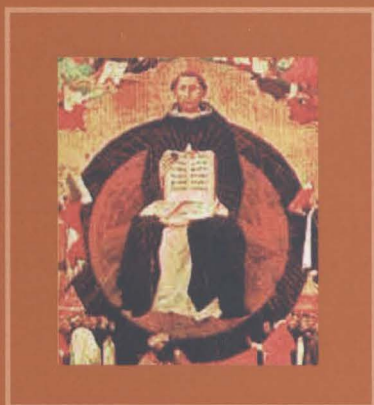


Universidad San Pablo - CEU



DEL REALISMO MODERADO
DE SANTO TOMÁS DE AQUINO A LA
EVOLUCIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA.
UN HOMENAJE A COLIN CLARK

POR

Juan Velarde Fuertes
PROFESOR EMÉRITO DE LA
UNIVERSIDAD SAN PABLO-CEU

29 DE ENERO DE 2003

FESTIVIDAD DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

DEL REALISMO MODERADO
DE SANTO TOMÁS DE AQUINO A LA
EVOLUCIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA.
UN HOMENAJE A COLIN CLARK

POR

Juan Velarde Fuertes
PROFESOR EMÉRITO DE LA
UNIVERSIDAD SAN PABLO-CEU

DEL REALISMO MODERADO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO A LA EVOLUCIÓN DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA. UN HOMENAJE A COLIN CLARK

Una celebración relacionada con Santo Tomás de Aquino y planteada desde los problemas de la economía y de la doctrina social de la Iglesia, no puede ceñirse, como señala Jacques Maritain en Le Docteur Angélique¹ a un manojo de simples referencias a un tomismo medieval que se proyectaba sobre las cuestiones socioeconómicas a partir de una realidad que se palpaba en una sociedad muy concreta. Todo es diferente en estos tiempos de inicios del siglo XXI. Estamos inmersos en una globalización económica y observamos un crecimiento rapidísimo del bienestar material. No podemos buscar en un pensador tan importante como fue Santo Tomás, aquello que está teñido, por fuerza, de una evidente temporalidad. Santo Tomás, como sabemos después de un estudio exhaustivo de Mandonnet² nació en 1225 –existe una ligerísima probabilidad a favor de su nacimiento a fines de 1224, pero esto parece

¹ Cfr. Jacques Maritain, Le Docteur Angélique, Desclée de Brouwer, París, 1930, pág. VII.

² Pierre Mandonnet ofrece esta información en *Revue Thomiste*, 1914, tomo XXII, págs. 652-664; una amplia referencia a las diversas opiniones sobre la fecha del nacimiento de Santo Tomás de Aquino, en João Ameal, São Tomaz de Aquino. Iniciação ao estudo da sua figura e de sua obra, Livraria Tavares Martins, Porto, 1938, nota 1 en las págs. 10-11. Ameal, con Alfredo Pimenta –tenemos en cuenta sus Estudios Filosóficos e Críticos–, de éste es uno de los tomistas portugueses contemporáneos más destacados.

despreciable- y fallece el 7 de marzo de 1274. Por tanto, durante su vida, contempló una población en toda la Europa occidental³ que sobrepasaba sólo algo los 50 millones de habitantes. Esta demografía experimentaba, además, un débil crecimiento: desde el año 1000 hasta el 1300 éste fue de únicamente el 0'28% de crecimiento anual. En parte esto se debía a que en el siglo XI se había experimentado un auténtico desastre demográfico. Durante él, la peste bubónica había aniquilado un tercio de la población de Europa occidental. Además, la urbanización era reducidísima.

Simultáneamente, el PIB por habitante se situaba entonces, en el conjunto de esa Europa occidental, en torno a los 500 dólares internacionales de 1990, o sea que prácticamente no había mejorado nada respecto a la situación del Imperio Romano en sus primeros años. En el año uno de la Era Cristiana, en Europa occidental se andaba por los 450 dólares internacionales de 1990, en el PIB por habitante.

Como contraste, en Europa occidental hoy viven 388'4 millones de personas, o sea, que se ha multiplicado su cifra, desde tiempos de Santo Tomás, por 7'5. Simultáneamente, la tasa de urbanización, que en vida de este pensador estaba por debajo del 5%, ya era del 31'3%, impulsada por la Revolución Industrial, en 1890. Por lo que se refiere al PIB por habitante, también en Europa occidental éste era de 17.921 dólares internacionales en 1998, o sea 40 veces la misma magnitud que en tiempos de nuestro Santo patrón. El gran salto en este PIB se ha producido en los dos últimos siglos, porque en 1820, casi recién estallada la Revolución Industrial, sólo suponía 2'7 veces el de la época del Aquinatense.

³ Todos los datos que siguen, comparando con las cifras recientes las del siglo XIII, se toman del libro de Angus Maddison *La economía mundial: una perspectiva milenaria*, Ediciones Mundi-Prensa, Madrid, 2002.

Nada digamos de lo que suponía entonces, y supone como contraste ahora, el tráfico internacional, y menos aun lo que desde 1820 significan las transacciones financieras, comparadas con las del siglo XIII, y muy especialmente el salto gigantesco que han dado gracias al impulso proporcionado por la globalización.

Por tanto, al comparar el siglo XIII con la realidad económica y demográfica actual, bien puede decirse que se trata de dos situaciones socioeconómicas absolutamente dispares, en lo cuantitativo y en lo institucional. Por eso bien puede decirse, apoyados en la autoridad de Maritain, claramente expuesta en Antimoderne¹, que “si somos antimodernos, no es, por cierto, por gusto personal, sino porque lo moderno originado en la Revolución anticristiana nos obliga a ello por su talante, porque nace esta postura incluso del... odio y desprecio al pasado, mientras se autoadora (lo actual), y también porque nosotros odiamos y despreciamos este odio y este desprecio, así como esta impureza espiritual; pero, si se trata de salvar y asimilar todas las riquezas acumuladas en los tiempos modernos, y aunar el esfuerzo de quienes investigan, y desean renovaciones, en tal caso no deseamos más que ser ultramodernos. Porque, en verdad ¿los cristianos no suplican al Espíritu Santo que renueve la faz de la Tierra? ¿No esperan la vida del siglo futuro?... Amamos los cristianos el arte de las catedrales, de Giotto y de Fra Angélico. Pero detestamos el neogótico así como a los prerrafaelitas. Sabemos que el curso del tiempo es irreversible; del mismo modo que admiramos con fuerza al siglo de San Luis, no queremos por ello retornar a la Edad Media, según ese deseo absurdo que nos atribuyen generosamente ciertos críticos penetrantes; esperamos contemplar la restitución de los principios espirituales, y también las normas eternas ofrecidas por las mejores épocas de la civilización medieval, hasta crear un

¹ Ediciones de la Revue des Jeunes.

mundo nuevo informando una materia nueva, en vez de permanecer en una realización histórica concreta, quizá superior en calidad, pese a sus enormes deficiencias, pero que sería algo definitivamente pasado”⁵.

Y continúa Maritain: “El tomista, pues, pretende emplear la razón para distinguir lo verdadero de lo falso; no quiere destruir, sino purificar el pensamiento moderno, e integrar todo lo verdaderamente descubierto a partir de la época de Santo Tomás”⁶.

No tiene sentido, pues, intentar un anacrónico retorno a la Edad Media. Por eso tampoco lo tiene otro derivado planteamiento peligroso. Se trataría de pretender ceñirnos exclusivamente a las palabras de este gran filósofo para conducir nuestra economía de acuerdo con frases, con argumentos sacados aquí y allá de sus textos. En su ensayo A margem do “De Regimine Principum”⁷ Alfredo Pimenta niega la posibilidad de que apoyándose en la *Summa Theologica* y en los *Comentarios a la «Política» de Aristóteles*, -donde no existe ninguna exposición sistemática-, se pueda elaborar en estos momentos ni siquiera un esbozo del sistema teológico-político tomista, concluyendo: “Con pasajes, con afirmaciones cogidas aquí y allí quizá fuese posible tener una idea de lo que sería la teoría política de Santo Tomás”. Pero, agrega en una nota clarividente: “O porque las concepciones políticas modernas no pueden ajustarse a las concepciones políticas medievales, o por que el Doctor Angélico no haya intentado formular claramente sus ideas, o por los dos motivos simultáneamente, lo cierto es que alcanzar, objetivamente, un acuerdo en relación con el pensamiento político de Santo Tomás... no es posible”.

⁵ Cfs. también Jacques Maritain, *Le Docteur Angélique*, ob. cit., págs. XI-XII.

⁶ Cfs. Jacques Maritain, *Le Docteur Angélique*, ob. cit., pág. XII.

⁷ Contenido en *Estudios Filosóficos e Críticos*, ob. cit., págs. 131-137

Quizá esto sea excesivo. Pero en lo económico, como hemos pretendido demostrar, todo es aun más diferente que lo que motiva la dificultad de los trasvases hacia un entramado político actual del pensamiento de nuestro Patrono. En este sentido, debemos meditar sobre dos ejemplos, que en la Edad Media, y con la estructura sociopolítica y económica entonces existente, tenían todo el sentido. Uno es el que se relaciona con un Santo famoso en el medievo, San Gerardo de Aurillac⁸ del que, por fuerza, tuvo que tener noticia Santo Tomás. San Gerardo, conde de Aurillac, había peregrinado a Roma. Allí había adquirido unos ropajes. Había acampado de vuelta en Pavía. Unos mercaderes venecianos y de otras ciudades se aproximaron a este campamento para ofrecerle más mercancías. Recibió sólo a algunos importantes, pero para preguntarles si las mercancías que había comprado en Roma, habían sido caras. La respuesta de un mercader veneciano le dejó atónito. Éste le aseguró que hasta en Constantinopla hubiera tenido que pagar más. El conde quedó conturbado. Inmediatamente, por un romero, envió a Roma la diferencia entre lo que había pagado y lo que el veneciano había tasado al contemplar la compra. Por supuesto que ésta no era la mentalidad de todo el mundo, y por supuesto, asimismo, que los comerciantes de entonces no pensaban, ni actuaban, como San Gerardo. Pero es a éste, en esta actitud de devolución de la diferencia con el justo precio, al que se pone como ejemplo de una conducta adecuada a la de la moral de la Iglesia.

La segunda de estas situaciones ejemplares es una frase de San Antonino, el arzobispo de Florencia. San Antonino había señalado –y sus palabras habían calado muy hondo en el conjunto de la comunidad cristiana: “Si algún comerciante ejerce su arte, no para un fin honesto, como el gobierno de la familia, la utilidad de la patria, u otro parecido, sino

⁸ Cf. Ganshof, *Note sur un passage de la vie de Saint Géraud d' Aurillac, en Mélanges Jorga*. Paris. 1933.

movido de un deseo de incrementar la riqueza, comete un grave pecado, comete torpe lucro”.

Desde el siglo XVI, cuando por primera vez el comercio se hizo mundial, se buscaron otros puntos de apoyo, y por escolásticos muy distinguidos. De ahí que debamos abandonar el camino de una consulta directa a Santo Tomás en relación con la recta política económica que ahora se deba practicar. Sin embargo sería un error no darnos cuenta que, medievalismos ingenuos aparte, y consultas evidentemente parciales de sus textos aparte también, en la filosofía tomista se alberga un arma formidable para orientarnos.

A mi juicio de Santo Tomás, a través del tomismo proceden tres orientaciones formidables para no perdernos absolutamente ante las cuestiones que han terminado por granar en ese documento magnífico que es la encíclica Centesimus annus, o lo que es igual, que han contribuido al desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia. Por ésta se entiende la respuesta que Roma ofrece a la gran transformación que se originó, a partir de comienzos del siglo XIX, como consecuencia del gran cambio que en la Historia produjo la Revolución Industrial. Cuando el historiador de la Economía Cipolla se refiere a que en la Humanidad, que llevaba tres milenios viviendo en la Revolución del Neolítico, con este cambio tremendo, que nos empapa, engendró una transformación profunda en todas las funciones productivas, no menciona algo que también coexiste con este avance formidable industrializador. En primer lugar, la Revolución liberal que tras la puritana y la norteamericana surge impetuosa en 1798. Asimismo; el romanticismo, a partir de Rosseau, con consecuencias tan notables como el nacionalismo, el amor a lo antiguo y la admiración consecuencias del buen salvaje que, más adelante, como ha denunciado recientemente el cardenal Rouco Varela⁹, enlazará con

⁹ Cfs. Los fundamentos de los derechos humanos: una cuestión urgente. Discurso de recepción del Académico de número Emmo. y Rvdmo. Sr. D. Antonio María Rouco Varela, sesión del día 29 de mayo de 2001. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Madrid, 2001

religiones orientales que comienzan a recibir la consideración de posturas de moda en el Occidente —el budismo, el yoga, Hare Krishna— y con las posturas ecologistas y de respeto a la vida salvaje. Agreguemos la revolución científica, que comenzó a albergarse en lo que Maritain llamó “el sueño de Descartes”, que sirvió para suprimir “de un modo general esos hábitos y virtudes que dieron a la psicología tomista los medios de un realismo sutil y profundo que la psicología moderna escasamente ha redescubierto”, por lo que condujo hacia la destrucción del habitus intelectual, con lo que “esa supresión del habitus intelectual... (origina) que la idea de ciencia inevitablemente se vuelva puramente materialista: la ciencia ya no es una cualidad espiritual dentro de nosotros, una luz, una llama ardiente que intrínsecamente perfecciona nuestra alma”¹⁰, y que en más de un sentido se relaciona con el impulso que procede de la Reforma y del “libre examen”. Notemos, finalmente, la revolución en la ciencia económica que provoca el pensamiento de los grandes economistas clásicos y que halla su punto de apoyo en aquella formulación del teorema de la mano invisible, que tanto impresionaba a Jovellanos, pues lo consideraba paralelo en economía a la ley de la gravitación universal en la física y que se enuncia así por Adam Smith en La riqueza de las naciones, en el capítulo II del Libro IV. “Es cierto que, por lo general, nadie se propone fomentar el interés público ni sabe hasta qué punto lo está fomentando... Encaminando esa actividad de manera que sus productos puedan ser del mayor valor, busca únicamente su propia ganancia y en éste, como en otros muchos casos, una mano invisible le lleva a fomentar una finalidad que no entraba en sus propósitos... Buscando su propio interés, fomenta frecuentemente el de la sociedad con mayor eficacia que cuando se lo propone realmente”.

¹⁰ Cfr. Jacques Maritain, El sueño de Descartes y otros ensayos, traducción de Arnoldo Luis Svanascini, Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1956, pág. 35

Esas tres tomas de posición de la Doctrina Social de la Iglesia ante los nuevos tiempos creados por tan enormes alteraciones, y que enlazan con Santo Tomás son: en primer lugar, el repudio de la idea de que la Humanidad esté inmersa en un progreso ilimitado; en segundo término, una mejor comprensión de la crítica al capitalismo, que ya había planteado en términos bastante ponderados, la encíclica Rerum novarum, pero que el espíritu de los tiempos desenfocó en los años treinta; el tercer ámbito es el del choque entre ortodoxia y heterodoxia en la ciencia económica, y el papel ponderadísimo de Santo Tomás, con su realismo moderado para poner orden en las cosas. No voy a entrar aquí, porque sería poco útil para lo que me propongo en este punto, en la polémica que Etienne Gilson y L. Noel mantuvieron sobre esta última cuestión, y cómo terció en ella Jacques Maritain con su realismo crítico. Pero sí necesitaré hacer ciertas alusiones a los vínculos que el inicio de la doctrina social de la Iglesia tuvo con un planteamiento que derivaba de una muy concreta toma de posición en torno a la famosa polémica de los universales. Ahí es donde aparecerá el punto de vista del gran economista católico Colin Clark.

Desde estas tres tomas de posición, que resultan iluminadas por la luz del Aquinatense, fue posible ir conformando la doctrina social de la Iglesia, hasta convertirla en una muy seria actitud que va incluso más allá de los exclusivos problemas socioeconómicos. No se crea que es general la reacción religiosa ante esa formidable conjunción de acontecimientos que existió en los siglos XIX y XX. Con toda la razón escribe José Luis Gutiérrez García: "Puede afirmarse con fundamento que en el conjunto de las confesiones cristianas que profesan la fe en la divinidad de Jesús, el único Salvador, es la Iglesia Católica, la más puntera, avanzada y comprometida. Como ya indicó a principios del siglo (XX) Max Weber, las tres grandes tradiciones cristianas no practican el mismo comportamiento social. Mientras que la Ortodoxia acentúa la interioridad, con cierta reducción de la presencia del creyente en el compromiso so-

cial, y las confesiones procedentes de la Reforma, o tienden al silencio institucional, salvo excepciones recientes, o a la condescendencia excesiva con las modas del tiempo, es la Iglesia presidida por el Sucesor de Pedro y Vicario de Cristo en la Tierra, la que ha sostenido y mantiene una posición nítida de presencia y de actuación de los seglares, y también de la Jerarquía... en el ámbito del dinamismo temporal”¹¹. Comencemos, pues, por este triple punto de apoyo que, para la acción de la Doctrina Social de la Iglesia, resulta, como veremos, iluminada por la doctrina del Doctor Angélico.

* * *

La ingenua idea del progreso había sido, no ya repudiada, sino ridiculizada desde el tomismo, en ese delicioso ensayo de Maritain Théories ou les entretiens d'un Sage et de deux philosophes sur diverses matières inegalement actuelles¹². Para este pensador, el progreso es como una sombra movediza, que se halla en el trasfondo de los prejuicios de lo moderno: “Cuesta el representar qué lugar inmerso, monstruoso, ocupa el progreso en nuestro subconsciente desde hace dos siglos. Un espíritu tan potente como el de Augusto Comte, recibe de él la mayor parte de sus debilidades. Siempre Comte ha estado ligado a él, aunque haya discernido muy bien ciertos caracteres del progreso real: reconoce en particular que ningún progreso real podría ser indefinido, y que todo progreso real significa la conservación de los bienes del pasado. Pero es la mitología del progreso necesario lo que se encuentra en el fondo de la ley de los tres estados; debido a ello, bajo su influencia, tanto Comte como Saint-Simon contemplaban la Revolución francesa como el irrevocable advenimiento de una nueva Jerusalén, a la que le estaba reservada fundar la religión, «la Religión de la Revolución», como incluso dice este contrarrevolucionario. Es lo que, en fin, y puede ser lo único.

¹¹ Cfs. José Luis Gutiérrez-García, Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia, Ariel, Barcelona, 2001, pág. 35.

¹² Nouvelle Librairie Nationale, París, 1925, págs. 128-142. Se cita por la 2ª edición.

que ha impedido siempre contemplar de algún modo la posibilidad de una vuelta al orden católico: «Para restablecer el régimen católico, escribiría un día con una simplicidad escalofriante, sería preciso suprimir la filosofía del siglo XVIII, y como esta filosofía procede de la Reforma, y como la Reforma de Lutero no es más, a su vez, que el resultado de las ciencias de observación introducidas en Europa por los árabes. ¿sería, en fin, preciso suprimir las ciencias!». He ahí un buen texto. ¿no es cierto?, se pregunta Maritain, quien añade: “Me lo sé de memoria”- un buen texto que ilustra tanto como las síntesis histórico-económicas de Karl Marx, lo que la mitología del Progreso puede hacer proferir a un hombre inteligente. ¿Y qué decir del propio Marx, o de su maestro Hegel? ¿Qué decir de Proudhon y de su Filosofía del Progreso? Es en este libro... donde Proudhon declara: «Lo que constituye mi originalidad como pensador, es que afirmo resuelta, irrevocablemente, en todo y por todo, el Progreso... ¿Qué es pues el Progreso? El Progreso –escribe Proudhon- «en la acepción más pura del término, es decir, la menos empírica, es el movimiento de la idea-proceso; movimiento innato, espontáneo, esencial, incoercible e indestructible, que es al espíritu lo que la pesantez es a la materia»”.

La crítica de Maritain es obvia “La ley del Progreso, al exigir el cambio constante de los fundamentos y de los principios admitidos en el pasado, exige asimismo que el movimiento de mejora de la Humanidad se alcance por una renovación ininterrumpida de subversiones, o sea, de destrucciones... Como llamamos revolución, de acuerdo con el empleo popular del término, a todo cambio profundo, por la vía de la destrucción o de la subversión radical, (también) deberemos afirmar que el progreso, en tanto que progreso, supone... la conservación de un modo u otro, de las ganancias logradas por el pasado, lo que le convierte en profundamente conservador y positivo; pero el Progreso Necesario, en tanto que expresa una pretendida ley metafísicamente necesaria en el ámbito universal, es esencialmente revolucionario, y negativo. La Idea-mito del Progreso devora así al progreso real”.

Esa misma conclusión se lleva al contemplar a ese progreso en acción en el terreno de la Economía. Después de los fracasos, a causa del nacionalismo, que se opuso históricamente a la unión de los mercados nacionales, el hombre fue capaz de aunar, a partir de 1957, tres cosas: un auge científico y tecnológico notable, que provocaba, a partir de finales de los años cuarenta del pasado siglo, el impulso alcista preciso para contemplar, de acuerdo con el mensaje de Schumpeter, el auge de un ciclo Kondratief; una conexión entre los mercados de forma creciente, tanto por la vía del Acuerdo General de Tarifas y Comercio –hoy, Organización Mundial de Comercio- como por la vía de las asociaciones de libre comercio o por la de los mercados únicos, que se inicia precisamente el 25 de marzo de 1957 con el Tratado de Roma; finalmente, una mejor comprensión de los fenómenos macroeconómicos, que hizo posible construir, a partir del Fondo Monetario Internacional nacido de los Acuerdos de Bretton Woods, un sistema financiero globalizado internacional, basado en tres monedas, el dólar, el euro y el yen, que con los nuevos modelos técnicos de ordenadores, permite transacciones instantáneas de capitales, que en estos momentos están moviendo en torno a los 1'3 billones –o sea, millones de millones- de dólares diarios.

Todo ello provocó que la nación, como exclusiva última instancia de la política económica, ha pasado a esfumarse. Lo comunitario, primero a partir de 1957, y lo globalizado desde 1989, comienzan, pues, a ganar la batalla a lo nacional en el terreno económico. Esto aumenta enormemente la productividad, de acuerdo con lo que, desde 1928 y su artículo seminal en The Economic Journal sobre los rendimientos crecientes en la industria, había defendido Allyn Young. Simultáneamente, el 29 de diciembre de 1967 tuvo lugar, ante la American Economic Association, la exposición de un trabajo totalmente innovador de Milton Friedman, titulado El papel de la política monetaria¹³ que, inmediata-

¹³ Cfs. Milton Friedman, The role of monetary policy en The American Economic Review, marzo 1968, vol. LVIII, nº 1 págs. 1-17.

mente produjo un profundo replanteamiento de toda la política económica de base keynesiana. La rectificación de ésta pasó a ser obligada. En 1977, con el Informe McCracken, la OCDE mostró a sus países miembros de qué modo era preciso iniciar una reforma muy profunda en sus políticas económicas. Debían abordar importantes procesos de desregulación, de reprivatización, de reducción del gasto público, de rectificación parcial del papel progresivizador del mecanismo impositivo, y de equilibrio presupuestario. De otro modo se observaba que surgían, potentes, situaciones de estanflación. A partir de 1982 esa rectificación de la política económica en el ámbito de la OCDE llegó al ámbito iberoamericano. La Comisión Económica para América Latina (CEPAL) se alineó en coordenadas muy parecidas a las de la OCDE. Los modelos de unificación, o integración, económica, que habían dado sus primeros pasos con las doctrinas de la sustitución de importaciones y la subsiguiente industrialización, dentro de los planteamientos centro-periferia y el postulado de la caída de la relación real de intercambio determinada por Singer y Prebish, se alteraron para imitar, ya el modelo, entonces de la Comunidad Económica Europea, ya el del Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos y Canadá, pronto ampliado a México, dentro de la política dirigida a lograr un área de comercio libre del Yukón al Yucatán. Una de las respuestas nuevas que originó más esperanzas fue el establecimiento de Mercosur entre Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay. En el borde del Pacífico, las potencias económicas de la región, comenzaron a vincularse a partir de ASEAN. Todo reacciona dentro de estos nuevos planteamientos de política económica con evidente regusto friedmaniano. Ese todo queda, además removido, fecundado, por una presencia general de empresas multinacionales, fundamentalmente norteamericanas, europeas y japonesas, con movimientos facilitados tanto por los procesos reprivatizadores, desreguladores, como por los nuevos y fáciles circuitos financieros.

A todo esto hay que añadir, repitámoslo, los procesos de aceleración histórica derivados de multitud de nuevos descubrimientos tecnológicos, sobre todo en el terreno de los ordenadores, en el de los nuevos materiales, en el de la biotecnología, y en el de la exploración y empleo del espacio exterior. La exponencial que significan estos hallazgos científicotecnológicos, se une, desde finales del siglo XX, a una visible desaceleración en el incremento mundial de la población, fenómeno que se vincula al de fuertes corrientes migratorias. No es previsible que ninguno de estos dos fenómenos se altere.

Los incrementos del PIB, en mayor o menor grado, son generales. Considerando que el movimiento se originó en 1957, de aquí a 1998 –para tener cantidades homogéneas en los cálculos- el PIB por habitante creció un 121% en el mundo; en Europa Occidental un 189% -en España un tremendo 321%-; en Norteamérica, un 158%; en Japón, un 551%; en la Europa del Este, un 103%; en el conjunto de países que constituyeron la Unión Soviética, un escuálido 9%, suficientemente significativo para comprender el terrible coste económico del experimento comunista; en Iberoamérica, un 93%; en el Asia oriental, sin Japón, un 310%; en el Asia occidental, un 125% y en Africa, un 41%.

Todo esto parece que hace entrar a la Humanidad –y en una serie de países, entre los que nos encontramos los españoles y que está encabezada por los Estados Unidos, la entrada ya está firmemente establecida- en ese conjunto de explosiones tecnológicas que dan la razón a Keynes, en relación con el anuncio que efectuó en Madrid, en una conferencia que pronunció en 1930, en la Residencia de Estudiantes, bajo el título de La Economía Política de nuestros nietos. Concretamente, indicó que con la Revolución Industrial, “a largo plazo, la Humanidad está resolviendo el problema económico”. Como las necesidades absolutas, esto es, aquellas que sentimos cualquiera que sea la situación de los ciudadanos, son solubles en un plazo perfectamente previsible, que Keynes

cifraba en un siglo, nada menos que se liquidaría el dilema clásico, fundamental para la ciencia económica que presentaría así, al año siguiente, 1931, Lionel Robbins, en su Ensayo sobre la naturaleza y significación de la Ciencia Económica: “Hay casos en que la disyuntiva es tener un pan o una azucena. La elección de lo uno importa el sacrificio de lo otro, y aunque podemos estar satisfechos de nuestra opción por las azucenas, no podemos engañarnos de que lo que hicimos fue realmente una elección, y que tendremos más para después”.

Keynes había dinamitado todo eso, pero como su profecía se lanzaba en los días más negros de la Gran Depresión, tuvo una influencia restringidísima. Recordemos, sin ir más lejos, el ácido comentario que publicó en El Debate Bermúdez Cañete ante esos planteamientos keynesianos a largo plazo. Pero ahora vemos que tenía razón el genial economista inglés. Lo ha mostrado recientemente el premio Nobel de Economía, Robert W. Fogel en The American Economic Review¹⁴. Nos muestra Fogel cómo prosigue la aceleración histórica que se inició a comienzos del siglo XIX, con una serie de cambios extraordinariamente radicales. En los últimos doscientos años se unen en una explosiva función de producción una ingente cantidad de descubrimientos y novedades tecnológicas casi alucinantes, con un incremento demográfico colosal. La consecuencia es que, “alrededor del año 2040 –Keynes hablaba del 2030 para el cumplimiento de sus profecías-, invertiremos -en Norteamérica y otros países adelantados- más de tres cuartas partes del tiempo discrecional en hacer lo que nos gusta”. En algunas partes, y sobre todo en ese cogollo especialmente clave del planeta, en ese año 2040 sus comunidades percibirán que se han convertido en una sociedad tan opulenta que se aproximarán “a la saturación del consumo, no solamente de las cosas necesarias, sino también de los artículos considerados

¹⁴ En marzo de 1999; hay traducción al español en Crónica de Economía, otoño de 1999, nº 5, págs. 8-

hasta hace poco como artículos de lujo, o que eran solamente sueños o relatos de ciencia ficción durante el primer tercio del siglo XX”.

Tanto Keynes como Fogel nos indican que, con esas abundantísimas productividades, logradas por esta interacción de causas, y muy facilitada por la globalización, no aparecerán muchas necesidades nuevas. Lo que reinará será un considerabilísimo ocio. Keynes advirtió de las consecuencias de esto. La civilización de masas podría así afianzarse y crear una realidad espantosa. Ese progreso serviría, jugando con la obra de Ionesco, para engendrar manadas crecientes de rinocerontes. Fogel alude a la posibilidad de conducir ese ocio hacia el denominado sector ajeno al mercado, porque se puede lograr que “el ocio no sea sinónimo de indolencia”. Si esto se consiguiese, aparecería una enorme cantidad de trabajo voluntario –que vulgarmente se presenta como una manifestación de ocio- que, por cierto, planteará problemas importantes de medida en relación con la metodología de la Contabilidad Nacional. También de ahí se derivarán modificaciones en relación con el Estado del Bienestar, porque “los estudios recientes indican que quienes han carecido de recursos inmateriales durante los primeros años de su vida –esto es, no han tenido amplios niveles educativos que les permitan disfrutar con intensidad de las artes plásticas, del medio ambiente, de la conversación, de la literatura, de los espectáculos refinados intelectualmente-, tropiezan con más dificultades para sentirse realizados después de la jubilación”. De ahí que colectivamente se espere una creciente demanda de atenciones de enseñanza para los adultos, con lo que éstos escaparían de los fenómenos masificados.

Los síntomas por ahora son otros y muy diferentes. Están relacionados con la búsqueda ansiosa de bienes divisibles, esto es, de chirimolos inútiles los más, movidos por activas campañas publicitarias, y de servicios muy ramplones desde el punto de vista cultural. Por eso ese progreso no da la impresión de ser precisamente gratificante.

Nos lo ha apuntado muy bien Galbraith, al bautizar esa situación, con agudeza poco corriente, como The affluent society, o sea. La sociedad opulenta. Por eso, se opone, en frase de su introductor en España, Fabián Estapé, a “la ilusión en la producción máxima, en la superioridad de los bienes de producción privada” que es lo que exuda, de modo casi espontáneo, esa economía globalizada en la que reina el citado teorema de la mano invisible como fundamental generador de bienestar colectivo. Porque lo que ha originado muchas veces ese progreso sobre el que tanto ironizaba Maritain, es un conjunto vastísimo de cosas, que caen sobre nosotros en auténtico alud, de más que dudosa utilidad a poca sensibilidad que se posea. Galbraith nos mostró cómo todo eso convive en la misma sociedad, con escuelas públicas viejas y atestadas; con maestros y profesores, en general mal pagados; con una criminalidad en ascenso rampante y una policía desmoralizada, entre otras cosas, porque tiene sueldos bajos; con escasos parques públicos y terrenos bien atendidos para juegos colectivos; con inaceptables servicios de saneamiento; con insuficientes, antihigiénicos y sucios, transportes colectivos; con una atmósfera cada vez más contaminada; con debilísima protección ante una agresión externa por la desmoralización que todo eso engendra en los jóvenes y en quiénes deberían constituir los cuadros dirigentes. Todo esto se veía venir con ese tan pregonado progreso. Recuerdo que yo resumí así, ante mis alumnos, allá por el curso 1959-60, según lo encuentro en viejas notas de clase, este mensaje de Galbraith: una pareja de novios decide pasar una tarde de merienda en la orilla romántica de un río. No es problema, con el potente automóvil de él, alcanzan lugares aislados para el idilio, pero éste se ve impedido por la suciedad maloliente que se desprende de todos los remansos, con sauces renegridos y muertos por la contaminación, después de destrozarlos hordas de gamberros absolutamente impunes; con suelos llenos de plásticos y botes de bebidas; con, en suma, fallos tan grandes en los servicios colectivos, que de nada sirve el poseer un bien carísimo y cromado, el automóvil. La contrapartida a una opulencia creciente, dice Galbraith, en el seno de

una sociedad de masas, si no se logra aumentar el peso del sector público, “es una mayor cochambre” en lo físico: en lo social, es la repulsiva sociedad de masas, en la que el gran pecado es ser diferente.

De momento, además, ese despilfarro en forma de un gasto desenfrenado, comienza a originar desequilibrios macroeconómicos muy serios, al tener que compatibilizarse con servicios públicos que son necesarios, salvo que se caiga en una situación de salvajismo, con lo que el tan elogiado progreso se esfumaría.

Todo esto hunde la moral de un modo tal, que en muchos lugares grupos corruptos hasta la médula han logrado controlar muchos de los mecanismos económicos nacionales, al orientar hacia sus bolsillos cifras de dinero fabulosas. En algunas regiones –Africa en cabeza, pero también Asia, comenzando por Japón, así como las zonas orientales de Europa y demasiados lugares de Iberoamérica-, los niveles de corrupción han hecho saltar las instituciones reputadas como más fundamentales para la estabilidad. Al contemplar los índices que prepara Transparencia Internacional, se observa cómo en Europa y en Estados Unidos, esa desmoralización se convierte en arena en los cojinetes de ese progreso que la ha engendrado. Esto se agrava porque ciertos tráfico –el de drogas, el de armas, el de mercancías peligrosas- producen beneficios ingentes a una serie de personas que los acumulan en paraísos fiscales, bien conocidos por todos.

Los frutos del progreso y de la opulencia derivada de él, han sido objeto de una curiosa antología por parte de ese infatigable investigador sobre la Doctrina Social de la Iglesia que es José Luis Gutiérrez García. Gracias a él¹⁵ vemos cómo viejos adoradores del progreso derivado de

¹⁵ Cfs. José Luis Gutiérrez García, Convergencias con la Doctrina Social de la Iglesia, Instituto de Humanidades Angel Ayala-CEU, Cátedra de Doctrina Social de la Iglesia, documento n° 2, Fundación Universitaria San Pablo-CEU, Madrid, 2002.

la ciencia, sin más, ahora se encuentran muy alarmados por todo el panorama que ya se adivina. Un caso especialmente importante es el del Premio Nobel de Física, Max Born quien creía en un progreso científico continuo que “nunca podría conducir al mal, porque la búsqueda de la verdad es buena por sí misma”. Ahora escribe¹⁶: “que la ciencia natural y la técnica han destruido posiblemente para siempre, la base moral de la civilización” y que “si la raza humana no desaparece a causa de una guerra con armas nucleares, degenerará hasta ser una manada de criaturas obtusas y tontas bajo la tiranía de dictadores que la dominarán con ayuda de máquinas y computadoras electrónicas”.

¿Para qué seguir? Esta es una de las cuestiones básicas que se alzan en el terreno de la Doctrina Social de la Iglesia. Pío XII lo señaló con claridad en muchos textos. Escojo uno en el que habla el Papa de cómo el progreso de la ciencia y la técnica moderna ha consistido en convertir “al hombre en gigante en el mundo físico, a expensas de su espíritu, reducido a pigmeo en el mundo sobrenatural y eterno”. De ahí que “el hombre moderno, que no se siente ligado esencialmente a lo eterno, cae en la adoración de lo finito”, que es acompañado de “tal vacío moral”, que inmediatamente se comprende ese pavoroso conjunto de males que surge de un progreso ajeno a lo sobrenatural¹⁷.

Concluamos con Maritain y su postura tomista ante estas cuestiones: “En el mundo moderno, todo lo que sea sujeto a técnica cualquiera en la vida humana, tiende a resolverse en un mundo cerrado, separado, independiente. Las cosas, como la política y la economía en particular, se tornarán en maquinaciones extraídas de la regulación específica del bien humano; cesarán de estar, como los antiguos anhelaron, subordina-

¹⁶ Cf. Max Born, Ciencia y conciencia en la era atómica, Madrid, 1971, págs. 187, 68 y 71.

¹⁷ Las cita Pío XII, de José Luis Gutiérrez García, Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia, ob. cit. pág., 143.

das intrínsecamente y por ellas mismas a la ética. Con muchísima razón, la ciencia especulativa y el arte, que de por sí no pertenecen al dominio de la ética, impondrán sobre el hombre una ley que no es suya propia”. Por eso, he aquí que entonces, el hombre, que es centro del mundo, pasa a serlo de “un mundo inhumano en todo..., que le presiona. Nada en la vida humana se hace ya a la medida del hombre ni al ritmo de su corazón. Las fuerzas que ha desatado le desgarran y le dividen”¹⁸.

* * *

La segunda de las tomas de posición se relaciona con la crítica al capitalismo. Comencemos por decir que la Iglesia a través de la Escuela de Salamanca, aceptó el capitalismo, que precisamente irrumpía con fuerza entonces. He tratado esa cuestión muchas veces, y no es posible olvidar el magisterio de aquellos discípulos de Santo Tomás, más de uno de la propia Orden de Santo Domingo, que sostuvieron puntos de vista que a través de Larraz, Schumpeter y Marjorie Grice-Hutchison han llegado con claridad hasta ahora mismo.

Pero este capitalismo, en su evolución pasó a vivir como pez en el agua, en primer lugar, bajo las inspiraciones procedentes de esa obra casi canónica de la Reforma, la Institutio religionis christianae que Calvino publicó en 1535. Marx Weber analizó con profundidad las consecuencias, a veces sobrecogedoras, de esa influencia, que llevó a la flor y nata de ese capitalismo, lejos de aquellos “manuales de confesor” derivados de la Escuela de Salamanca y concordantes con el Concilio de Trento, a los que la disciplina intelectual escolástica convirtió, en afortunada frase de Pierre Vilar, en auténticos tratados de teoría económica.

Más adelante, el capitalismo con todas esas armas y bagajes, experimentó el choque derivado de las cuatro revoluciones –la industrial,

¹⁸ Cfs. Jacques Maritain, El sueño de Descartes, ob. cit. pág. 128.

la romántica, la científica y sus programas de progreso, y la derivada de la Escuela Clásica de economistas- y hasta transmutarse en algo nuevo en el siglo XIX. Y se produjo con la Iglesia el gran choque.

No es posible evitar el hablar en torno a esto de cinco cosas. La primera, que la revolución liberal tardó en ser plenamente metabolizada por la Iglesia. Ahora mismo puede contemplarse la polémica que se desarrolló entre Giorgio Campanini y Giancarlo Giurovich en torno a un texto de Pío XII –“Una sana democracia, fundada sobre los inmutables principios de la ley natural y de las verdades reveladas, será resueltamente contraria a aquella corrupción que atribuye a la legislación del Estado un poder sin freno ni límites y que hace también del régimen democrático, a pesar de las contrarias pero vanas apariencias, un puro y simple sistema de absolutismo”-¹⁹. La segunda, que la confluencia de la libertad de prensa, edición y manifestación y la supresión de las Leyes de Pobres por el influjo de grandes maestros de la Escuela Clásica, encabezados, además desde su escaño en la Cámara de los Comunes por David Ricardo, hizo que la opinión se conmoviese ante la suerte durísima de los trabajadores. La tercera que, en las fábricas, en las minas, en las ciudades, los obreros, los empleados, unían a sus escasas rentas, una reacción antirreligiosa muy fuerte, que procedía de dirigentes sindicales y de ideólogos de la protesta social. Se consideraba a la religión como un elemento alienante que dificultaba la marcha hacia la utopía anticapitalista que se albergaba en cada uno de esos grupos intelectualmente muy influyentes en el mundo proletario. Ketteler, León XIII ya antes de ser Papa, se habían visto impresionados por esta realidad. La cuarta, que en

¹⁹ Una descripción de esta polémica en el artículo de Estanislao Cantero, El realismo de Giancarlo Giurovich (1943-2000): un pensamiento tradicional, en Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada, 2001, año VII, págs. 61-85; la obra esencial de Giurovich es Filosofía, política, religión, publicada después de su muerte por D. Castellani y Brunello Cotti, Forum, Udne, 2002. El texto polémico de Pío XII se tomó de Doctrina Pontificia, II, Documentos Políticos, edición preparada por José Luis Gutiérrez García, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1958, pág. 879.

el siglo XIX, para desesperación, como hemos visto, de Maritain, se alzó, con el romanticismo como motor, la bandera de la vuelta a la Edad Media. En música, será la labor de la Cecilienverein; en arquitectura, Viollet-le-Duc y un tanto después, Gaudí; en literatura, Walter Scott y el falso Osián; en pintura, pronto aparecerá la Escuela prerrafaelita; en el mundo sociopolítico la búsqueda de los felibres en el Sur de Francia, la restauración de “els Jois Florals” en Cataluña, con su derivación hacia la Renaixença y, al fin, hacia el catalanismo; en el mundo social, el renacimiento del guildismo, especialmente en Inglaterra, que a su vez se relaciona con el renacimiento católico bien visible en ese país en 1850, con el medievalismo de Carlyle, de Ruskin, de Willian Morris y los citados prerrafaelitas, de Belloc, de Chesterton y su distribuísmo, movimiento que, en el caso del Guild Socialism, emparentado con el socialismo cristiano de 1848, está dirigido por un grupo que procedía de la Sociedad Fabiana: Arthur J. Penty, A. R. Orage, S. G. Hobson, Bertrand Russell y G. D. H. Cole, quienes editaban la revista The New Age, dirigida por Orage con enlaces en el mundo artístico, a través del pintor James y el escultor Epstein. Dentro de este movimiento hay que situar a nuestro Ramiro de Maeztu, y su libro Authority, Liberty and Function in the Light of the War, transformado después en La crisis del humanismo. Tampoco podemos olvidar en relación con ese mundo a T. E. Hulne, gran amigo de Maeztu, y orientador importante de Ezra Pound y de T.S. Eliot. Todo esto procura reforzar las que podríamos denominar fuerzas sociales intermedias. Como una especie de envoltorio que, en lo económico parecía dar sentido a todo esto, se alzaba, por un lado, la escuela histórica, ya en su vertiente neohistoricista y sus polémicas dentro de la Methodenstreit, ya en la del socialismo de Cátedra, donde el mensaje de Adolfo Wagner fue proyectado hacia la Iglesia por el P. Pesch S. J.

Frente a esto en Francia, donde la Escuela Clásica había arraigado con mucha fuerza, surgió un grupo de personas que se planteó cómo injertar en la Iglesia el pensamiento de los clásicos, y pronto, de

los neoclásicos. Todo un amplio conjunto, con predicadores tan notables como el P. Félix S. J., o con autores con tanto éxito como el vizconde Villeneuve de Bargemont, todo el numeroso grupo de la Escuela de Angers, o Pablo Leroy-Beaulieu, buscaron la salida por una especie de bautismo de lo que decían los clásicos.

Fracasaron. La Rerum novarum estaba inscrita en los planteamientos de la Verein für Sozialpolitik, del neohistoricismo, de, a pesar de la Kulturkampf, la admiración por la Alemania de Bismarck.

Simultáneamente, a esa postura, que acertó perfectamente don Ángel Herrera a aclarar, al señalar que criticaba al capitalismo, pero con talante meramente reformista, existió una activa realidad institucional. Surgieron sindicatos católicos, obras sociales, empresarios comprometidos, todo ello en una especie de búsqueda impresionante, por parte de la propia Iglesia, de mejoras dirigidas hacia el mundo de los trabajadores. Sin salir de España, así es como se comprende la difusión de Cajas de Ahorros, la aparición del mutualismo para atender a los accidentes de trabajo, amplias realidades cooperativas como la castellana impulsadas por el padre Sisinio Nevares, la aparición de entidades mixtas de ahorro y seguros de vida –sin eso no se explica el actual Banco Popular-, aparte de Congresos, reuniones, publicaciones numerosas, incluso amagos de partidos políticos, y una opinión muy firme para seguir esa senda.

Por supuesto que, desde el punto de vista intelectual, todo esto iba a sufrir porque la Methodenstreit concluía con una derrota evidente para las tropas neohistoricistas de von Schmoller a manos de las bien preparadas huestes marginalistas de Viena capitaneadas por Menger, con el flanqueo colosal de los William Stanley Jevons en el Reino Unido, de los Cournot en Francia y, muy en especial, de la Escuela de Lausana y el equilibrio general walrasiano. La doctrina social de la Iglesia había perdido, en lo económico, su soporte. ¿Dónde hallarlo?

Fue el momento en que, tras la I Guerra Mundial, los excombatientes se tornaron en activistas políticos, destrozando las estructuras políticas preexistentes. Volvían de las "tempestades de acero" de las trincheras con un lema clarísimo: "Si hemos sido iguales ante la muerte, ¿por qué hemos de ser diferentes ante la vida?" Sobre el entramado de un neonacionalismo, que poquísimos tenía que ver con el decimonónico y anticlerical derivado de Valmy y de la brecha de la Porta Pía, plantearon ésta –la de la desigualdad– primera crítica al capitalismo: la segunda se derivó de los dos sucesivos choques experimentados por esa sociedad en la crisis que siguió, de inmediato a la I Guerra Mundial con secuelas tan duras como fue la inflación alemana, el pago de las reparaciones por los Imperios centrales y las revueltas sociales en Inglaterra originadas por el terco empeño de Winston Churchill, canciller del Exchequer, por retornar al patrón oro, y muy especialmente, por el segundo choque, provocado por la Gran Depresión que llevó a la conclusión de que el capitalismo había muerto.

Hubo enterradores de todo tipo. Existían los que más que enterrar al capitalismo, preferían incinerarlo y, después, aventar sus cenizas, como sucedía con el partido bolchevique bajo Stalin. Otros se lanzaron, a través del institucionalismo, el heredero del neohistoricismo en Norteamérica, con Mitchell, con Veblen y muy en especial con Commons en cabeza, a crear una realidad intervencionista-nacionalista singular, con el New Deal de Roosevelt y su equipo. Mussolini, con su corporativismo fascista, salvó buena parte de un endeudado mundo empresarial italiano. En Francia, tras su empeño en mantener el bloque oro con Laval, surgió la reacción del Frente Popular de Leon Blum y sus caóticas medidas sociales y económicas, al, simultáneamente, hacer subir los salarios y, en general, los costes laborales, fijar el tipo de cambio, intentar disminuir los precios, y así como reducir el desempleo²⁰. En Alema-

²⁰ Sobre esto es interesante, en muchos sentidos, la lectura del artículo de M. Kalecki, en The Economic Journal, marzo 1938, vol.XLVIII, nº 189, págs. 26 y sigs.

nia, renacieron los mensajes neohistoricistas, con una colosal intervención en un régimen férreamente autoritario. En Austria, Dollfuss intentaba poner en marcha un régimen corporativo, igual que Salazar en Portugal. En Suecia, la socialdemocracia, que se había asentado en el poder, de la mano de Myrdal se aprestaba a crear una realidad nueva. En el fondo, se buscaba un sistema económico nuevo, capaz de superar al capitalismo, al que se daba por muerto. Tan generalizada era esa idea, que la llegada de la II Guerra Mundial no la barrió. Se había iniciado, con situaciones variadísimas, el requiem por el capitalismo y, al propio tiempo, lo que llamaría Schumpeter, la marcha hacia el socialismo que, decía, en los países católicos, podría ser la marcha hacia el corporativismo.

De ahí que a nadie le pueda parecer extraño que Pío XI clamase contra este capitalismo que ya llevaba siglos sin escuchar a ninguna Escuela de Salamanca y que no acababa de entender lo que sucedía en su entorno. A alguno le puede parecer duro el texto de Pío XI en la encíclica Quadragesimo Anno cuando comenzó por señalar: “Salta a los ojos de todos, en primer lugar, que en nuestros tiempos no sólo se acumuló además una descomunal y tiránica potencia económica en manos de unos pocos, que la mayor parte de las veces no son dueños, sino sólo custodios y administradores de una riqueza en depósito, que ellos manejan a su voluntad y arbitrio” para concluir así: “Últimas consecuencias del espíritu individualista en la economía son: la libre concurrencia se ha destruido a sí misma; la dictadura económica ha sustituido al mercado libre; por ello, al afán por el lucro ha seguido una desenfrenada ambición de poder. Toda la economía se ha hecho hondamente dura, cruel, atroz”. A quien viviese aquellos años de la Gran Depresión y los que, bajo el imperio de Keynes le siguieron, tuvo que parecerle suave este juicio.

Lógicamente de ahí se desprende la necesidad de sustituir el sistema existente por uno diferente. El corporativismo pareció lo más adecuado a los planteamientos de la Iglesia. ¿No había sido, de algún

modo, el que existió en esa Edad Media que se había soñado en tiempos de León XIII?

Pronto vinieron dos tipos de críticas, ambas desde la ortodoxia económica. Una era la de los economistas al sistema corporativo. Von Stackelberg comenzó a indagar, para lograr algún tipo de consolidación de cualquier corporativismo, sobre la competencia imperfecta. No halló ninguna salida. Uno de los economistas relacionados con la Escuela de Friburgo, y como todo este grupo, claro enemigo del nacionalsocialismo, Röpke, acabaría por señalar que si una sociedad de anarquistas convocase un concurso para hallar el mejor medio para hundir definitivamente a la sociedad tradicional, el primer premio se lo llevaría un modelo de corporativismo integral.

La otra era la de los keynesianos, en auge considerable. El mundo socialdemócrata, y no sólo el socialdemócrata, contemplaban arrobados las medidas intervencionistas y socializadoras que se desprendían del hecho de que al poder existir estabilidad en el desempleo era preciso reaccionar de modo adecuado. El modelo, que borraba despectivamente al corporativismo, suponía un amparo para el Estado de Bienestar, y lo que había que procurar que no afectase a la dignidad de las personas era un proceso socializador que no tenía por qué ser condenado radicalmente, ni mucho menos. Todo el conjunto de mensajes que proceden de la Constitución Gaudium et Spes tienen, en lo económico, ese origen. Su influencia sobre los textos de Juan XXIII y Pablo VI es evidente.

Sin embargo, habían surgido dos problemas. El uno se refería a un talante socializador muy marcado que procedió de la Teología de la Liberación y del movimiento Cristiano para el socialismo. Ciñéndonos exclusivamente a su fundamento económico, éste se encontraba en una Escuela, el estructuralismo económico latinoamericano que se expandía a partir de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), que

tenía fundamentos keynesianos, marxistas y del neohistoricismo, con complementos que venían de Manoilescu y sus tesis sobre el proteccionismo y el corporativismo para proteger el único procedimiento, preciso para salir del atraso, la industrialización, todo ello dentro de un régimen de partido único. Toda una serie de marxismos que nacían en la región desde el castrismo al sandinismo, pasando por Mariategui y su derivación en Sendero Luminoso, contemplaba con simpatía esta posible orientación de la Iglesia. El estructuralismo económico latinoamericano logró orientar la política económica de multitud de países iberoamericanos. El resultado sería la pavorosa crisis de la deuda externa, de 1982. Se trataba, pues, de una dirección errónea, muy peligrosa.

Por otro lado, desde 1973, había estallado la primera crisis del petróleo. Al remediarla con medidas keynesianas, se observó que se agravaban la inflación y el desempleo. La curva de Phillips no se movía de acuerdo con el mensaje keynesiano. El citado artículo publicado en 1967 por Friedman, parecía poder tener razón. Poco a poco, la ortodoxia señalaba la necesidad de retroceder en el progreso hacia la socialización, embridar el presupuesto y equilibrarlo, reprivatizar y desregular, y aceptar, de acuerdo con la Escuela de Friburgo, el orden de la competencia. Esto no sería posible al margen del sistema capitalista. Pero, ¿qué capitalismo? Detrás de su respuesta, Juan Pablo II coloca consultas con numerosos economistas, algunos tan destacados como Arrow, Lucas, Malinvaud, Amartya Sen y Tobin. También están los economistas serios alemanes, polacos, japoneses e italianos. La frase de la Centesimus annus sobre esto raya en la perfección: “Si por capitalismo se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta es ciertamente positiva”. El problema semántico que plantea a continuación es irrelevante para un economista. Pero, “si por capitalismo se entiende un siste-

ma en el que la libertad económica no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una dimensión particular de la misma, cuyo centro es ético y religioso, la respuesta es absolutamente negativa”.

El asunto desde luego parece cerrado. Se ha vuelto a lo que defendía la Escuela de Salamanca en los primeros pasos del capitalismo. Éste, al darlos, justificó una crítica, que se acentuó conforme se compliacaba la historia contemporánea. Tomistas como Domingo de Soto o Pedro de Valencia pasan a ser congruentes con estos puntos de vista. Se podrá así caminar hacia esa “liberación progresiva de las diversas formas de servidumbre económica y social (porque también es vocación de nuestra naturaleza que ningún hombre sea dominado por otro hombre como órgano al servicio del bien partícula de este último)”²¹. Por tanto, en esa marcha hacia el bien común, estas proposiciones sobre el capitalismo en relación con esta liberación, un escolástico diría que son un fin intermedio, o mejor aun, un fin último en un orden dado. Santo Tomás habló de “finis ultimus secundum quid”, relativo en sí y subordinado al fin absolutamente último («finis ultimus simpliciter») ²².

* * *

Situados en sus puestos adecuados el problema del progreso económico y el del capitalismo, resta considerar, aunque a veces se haya rozado, la cuestión de la ortodoxia científica a aplicar con el fin de conseguir la construcción de un orden cristiano. Al analizarlo en relación con Santo Tomás de Aquino, forzosamente tenemos que poner a la Methodenstreit con la influencia señalada en la Doctrina Social de la Iglesia en relación con el problema de los universales. Ahí está, nada

²¹ De esto se ocupó Jacques Maritain en su obra Los derechos del hombre y la Ley Natural.

²² Cfs. Carlos Naudon de la Sotta, El pensamiento social de Maritain. Ensayo de Filosofía Social. Club de Lectores. Santiago [de Chile], 1948?, pág. 96.

menos que el inicio de la ciencia moderna en muchas de sus partes. Los universales. ¿son o no cosas, y en qué sentido? De ahí surge la famosa división entre realistas y nominalistas y, desde el punto de vista de lo que supone la ciencia moderna, el triunfo del nominalismo. con las grandes figuras de Duno Scoto y, sobre todo, de Ockam abrió el camino para algo que es insustituible para ella: el conocimiento simbólico. Aristóteles, tan ligado a Santo Tomás, pretendía conocer lo que era el movimiento; sin embargo, con el nominalismo, lo central es conocer cómo varía el movimiento. Al pasar a los grandes clásicos, a los neoclásicos y marginalistas, a la Escuela de Viena y sus derivados, nos encontramos con un nominalismo evidente. Sin embargo, una gran heterodoxia económica, el historicismo, con sus complementos del institucionalismo y del estructuralismo económico latinoamericano, apareció como una reacción contra ese nominalismo subyacente en la que se suele llamar línea ortodoxa de la economía. A la Escuela histórica, así como a los neohistoricistas de Berlín no les preocupa saber cómo varía la inflación, sino qué es en su esencia la inflación. Para ello, pasa a ser obligado conocer cómo es el grupo social donde aparece este fenómeno inflacionista. Se trata de algo que únicamente se puede revelar a través de un análisis histórico. Para conocer las realidades sociales a través de la historia estamos obligados a aprehenderlas por conceptos históricos. De la burguesía lo que podemos saber es que es una clase que logró el poder en la revolución industrial, que triunfó como estado llano frente a los nobles, que peleó contra el proletariado, que procreó movimientos nacionalistas hasta culminar en diversos fascismos, o si se prefiere, en diversos nacionalismos autoritarios, y así sucesivamente. Eso es realismo puro. Frente a ello se alza la vieja tendencia nominalista de Ockam, de que de las cosas sólo pueden conocerse los conceptos y que de las cosas no se pueden dar análisis parciales, diversos, sino universales. Universales que se exponen mediante símbolos.

Santo Tomás de Aquino puede parecer así, con su realismo moderado, un derrotado más de la batalla del método. Si la ciencia seria,

y la economía pretenden serlo, se va hacia el nominalismo, da la impresión de que no le cabe a nuestro Patrono ningún papel. Sin embargo hemos dispuesto de la piel de un oso demasiado grande, demasiado impresionante, para poder cazarlo con facilidad. Tomando como base un ensayo de Etienne Gilson sobre el realismo metódico²³, Maritain da un paso importante hacia la claridad. Señala con toda la razón que pretender ir hacia lo cierto desde el principio, a través de una cadena de razonamientos, “y no recibir nada de la naturaleza, de la observación... conduce a puro artificialismo que cae en la peor de las ingenuidades, la del profesor”. Así se nacerá con dificultad a la sabiduría, hasta concluir que hay más profundidad crítica en Alberto el Grande, en Santo Tomás de Aquino o en Cayetano, que en Kant. Esto no quiere decir que la cadena de hechos, de cosas, y de conceptos no se produzca continuamente, y que no se engrane por el sentido común, cuya solidaridad con la filosofía, y de ahí con el método necesario para la investigación científica, tiene una fuerza indudable²⁴. La fenomenología aporta también novedades interesantísimas. Instintivamente, los grandes economistas siempre han sido unos nominalistas con un realismo importante. O quizás, algunos, han sido simplemente, realistas moderados. No les ha repugnado esta afirmación de Maritain: “La ley establecida inductivamente es así mucho más que un simple hecho general; envuelve la esencia, pero sin revelarla; es el equivalente práctico de la esencia o de la causa que en ella misma permanece oculta”²⁵.

Colin Clark tiene en torno a esto una posición franca, humilde y muy interesante, que sirve para encajar todas estas piezas de la ciencia

²³ Cfs. Etienne Gilson, El realismo metódico, Rialp, Madrid, 1950. Recibió una crítica rápida en su primera versión de L. Noel, en La Méthode du réalisme, en Revue Neo-scholastique, noviembre, 1931.

²⁴ Sobre esto es esencial la consulta del libro de R. Garrigou-Lagrange, Le sens commun. La Philosophie de l'être et les formules dogmatiques, Desclée de Brouwer, París.

²⁵ Husserl dijo cosas casi sarcásticas sobre los excesos idealistas en sus Meditaciones cartesianas; sobre el conjunto, cfs. Jacques Maritain, Distinguir para unir ou Les degrés du savoir, Desclée de Brouwer, París, 1940, para la cita, pág. 67 y, por supuesto, los capítulos II y III íntegros para todo el contexto.

económica y su método en el tomismo y sus tan adecuado puntos de vista. Fue Enrique Fuentes Quintana, en España, quien llamó la atención sobre este talante de Colin Clark y sus consecuencias filosóficas²⁶.

En el prólogo a la primera edición de su famosa obra The conditions of economic progress, en 1940, indicaba Colin Clark²⁷: “Ni uno entre cien (de los economistas) parecen haber entendido que lo que constituye el enfoque científico de la Economía es la sistematización cuidadosa de los hechos observables, la elaboración de hipótesis referentes a esos hechos, la predicción basada en dichas hipótesis y su comprobación por medio de los hechos futuros observables. Sería cómico, tal vez trágico, dedicarse a estudiar la corriente de libros y artículos que buscan una solución teórica a los complicados problemas económicos de nuestro tiempo, sin siquiera hacer referencia a los hechos observados. Aun peor es la costumbre de basar una obra en argumentos teóricos y comprobarlos posteriormente por medio de un número limitado de datos que se ajustan a las conclusiones logradas... La teoría tiene un valor, y juega un papel importante en el desarrollo de la Ciencia Económica, pero debe respetar los hechos y no tratar de suplantarlos. Cada generación no necesita más de dos o tres economistas teóricos. Sólo hombres superdotados pueden aspirar a serlo. No se necesitan nuevos planteamientos de la teoría económica más que a medida que avanza el conocimiento de los hechos y del cambio de las instituciones”.

Esta postura, cuasi neohistoricista, fuertemente realista, pasó a moderarse más adelante. Para la edición de 1951, de la misma obra, Colin Clark, en un prólogo que escribió en 1947 pasa a una típica pos-

²⁶ Cfs. Enrique Fuentes Quintana, Ciencia económica y realidad. El problema de las fuentes del conocimiento económico, en Estadística Española, en especial págs. 13-17.

²⁷ Macmillan, London, 1940, págs. VII-VIII.

tura que podría calificarse de realismo moderado tomista: “Lo que dije en aquel prólogo (el de 1940) está hoy totalmente superado... por lo que la mayor parte de esta obra ha debido escribirse nuevamente... Por extraño que pueda parecer, hay un peligro en que nos concentremos demasiado sobre los hechos económicos, despreciando los necesarios estudios teóricos”²⁸. El realismo moderado tomista había triunfado.

Menger había rondado eso, como capitán de los austriacos y había decidido crear, separadas radicalmente, una Historia económica para los hechos, y una Teoría Económica al escribir²⁹: “El mundo de los fenómenos puede considerarse desde dos puntos de vista esencialmente diferentes. El objeto de nuestro interés científico puede ser el conocimiento de los fenómenos concretos determinados temporal y espacialmente, o el conocimiento de la *forma* bajo la que tornan a reaparecer con el transcurso del tiempo. La investigación en el primer caso busca el conocimiento de lo concreto, más precisamente, de lo individual del fenómeno; en el segundo caso, el aspecto general. Correspondiendo a estas dos formas principales del conocimiento, distinguiremos dos grandes órdenes del conocimiento científico, a los que denominaremos brevemente, al primero, individual, y al segundo, general, perteneciendo a la primera consideración la historia y la estadística económica; a la segunda, la teoría económica. Las primeras tienen por fin el estudio de los fenómenos económicos individuales, si bien bajo diferentes perspectivas; la otra, por el contrario, el estudio de las formas y leyes de los fenómenos económicos”.

²⁸ En la tercera edición, que es la que manejo, Macmillan, London, 1953, págs. VI-VIII, se reproduce el prólogo a la segunda edición.

²⁹ Cf. Su obra Il método nella Scienza economica, en Nuova Collana degli Economisti, vol. IV, Torino, 1937, págs. 21-23

Este dualismo –su última manifestación se encuentra en Acción Humana, de Mises, de la tercera generación de esta escuela³⁰, donde se distingue entre praxeología e historia–, recibió, según Suranyi-Unger³¹, la aprobación filosófica e la escuela de Baden, y el apoyo de Rickert y Windelband. Hayek anda por ahí. De este modo se incurre en el error de montar una teoría sin hechos, con investigadores que los subestimarán y con otros investigadores, los dedicados a acarreos empíricos, náufragos sin remisión entre el material informe que les rodea.

Son Gilson y Maritain, como hemos visto, los que arremeten contra esta construcción neokantiana en la que ha desembocado la Escuela de Viena. Ambos ofrecen la base neotomista para que Colin Clark, que huye de los peligros derivados de este talante de Mises –un superracionalista liberal y, como expuso Perpiñá Grau, ateo–, declare prácticamente al comienzo de The conditions of economic progress: “No podremos utilizar los principios de la ciencia económica, hasta tanto no hayamos determinado su posición en relación a las restantes ramas del conocimiento”³². A través de ellas, es como la economía puede gozar de una situación en la que se encuentran las ciencias del scire quia est – saber desde la perspectiva del hecho–, o inductivas, en las que “la ley establecida inductivamente es así mucho más que un simple hecho general; envuelve la esencia, pero sin revelarla; es el equivalente práctico de la esencia o de la causa, que en ella nos permanece oculta. Estamos en el terreno de las ciencias de la comprobación, que tienden a exponer verdades eternas –lo que pertenece a las ciencias de la explicación: aunque no existiesen triángulos en la realidad, en un triángulo, la suma

³⁰ Cfs. Human Action. A treatise on Economics, W. Hodge, London, 1949. Existe una buena traducción española en Unión Editorial.

³¹ Cfs. Theo Suranyi-Unger, Economics in the twentieth century. The history of its international development, W. W. Norton, New York, 1931, pág. 16.

³² Ob. cit., pág. 1.

de los ángulos siempre es de dos rectos-. “pero que no llegan a emerger por encima de su existencia en el tiempo, precisamente porque no alcanzan las naturalezas inteligibles más que en los signos y en los sustitutos suministrados por la experiencia, y por tanto, de una manera inevitablemente dependiente de las condiciones existenciales, de tal suerte que las verdades enunciadas por ellas, afirman, ya un lazo necesario entre el predicado y el sujeto, pero suponen asimismo de este sujeto: la necesidad que manifiestan, no resultando percibida en ella misma, permanece vinculada en la existencia en el tiempo –y por consiguiente podría decirse que revestida de contingencia-... La distinción entre estas dos categorías de ciencias es absolutamente nítida: son irreductibles la una a la otra... Las ciencias de la segunda categoría, ciencias de la comprobación, ciencias inductivas, al ser menos perfectamente ciencias, no llegan a realizar el tipo acabado del conocimiento científico, no se bastan a sí mismos: tienden, por naturaleza, hacia las ciencias de la primera categoría, a las ciencias de la explicación propiamente dichas, a las ciencias deductivas. Experimentan necesariamente la atracción. En virtud, incluso, de su naturaleza científica, tienden invenciblemente a racionalizarse, a transformarse en más profundamente explicativas, esto es, a adoptar un aire deductivo, y en esta misma medida a experimentar las reglas de algunas de las disciplinas que son propiamente de este tipo, es decir, ya de la filosofía, ya de las matemáticas”³³.

Por tanto, al seguir este sendero metodológico, Colin Clark adopta, no la actitud orgullosa de Mises, que le permitía ignorar a Dios, sino la sumisa que le hizo vivir siempre como economista científico serio, pero también, y simultáneamente, como hijo de la Iglesia que procura encajar sus hallazgos en las enseñanzas de la misma, sin permitirse jactancias de

³³ Jacques Maritain, Distincuir pour unir ou les degrés du savoir, ob. cit., págs. 66-68.

ningún tipo. La Doctrina Social de la Iglesia era, pues, perfectible, pero no despreciable desde el punto de vista deductivo, como en cambio se pretendía desde la Escuela de Viena. Concluyó todo esto con Maritain al escribir en sus lecciones sobre Filosofía de la Naturaleza³⁴ que los antiguos distinguían diferentes grados en la filosofía de la naturaleza: la ciencia del quia est... y la ciencia del propter quid..., es decir la ciencia sostenida por simples comprobaciones de hecho y la que determina la razón de ser y que es del tipo deductivo, pero (ambas) eran consideradas como divisiones de una misma ciencia especulativa, de un mismo saber más o menos perfecto... Esta absorción de todas las ciencias de la naturaleza en la filosofía de la naturaleza, constituía un defecto en el campo especulativo, y en este sentido debemos al trabajo de los siglos modernos una ventaja en la que ha tenido parte la síntesis tomista”.

Colin Clark recibió un premio importante, un reconocimiento a su talante científico serio y de católico militante. En el Concilio Vaticano II quedó citado como autoridad. Lo merecía. Gracias a él la Doctrina Social de la Iglesia, toda ella, en ese corpus documental al que se refiere José Luis Gutiérrez García³⁵ puede convertirse en una aportación que ha de contemplarse, por lo menos, con mucho respeto por parte de los economistas.

* * *

Todo esto ha de entenderse, además, dentro de las perspectivas que se exponen por Maritain en Pour une Philosophie de l'Histoire³⁶: “El hecho de que tantos millones de seres humanos sufran hambre y vivan en la desesperación, en condiciones de vida indignas del hombre, es un insulto a Cristo y al amor fraternal. En consecuencia, la misión

³⁴ Cfs. Jacques Maritain, Filosofía de la naturaleza. Ensayo crítico acerca de sus límites y su objeto, traducción de Juan Román Delgado. Club de Lectores, Buenos Aires, 1945, págs. 46-48.

³⁵ Cfs. José Luis Gutiérrez García, Introducción a la Doctrina Social de la Iglesia, ob. cit. págs. 34-35.

³⁶ Cfs. Jacques Maritain, Pour une Philosophie de l'Histoire. Ed. du Sevil, Paris, 1959, págs. 163 y 157.

temporal del cristiano consiste en esforzarse por extirpar esos males y por edificar un orden social y político cristianamente inspirado, en que la justicia y la fraternidad sean cada vez mejor servidas”, pero al mismo tiempo con plena conciencia de que ese mundo, que como dice en El campesino del Garona³⁷, hoy es “el mundo de la naturaleza y de la ciencia”, “no puede comprender nada de las virtudes teologales. El mundo considera la fe teologal como un desafío, como un insulto y una amenaza... El mundo no puede ver en manera alguna la esperanza. La caridad teologal no lo ve como es; la comprende de través. La confunde con cualquier especie de entrega generosa (por lo demás, ingenua a sus ojos) a una causa humana de la que puede sacar provecho. De esta manera el mundo tolera la caridad, y hasta la admira, en cuanto que considera que no es la caridad sino cualquier otra cosa (y así es como la caridad es el arma secreta del cristianismo)”.

Naturalmente esto trasciende muchísimo. Cuando en un seminario con las Hermanitas de Jesús, en Toulouse, el 28 de mayo de 1963, Maritain opina sobre lo que denomina Nuestra actitud hacia la Iglesia triunfante³⁸, se inclina sobre un hecho –“La Iglesia triunfante y la Iglesia militante no son sino una sola Iglesia, un sólo y único cuerpo místico en dos estados esencialmente diferentes”, pero existe un “vínculo vivo y una relación palpitante entre las dos”- y desde ahí llega a la frase de Santa Teresa de Lisieux: “Quiero pasar el cielo haciendo bien en la tierra”. Este “humanismo de los santos, incluso en el cielo”, nos debe servir para entender que lo que dicen los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia tenía sólidos motivos para estar bien fundado.

³⁷ Cfs. Jacques Maritain, *El campesino del Garona. Un viejo laico se interesa sobre el tiempo presente*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1967, pág. 98.

³⁸ Cfs. Jacques Maritain, *Cuaderno de notas*, traducción de Luis de Aquino, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1967, págs. 297-300.

Quiero, precisamente hoy, finalizar apuntando a que quizás estos fundamentos intelectuales tengan mucho que ver, en ese respaldo de la Iglesia triunfante, con una deliciosa historia sobre Santo Tomás de Aquino que relata un dominico, fray Juan Briz, en un librito publicado en 1761³⁹: “El mismo día que falleció Thomas, se apareció, en su Hábito, a un Hermano, o Cuñado suyo, Conde de Aquino, y le puso una Cédula, o Papel cerrado en su mano: el cual despertando, y hallándose con aquel Papel, llamó a un Criado, mandándole trajesse luz. Y abriendo la Cédula, leyó escrito con caracteres de oro, que excedían todo artificio humano: “Oy me ha declarado el Rey de la Gloria, por Doctor en la Jerusalén, de su Militante Iglesia”. Desde luego, ese apoyo que nos llega de la Iglesia triunfante, es bien visible y ratifica lo señalado por Maritain.

³⁹ Fr. Juan Briz, Vida prodigiosa del Ángel de las Escuelas sol de la Iglesia y Quinto doctor, Luz del mundo y estrella refulgente de la inclyta religión de Predicadores, Santo Thomás de Aquino, Oficina de Domingo Fernández de Arrojo, Madrid, 1761, pág. 251.