. W. *The Making of the Middle Ages*. New Haven: Yale University Press, 1953.
- . *Western Society and the Church in the Middle Ages*. Londres: Penguin Books, 1970.
- Spalding, Matthew y Patrick J. Garrity. *A Sacred Union of Citizens: George Washington's Farewell Address and the American Character*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1996.
- Stark, Rodney. *The Victory of Reason: How Christianity Led to Freedom, Capitalism, and Western Success*. Nueva York: Random House, 2005.
- Stewart, Matthew. *The Management Myth: Why the Experts Keep Getting it Wrong*. Nueva York: W. W. Norton, 2009.
- Stivers, Richard. *Shades of Loneliness: Pathologies of a Technological Society*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2004.
- . *Technology as Magic: The Triumph of the Irrational*. Nueva York: Continuum Publishing, 2001.
- . *The Culture of Cynicism: American Morality in Decline*. Cambridge, Mass.: Blackwell, 1994.
- . *The Illusion of Freedom and Equality*. Albany: State University of New York Press, 2008.
- Strauss, Leo. *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- Strayer, Joseph R. *On the Medieval Origins of the Modern State*. Princeton: Princeton University Press, 1973.
- . *Western Europe in the Middle Ages: A Short History*. Nueva York: Appleton-Century-Crofts, 1955.
- Tawney, R. H. *Religion and the Rise of Capitalism*. Nueva York: Harcourt, Brace, 1926.
- Taylor, Henry Osborn. *The Medieval Mind: A History of the Development of Thought and Emotion in the Middle Ages*. Nueva York: Macmillan, 1919.
- TFP Committee on American Issues. *I Have Weathered Other Storms: A Response to the Scandals and Democratic Reforms That Threaten the Catholic Church*. York, Pa.: Western Hemisphere Cultural Society, 2002.
- Thirsk, Joan. “The Rural Economy.” En *Our Forgotten Past: Seven Centuries of Life on the Land*. Editado por Jerome Blum, 81-108. Londres: Thames and Hudson,

1982.

- Thompson, C. Bradley. "The Revolutionary Origins of American Constitutionalism." En *History, on Proper Principles: Essays in Honor of Forrest McDonald*. Editado por Stephen M. Klugewicz y Lenore T. Ealy, 1-27. Wilmington, Del.: ISI Books, 2010.
- Thompson, James Westfall. *Economic and Social History of the Middle Ages: 300-1300*. Nueva York: Frederick Ungar, 1959.
- Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. Traducido por Henry Reeve. Cambridge: Sever y Francis, 1863.
- Turkle, Sherry. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. Nueva York: Basic Books, 2011.
- Walsh, James J. *The Thirteenth, Greatest of Centuries*. Nueva York: Fordham University Press, 1946.
- Washington, George. "Farewell Address." En Vol. 1 de *A Compilation of the Messages and Papers of the Presidents*. Editado por James D. Richardson. Nueva York: Bureau of National Literature, 1897.
- Weaver, Richard. *Ideas Have Consequences*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- . *Visions of Order: The Cultural Crisis of Our Time*. Wilmington, Del.: Intercollegiate Studies Institute, 1995.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Traducido por Talcott Parsons. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1958.
- White, Lynn, Jr. *Machina Ex Deo: Essays in the Dynamism of Western Culture*. Cambridge: MIT Press, 1968.
- Whitehead, Alfred North. *Science and the Modern World*. Nueva York: Free Press, 1967.
- Wood, Diana. *Medieval Economic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Wynne, John J., S.J., ed. *The Great Encyclical Letters of Pope Leo XIII*. Nueva York: Benziger Brothers, 1903.

Yzermans, Vincent A., ed. *The Major Addresses of Pope Pius XII*. St. Paul, Minn.: North Central, 1961.

Únete a la campaña *Retorno al Orden* *Estadounidense*

Este libro ha inspirado una campaña nacional para ayudar a Estados Unidos a retornar al orden.

Nuestro objetivo es preparar a los lectores para evitar el colapso económico difundiendo la visión y los principios atemporales de una sociedad cristiana orgánica, que es el camino seguro y sereno para restaurar nuestro país.

Te invitamos a unirte a esta misión.

- Primero, suscríbete a nuestra *newsletter* semanal en www.ReturnToOrder.org.
- Despues, considera organizar un grupo de estudio de *Retorno al Orden* en tu iglesia y de distribuir copias del libro entre tus amigos.
- Si deseas patrocinar al autor para hablar en tu comunidad, u obtener más información para apoyar la campaña *Retorno al Orden*, llama al (+1) 855-861-8420.
- También puedes seguir la campaña en:

Facebook: www.facebook.com/ReturnToOrder.org

Twitter: www.twitter.com/ReturntoOrder

LinkedIn: www.linkedin.com/in/john-horvat-23929558

- Comparte tus ideas y comentarios en el debate a través de este enlace www.ReturnToOrder.org

Para más información, contacta con:

Return to Order

P.O. Box 1337, Hanover, PA 17331

United States

Teléfono: (+1) (855) 861-8420

www.ReturnToOrder.org