

FE Y LIBERTAD

REVISTA DEL
INSTITUTO FE Y LIBERTAD

Volumen 6 | Número 1
(enero-junio 2023)

Florecimiento humano, virtud y
progreso



INSTITUTO
FE Y LIBERTAD

www.feylibertad.org

DIRECTOR EDITORIAL

Moris Polanco / Guatemala

EDITOR INVITADO

Juan Sebastián Landoni / Argentina

CONSEJO EDITORIAL

Jordan J. Ballor Estados Unidos	Director de investigación, Center for Religion, Culture and Democracy
Alejandro A. Chafuen Argentina	Director gerente, Internacional, Acton Institute
Gonzalo A. Chamorro Chile	Director, Instituto Crux
Helmuth Chávez Guatemala	Decano, Escuela de Negocios, Univesidad Francisco Marroquín de Guatemala
Javier Fernández-Lasquetty España	Político y académico
León M. Gómez Rivas España	Profesor de Ética y Pensamiento Económico, Universidad Europea de Madrid
Jesús Huerta de Soto España	Profesor, Universidad Rey Juan Carlos en Madrid
Wayne Leighton Estados Unidos	Director ejecutivo y CEO, The Antigua Forum
Adrián Ravier Argentina	Director de la Maestría en Economía y Ciencias Políticas de ESEADE
Lawrence Reed Estados Unidos	Presidente emérito, Foundation for Economic Education
Carroll Rios de Rodríguez Guatemala	Presidente, Instituto Fe y Libertad
Gabriel Zanotti Argentina	Director académico, Instituto Acton
Coordinador editorial	Camilo Bello Wilches
Maquetador	Camilo Bello Wilches
Correctora de estilo	Angela Ozaeta

Instituto Fe y Libertad

Instituto Fe y Libertad, oficina 912
Edificio Medika 10, 6 Avenida 04-01, zona 10
Ciudad de Guatemala, Guatemala

www.feylibertad.org • www.revista.feylibertad.org • revista@feylibertad.org

ISSN versión impresa: 2708-745X ISSN versión en línea: 2709-3824



Reconocimiento-No comercial CC BY

La misión del Instituto Fe y Libertad es impulsar el florecimiento humano promoviendo la libertad individual y los principios judeocristianos.

En portada: Dutch Ships in a Calm Sea, Willem van de Velde (II), c. 1665

CONTENIDO

Convocatoria 7

Presentación

Juan Sebastián Landoni 11 Florecimiento humano

Artículos

Enrique Esteban Arduino 15 Florecimiento humano y fructificación social

Walter Castro 33 Indicios e incógnitas sobre el florecimiento humano

Lenore T. Ealy 53 Entrelazado de riesgos: una exploración de los orígenes de ESG

Manuel A. Jiménez-Castillo 79 ¿Dónde estás? Notas para una teología económica del siglo XXI

Juan Sebastián Landoni 91 Creación de valor, florecimiento y virtudes humanas

José Carlos Martín de la Hoz 117 Cuestiones de antropología del capitalismo

Jary Leticia Méndez Maddaleno 133 El lugar político de la reforma constitucional

Artur Nadal Albiol 147 Solidaridad en libertad

Ivo A. Sarjanovic 167 Algunas reflexiones sobre el florecimiento humano en la empresa

Reseñas

Jesús Adrián Escudero 185 *Pagan los pobres. Consecuencias negativas de políticas públicas con buenas (y malas) intenciones*

Emilio Ardiani 191 *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?*

Luciano Villegas 195 *Una prosperidad inaudita*

Mateo Echeverría 203 *El infinito en un junco: la invención de los libros en el mundo antiguo*

Colaboradores 211

Revistas del IFYL 215



Convocatoria del volumen 6, número 1 Florecimiento humano, virtud y progreso Enero-junio de 2023

Los seres humanos se sienten plenos cuando son productivos: siembran el trigo y las viñas que los alimentan a ellos y a los demás con quienes cooperan pacífica y voluntariamente. Se ponen manos a la obra con diligencia, laboriosidad y fe, y ahora cosechan los frutos de su esfuerzo.

Desde una perspectiva judeocristiana, el florecimiento humano implica alcanzar tanto la paz o shalom (paz, bienestar, calma, salud, tranquilidad) como la felicidad o bienaventuranza aquí en la tierra. Florece quien alcanza un estado de plenitud, el cual comprende toda la realidad material del hombre y la trasciende.

Aristóteles relacionó la felicidad con el buen vivir. Usó el término «eudaimonía» para señalar la búsqueda de un bien (supremo) que es valioso por sí mismo y que da sentido a la existencia. La Real Academia Española define la eudaimonía como un «estado de satisfacción debido generalmente a la situación de uno mismo en la vida». Es decir que cada persona, libre, con sentimientos y racionalidad, dirige su propia búsqueda por aquello que da sentido a su vida, y aunque varía lo que cada quien elige como medios y fines, la eudaimonía es una meta objetiva y universal. Quizá sirva aclarar que la vida eudaimónica no está exenta de sacrificio, disciplina, esfuerzo, dolor... pero, en última instancia, representa una vida que merece ser vivida porque incluye realización y trascendencia.

Hoy, vemos esfuerzos sistemáticos por estudiar el florecimiento humano sin emplear una clave religiosa. El Programa de Florecimiento Humano de la Universidad de Harvard, por ejemplo, intenta delinear parámetros medibles que en su conjunto hacen felices a los hombres. Toman en consideración cinco

parámetros: la felicidad y la satisfacción de la persona con su propia vida, la salud mental y física, el propósito o el sentido de la existencia, el carácter y la virtud, y la cercanía que tenemos con los demás.

En esta edición de la revista *Fe y Libertad* queremos profundizar en nuestra comprensión del florecimiento humano. Buscamos resaltar las raíces aristotélicas y judeocristianas del fenómeno, así como la íntima relación entre el florecimiento humano, la virtud y el progreso. Deseamos explorar lo que ocurre al interior del hombre que crece, florece o se potencia haciendo acopio de las virtudes humanas. Además, es importante analizar las características del ordenamiento social dentro de la cual las personas pueden dotar sus vidas de sentido y alcanzar su máximo potencial. La historia nos enseña que el progreso material es producto del respeto a la propiedad privada, la inviolabilidad de los contratos, la autonomía de la familia, la emergencia de mercados dinámicos y abiertos, y un poder político limitado que vela por la vida y libertad de los ciudadanos, entre otras cosas. Un ecosistema económico, político y social que permite a las personas ejercitar su libertad y responsabilidad y cooperar armoniosamente con los demás, supera a una matriz institucional que esclaviza, instrumentaliza o coacciona a las personas, a uno que multiplica la pobreza, o a otro que engendra violencia.

Invitamos a los contribuyentes a este volumen a abordar preguntas como las siguientes: ¿cuáles son las instituciones que emergen en sociedades libres que sirven de humus para el florecimiento humano? ¿Se deconstruyen las instituciones que permitieron a los ciudadanos de dichas sociedades florecer en el pasado?, ¿por qué? ¿Cuáles son las virtudes más relevantes para alcanzar el florecimiento humano? ¿Cómo se asocia el trabajo humano con la virtud, el florecimiento y el progreso? ¿Cabe hablar de virtudes burguesas en contraposición a las virtudes aristotélicas, cristianas o kantianas? ¿Son secundarias las llamadas virtudes burguesas? ¿Es posible cuantificar el florecimiento humano? ¿Qué limitaciones presentan tales mediciones? ¿Conduce al florecimiento humano la inversión en las artes, en el cuidado del ambiente, en actividades de ocio y en otros quehaceres que satisfacen las necesidades espirituales del hombre? ¿En qué etapa del desarrollo de la sociedad suelen destinarse recursos a dichas actividades? ¿Es más virtuoso o feliz quien elige someterse a privaciones materiales, que quien vive holgadamente? ¿Es la afluencia un medio o un obstáculo para alcanzar la paz y la plenitud? ¿Qué rol juega el agradecimiento a Dios y a la vida en el sentido de plenitud? ¿Es posible enseñar y replicar la eudaimonía, la alegría de vivir, o solamente se puede confiar en el ejemplo? ¿Cómo afectan a la convivencia pacífica los vicios de la envidia, la codicia y el resentimiento? ¿Qué debemos al prójimo que enfrenta necesidades materiales y psicológicas que le impiden florecer? ¿Cuál es el papel de la tradición en el florecimiento

humano? ¿Es preciso actualizar o completar la comprensión judeocristiana del trabajo, los mercados y la creación de la riqueza? ¿Qué aportan los avances tecnológicos al florecimiento humano?

Moris Polanco
Director editorial

Juan Sebastián Landoni
Editor invitado



Presentación

Florecimiento humano

¿Cómo reflexionar sobre el florecimiento humano? Puede considerarse un oxímoron por aplicar un calificativo propio de la flora a la especie humana. Sin embargo, este volumen intenta vincularlo con dos categorías asociadas. En primer lugar, se integra al florecimiento humano con el cultivo y ejercicio de determinadas virtudes. En segundo lugar, lejos de un enfoque atomista del individuo, se considera la vida del hombre virtuoso como actor social y, como extensión, se cuestiona la posibilidad de una realización personal y comunitaria. En este último sentido, se estudia al ser humano más allá del mero crecimiento material, realizando una aproximación a la idea de progreso.

Ese progreso humano incluye categorías que el crecimiento y el desarrollo dejan de lado. Aunque la teoría del desarrollo incluya aspectos cualitativos como salud y educación, la concepción del progreso se esfuerza por superar esos parámetros. Si se quiere, se consideran el vigor y la formación espiritual y, adicionalmente, se incorporan los aspectos de integración y desarrollo comunitario.

El presente volumen de la revista Fe y Libertad, como hicieran los anteriores, ofrece una variedad de perspectivas y enfoques del florecimiento humano. Se espera que, con los artículos que lo constituyen, los lectores alcancen una comprensión robusta y consistente del fenómeno en estudio.

El artículo de Walter Castro se aproxima al florecimiento humano por una vía negativa: qué aspectos no representan, entorpecen o impiden ese florecimiento. Como otros textos de este volumen, estudia tanto su aplicación individual como la relativa al orden social. Dada la complejidad del tema, el autor cuestiona con precaución la dificultad de alcanzar y sostener, en un

orden extenso, sentimientos morales y reglas de justicia que impulsen tanto el florecimiento personal como el colectivo.

En sentido similar, Enrique Arduino estudia los vínculos entre florecimiento individual y fructificación social, pensando en una evolución que sigue ritmos diferentes de ambos procesos. También se cuestiona por posibles armonías y condiciones para el cumplimiento de estas.

En «Solidaridad en libertad», Artur Nadal convoca a la reflexión sobre una asistencia social desde la iniciativa privada. También cuestiona la separación, por momentos forzada, entre individuo y sociedad. Como nota saliente, además, analiza la posibilidad de un vínculo virtuoso entre solidaridad y libertad.

Desde una perspectiva particular, el texto de Ivo Sarjanovic estudia el florecimiento humano en el ámbito laboral. Con una carrera en empresas multinacionales, el autor ofrece tanto experiencia como reflexión sobre el tópico objetivo. Incluye entre sus argumentaciones los principios centrales de la enseñanza social católica: respeto por la dignidad humana, solidaridad, subsidiariedad, administración y justicia.

El ensayo de Manuel Jiménez-Castillo también representa una aproximación particular: teología económica. En su intento, considera el autoconocimiento y el comercio como vías para trascender el yo individual y acercarse a la divinidad.

El texto de Lenore T. Ealy discute un tópico de actualidad como la agenda ESG (Medio Ambiente, Social y Gobernanza, según sus siglas en inglés). Profundiza en sus raíces culturales y en sus implicancias de largo plazo. En su análisis, se cuestiona las posibilidades de aplicación de los principios del liberalismo clásico en la gobernanza corporativa.

En un trabajo sobre cambio en las instituciones formales, Jary L. Méndez Maddaleno estudia los desafíos del Estado constitucional democrático. Resalta en sus palabras el papel de la prudencia política en relación con la comunidad donde emerge la constitución.

José Carlos Martín de la Hoz se aproxima a una perspectiva antropológica del capitalismo de mercado, donde los vínculos entre los miembros de la sociedad son de carácter voluntario. Propone una discusión que trasciende la argumentación de Max Weber y sugiere diversos aportes entre los que destaca Francisco de Vitoria.

Finalmente, un texto de quien suscribe esta presentación considera, a modo de introducción y con más incógnitas que respuestas, la creación de valor en la economía de mercado en relación con sus fundamentos institucionales y las conductas virtuosas que pudieran encaminar una vida con sentido.

Una conjetura para cerrar: la tarea estaría cumplida si estos textos pudieran abrir un conjunto de preguntas para incentivar nuevas investigaciones sobre la realización humana en sociedad.

Juan Sebastián Landoni
Editor invitado

Derechos de Autor (c) 2023 Juan Sebastián Landoni



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Florecimiento humano y fructificación social

Virtudes y evolución

Human Flourishing and Social Fructification *Virtues and Evolution*

Enrique Esteban Arduino

Fundación Club de la Libertad
enrique.arduino@outlook.com

Resumen: Si bien hubo un florecimiento humano que resulta evidente, es importante determinar cuáles fueron las condiciones que llevaron, desde la antigüedad, a la eudaimonía individual y cómo aporta este fenómeno a fijar las bases de un desarrollo social virtuoso que aporte al progreso de la humanidad. Este ensayo está fundamentado en los desarrollos filosóficos greco-romanos, en las enseñanzas judeocristianas y en las leyendas salomónicas, base de las enseñanzas masónicas. Intenta confirmar la ocurrencia del florecimiento humano, la fructificación social y las causas que los originaron.

Es notorio, sin embargo, que el florecimiento humano y la fructificación social no se dieron en la misma proporción: aún queda trabajo por hacer. Aunque el vector del crecimiento fue y es positivo, puede fácilmente cambiar el sentido, especialmente en lo ideológico, si el esfuerzo no es continuo y sostenido. Esto permite que se impongan ideas contrarias a la eudaimonía personal y social, a la propiedad y a la libertad, derechos inalienables de cada individuo, resultado de su esfuerzo y su trabajo.

Palabras clave: florecimiento, eudaimonía, fructificación, equidad, libertad, progreso, propiedad, educación, ignorancia.

Abstract: Although there was a human flourishing that is evident, it is important to determine what conditions led to individual eudaimonia since ancient times and how this phenomenon contributes to lay the foundations of a virtuous social development that contributes to the progress of humanity. This essay is based on Greco-Roman philosophical developments, Judeo-Christian teachings and Solomonic legends, the basis of Masonic teachings. It attempts to confirm the occurrence of human flourishing, social fructification and the causes that originated them.

It is notorious, however, that human flourishing and social fructification did not occur in the same proportion: there is still work to be done. Although the vector of growth was and is positive, it can easily change direction, especially ideologically, if the effort is not continuous and sustained. This allows the imposition of ideas contrary to personal and social eudaimonia, to property and freedom, inalienable rights of each individual, the result of his effort and work

Keywords: flourishing, eudaimonia, fruitfulness, equity, freedom, progress, property, education, ignorance.

El Florecimiento Humano es un proceso personal y consciente de desarrollo de capacidades en todos los ámbitos de la vida; constituye un camino individual en el que cada persona se relaciona con la comunidad y el medioambiente que lo rodean para crear un mundo mejor, respetando la dignidad propia y del resto. (Instituto Tecnológico de Monterrey, s.f.)

En el ámbito de la psicología, la teoría del *flourishing* (florecimiento) fue desarrollada por Corey L. M. Keyes (2002). Florecer significa vivir dentro de un rango óptimo del funcionamiento humano: uno que connota la bondad, generatividad, el crecimiento y la capacidad de recuperación (Vera, 2019).

Aunque es un tema recurrente en la literatura, se estudia desde tiempos remotos. Corrientes filosóficas y religiosas orientales previas a los filósofos griegos han servido de base para el desarrollo de creencias occidentales, como las enseñanzas de Zoroastro (Bergua, 2010).

En la antigua Grecia, Sócrates y Aristóteles reflexionaron sobre el tópico (Copleston, 2013). El primero plantea el desarrollo humano a partir de su razonamiento, rompiendo la relación con el pensamiento mágico propugnado por las religiones y convenientemente utilizado a su favor por quienes detentaban

el poder terrenal. Sócrates propone el razonamiento como herramienta y el libre pensamiento como método para el desarrollo y camino hacia la verdad. De ese modo, coloca al hombre, al individuo, como único responsable de su evolución y crecimiento y, con ello, de su sociedad.

Aristóteles introduce el concepto de eudaimonía, o «estado de satisfacción debido generalmente a la situación de uno mismo en la vida» (Real Academia Española, s.f., definición 1), que debe reunir ciertas condiciones para realizarse.

Puede afirmarse que la humanidad creció. Autores como Deirdre McCloskey (2006) o Angus Deaton (2013) concuerdan que ese crecimiento se inició alrededor de 1820. Pero ¿cuáles fueron las condiciones necesarias para ello? ¿Qué virtudes debieron alcanzar los individuos para impulsar el desarrollo virtuoso y duradero propio y de la sociedad? Y, aún más, este trabajo cuestiona si ese florecimiento ha fructificado socialmente de una forma permanente.

Por lo general, los trabajos sobre este tema se centran en una mirada de 1820 hacia adelante. El objetivo de este, por el contrario, es mirar de 1820 hacia atrás: cuáles fueron las condiciones y virtudes desarrolladas para alcanzarlo e impulsarlo.

Este ensayo se desarrollará en cinco partes. En la primera, intentaremos significar los comportamientos y virtudes que el individuo debe adquirir y desarrollar para alcanzar el objeto tratado, con relación a sí mismo y a sus semejantes. La segunda parte tratará sobre la propiedad, la riqueza y el trabajo: justipreciar el trabajo y su dignidad, recuperar su valor social, y que cada individuo debe trabajar por la bonanza y la riqueza de sí mismo. En la tercera parte, se enfatiza el sentido de justicia para la conformación de una sociedad ecuanime y con respeto a la propiedad, la conformación de las leyes e igual derecho de todos ante ella. En la cuarta, se reflexiona sobre la tolerancia, la liberalidad y la libertad como componentes de una sociedad que progresa: el pasaje de los vicios a la virtud, de las pasiones desenfrenadas al control prudente y justificado de las mismas. Por último, en la quinta parte, hablaremos de las características que deben reunir los gobiernos para con la sociedad, cómo debe ser la tributación y su alcance, y cuáles son las amenazas que siguen vigentes para el florecimiento de sus individuos y su fructificación como sociedad.

1. Para comprender las causas que abonan el florecimiento humano es importante el estudio de las causas de miserias sociales como la ignorancia, la hipocresía y la ambición insana. La ignorancia puede considerarse destructiva; génesis de guerras, creadora de supersticiones, induce a que los individuos y sociedades fomenten la idolatría, la búsqueda del mesías salvador, otorgando

poder a terceros para que los controlen, cediendo a la desconfianza en sus propias capacidades y virtudes y, como señala Revel (1976), volcándose a la tentación totalitaria. El ignorante tiende a ser soberbio, convencido de creer conocerlo todo, alzándose frente a la humildad, prudente y conveniente ante el saber infinito. La arrogancia, la soberbia y la falta de prudencia resultan un cóctel perfecto para engendrar la intolerancia. Por eso es recomendable imitar a los filósofos y esforzarse cada día por aumentar el conocimiento y correr el velo de la ignorancia. Puede establecerse un vínculo entre las miserias del pueblo y el poder de la ignorancia, y reconocerse que el más poderoso sentimiento para salir de ella es el deseo de saber, la curiosidad.

Circunstancias tan vigentes hoy como en épocas pasadas muestran caminos de solución que algunos intuyen en la actualidad, pero que la mayoría rechaza ignorándolos, sin observar que de ese modo se acomete un viaje sin desvíos al envilecimiento de sus existencias. Este escrito intenta evidenciarlos desde una lectura acentuada y comparativa. Nada nuevo bajo el sol, expresa el libro del Génesis; solo nos debe incitar la intención de ser curioso, el impulso de saber y descubrir la verdad: una verdad nunca absoluta a los ojos del hombre, pero sin franquear los límites de la prudencia ni conculcar los derechos que corresponden a nuestros semejantes.

Podemos afirmar que un pueblo se encuentra atrapado por sus miserias y que su florecimiento es una misión más que imposible cuando está sometido a los padecimientos físicos y morales sin mediar la guerra o el barbarismo, cuando se halla imposibilitado de utilizar los recursos que están a su alcance, o lo que es peor, cuando se corrompa —la forma más fatal— en una espiral continua y sin solución, perdiendo sus derechos indefectiblemente.

Con lo anterior, pueden encontrarse tres arquetipos de pueblos: el inteligente, sufriente y con conciencia de sus males; el bárbaro que está en la inopia; y el envilecido, quien, haciendo gala de su insensatez, se sumerge indefinidamente en la degradación. La curiosidad lleva a inquirir las causas principales de estas desdichas, y sorprende al descubrirse que, tanto en el pasado como en la actualidad, siempre son las mismas: una educación deficiente y la corrupción del poder constituido. Pueblos sin educación no discernen y la incapacidad de discernir conforma una dócil víctima de una manada de corruptos. Escaso tiempo tomará entregar —mansamente— sus derechos, más será largo y esforzado el derrotero para reconquistarlos.

Tres son los derechos inherentes al hombre por el solo hecho de existir: vida, libertad y propiedad. Respecto de este último, como señala la *mitzva* de Tzedaká (Leteris, 2021), no todo aquello que los humanos toman del universo

como ganancia por su esfuerzo les pertenece. Una parte es de los desheredados y cada persona es un recurso para hacérselo llegar. Es una parte, se insiste, no el todo necesario para la pervivencia como plantea el altruismo positivista de Auguste Comte, entrando en un espiral de suma cero similar a la que origina el igualitarismo (Benegas Lynch (h), 2021) y evita la posibilidad de la fructificación social; más bien, da origen a su empobrecimiento.

Todo individuo debe esforzarse para ganar su mantención y crecimiento, porque así estará colaborando al desarrollo de su sociedad y no esperar que la misma, en su totalidad, le sea dada por el expolio del esfuerzo de otros individuos. Pero estos también deben comprender que es un deber moral ayudar dentro de sus posibilidades a quienes no son favorecidos como ellos, ya que actuando de esta manera ayudan al desarrollo social. Fino equilibrio al actuar: ni todo, ni nada.

Se considera aquí que no existen derechos sin deberes y viceversa; son recíprocos y unívocamente relacionados, como no existe recompensa sin esfuerzo. Reclamar derechos y obtenerlos sin fatiga solo colabora a la perversión de la sociedad. El resultado tiende a ser bajo, vil, servil o, en otras palabras, un triunfo de la corrupción. En este contexto es requerida una mayor comprensión de las faltas de cada uno, más perdón, más preocupación por cada uno y conducirse con más profundidad y perspectiva al juzgar un hecho.

Para lograr el objetivo de la concordia es preciso que los hombres aprecien mejor a su semejante, que ante cualquier situación no interpreten que el comportamiento del mismo solo busca ventajas, aplaquen y no multipliquen las dificultades, restauren las relaciones y amistades dañadas, eviten las enemistades y propendan a generar armonías. En el mismo sentido, son condiciones para lograr el florecimiento humano: controlar las pasiones, no ser vehementes ni irreflexivos, ni muy rápidos en tomar afrenta, ni fáciles de caer en la irritación.

2. Resulta conveniente hacer un examen sobre la significación de la propiedad, la riqueza y el trabajo, y su vínculo con el florecimiento individual y colectivo de la sociedad. Por lo tanto, es importante justipreciar el trabajo y su dignidad, recuperar su valor social, cuán negativo es reemplazarlo por la dádiva como medio de manutención. Se debe insistir en el trabajo cooperativo, voluntario, y la labor conjunta. Se debe reprender la explotación y la incautación de los recursos públicos por una minoría. Se debe impugnar la opresión de los pobres por los ricos y los frágiles por los potentados. Cada individuo debe trabajar por la bonanza y la riqueza de sí mismo y los pueblos para abonar el crecimiento. Para ello, se debe promover la instrucción, la ciencia y el conocimiento como herramientas de desarrollo.

El orden y el progreso no están en las antípodas, solo cuando priman como un conjunto virtuoso permiten la acumulación de la riqueza —material, espiritual, intelectual— necesaria para el comienzo de la civilización en una sociedad y, por ese motivo, hacer posible la eudaimonía de cada uno de sus integrantes. Ese acopio de riquezas puede denominarse capital: ahorro de recursos adquiridos por medio del sacrificio personal y del trabajo honrado y legítimo, absteniéndose de su consumo, posponiéndolo y destinando el mismo al desarrollo de los proyectos que impulsan y hacen crecer a una sociedad y a sus miembros particulares en forma relativamente más equilibrada y ecuánime.

El capital y el trabajo son las dos columnas que sostienen la edificación acabada de la humanidad, pues la prosperidad anteriormente mencionada no se alcanzará sin que exista un relativo equilibrio entre ambos. El progreso de los hombres y las naciones depende de ello. Y si esto es así, ¿por qué algunos se deleitan y ensalzan en combatir al capital? ¿Qué tristes y oscuros deseos los guían? El adecuado sustrato para no solo el florecimiento, sino también para la fructificación, requiere de ambos.

Es improductiva la demanda de consumo de capital sin la contraprestación de aporte laboral y productivo que lo justifique. No pueden existir derechos sin deberes, y aquel que asuma un deber y lo cumpla se hace acreedor de los derechos que ello implica. Como se expresa en párrafos previos, son recíprocos e inequívocamente concatenados; no existe recompensa sin esfuerzo. Aún en la actualidad, la avalancha de derechos reclamados y proclamados sin un deber que los retribuya es y crece en forma preocupante. Reclamarlo y obtenerlo sin fatiga solo colabora a la perversión de la sociedad. Como entiende Ayn Rand (1957/2021), el hombre que produce mientras los demás disponen de su producto es un esclavo y allí se genera una miseria social. Aparece la fuente de un problema y una posible discordia, y solo el malo y egoísta puede deleitarse con la discordia, la que retrasa y hasta impide todo tipo de desarrollo.

En las leyendas salomónicas se manifiesta que Salomón, en la construcción del Templo y ante la desaparición física de Hiram —poseedor de un conocimiento amplio y acabado en las habilidades arquitectónicas y constructivas—, seguro de no contar con el mejor en todo, en consulta con sus allegados decide dividir en cinco grupos las artes y trabajos para la consecución de la finalización de la obra, poniendo al frente de ellos al mejor en cada especialidad (Bernard, 2018). Ya en aquellos tiempos, se enseña sutilmente y con mucha antelación, una de las herramientas que más aportaría, después de la denominada Revolución Industrial, a la generación de capital, al progreso de las sociedades, a la merma de la miseria y a un uso más justo y productivo del factor trabajo al revalorizarlo. La división del trabajo implica reconocer que no se puede ser bueno o el mejor

en todo, pero también implica esmerarse para ser el más apto, sobre la base del esfuerzo, la instrucción y la dedicación en la tarea a la que cada individuo se dedica.

3. En toda sociedad, más aún en tiempos de crisis, se hacen notar las miserias que la aquejan y que son generadoras y disparadoras de conflictos que retrasan, y hasta impiden, un desarrollo virtuoso. Para la resolución de los mismos son necesarios dos elementos: un cuerpo normativo convenido, compuesto de leyes que fijen los límites de las acciones aceptadas, y un responsable de la evaluación de los conflictos y la aplicación de las mismas en la resolución de ellos.

Con relación al primer punto, es el pueblo el soberano de dictarlas y efectivizarlas, al ser el único y principal responsable de discutir y establecer las que han de salvarle de sus miserias, haciendo uso de su inteligencia y razón. La moral recuerda permanentemente que debemos justicia igual a todos los hombres. Y cuando decimos igual, hablamos de equidad, de dar a cada quien lo que le corresponde; no hablamos de igualitarismo, esa infame guillotina horizontal que no solo impide el crecimiento, sino que propende al empobrecimiento (Alberto Benegas Lynch (h), 2021).

¿Cómo debemos formar ese cuerpo normativo?, ¿de una forma positiva donde algunos individuos se arroguen, de acuerdo con su voluntad, interpretar lo que toda la sociedad debe realizar y cómo debe comportarse? ¿Es válido que así sea aun cuando hayan sido elegidos «representantes» del pueblo, sin existir certezas sobre la representación posterior de las ideas, interpretaciones y deseos de los miembros de la sociedad? ¿No sería conveniente un esquema consuetudinario donde formen el cuerpo normativo las resoluciones individuales y voluntarias que alcancen las partes en conflicto con la asistencia de facilitadores que acerquen las posiciones? (Leoni, 1961/2020). Según se acepte la visión de Hobbes (*Leviatán*, 1651) o de Rousseau (*El contrato social*, 1762) sobre el comportamiento de los hombres será la opción que cada sociedad adopte.

La primera posibilidad conduce a un esquema relativamente más rígido, estático, orientado a penar el acto sin considerar las condiciones que lo originaron, más que a crear las condiciones que prevengan su ocurrencia. Aquí es importante señalar que debemos propender a ser buenos y afectuosos el uno con el otro. Nuevamente, se requiere comprensión de las faltas de cada uno, más compasiva con uno mismo, no solo aplicar una fría regla que no atenúa el daño, solo lo castiga sin reconstruir la relación dañada. Además, sería mejor crear las condiciones para enmendar y no solo sancionar las faltas, lo que impide el florecimiento de cada individuo y la fructificación de la sociedad.

La segunda es una posibilidad más dinámica, empática y principalmente evolutiva, que refleja los sentimientos de los miembros del pueblo, más adecuada con una predica acorde con el desarrollo individual y colectivo. Actualmente y refrendando lo certero de la posición sostenida, el avance cada vez mayor de la mediación como elemento de resolución de conflictos, del hallazgo de una solución consensuada y no punitiva sino reparadora, parece indicar que este es el camino adecuado. La pena no debe ser solo la ejecución de una sentencia, sino la ocurrencia natural y lógica de un efecto que repare el daño ocasionado.

Con relación al segundo punto, aquellos que son investidos con la responsabilidad del juicio deben apreciar las causas de toda persona perpendicular y ecuanímente, sin ningún miramiento particular del poderío del potentado, del soborno de los acaudalados, o de las necesidades de los desheredados. Quizás deba aceptarse lo anterior como el precepto primero que nadie discute u omite. Sin embargo, pocos seres humanos son capaces de aceptarlo para no inclinarse a la generación de privilegios o interpretaciones sesgadas que nos alejen del camino del progreso como sociedad.

Lo que se reclama del juez es que posea *sentido de justicia*, preservando el principio de Ulpiano, conocido como «a cada cual lo suyo». Todos los hombres son iguales ante la ley. La igualdad que se proclama es la que se obtiene por la cultura y por la aplicación de los principios de justicia, que no solo es la aplicación fría y técnica de una ley, sino que, en cada caso, es la interpretación ecuaníme del espíritu que la misma manifiesta para ella. Toda decisión que tome el juez debe tener dos características: profundidad y perspectiva. Perspectiva denota que deben ser atendidos todos los puntos de vista posibles para interpretar la cuestión; profundidad, por otro lado, denota estudiar en detalle cada una de éstas posibles posiciones. Comportarse de este modo otorga al individuo la seguridad adecuada con respecto a la evaluación de su situación.

En este enfoque, el juez no debe formar sus opiniones antes de que haya oído a todos los involucrados, menos emitir conclusiones apresuradas. Prejuicios y preconcepciones no deben ser parte de su bagaje; no se obligará a presumir ni crimen ni fraude, pero tampoco inocencia. No debe estar ni empuñado por la altanería del convencimiento, ni ser débil e indulgente para con la prueba. Debe escuchar pacientemente, recordar con exactitud y considerar cuidadosamente los hechos y los argumentos. Igualmente, precisa deducir el motivo del acto probado, no asignarle ni los mejores motivos ni los peores.

Únicamente cuando un individuo sea desprendido y generoso, tendrá la potestad de juzgar con equidad a otros hombres. Se debe asumir la concesión de hacerlo a otros solo cuando el deber es forzado sobre uno. Nadie debe

ambicionar un destino de juez, ya que al aceptarlo se asume el compromiso más serio y abrumador. Seguros de la falibilidad humana, las consecuencias del yerro pueden ser de gravedad extrema.

Empero, al aceptar las responsabilidades, el juez y cualquier persona asumen las consecuencias. Los seres humanos tienden a estar prestos para sentenciar y condenar al prójimo, pero también a ser condescendientes para absolverse cuando se encuentran en la misma situación. Son importantes, por este motivo, la cautela y la caridad: para que lo juzgado no cometa un mal más grave que aquel por el cual se condena. Debe prestarse atención al antiguo aserto que advierte: «no juzgues, porque con la medida que juzgares a otros, tú también serás medido» (*Biblia Reina-Valera Revisada*, 1960, Mateo 7:1-14).

El florecimiento individual se asocia a un pueblo soberano con derecho para dictar sus leyes y nombrar a quienes presidan las organizaciones encargadas de ejecutar las que emanen del mismo. Cabe hacer notar acá, que el grado se refiere a leyes emanadas de la aplicación de un derecho consuetudinario y no de un derecho positivo o kelseniano; se puede citar como expresión de este último el derecho romano emanado del Código de Justiniano.

Con intención de ser precisos, se plantea que no se debe buscar la satisfacción de una pura venganza. Existe un ideal de justicia y equidad que se debe cultivar y que triunfa sobre la ignorancia y el fanatismo, a través del progreso del conocimiento y la moral. Una persona puede ser buena en general y al mismo tiempo abominable en un aspecto particular: públicamente bueno y malo en su familia; bueno en casa y malo fuera de casa.

Para plantear las condiciones óptimas, debemos indagar en los misterios de nuestra psiquis y nuestra conciencia. Acechan en las sombras de los egos las dudas, los vicios y todo lo que impide alcanzar la plenitud. Los instintos, las ilusiones de la mente, los deseos y pasiones coexisten en la moral interior. Pero el individuo también puede ser engreído y apasionado, especialmente cuando incita a la venganza sin juicio. Esta lucha interior se opone a la virtud, al rigor y a la sabiduría.

4. Para progresar, para que una sociedad fructifique, para que florezcan los individuos que la integran, debe haber un pasaje y un reordenamiento. En ese sentido, se debe pasar del sometimiento a las pasiones y a la venganza, a alcanzar la obediencia y el cumplimiento de las leyes, aplicando el sentido de justicia y respetando al orden que debe aplicarla. Se debe pasar de vivir en un simple estado de naturaleza a un fiel cumplimiento de la ley, un pasaje

de los vicios a la virtud, de las pasiones desenfrenadas al control prudente y justificado de las mismas.

En este escenario, existen un conjunto de prioridades: la defensa de los oprimidos contra los opresores y de la tolerancia contra la intolerancia; la defensa de la libertad física y mental y el combate a la tiranía del cuerpo y de la mente; la búsqueda de la destrucción del despotismo político y religioso; el estudio y la promoción de las relaciones internacionales, desde el punto de vista de la libertad, la igualdad y la fraternidad; y, finalmente, la difusión de la civilización, la ciencia, el estudio y la verdad.

El párrafo previo contiene la causa de la tolerancia y de la liberalidad contra el fanatismo y la persecución: la educación, la instrucción y la sana iluminación contra la ignorancia y el error. Estos conceptos de tolerancia y de liberalidad son los enemigos mortales del fanatismo que persigue nada más que por la opinión, iniciando cruzadas contra lo que juzga ser contrario a la veracidad de su dogma. Esa educación, instrucción y sana iluminación destruyen la ignorancia, fuente de todos los miedos, origen estos de la dominación y la esclavitud. Como expresa George Orwell (1949/2022), «es imposible fundar una civilización sobre el miedo, el odio y la crueldad. No perduraría»¹. En otras palabras, no perduraría una sociedad donde sus individuos no florezcan.

La tolerancia verdadera sostiene que cada hombre tiene el mismo derecho a su opinión y fe. Alberto Benegas Lynch (h) (2020), considera al respecto: «el liberalismo es el respeto irrestricto por el proyecto de vida de los otros». Ningún ser humano puede con certeza decir, en la pugna de creencias opuestas, cuál es la verdad o quien esté en posesión de ella. Se debe admitir que es absolutamente probable que alguna persona, igualmente honesta y sincera, aún con opinión en las antípodas de la nuestra, puede estar en tenencia de la verdad o parte de ella.

En síntesis, la tolerancia y la liberalidad constituyen dos conceptos que aún en la actualidad son partes de exacerbadas discusiones en cuanto a su aplicación práctica.

La reducción al absurdo —conmigo o contra mí, el nosotros y el ellos— es la forma más rápida que cualquier amigo del enfrentamiento intenta imponer para lograr que se produzca. Es más, puede formularse en términos únicos,

¹ Frase con la que Winston, protagonista de la novela, se defiende en uno de los tantos interrogatorios a los que fue sometido.

con una carga simbólica fuerte, que denigre al contrario antes que permitir conocer su opinión.

Es cuestión de hablar con unos y otros para darse cuenta de que existen personas íntegras y razonables en ambos. Sin embargo, en el ámbito de la denominada grieta, lo importante no es comprender al otro, su postura o sus valores, sino anularlo dentro de una masa que se opone a la masa contraria, a la que el individuo se integra con gusto si satisface sus deseos de enfrentamiento.

Este reduccionismo absurdo, obvia y lamentablemente, no es exclusivo de un solo país. Si analizamos los procesos políticos en el mundo, la reiteración de motivos, modalidades y causas, resultan de un llamativo parecido. Del mismo modo que los procesos de extrema derecha acosan a Europa toda, los de izquierda acechan a América Latina. Y ambos generan el mismo proceso de oposición constante de quienes no están de acuerdo. La razón es una víctima inocente en este enfrentamiento.

Existen mentes radicalizadas que se puedan incluir en uno de esos extremos. Constituyen una minoría, pero que grita mucho y que los medios de comunicación tienden a buscar para rellenar titulares. Además, en las conversaciones banales se utilizan para reforzar el sesgo de confirmación. Sin embargo, son posturas que abogan por una simplificación del problema en dos bandos únicos, uno de los cuales ha de golpear al otro para lograr su objetivo.

Para ejemplificar lo expuesto, puede considerarse a una persona que individualmente valora la libertad propia y de los integrantes de la sociedad y que en esa libertad encuentra el norte de sus actos. Sin embargo, esa misma persona se convierte en un beligerante opositor de la libertad cuanto defiende la tierra de sus ancestros como independentista. Curiosamente, esa persona logra ubicarse en extremos de izquierda y de derecha al mismo tiempo por el hecho de expresar una opinión sobre dos temas concretos. Quizás el ejemplo se enmarca en la complejidad de la condición humana que no está exenta de contradicciones.

Es posible que la persona del ejemplo solamente esté transmitiendo el fruto de sus reflexiones, sin seguir consignas únicas. Pero en el debate airado no hay sitio para la reflexión, solo para esas consignas. Estas respuestas enlatadas coartan la libertad para expresar ideas porque en el momento de expresarlas se deja de ser yo para, en manos de mi interlocutor, ser integrado en determinado grupo. Para desarrollarse plenamente, el individuo debe gozar de la libertad de expresión. Acciones como estas retrasan el desarrollo individual e impiden el desarrollo común.

Se puede optar por pasar. Una persona puede tener sus ideas y no tener necesidad ni de expresarlas, ni de defenderlas. Pero no es opción para el florecimiento humano; a los incrédulos se los lleva la corriente. El ser libre no es un don entregado por los dioses, que, una vez recibido, se tiene y ya está. La libertad se construye día a día y en cada uno de ello puede verse mermada o acrecentada. La polarización de los debates es una de las formas más comunes en la que se merma la libertad y la tolerancia. Cada grupo que participa de la discusión tiende a encasillar a sus partidarios en ideas, pensamientos y acciones comunes y predeterminadas. Pero también, cada persona que se adhiere a esta polarización tiende a aceptar sin reparos esas ideas, pensamientos y acciones comunes renunciando a su razón, solo para sentirse protegida por el grupo.

Nadie puede tener opinión, sobre todo. Tampoco se puede defender irracionalmente las posturas personales, dado que atenta contra el proceso de evolución personal y social. Las sociedades dejan jirones de su libertad por el camino al permitir las limitaciones impuestas por el resto o que cada persona se impone a sí misma. Dejar que los extremistas polaricen los problemas termina por hacer estallar el conflicto o por anular la libertad al aceptar su reduccionismo. Logran su objetivo de impedir el florecimiento individual y colectivo.

5. Para promover y ejecutar ese sustrato que crea las condiciones para el florecimiento humano y la fructificación social, se identifican como fundamentales los siguientes bloques:

- luchar para que los miembros de la sociedad estén protegidos contra imposiciones ilegales de los gobiernos;
- combatir el despotismo político y religioso;
- que todas las cargas que reciben los ciudadanos sean proporcionales a su riqueza;
- defender los derechos humanos en lo social, lo político y lo económico;
- comprender que la justicia debe resultar del equilibrio entre el rigor y la tolerancia;
- insistir en el derecho del pueblo a la representación;
- promover la institución del juicio por jurados;
- caracterizar las verdaderas demarcaciones entre los niveles jerárquicos de la administración de una nación (municipio, provincia, etc.);
- promover el sufragio universal.

La denominada Revolución Gloriosa de 1688, en Inglaterra, contribuye a terminar con las monarquías absolutistas que era la forma de gobierno reinante. Se inicia el período hacia las llamadas democracias liberales. El proceso duraría más de dos siglos, pero se requería una nueva educación, dado que el pueblo solo conocía un modo autoritario de gobernar, donde el poder era ejercido por herencia y supuesto nombramiento divino.

En el proceso fue disminuyendo el capricho y la arbitrariedad de los gobernantes gracias a la separación de poderes. Contribuyeron en esos cambios el desarrollo de los juicios por jurados, la comprensión de que los fallos deben regirse por el sentido de justicia y que esta resulta del equilibrio entre el rigor y la tolerancia.

En la misma orientación de división de poderes opera el establecimiento de los niveles de la administración de la nación: los estados y departamentos con sus competencias, límites y responsabilidades.

Igualmente, relevante resulta el combate contra el despotismo religioso, lo que promueve la libertad de culto, evita las persecuciones y, peor aún, las matanzas por cuestiones de fe. Casi con el mismo criterio es importante que las leyes se enfoquen en la defensa colectiva de los individuos y que no se conviertan en una herramienta de coerción del gobierno sobre los mismos (Bastiat, 1850/2005).

Los párrafos anteriores contienen intenciones sumamente loables, de hombres libres, de buenas costumbres y dedicados al progreso de la sociedad en la cual habitan, pero que aún en tiempos contemporáneos, del siglo XXI, siguen sin ser una realidad.

Existe una justicia para cada cual, según sea la influencia del acusado o su relación con el poder; jueces sin sentido de justicia, más bien con sentido político; jurisdicciones diversas (provincias, departamentos, municipios, alcaldías y comunas) sometidas al poder arbitrario de las autoridades nacionales y a las lisonjas del poder de turno; elecciones manipuladas y fraudulentas, con el poder omnímodo de determinadas iglesias en plena vigencia; derechos humanos denigrados hasta la pérdida de la dignidad humana por migajas de sus verdaderos derechos para poder subsistir. Esa es la verdadera y triste realidad de muchas sociedades actuales. ¿Es posible una fructificación social bajo estas condiciones? Definitivamente no, por más hermoso que sea el follaje producido gracias al esfuerzo y desarrollo generado por el florecimiento humano.

Cuando se considera la fructificación de las sociedades, participa un jugador poderoso: el gobierno. Dependiendo del grado de idoneidad para la conducción, el gobierno influye definitivamente en el aprovechamiento y el desarrollo de sus componentes. ¿Qué características debería tener ese gobierno? ¿Cómo debería actuar? ¿Pensaron en eso en la antigüedad?

Según las leyendas salomónicas (Bernard, 2018), las obras del Templo consumían demasiados recursos demandando esfuerzos impositivos extras al pueblo, aún a riesgo de la miseria de la sociedad. Salomón, ante el descontento del pueblo, requirió a consulta a Hiram II, rey de Tiro, para preguntar por el sistema de tributación en sus estados. Hiram II respondió:

Soy de un País comercial e industrial, que sigue la tradición y ejemplos de sus predecesores. Nuestra Nación no reconoce a nadie el derecho de disponer de aquello que no haya producido. Paga el Rey como un particular sobre su patrimonio y sobre su salario, porque no es más que el primero entre los iguales. Todo se decide por mayoría de votos: legislación, administración, construcciones, paz y guerra. Cada uno abona lo que determina la Asamblea de Representantes para gastos del Estado si de esto se trata, para gastos de Provincias si lo ordenan sus delegados y para los municipios si lo deciden sus concejales. No hay más propiedad entre nosotros que aquella que da el trabajo, ya sea intelectual, ya sea material. Entendemos que no hay verdadera propiedad si el derecho a la cosa no es completo y absoluto, y que ninguno, si no nosotros mismos somos los dueños de nuestras vidas y haciendas. Decimos que es tan propietario en nombre de la soberbia como por el derecho de legislar, como de lo que adquiere por su industria, y que por lo tanto representación y contribución son inseparables. Ninguno está obligado a contribuir a las necesidades del gobierno sin que participe en él, fiscalice sus actos, conozca las causas y se convenza de la necesidad del sacrificio que se le pide, vigile el cobro y tome cuenta de sus inversiones; y no vale decir que el que desempeñe un destino tiene derecho a que se lo indemnice por su trabajo, pues quien dé él le han encargado tienen el derecho de fijar y discutir la recompensa. Tales son las bases en cuales descansa nuestro sistema tributario. (Supremo Consejo del Grado XXXIII, 2011, pp. 196-197)

Un gobierno que sigue un plan como el descrito está aplicando una carga adecuada sobre la sociedad, que no solo el individuo contribuye a lo necesario para la fructificación y eudaimonía social, sino que también cuenta con los recursos para su florecimiento personal al ser su contribución proporcional a sus ingresos.

Sintetizando lo expuesto: justicia ecuaníme, adecuada educación y tributación proporcional y responsable, son las condiciones no solo para el florecimiento humano, sino también para la fructificación de una sociedad.

Referencias

- Bastiat, F. (2005). *La Ley*. Alianza Editorial. (Originalmente publicado en 1850).
- Benegas Lynch (h), A. (20 de enero de 2020). ¿Qué es ser liberal? *Diario El Observador*.
- Benegas Lynch (h), A. (18 de mayo de 2021). El inmenso peligro de la guillotina horizontal. *Diario La Nación*.
- Bergua, J. B. (2010). *El Avesta: Zoroastrismo y Mazdeísmo*. Ediciones Ibéricas.
- Bernard, J. H. (Ed.). (2018). *The Odes of Solomon*. Forgotten Books.
- Biblia Reina-Valera Revisada. (1960). Basilea. (Originalmente publicada en 1569).
- Copleston, F. (2013). *Historia de la filosofía (tomo I)*. Planeta Libros. (Originalmente publicado en 1946).
- Deaton, A. (2013). *The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400847969>
- Instituto Tecnológico de Monterrey. (s.f.). *FloreCIMIENTO Humano*. <https://tec.mx/es/floreCIMIENTO-humano>
- Keyes, C. L. (2002). The Mental Health Continuum: From Languishing to Flourishing in Life. *Journal of Health and Social Behavior*, 43(2), 207-222. <https://doi.org/10.2307/3090197>
- Landoni, J. S. (2006). Paul Feyerabend: ¿Escepticismo y humanismo?. *Laissez-Faire*, (24-25), 75-88.
- Leoni, B. (2020). *La libertad y la ley (3ª ed.)*. Unión Editorial. (Originalmente publicado en 1961).
- Leteris, M. H. (2021). *La Torah (I. T. Atías y A. Usque, Trads.)*. Ediciones Obelisco. (Originalmente publicado en 1942).
- McCloskey, D. (2006). *The Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*. University of Chicago Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226556673.001.0001>

- Orwell, G. (2022). 1984. Editorial Alma. (Originalmente publicado en 1949).
- Rand, A. (2021a). Filosofía: quién la necesita. Deusto. (Originalmente publicado en 1982).
- Rand, A. (2021b). La rebelión de Atlas. Planeta. (Originalmente publicado en 1957)
- Rand, A. (2021c). La virtud del egoísmo. Deusto. (Originalmente publicado en 1964).
- Rand, A. (2022). Capitalismo, el ideal desconocido. Deusto. (Originalmente publicado en 1966).
- Real Academia Española. (s.f.). Eudemonía. En Diccionario de la lengua española. Recuperado el 12 de mayo de 2023, de <https://dle.rae.es/eudemon%C3%ADa?m=form>
- Revel, J. F. (1976). La tentación totalitaria. Plaza & Janes.
- Supremo Consejo del Grado XXXIII. (2011). Manuales de Instrucción Masónica, Rito Escocés Antiguo y Aceptado para la República Argentina.
- Vera, A. I. (2019). Florecimiento: el camino a la prosperidad. {PSOCIAL}, 5(2), 40-49. <https://publicaciones sociales.uba.ar/index.php/psicologiasocial/article/viewFile/4547/4294>

Derechos de Autor (c) 2023 Enrique Esteban Arduino



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Indicios e incógnitas sobre el florecimiento humano

Hints and Unknowns About Human Flourishing

Walter Castro

Universidad Francisco Marroquín
UCEMA Friedman Hayek Center for the Study of a Free Society
wcastro@ufm.edu

Resumen: En este trabajo se entiende, parafraseando a José Ortega y Gasset (1957), que el hombre puede humanizarse, pero el tigre no podrá jamás «atigrarse». ¹ Esta conceptualización del florecimiento humano aplicaría a un individuo, más allá de cuestiones biológicas, y al orden social todo, en función de cierta clase de resultados. Sin embargo, la hipótesis propuesta sostiene que dicho concepto merece, a falta de una adecuada definición y de precisiones satisfactorias, ser presentado en un sentido negativo, tal como la oscuridad se explica por la ausencia de luz o la libertad como ausencia de coerción. De un modo similar, como Friedrich Hayek (1976/1988) presenta a la justicia en un sentido provisional, como algo que se va descubriendo al detectar y deslindar aquello que se considera injusto. Con igual criterio, entonces, el florecimiento humano podría revelarse en el presente ensayo con la ayuda del análisis de las causas y de los elementos que habrían de malograrlo.

Palabras clave: organización, orden social extenso, jerarquías, reglas morales, éxito, mérito, virtud, libertad natural, responsabilidad individual, justicia conmutativa.

Abstract: In this work it is understood, paraphrasing José Ortega y Gasset (1957), that man can be humanized, but the tiger can never “become tabby”. This conceptualization of human flourishing would apply to an individual, beyond biological issues, and to the whole social order, depending on a certain class of results. However, the proposed hypothesis maintains that this

¹ Ortega y Gasset (1957) expresa: «mientras el tigre no puede dejar de ser tigre, no puede destigrarse, el hombre vive en riesgo permanente de deshumanizarse» (p. 11).

concept deserves, in the absence of an adequate definition and satisfactory precision, to be presented in a negative sense, just as darkness is explained by the absence of light or freedom as the absence of coercion. In a similar sense, as Friedrich Hayek (1976/1988) presents justice in a provisional sense, as something that is discovered by detecting and defining what is considered unjust. With the same criteria then, human flourishing could be revealed in the present essay with the help of the analysis of the causes and the elements that would spoil it.

Keywords: organization, extensive social order, hierarchies, moral rules, success, merit, virtue, natural freedom, individual responsibility, commutative justice.

1. Inquietudes e indagaciones preliminares

Escribir acerca del florecimiento humano requiere precisar, en primer lugar, el alcance de este concepto. Pero, además, exige especificar los términos en los que ese acontecimiento podría desarrollarse.

Estamos frente a una metáfora, pues las plantas florecen antes de dar sus frutos, o como también sucede con el pimpollo de una rosa que se abre en flor. De manera análoga, aunque con cierta precaución, podría pensarse en el florecimiento de un ser humano a lo largo de su vida: un florecimiento quizás identificado con determinado crecimiento personal, en relación con cierta mayor plenitud vital. Pero también, si lo que en general guía a las personas es la búsqueda de su felicidad, esta idea de realización personal luego demandará ampliar su explicación en conexión con la idea de florecimiento que nos proponemos aclarar. Asunto para un próximo apartado.

En primer lugar, será preciso explorar con base en qué elementos, en qué términos, podría florecer una persona y qué revelaría en un sentido más profundo esa metáfora. Para ello podemos intentar construir un marco de entendimiento a partir del reconocimiento de ciertos elementos claves, por ejemplo, que los individuos recibimos diferentes dones, lo que significa afirmar que disponemos diversamente de variadas clases de Inteligencias. Pero que, en simultáneo, se nos identifica singularmente por otros elementos: nuestras muchas carencias.

Con todo, la razón nos provee las capacidades de conceptualizar, de relacionar, de calcular y de reflexionar. La misma importancia tiene la capacidad de imaginar para adentrarnos en el mundo de las ensoñaciones y las aspiraciones. En ese sentido, muchos sostienen que son nuestros deseos y nuestros sueños los últimos responsables de todo nuestro accionar; que todo de alguna forma

se vincula con aquello que deseáramos ser o que deseáramos hacer; que ello proviene de una propia ocurrencia, de una personal inquietud, aunque en otras oportunidades provenga de la imitación de los logros o las actitudes que observamos en nuestros mayores, en nuestros amigos o en las demás personas que nos rodean y que por alguna razón las adoptamos como referencia. Aunque no es menos cierto que otras veces obramos exactamente en sentido contrario de aquellos a quienes jamás querriamos parecemos.

Cualquiera sea el caso, y en la búsqueda de nuestra felicidad, siempre aparecerá una tensión vital, quizás un signo de angustia, de ansiedad o de dolor, una sensación incómoda que media entre el deseo y la real capacidad y posibilidad de materializarlo. Soñamos reiteradamente de múltiples formas y en cientos de colores en relación con un complejo ámbito de realizaciones y de relaciones interpersonales porque somos individuos viviendo dentro de un orden social que, por su parte, también podría evidenciar su propio grado de florecimiento.

Además, el azar y la incertidumbre son factores insoslayables que envuelven las decisiones y las acciones y afectan el curso de cualquier suceso. Al mismo tiempo, es fácilmente perceptible que no todas las personas disponen del mismo carácter, ni de igual fuerza de voluntad o de capacidad de adaptación y resiliencia, ni que todas disponen del mismo ánimo, de la misma curiosidad, ni están dispuestas a vivir con la misma intensidad. Están quienes sueñan su vida con mayor fuerza, o quizás sus propios temperamentos les imprimen mayor relieve; a otros les alcanza y complace adoptar actitudes más contemplativas. Acaso por estas razones habremos de encontrarnos con planteos felicitarios más ambiciosos y otros menos, o que al menos se perciben instalados más ampliamente en comparación con otros que lucen más lineales.

Es factible suponer que todo lo expresado influye sobre la particular manera de florecer de cada individuo. Pero, con independencia de lo que cada uno se propone ser —artista o deportista o científico o andar viajando por el mundo; formar una familia numerosa, o no formar familia—, todos estamos invitados a florecer en camino de alcanzar distintos objetivos personales, involucrándonos socialmente en un amasijo de relaciones de muchas y variadas especies.

Entonces, ¿a qué denominamos florecer humano? No nos referimos concretamente a esa manera de florecer que señala un cambio de etapa biológica en una persona; por ejemplo, los niños que pasan de la infancia a la pubertad. Nos referimos, más bien, al deseo y a la decisión de un individuo de poner en acto sus mejores potencias y dar un poco más. Algunos lo consiguen debido a su propia personalidad; otros, en ocasiones, al enfrentar y superar

una adversidad. Sin perjuicio de la situación particular de cada uno y de las circunstancias personales que lo rodean, pareciera recomendable alzar la vista para reparar en el contexto general que envuelve el quehacer de las personas.

Podría existir un clima hostil para el florecimiento humano, como ocurrió en la tenebrosa China de Mao Tse-Tung o en la Alemania de Adolf Hitler. En contraste, hubo otros momentos de la historia de la humanidad en los que se verificaron épocas de florecimiento cultural, intelectual y artístico. Por mencionar algunos ejemplos: en la Viena del siglo XIX, la ilustrada Escocia del siglo XVIII, el renacimiento de las repúblicas y principados del norte de Italia a fines del siglo XV. Todos esos grandiosos momentos estuvieron asociados con algunas personalidades notables de aquellas épocas que marcaron historia con su obra, con sus escritos o con su legado.

Pasando en limpio, cuando en este ensayo nos referimos a «florecimiento», no hablamos del florecimiento natural y biológico de una persona, sino de su florecimiento intelectual o espiritual como fruto de su propia maduración gracias a su educación o por haberse adentrado en un proceso de sociabilización a partir de sus propias experiencias vitales o de su propio cultivo personal. Este florecimiento individual, cuando se verifica de modo plural, puede irrigar el florecimiento del orden social todo. Y, a su vez, el florecimiento del orden social podría retroalimentar el proceso al brindar mayores oportunidades para el desarrollo de todos sus miembros.

Sin embargo, alentar la expectativa de este probable círculo virtuoso no garantiza la necesidad de su ocurrencia. Pero permite distinguir entre dos diferentes planos de análisis: el florecimiento de una persona y el del orden social, este último reconocible mediante la percepción de una serie de resultados concretos. En esos términos, se reconoce el florecimiento comercial cuando se multiplican las transacciones; el florecimiento económico, cuando se genera más riqueza; el florecimiento político de una sociedad, cuando se llega a consensos respecto de reglas que posibilitan y favorecen la armonía del orden; o el florecimiento artístico, representado en la música, en la pintura o en la literatura que los distingue. Todos estos serían indicios de un cierto florecimiento civilizatorio que opera al modo de un escenario general, donde los individuos se desarrollan en sus personales historias de vida.

Por lo expuesto, se asigna un espacio de análisis para el florecimiento del individuo, de cada persona humana, y otro para el análisis del contexto en el que esa persona se desenvuelve. Y si bien es obvio que ambos planos se correlacionan, es igualmente obvio que no lo hacen como exacto reflejo uno del otro. La próxima sección intenta profundizar sobre ambos espacios de análisis.

2. Florecimiento personal versus florecimiento del orden social

Respecto del florecimiento personal, debe señalarse que cualquier individuo nace en el seno de una familia que lo cobija, que lo protege y tutela en sus primeros años. En este sentido, la familia es la primera institución que provee al niño de alimento y cariño, pero también de valores que le van siendo transmitidos a través del respeto de determinadas reglas, de los señalamientos de sus mayores en ejercicio de sus roles y desde sus jerarquías reconocibles.

Simultáneamente, la inyección de amor resulta un requisito esencial para que el infante vaya adquiriendo autoestima. Aunque excepcionalmente pudiera ocurrir lo contrario, con el tiempo el niño se mueve lenta y gradualmente hacia afuera del seno familiar y comienza a establecer otra clase de relaciones sociales y a involucrarse con otros individuos que le resultan más distantes y menos amables. De ese modo, se interna en la sociedad e ingresa progresivamente en la escuela de la continencia, en la que aprende gradualmente a moderarse, a adaptarse y a convivir con seres más indiferentes y extraños. Con ellos entreteje un sinnúmero de relaciones posibles: afectivas, amistosas, amorosas, sexuales, empáticas, de respeto, de confianza, asociativas, contractuales, laborales, de intercambios de muchos tipos, de conveniencia, de autoridad, de poder, de liderazgo y de ascendencia o de contagio; por su puesto, habrá otras de odio o de envidia, y la lista continúa.

Enfrentadas con ese amasijo de relaciones humanas, cada una de las ramas de las ciencias sociales optó por seccionarlas y estudiarlas por su cuenta. Para reducir la complejidad del fenómeno, todas se valieron de diferentes supuestos que eliminan selectivamente algunas variables en procura de estructurar mejor sus explicaciones. Sin embargo, ninguno de estos modelos teóricos que se corresponden con mundos políticos, económicos, jurídicos o morales, pueden soslayar la necesidad que tiene un orden social, o también una familia, de contar con reglas y jerarquías internas para poder desenvolverse.

Con todo lo expresado, procede introducir la siguiente distinción entre la organización y el orden. Una familia, al igual que muchos otros grupos por consanguinidad o por afinidad, es una organización en el sentido de que procura una finalidad predefinida. En contraste, los órdenes sociales albergan pluralmente una pléyade inagotable de objetivos grupales o individuales en función de su mayor apertura y extensión. De una forma o de otra, para vertebrarse ambos necesitan reconocer un conjunto de reglas y de jerarquías. La próxima sección se ocupa del análisis de ese conjunto.

3. Reglas y jerarquías

Tanto en las organizaciones como en los órdenes, las reglas brindan estabilidad, previsibilidad y cohesión. Sin embargo, mientras en las primeras se enderezan apuntando a un resultado específico y en común, en los segundos, solo pretenden asegurar la convivencia armoniosa entre infinitas y muy diversas finalidades grupales e individuales.

Las reglas de una familia —que de hecho se hallan representadas en los patrones comportamentales de sus jefes mayores— infunden en su seno, además de ciertas maneras de proceder frente a los diferentes desafíos, cierto criterio de lo que se considera bueno y útil para alcanzar el desarrollo de sus miembros inseparablemente del bienestar del conjunto. En una familia se expanden sentimientos de amor, de pertenencia y de solidaridad; se comparten principios y se afianza la sensación de ciertas seguridades contenedoras y tranquilizadoras.

Dentro de este ámbito íntimo de convivencia, en el que se refuerzan habitualmente los vínculos sanguíneos con lazos afectivos, resuena un llamamiento al bien común muy difícil de rehuir. En esos años más tiernos de los infantes, se graban en sus mentes y en sus corazones las vivencias que van moldeando sus caracteres y sus personalidades; los proveen de fortaleza, de espíritu emprendedor, de curiosidad, de alegría, de prudencia, quizás de benevolencia, o también de otros atributos menos deseables y hasta de vicios que operan entrecruzados con los primeros, pero en sentido contrario. Es claro que el florecimiento humano se favorece de la mano de los primeros y que se marchita por obra de los segundos, asunto sobre el que nos extendemos hacia el final de este ensayo.

Por otro lado, la escuela es otra organización dedicada a educar y a facilitar el proceso de socialización de los infantes. Fue pensada y diseñada desde antaño con el propósito expreso de favorecer sus florecimientos personales. En cierta forma, la escuela representa también una suerte de comunidad de la que nadie se olvida y de la que pocos reniegan, sin dejar pasar que su finalidad principal es impartir conocimientos útiles para el desenvolvimiento personal y ciertos valores elementales para la convivencia social. Es en la escuela donde el niño se aleja por primera vez del regazo materno, la maestra no es su mamá, y se apresta a intercambiar vivencias con sus pares, que no son sus hermanos. Entonces el niño deja de ser el centro del mundo y pasa a ser uno más en ese nuevo mundo, lo cual constituye una experiencia de crecimiento y de vida que al principio puede resultarle chocante. En adición, la escuela es una organización meritocrática con una cierta idea de lo bueno o de lo útil, con reglas, objetivos

y metas prefijadas que establecen un orden de reconocimientos para quienes las alcanzan.

Un tercer tipo de organización, en algún sentido similar, es el club, con su equipo de fútbol o de rugby, en el que una comunidad de jóvenes se entrena para disputar y ganar. Aunque, paradójicamente, la mayor enseñanza no se capitaliza sino hasta que aprenden a perder. Lo cierto es que el deporte promueve la competencia dentro de reglas de *fair play*, diseñadas con cuidado y sabiamente para garantizar el divertimento y estimular el mérito y la corrección de los participantes en el juego.

Podríamos detenernos en otras organizaciones y describirlas empleando similares argumentos. Sin embargo, algo distinto caracteriza el funcionamiento de un orden social en el que los jóvenes se adentran con la intención de establecer relaciones que el derecho privado ha clasificado doctrinariamente en «civiles» y «comerciales». Nos referimos a esas relaciones que se suceden cotidianas e incontables entre personas localizadas a muy diversas distancias.

Aquí las reglas y las jerarquías también resultan cruciales para el desenvolvimiento del orden, aunque estemos hablando de reglas y de jerarquías que se emplazan en un sentido bien diferente al de las reglas y de las jerarquías que operan en las comunidades más pequeñas y cerradas. A medida que el orden social se va haciendo más abierto y por lo tanto más diverso, más inclusivo y más extenso, sus reglas de justicia oxigenan más grados de libertad al enunciarse paulatinamente menos provistas de la intención de promover alguna finalidad o alguna clase de bien común. Por el contrario, se presentan como garantes esenciales de una convivencia pacífica entre una heterogeneidad de objetivos individuales o grupales independientes que a veces compiten entre sí.

Justamente, un orden de libertad presenta esa disposición normativa que robustece los espacios de autonomía individual, protegidos jurídicamente para que cada persona, a su modo, sola o de manera asociativa, pueda ensayar su personal plan felicitarario, siempre que no dañe a terceros. Un orden de estas características exige que la sociedad en su conjunto se adhiera a posiciones crecientemente tolerantes frente a las diversas formas felicitararias, individuales y personalísimas. En esos términos, las reglas morales de justicia de un orden abierto, diverso, inclusivo y extenso, habrían de reducirse a un conjunto de muy pocas prohibiciones universales de carácter moral, enunciadas de forma general y negativa tales como «no matar», «no estafar» y «no robar». Expresado de modo similar, no dañar a otras personas en sus vidas ni en sus bienes, ni coaccionar la voluntad de algunos en favor de los deseos de otros.

La segunda implicancia sería que, bajo la vigencia de este tipo de reglas de justicia conmutativas, se abre un ancho espacio para que prospere un orden cataláctico. Esta palabra griega rescatada por Friedrich Hayek (1976/1988) tiene dos acepciones. Una primera refiere a toda clase de intercambios libres y voluntarios, pero la segunda refiere a la capacidad de hacer amigos a los enemigos. Luego, el libre comercio de mercancías y el diálogo —entendido como un provechoso intercambio de ideas y saberes—, desarrollados en un ámbito de respeto, libertad y competencia fijan las condiciones para que florezca la innovación y la creatividad, aumenten los emprendimientos a riesgo y se multipliquen las oportunidades en términos absolutos.

En libertad, la interacción social se traduce de inmediato en una suerte de cooperación social, quizás inintencionada, potente y efectiva en el sentido que permite a todos los miembros de una sociedad gozar en general de más riqueza y de más conocimiento del que cada uno de ellos hubiera sido capaz de generar.

El segundo sentido del término «catalaxia» —i.e. reducir el conflicto haciendo amigos a los enemigos— es una alusión directa a la actitud de respeto y de tolerancia frente a los diferentes planes de vida de los demás. Nótese que el respeto y la reciprocidad asoman como dos elementos que se funden para aportar substancia a la regla de justicia del orden. Este intercambio de respetos recíprocos se observa en «no te mato y no me matas», «no te agredo y no me agredes», «no te estafo y no me estafas», «te saludo y me saludas», «te escucho y me escuchas». Esas reciprocidades se constituyen en el basamento moral y jurídico que sostiene una multitud de clases de intercambios, especialmente comerciales, que dan cuerpo al sistema capitalista. Intercambios libres y voluntarios, que se pactan en interés de las partes y que les proveen mutuos beneficios, sin desconocer que cada cual los negocia intentando mejorar su propia condición, pero sin hacer trampa.

El valor económico que generan estas prácticas proviene, en primer lugar, de la división del trabajo y de la especialización que cada uno debe hacer de sus mejores artes, obligado en el mercado a atender los deseos de sus contrapartes. Así funciona cualquier mercado libre y competitivo: el de frutas, el de electrodomésticos o el de obras de arte en los que todos los productores se esmeran en ofrecer mejores mercancías y servicios tratando de seducir a sus demandantes para obtener de ellos sus aprobaciones y contraprestaciones. Esta creciente interdependencia redirecciona de manera continua los incentivos del sistema; quienes desean prosperar quedan obligados a invertir y a ajustarse a lo que ofrecen y demandan sus competidores y sus consumidores. Ese proceso redundará en beneficio para el conjunto, porque permite alcanzar el

máximo aprovechamiento de las distintas clases de recursos y de inteligencias individuales disponibles.

Sin embargo, el fundamento basal de un orden de mayor libertad no se explica por su capacidad de generar más riqueza, esa es solo una de sus felices consecuencias. La clave de semejante mejoría debiera rastrearse en el carácter más inclusivo de un orden social, porque en esa capacidad de extenderse y albergar mayor diversidad, proliferan nuevos elementos que motorizan el orden, generan innovación y descubrimiento, que de esa manera crean mayores oportunidades de florecimiento.

Lo que se considera en los párrafos previos es que un orden de libertad marginalmente creciente fertiliza el florecimiento de los individuos y de las minorías más invisibles, emplazadas siempre en el margen de la sociedad, a cierta distancia de lo que se considera el comportamiento promedio. En esos bordes, anidan las ideas más extravagantes, los fervientes deseos de inventar, de hacer o de proponer algo distinto, comenzando por descubrir otras formas personales de ser feliz, lo que además de ser nutritivo, concede al orden de la libertad una justificación ética más plausible.

4. Éxito y mérito

Pese a lo que en general algunos sostienen, Hayek (1960) afirma con realismo que el mercado no es ciento por ciento meritocrático, sino «exitocrático». Al margen del esfuerzo que realizan cada uno de sus oferentes y del empeño que ponen en desarrollar sus mayores ventajas, en última instancia, corresponde al mercado brindarles mayor o menor aprobación y determinar sus precios en función de sus escaseces relativas. De ese modo, el mercado, más que el mérito, premia el éxito de proveer en tiempo y forma lo que se demanda. Ello reconoce indudablemente la posibilidad de una cuota de oportunismo y azar.

Algo bien diferente ocurre con el reconocimiento de las acciones entre los miembros que conforman una comunidad o un pequeño grupo orientado en conjunto a conseguir un bien o un resultado en común, al cual todos contribuyen deliberadamente. En estos casos, la intención y el mérito juegan un rol preponderante ante la opinión y el juicio de los demás miembros del grupo. Por ejemplo, se premia en el cuartel al bombero más valeroso después de una misión. Ocurre igual con el mejor alumno o compañero en la escuela, o con el mejor deportista, que a veces es el más talentoso y otras el que más se entrega en beneficio de las conquistas del grupo.

Esta disparidad de sucesos y de reconocimientos invita a imaginar la existencia de dos diferentes pirámides sociales: una del mérito y otra del éxito. En la primera, la intención cuenta y se asciende premiado por el esfuerzo personal, por el intento de ser o de proceder mejor, por entregar lo máximo, quizás en función de un bien superior preestablecido. La pirámide del éxito, por su parte, es la de los logros y buenos resultados que consiguen la aprobación o el reconocimiento del mercado, tanto en un sentido material o en términos de prestigio.

Sobran las evidencias confirmatorias de la dualidad que existe entre intención y resultado. ¿No sucede acaso con frecuencia que un pequeño presente familiar o en reconocimiento de algún favor es tantas veces más valorado por la intención que por el objeto en sí? Mientras que, a la inversa, en el mundo del derecho o de la economía habrán de gravitar más los resultados que la intención.

En el mercado las cosas no valen por el mérito que llevan incorporado, entendiendo al mérito en el sentido de un esfuerzo constante y virtuoso protagonizado por alguien que desea superarse brindándose por encima de lo normal. Bastante lejos de esto, un comprador estará dispuesto a pagar como máximo en el mercado el valor que considera que un bien le aporta, o en función del beneficio futuro que le promete y ni un centavo más.

Algo parecido sucede en el derecho con el daño, que es un resultado concreto sobre el cual se reclama vindicación y resarcimiento, antes de indagar sobre la intencionalidad de su autor. En tal sentido, la disyuntiva clave pareciera ser entonces: intención y mérito versus oportunidad y resultado, elementos distintivos que se convierten en protagónicos para definir las jerarquías en ambas pirámides. La pirámide moral del mérito tomaría por pináculo la santidad o el heroísmo, mientras que la pirámide del éxito haría cumbre en la riqueza o en la fama. Por lo tanto, escalar por cualquiera de ellas supondría ascender por diferentes senderos representativos de dos distintas clases de virtudes. A las primeras se las puede llamar virtudes personales y a las segundas, sociales. El tratamiento de ambas virtudes se desarrolla a continuación.

5. Virtudes personales y virtudes sociales

Las virtudes personales están relacionadas con aquellas virtudes clásicas apuntadas al florecimiento espiritual, al crecimiento interior de una persona, en ocasiones reforzada por la aprobación de un pequeño círculo más cercano y muy selecto, en el compromiso de alcanzar una superación personal inspirada desde algún criterio de lo bueno. Pueden considerarse la fortaleza, la magnanimidad o la benevolencia, todas virtudes que se jactan de prescindir de cualquier retribución

a cambio. Son virtudes que, cultivadas en el interior de grupos pequeños, se transforman en actitudes de solidaridad o de lealtad entre camaradas.

Por su parte, las virtudes sociales demandan el desarrollo de algunas otras habilidades encaminadas a germinar relaciones interpersonales de variada especie. Son aquellas virtudes como el respeto, la tolerancia y la justicia —que es la virtud social por antonomasia—, relacionadas con la capacidad de reconocer al otro en su diversidad como un semejante y extender los límites del orden hasta incluirlo. Esta posición moral subyace como el fundamento jurídico del principio de igualdad ante la ley y otorga vida a la extensión universal de los derechos humanos.

Otro conjunto de virtudes resulta indispensable para aceptar el funcionamiento económico del orden. Entre ellas la prudencia, la laboriosidad o la honorabilidad, virtudes que robustecen y extienden las relaciones comerciales y crediticias fomentando la cooperación y el sentimiento de confianza. Este conjunto de virtudes burguesas potencia el florecimiento de los talentos, habilidades y destrezas, llevando a los agentes a obtener legítimamente en el mercado competitivo un incremento de sus ingresos y riquezas, que favorecen sus ascensos en la escala social.

Para intentar alumbrar la diferencia esencial entre ambas pirámides sociales y entre los dos grupos de virtudes mencionados, parece oportuno recurrir a un conocido señalamiento de Adam Smith (1759/1977). El filósofo escocés enfatiza la diferencia que existe entre el deseo de ser aprobado con el de merecer la aprobación, es decir, con el deseo de ser aprobable. El primero de estos conceptos aplica perfectamente a quienes por sus acciones reciben aprobación social o retribución económica en el mercado. Pero conviene reservar el segundo exclusivamente para quienes merecen la aprobación ética, en otras palabras, para quienes actuando guiados por amor a lo honorable y noble escalan decididos la pendiente de su propia superación personal.

De lo expresado previamente se deduce la existencia de una medianera que separa conceptualmente ambas pirámides, estableciéndose la divisoria entre ambos tipos de virtudes en el criterio de reciprocidad. Nótese que las virtudes sociales se inspiran y revitalizan debido a una apropiada contraprestación; su reciprocidad representa el carácter justo de la conmutación, que además mantiene cierta vecindad con el principio de utilidad. Mientras que, lejos de cualquier cálculo de conveniencia, las virtudes personales se inspiran en cierto sentido del deber, en cierto amor por lo honorable y noble, alejadas de la idea de una eventual retribución o reconocimiento. Quienes las practican florecen movilizados por el deseo de ser mejores, que precede al de estar mejor. En tanto

que quienes en mucho mayor número procuran mejorar su bienestar, dan más de sí, pero motivados por las retribuciones que desean lograr.

El cultivo de ambas clases de virtudes favorece el florecimiento de una persona. Pero, ¿serían unas virtudes mejores que las otras? No parece posible plantear este asunto como una cuestión de blanco o negro, porque se trata de dos diferentes formas de florecer, siendo la una de naturaleza más personal y la otra más interpersonal, probablemente la primera más introspectiva y seguramente la segunda más extrovertida.

6. El florecimiento personal y su relación con la felicidad

Si, como señalamos al comienzo de este trabajo, el florecimiento personal se halla relacionado con el plan felicitario que escoge cada persona, entonces las diferentes maneras de florecer han de vincularse con el sentido existencial o trascendente que cada uno adopte para su propia vida. Esta cuestión filosófica dista mucho de estar resuelta.

Puede sostenerse, como digresión de lo expuesto, que resulta más completo un plan felicitario amparado en un sentido trascendente porque el sentido de la trascendencia nos inclina a tratar de ser mejores personas, a dar más de uno en el intento de dejar el mundo al menos un poquito mejor de lo que lo recibimos, independientemente de lo que nos llevamos y pensando en quienes nos suceden. Pero, además, y para el caso en que ninguna trascendencia fuese posible dado el carácter infinitesimal y finito de cada ser humano, como segundo mejor, obrar bien al menos nos permite descansar tranquilos con nuestra conciencia, contentos de haber cumplido con un deber, cuya falta de sentido no nos consta.

Si a cualquier ser humano le azuza la idea de no poder ser feliz, acaso convenga tener mejores motivos para no ser infeliz. En este segundo sentido, puede sospecharse que un trascendentalismo pacífico sea mejor vía que un existencialismo. Con independencia de la posición que se acaba de esgrimir, sirve aclarar que la idea de florecimiento está siempre relacionada con la idea de la búsqueda de la felicidad, o con la de amortiguación de la infelicidad, que le confieren sentido. Porque alguien que se sintiera verdaderamente feliz, disfrutando de ese estadio espiritual de profundo regocijo a causa de su realización personal, que además irradia y se contagia a todos los demás movimientos de su vida, terminaría eximido naturalmente de la necesidad de pensar en la mejor manera de florecer.

Lamentablemente, para todos los demás mortales que no gozan de ese estado de alegría celestial, se les pasará la vida buscando su felicidad o mitigando su infelicidad. Lo que les exige plantear un buen argumento vital, aprender dónde pararse para poder enfrentar lo que les toca en suerte y disponerse a prolongar las aspiraciones en su imaginación luego de cada pequeña consecución. Todo ello exige saber quién es uno, con qué y con quién cuenta, descubrir el para qué vive y con quiénes se está dispuesto a compartir las penas y las alegrías. Pero florecer no es vivir, sino que antes que nada es desear vivir, buscar la propia identidad, reconocerla con honestidad, respetarla e intentar desde ella proyectarse forjando convicciones en procura de alcanzar los propios sueños.

Frente a semejante desafío felicitaro, evidentemente no hay receta universal sino una a la medida de cada individuo, personalísima e intransferible. Con todo, allende la cuestión de los existencialismos y de los trascendentalismos, del mérito o del éxito que alguien hubiera realizado u obtenido, el destino siempre se reserva la potestad de poder derribar a discreción cualquier proyecto felicitaro de un solo asesto. Porque, habiendo hecho todo bien, algo de lo que queda fuera de nuestro alcance podría salir mal, truncando cualquier florecimiento y haciendo escurrir la felicidad tan de golpe como se escurre el agua por una rejilla.

Sin embargo, siempre se puede volver a intentar y volver a empezar, sobreponerse y abrir las ventanas a una nueva aventura. De regreso de esta breve digresión, y ante la imposibilidad de dar definitiva respuesta al problema del mejor modo de florecer, se puede expresar algo respecto de lo que tenemos alguna certeza: de las razones que impiden o dificultan el florecimiento, ya sea de un orden social, como de una persona. En este sentido, parece oportuno repetir que, pese a estar relacionadas, las causas de lo uno no son el exacto reflejo de las causas de lo otro.

7. Sobre las razones que marchitan el florecimiento humano

Hasta aquí aludimos a ese natural recorrido o desplazamiento de la persona humana, desde sus ámbitos más íntimos y amorosos hacia la sociedad abierta donde se mueve más por su propio interés en un marco de reglas justas. Se consideró al individuo educado en la familia y trasplantado a la sociedad civil y comercial, mudándose de espacios finalistas reglados por algún criterio del bien, hacia otros en donde prima el criterio de justicia y de igualdad ante la ley. Nos hemos dedicado hasta aquí a explorar someramente el marco de condiciones en el que los individuos o el orden social florecen.

Observamos que todo individuo florece a partir de la tensión que se genera entre sus naturales limitaciones y sus propias aspiraciones. Tensión que lo moviliza y que intentará superar, ascendiendo por alguna de las pirámides sociales, sujeto a condicionamientos interiores o externos pero lanzado en busca de su felicidad, o de evitar su infelicidad. En cuanto al florecimiento del orden social, lo describimos asociado con una serie de posibles resultados, identificables con la reducción del conflicto, o con la generación de riquezas, o con la producción de más belleza artística, etc.

De pronto nos encontramos frente al problema de tener que seleccionar y consensuar los indicadores que confirmarían el florecimiento del orden. Y luego deberíamos discutir las razones que lo justifican moralmente. Pero esto resulta más difícil aún, si advertimos que estamos entrando en un territorio de cuestiones valorativas sobre un orden al que no le hemos reconocido finalidad propia.

Naturalmente, habrá quienes se animen a justificar su florecimiento debido a la utilidad para el mayor número y otros lo harán en función del reconocimiento de determinada virtud. Pero como el asunto no está filosóficamente saldado, señalamos nuestra preferencia por identificar el florecimiento de un orden social con sus mayores espacios de libertad individual, que permiten a cada ser buscar la felicidad a su manera sin dañar a terceros. Claro que, si como consecuencia de esa mayor libertad apareciera alguna excentricidad conflictiva y difícil de digerir, con realismo habrá que aceptar el conflicto, el riesgo y la tensión que produce hasta que se pudiera alcanzar una solución o un consenso en los términos de la segunda acepción del vocablo «catalaxia».

Este nuevo equilibrio social capaz de convivir con las diferencias vendría a representar el florecimiento de un orden que habría ganado en extensión. Como no somos optimistas respecto de poder aclarar más las razones que explican el florecimiento humano, pondremos a continuación nuestro mejor empeño para intentar al menos identificar cuáles serían las posibles razones que lo malogran.

7.1 Respeto de las causas que marchitan el florecimiento de un orden social

Extender la metáfora del florecimiento a los jardines, servirá para representar el modo como se aglutinan y relacionan los distintos elementos dentro del conjunto. Un jardín francés, en comparación con un jardín inglés, permite contrastar rápidamente sus diferencias. Los primeros son geoméricamente diseñados, sus flores se agrupan y contrastan por especie y por color, y están

organizados siguiendo una armónica composición ideal. El jardinero es un artista y el jardín es el resultado deliberado de su obra, de su imaginación, de su planificación y de su voluntad.

En cambio, los jardines ingleses gozan de una armonía tan salvaje como natural; se caracterizan por los distintos verdes de sus árboles y arbustos irregularmente emplazados en sus silvestres ubicaciones, diseminados por donde la naturaleza quiso, con senderos interiores que se demarcaron espontáneamente con el tiempo por el paso regular de quienes escogieron esos caminos, quizás por casualidad o por comodidad. En ellos, el jardinero no elige el color de las flores, ni las siembra ni las poda, ni las reemplaza respetando un formato preconcebido; solo se encarga de mantener el predio libre de malezas y de plagas para que cada individuo pueda adquirir su propia fisonomía.

El jardín francés alude a un ordenamiento; el inglés, a lo que dimos en llamar un orden. Se repite la dualidad que advertimos existiría entre comunidad y sociedad o entre algo artificial y algo natural. Si nos detenemos a observar el modo en que florecen sus plantas en cada uno de ellos, reconoceremos que la familia o la escuela, o un conservatorio siguen más el ejemplo del jardín francés, en tanto que un orden social por su dinámica y variación se asimilaría más con la idea de un jardín inglés, en el que nadie sabe qué tan verdes serán sus plantas ni cuánto ni por donde florecerán, tampoco si algunas de ellas desaparecerán u ocuparan más espacio que otras. En este orden se respira libertad y se ofrecen en acto y en potencia muchas formas posibles de crecimiento y relacionamiento entre sus individuos.

Reconocidas las características de ambos planteos, no pareciera evidente determinar cuándo convendrá cambiar de modo francés a inglés o a la inversa, a fin de favorecer el florecimiento humano. Como se expresa previamente, no se trata de una cuestión de blanco o negro. De todos modos, la idea de un jardín francés aplicaría al cultivo de un número de individuos limitado. Mientras que un jardín inglés pareciera capaz de albergar y permitir más extensamente la natural convivencia entre un universo de individuos más variados. Quizás un jardinero francés movilizad por un ideal de perfección podría planificar al detalle todas sus actividades e intentar tutelar sus resultados dentro de un espacio pequeño y para un pequeño número de individuos. Analogía procedente con la idea de modelar una organización para intentar regular su comportamiento hacia un horizonte próximo de cierto ideal común.

Semejante pretensión jamás podrá extenderse con éxito a un orden social, que por definición es variado y diverso, extenso e inclusivo, abierto y dinámico, espontáneo y sorprendente. Más aún, si alguien se empeñara en diseñarlo

y planificarlo deliberadamente lo malograría; le quitaría parte de su energía y de su vitalidad, mucha de su diversidad, toda su dinámica y su continua adaptación, hasta convertirlo en algo uniforme, aburrido y previsible, en una realidad menguada y empobrecida. Este problema se identifica claramente con esa pretensión de trasladar el ethos o la finalidad de una comunidad transformándola en el criterio rector de toda la sociedad. En otros términos, cambiando sus regularidades sociales por regulaciones y designios bajo el pretexto de una utópica finalidad común, que privaría al orden social de libertad, le restaría diversidad y creatividad, socavaría decisivamente la iniciativa individual y lo despojaría de su carácter cataláctico.

Smith (1759/1977) reparó precisamente en esta cuestión y la designó como el problema del hombre de sistema, asunto que Hayek (1967/2007) retomaría bajo la premisa de la inviabilidad del constructivismo. La falta de libertad asfixia el desenvolvimiento del orden social y amenaza seriamente el florecimiento de los individuos que lo conforman. Aún así, esta pesada restricción no es ni absoluta ni definitiva, porque un individuo puede florecer en un contexto adverso, templando su espíritu y sin desfallecer en su iniciativa o en su creatividad.

7.2 Respeto de las causas que marchitan el florecimiento individual

Produce cierta extrañeza y llama poderosamente la atención, cómo es que en un orden de cierta libertad algunos individuos parecen impedidos de florecer. exploremos esta interesante cuestión, y reflexionemos respecto de cuáles podrían ser sus principales razones. Rápidamente se identifican cuatro razones, y luego de cierta reflexión podría añadirse una quinta razón: el miedo, la envidia, el odio, la arrogancia y, finalmente, una educación deformada y consentida que no permita al joven asumir su responsabilidad personal.

Estos son los mayores enemigos interiores de la libertad. Porque no hablamos aquí del jardinero francés que vendría a domesticar y podar sus plantas; ni del jardinero inglés que olvida regarlas o cumplir con su tarea de limpiar y desmalezar el predio. Estamos hablando de limitaciones interiores, psicológicas o caracterológicas de los individuos, que les impiden florecer. Porque quien teme a lo que le puede pasar no se anima a soñar, menos a emprender, y carece de la actitud necesaria para tratar de ser feliz. Porque quien envidia solo mira el recorrido felicitarario del otro y no se anima a protagonizar su propia historia, con lo que nunca será más que el actor de reparto de un guion ajeno que maldice por no ser el suyo. Porque quien odia está más empeñado en destruir que en construir su propio futuro, su propia identidad, y dilapida su tiempo, su ingenio y sus oportunidades para florecer y superarse. Por último, el arrogante que cree

que todo lo sabe, desconoce lo esencial, que es escuchar y dialogar, con lo cual se pierde de aprender y crecer desde lo que cada otro podría enseñarle. Invasado por un egoísmo radical, cuando tuviese éxito en lo que emprende, habría de verse rodeado por adulones y pusilánimes dispuestos a comer de sus entrañas como parásitos, hasta el día en que decidan abandonarlo por causa de algún fracaso.

El quinto y último señalamiento acomete pensando en quienes, desgraciadamente, fueran prematuras víctimas de una educación consentida y sobreprotectora. A ellos se les oculta la relevancia de saber asumir individualmente su responsabilidad frente a lo que les sucede y frente a los terceros. Un niño así tiene muchas probabilidades de convertirse en un timorato, cuando no en un tonto irresponsable, incapaz de afrontar ningún desafío o, a la inversa, corre el riesgo de intentar pasarse de listo si advierte el modo de evitar el asumir responsabilidades cada vez que le toque afrontarlas.

8. Conclusión

El florecimiento humano es una de esas temáticas respecto de las cuales habría tanto para pensar y reflexionar que, al final, poco se podrá añadir. Por lo tanto, es preferible resumir las conclusiones en derredor de un pequeño grupo de cuestiones que dificultan el florecimiento de un individuo o de un orden social.

Por comodidad, se enuncian las conclusiones de modo negativo, no solamente porque se refleja mejor la humildad necesaria para reflexionar sobre un asunto tan amplio y abierto como este. Además, un modo de enunciación como el propuesto, invita sostenidamente a pensar en lo poco que se puede hacer para promover intencionadamente el florecimiento de un individuo o de un orden, más allá de lo que significa en esencia acompañarlo con responsabilidad.

Por lo expresado, se intentará una síntesis y, con audacia, resumir todas las causales que operan como impedimento del florecimiento humano, concentrándolas bajo el paraguas de una sola apreciación. En sus muchas formas posibles, la principal razón que obstruye el florecimiento humano es el desamor. Porque el desamor por uno mismo deviene en la falta de autoestima, que aborta cualquier clase de florecimiento personal, deforma nuestros deseos y nos carga de temores e inseguridades que conducen a la victimización. El desamor por todos quienes forman parte de nuestro núcleo íntimo y por ende de nuestro personal proyecto felicitarlo los reduce a actores de reparto de una historia egoísta, al punto de impedir la felicidad de poder compartir plenamente con ellos. Además, el desamor por nuestros semejantes más distantes, podría

invisibilizarlos hasta finalmente lastimarlos a consecuencia de nuestras faltas de respeto. Y conectado con esto último, finalmente, el desamor, el desinterés y el descuido por la justicia y la libertad como cuestiones de principios, tanto como por la responsabilidad individual, podrían amenazar la estabilidad y la armonía social.

Algunas razones invocadas en el apartado previo nos permiten deducir la existencia de seres que prefieren perder libertades antes de asumir individualmente sus responsabilidades. Y habrá otros que pretendan conservar sus personales privilegios trasladando sus costos sobre las espaldas de terceros, procurando colectivizarlos o intentando eximirse de pagarlos, convirtiéndose en verdaderos predadores del orden. Es cierto también que estas cuestiones se traducen inevitablemente en tensiones políticas al interior de cualquier orden social. Pero, en cualquier caso, el florecimiento humano se malogrará si la resultante de todas ellas fueran reglas que afectaran negativamente a la libertad y a la propiedad de las personas, o si estuvieran asentadas sobre sentimientos de odio, de envidia, o convalidaran un trato desigual basado en la presunta superioridad de unos sobre otros, o a la inversa, en la invocación de una supuesta inferioridad que concede derechos al tiempo que desobliga. Lo mismo sucedería si la actitud individual frente a esta adversidad, o frente a cualquier otra, fuera la de ausentarse, arredrarse o rendirse.

En síntesis, ¿de qué dependería ese florecimiento? Esencialmente, de las reglas que guían el comportamiento de las personas, en su más íntimo proceder, o dentro de cada familia, o en las reglas de justicia del orden. Depende, además de sus pretensiones, de cómo se aplican y de los sentimientos morales sobre los que se asientan. En este sentido, no existen secretos y la solución no se aparta mucho de no matar, no robar, no estafar, no coaccionar la voluntad de una persona en favor de otra o, resumiendo, no dañar.

Estos preceptos tan sencillos de enunciar resultan tanto más difíciles de alcanzar cuanto más extenso sea un orden. Como una pequeña cerca que sirviera para señalar un paso o como en el hecho de que un escuálido tutor evitara que un árbol se tuerza, algunas pocas reglas claras, firmes y, sobre todo, prudentes respecto de lo que universalmente se comparte como lo justo, a la par de otras que en ámbitos más pequeños y de vínculos más firmes se expiden con arreglo a lo que en ellos se considera bueno o malo, podrán ser simples guías para acompañar el pleno florecimiento de cada individuo y ayudarlo a mitigar las miserias que podrían dañar a otras personas.

El presente ensayo analiza un tema de alta complejidad. Se realizó el esfuerzo de extremar precauciones en la exposición de los problemas y se intentó ofrecer

las respuestas más sencillas posibles. Quizás sirva de consuelo saber que el florecimiento humano procede con independencia de lo que expresan los científicos sociales o los filósofos morales.

Enfrentados con la pregunta que inquiera persistentemente por el color, el tamaño o el perfume de la flor, y con la que interroga sobre cuándo y cómo habría de florecer ese jardín, apenas se puede aproximar una respuesta con resignación. Pese a que la filosofía, la religión y la ciencia nos han provisto por siglos de respuestas luminosas, será preferible aceptar que la complejidad del fenómeno lo vuelve casi un misterio. Y como tal, convendría contemplarlo y tratar de comprenderlo desde la posición de espectadores interesados por descubrir algo que se va revelando, antes de montarnos sobre la tentación de poder explicarlo y fundamentarlo de una manera definitiva.

Referencias

Hayek, F. (1960). *The Constitution of Liberty*. University of Chicago Press.

Hayek, F. (1988) *Derecho, legislación y libertad*, tomo II (2ª ed.). Unión Editorial. (Originalmente publicado en 1976).

Hayek, F. (2007). Clases de Racionalismo. En *Estudios de filosofía, política y economía* (pp. 135-151). Unión Editorial. (Originalmente publicado en 1967)

Ortega y Gasset, J. (1957). *El hombre y la gente*. Revista de Occidente.

Smith, A. (1977). *The Theory of Moral Sentiments*. Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1759) <https://doi.org/10.1093/oseo/instance.00042831>

Derechos de Autor (c) 2023 Walter Castro



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Entrelazado de riesgos: una exploración de los orígenes de ESG

Intertwining risks: an exploration of the origins of ESG

Lenore T. Ealy

Universidad Francisco Marroquín
lte@ufm.edu

Resumen: Este artículo identifica las raíces ideológicas, culturales e históricas del movimiento Medio Ambiente, Social y Gobernanza (ESG, por sus siglas en inglés). Identifica la relación de los ESG con conceptos como la Responsabilidad Social Empresarial (RSE) y la teoría de gobernanza por partes interesadas (stakeholder). Sostiene que, como resultado de la concreción del concepto «ESG», ha surgido una industria internacional que saca provecho económico y político de imponer a las empresas obligaciones relacionadas con el cuidado del ambiente, nuevos derechos sociales y nuevas formas de gobernanza.

Palabras clave: Responsabilidad Social Empresarial, ambiente, derechos sociales, gobernanza, gobernanza por partes interesadas, capitalismo por partes interesadas, la Gran Narrativa, Klaus Schwab, Organización de Naciones Unidas, Foro Económico Mundial.

Abstract: This article identifies the ideological, cultural and historical roots of the Environment, Social and Governance (ESG) movement. It identifies the relationship of ESG with concepts such as Corporate Social Responsibility (CSR) and the stakeholder governance theory. It posits that an international industry has emerged as a result of the ESG concept, and that it reaps economic and political benefits from imposing on firms a series of obligations related to environmental protection, new social rights and new forms of governance.

Keywords: Corporate Social Responsibility, environment, social rights, governance, stakeholder governance, the Great Narrative, Klaus Schwab, United Nations, World Economic Forum.

La clase industrial, que aporta tanto ímpetu al bienestar de los demás, está expuesta así a males súbitos e irremediables en mayor medida. En el tejido completo de las sociedades humanas, considero que la clase industrial ha recibido de Dios la misión especial y peligrosa de asegurar el bienestar material de todos los demás a través de sus riesgos y peligros. El movimiento natural e irresistible de la civilización tiende continuamente a aumentar el tamaño comparativo de esta clase. Cada año, las necesidades se multiplican y diversifican, y con ellas crece el número de personas que esperan lograr mayor comodidad trabajando para satisfacer esas nuevas necesidades en lugar de permanecer ocupadas en la agricultura. Los estadistas contemporáneos harían bien en considerar este hecho. . . . El progreso de la civilización no solo expone a los hombres a muchas desgracias nuevas: también lleva a la sociedad a aliviar miserias que ni siquiera se contemplan en sociedades menos civilizadas. (Tocqueville, 1835/1997, pp. 23-24)

Sin control por los equilibrios legales actuales, un absolutismo socioeconómico de administradores corporativos, incluso si es benevolente, podría ser inseguro; y en cualquier caso, difícilmente proporciona la base más sólida sobre la cual construir la comunidad económica que el industrialismo parece requerir. (Berle, 1932, p. 1372)

Mapear el árbol genealógico: una breve orientación

El movimiento ESG surgió a principios del siglo XXI debido a la concatenación de (al menos) tres poderosas «grandes narrativas» y las estructuras sociales que las respaldaban: el sueño humanitario internacionalista de erradicar la pobreza mundial, la búsqueda progresista de justicia social y un fervor emergente por la acción precautoria frente al cambio climático. Podríamos añadir a esta lista las políticas de identidad *woke*, la teoría crítica de la raza, la interseccionalidad, la política de género y una serie de otras tendencias, pero por ahora las incluyo bajo el paraguas de la justicia social.

El ESG fue en gran medida producto de las cumbres de construcción de consenso de la ONU, que contribuyeron a forjar una alianza predominantemente transatlántica entre una teoría europea más antigua de corporativismo y la robusta tradición filantrópica que había surgido en los Estados Unidos junto con

su economía masiva. Con el Foro Económico Mundial como casamentero, la teoría del valor de los *stakeholders* y la Responsabilidad Social Corporativa (RSC) se dieron la mano para formar una poderosa nueva máquina de sueños ESG. No abordo aquí la historia corporativista, sino que me centro en la evolución de las instituciones estadounidenses y el colapso de la competencia jurisdiccional adecuada (una situación descrita de manera evocadora por Michael Greve como «federalismo cartelizado»). La RSC surgió de una apertura a la filantropía corporativa en la legislación de EE. UU. en la década de 1950, ya que las grandes fundaciones creadas por los «barones ladrones» industriales ya no proporcionaban suficiente financiamiento para un vasto complejo industrial de ONG, que también había aprendido con éxito a extraer rentas del estado de bienestar.

La innovación europea única, el estado de bienestar, se había arraigado en EE. UU. solo un siglo después de su aparición en Europa. Basadas en tradiciones liberales clásicas más sólidas, las instituciones estadounidenses imponían barreras más altas a la entrada del bienestar y el corporativismo; sin embargo, a principios del siglo XX, las ciencias sociales en América tomaron sus indicaciones de las universidades alemanas y racionalizaron la creación de un estado administrativo tecnocrático. El estado administrativo se convirtió en una fuente de presión dentro del gobierno estadounidense que socavaría los fundamentos liberales clásicos de la Constitución de los Estados Unidos y crearía debilidades que podrían ser explotadas por los defensores de un cambio social radical.

Dependiente de la caridad individual, la filantropía privada o las apropiaciones gubernamentales, la industria del cambio social ha enfrentado periódicamente limitaciones de recursos y ha tenido que generar nuevas narrativas de relaciones públicas convincentes y «alianzas público-privadas». Sin embargo, los «donantes» comenzaron a preguntar acerca de los resultados. Por lo tanto, surgió una vasta industria de «medición». Debido a que no se puede medir realmente el impacto o el costo de oportunidad de los dólares gastados en ambientes sin precio, medir en sí mismo se ha convertido en un proceso de establecer métricas objetivas y tratar de ingeniar socialmente a las naciones hacia ellas. Mark Twain fue visor en su broma sobre «mentiras, malditas mentiras y estadísticas».

Estoy tejiendo un relato enredado... mantenga su atención en algunas cuestiones mientras avanzamos:

1. Recuerde que a menudo es más fácil hacer el bien con el dinero de otras personas.

2. Siga el dinero.
3. Cuando las cosas se vuelvan confusas, observe más detenidamente las cintas transportadoras institucionales del dinero.
4. Esté alerta, la búsqueda de objetivos para poner fin a la pobreza o reducir las emisiones de gases de efecto invernadero será muy costosa, pero tiene más que ver con las narrativas que con la viabilidad, la responsabilidad o las consecuencias.
5. Vuelva al punto 1.

¿Cuál es la responsabilidad social de las empresas?

Tanto para defensores del capitalismo como para sus críticos, Milton Friedman ha sido durante mucho tiempo un punto focal en el debate sobre la responsabilidad social de las empresas. En un artículo de 1970 para *The New York Times Magazine*, Friedman delimitó de manera contundente el propósito de las empresas en la maximización de las ganancias dentro de las reglas del juego y calificó la doctrina de la responsabilidad social como «una doctrina fundamentalmente subversiva». Para Friedman (1970), los líderes empresariales que hablan sobre la responsabilidad social de las empresas «son títeres involuntarios de las fuerzas intelectuales que han estado socavando las bases de una sociedad libre **en estas últimas décadas** [énfasis agregado]».

Si bien el capitalismo de partes interesadas y los principios ESG (ambientales, sociales y de gobernanza) están en el centro de nuestro actual debate sobre la responsabilidad social de las empresas, mi objetivo hoy es explorar esas «décadas pasadas» mencionadas por Friedman y situar nuestras discusiones actuales en un debate mucho más largo sobre el capitalismo industrial, alimentado por creencias divergentes sobre las leyes naturales de los órdenes sociales y la posibilidad de diseñar institucionalmente nuestros asuntos sociales.

Visto en un contexto más amplio, el debate actual sobre ESG es solo el capítulo más reciente en una larga historia de controversias institucionales entre empresas, gobierno y organizaciones de la sociedad civil, que fue enfocada por la «cuestión social» del siglo XIX. La antigua tensión entre el poder creativo y la capacidad destructiva del capitalismo industrial todavía persiste, y el movimiento ESG actual representa la exitosa colonización de instituciones económicas, sociales y de gobernanza internacionales por parte de aquellos que han llegado a creer que podemos curar la pobreza mundial y mitigar la degradación ambiental y los potencialmente devastadores riesgos climáticos, si solo todos trabajamos juntos.

Para vender tales puntos de vista, Klaus Schwab, fundador del Foro Económico Mundial y uno de los principales defensores de ESG y el capitalismo de partes interesadas, ha argumentado recientemente que solo la sumisión global de personas y naciones a una «Gran Narrativa» motivará la necesaria acción colectiva a nivel mundial y canalizará el papel de las empresas hacia estos fines.

En 2020, el Foro Económico Mundial mostró casi una celebración respecto a la oportunidad de un «Gran Reinicio» que se presentó gracias a las respuestas de los responsables de las políticas a la pandemia de Covid-19:

A medida que entramos en una ventana de oportunidad única para dar forma a la recuperación, esta iniciativa ofrecerá ideas que ayudarán a informar a todos aquellos que determinan el futuro estado de las relaciones globales, la dirección de las economías nacionales, las prioridades de las sociedades, la naturaleza de los modelos de negocios y la gestión de un bien común global. Tomando como base la visión y la vasta experiencia de los líderes involucrados en las comunidades del Foro, la iniciativa del Gran Reinicio tiene una serie de dimensiones para construir un nuevo contrato social que honre la dignidad de cada ser humano (World Economic Forum, 2020).

En 2021, profundizando la posición del Foro como «la organización internacional para la cooperación público-privada», Schwab y su coautor, Thierry Malleret, publicaron *La Gran Narrativa: para un futuro mejor (The Great Narrative: For A Better Future)*. Hablando en nombre del colectivo global NOSOTROS, los autores evocan el peligro de la conectividad sistémica y los riesgos concatenados, pero también anuncian la promesa de la innovación y el cambio social que será impulsado por «la Gran Narrativa». Hay mucho que decir sobre los problemas con su enfoque, pero aquí quiero llamar principalmente la atención sobre su discusión con respecto al papel de las empresas en el «Gran Reinicio».

El núcleo del debate gira en torno al concepto de «valor para el accionista frente al valor para las partes interesadas» (o «capitalismo del accionista» frente al «capitalismo de las partes interesadas», ambos términos se utilizan indistintamente). ¿Es el propósito final de una empresa simplemente producir valor para sus propietarios (valor para el accionista)? O, más bien, ¿es crear valor tanto para sus propietarios como también para sus comunidades, clientes, empleados y proveedores (valor para las partes interesadas)? (Schwab y Malleret, 2021, p. 173)

Mientras usted y yo podríamos considerar esta última pregunta algo así como una tautología, es decir, ¿cómo exactamente una empresa podría crear

valor para los accionistas sin crear también valor para los clientes, empleados, proveedores y comunidades?, los autores toman esto como una pregunta bastante seria y agregan que fue Schwab mismo quien primero «elaboró el concepto de «capitalismo de las partes interesadas» el mismo año en que Friedman formuló su polar opuesto [énfasis agregado]» (Schwab y Malleret, 2021, p. 174).

La pregunta que tenemos ante nosotros, entonces, es: ¿cómo, en un período de cinco décadas, podría declarar Schwab una victoria decisiva para el capitalismo de las partes interesadas sobre Friedman?

La Gran Narrativa señala al 2019 como el punto de inflexión «oficial» desde la primacía del capitalismo del accionista hacia el capitalismo de las partes interesadas. Este fue el año en que el US Business Roundtable respaldó el capitalismo de las partes interesadas. «En los próximos años», se nos dice, «medir el desempeño ESG será el estándar de oro para la adhesión empresarial al valor de las partes interesadas». Las empresas renuentes a participar en el campo ESG serán «forzadas a comprometerse con el ESG y, en última instancia, todos los compromisos serán sometidos a prueba por la acción gubernamental y la presión social [énfasis agregado]» (Schwab y Malleret, 2021, pp. 177-178).

¿Cómo es que, en medio de la creciente prosperidad de las personas en todo el mundo, han llegado los líderes empresariales a temblar y a ceder los elementos esenciales del capitalismo de mercado libre (propiedad, precios, señales de ganancia/pérdida) al suscribirse a una Gran Narrativa que agrava los problemas de conocimiento al poner los objetivos de desarrollo internacional y los objetivos climáticos por delante de los objetivos únicos orientados a las ganancias de cada empresa y sus propietarios? Desglosemos un poco más la historia.

Orígenes de la industria ESG internacional

De manera explícita, ESG surgió hace veinte años a partir de una iniciativa del Pacto Mundial de las Naciones Unidas, que convocó una serie de reuniones que culminaron en un informe de 2004 titulado *A quien le importa, gana: conectar los mercados financieros con un mundo cambiante* (*Who Cares Wins: Connecting Financial Markets to a Changing World*). Este informe, y el que le sigue en el 2005 titulado *Invertir para el valor a largo plazo: integrando los impulsores de valor ambiental, social y de gobernanza en la gestión de activos e investigación financiera* (*Investing for Long-Term Value: Integrating environmental, social and governance value drivers in asset management and financial research*),

estuvieron fuertemente vinculados a los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) (*Millennium Development Goals [MDGs]*) de la ONU.

Los Objetivos de Desarrollo del Milenio, compuestos por ocho objetivos principales con numerosos «subobjetivos», fueron una iniciativa de las Naciones Unidas lanzada en 2000 para combatir la pobreza global. En particular, estos informes respaldaron la búsqueda del ODM 8 (MDG 8), una aspiración que suena benigna: «Desarrollar una asociación global para el desarrollo» (Organización de las Naciones Unidas [ONU], s.f.b.). Escrito en 2010, David Hulme y James Scott señalaron que «los ODM, aunque imperfectos, pueden ser potencialmente vistos como un paso significativo hacia la emergencia de una norma social internacional que considera la extrema pobreza como moralmente inaceptable en un mundo afluente» (p. 2).

En 2016, a pesar de evaluaciones mixtas, los ODM fueron reemplazados por otro plan de 15 años de la ONU, los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), que ahora abarcan 17 objetivos con 169 metas a ser realizadas para 2030. Según el sitio web de la ONU, los ODS proporcionan «un plan compartido para la paz y la prosperidad de las personas y el planeta, tanto en el presente como en el futuro» (ONU, s.f.a.).

¿De dónde provinieron estas ambiciosas iniciativas de «objetivos globales» que involucran a agencias nacionales y multinacionales, empresas y el complejo de ONG de la ONU? Hulme y Scott (2010) sugieren que el impulso para tales colaboraciones internacionales comenzó en serio en la década de 1990, durante un período de disminución de la financiación para la ayuda internacional. Con el fin de la Guerra Fría, los incentivos disminuyeron para que las naciones ricas utilizaran la ayuda al desarrollo como una herramienta para consolidar esferas de influencia internacionales (considere hoy la vasta expansión económica de China que está siendo liderada por la ayuda internacional).

Hulme y Scott (2010) observan que los funcionarios del Comité de Asistencia para el Desarrollo de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE-CAD) «sintieron que necesitaban una nueva forma de involucrarse con los países donantes y una nueva justificación para aumentar los flujos de ayuda» (p. 3). La promoción de objetivos internacionales de desarrollo debe haber parecido la campaña adecuada en el momento adecuado, ya que, para mediados de la década de 1990, todos parecían estar subiéndose al carro de la acción internacional coordinada para definir y abordar problemas sociales globales, de los cuales parecía haber un número creciente.

Un Ngram de Google para «cambio climático», por ejemplo, muestra que el término comenzó a aparecer en la literatura impresa a principios de la década de 1980, coincidiendo con el servicio de Al Gore en el Congreso de los Estados Unidos, donde realizó las primeras audiencias sobre el calentamiento global causado por el hombre (1981) (Google Ngram Viewer, s.f.).

En 1988, las Naciones Unidas y una agencia de la ONU, la Organización Meteorológica Mundial (OMM), establecieron el Panel Intergubernamental del Cambio Climático (IPCC), lo que llevó a la adopción en 1992 del Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC).

En 1995, las Naciones Unidas convocaron la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social en Dinamarca, lo que resultó en la Declaración de Copenhague sobre Desarrollo Social, que declaró que «la causa principal del continuo deterioro del medio ambiente global es el patrón insostenible de consumo y producción, especialmente en los países industrializados, lo cual es motivo de grave preocupación y agrava la pobreza y los desequilibrios» (ONU, 1995, p. 8).

Al año siguiente, en 1996, el Comité de Asistencia para el Desarrollo de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE-CAD) celebró su 34.ª Reunión de Alto Nivel de ministros de desarrollo y ejecutivos de ayuda y produjo un informe titulado *Dando forma al siglo XXI*, que declaró que «la gestión de cuestiones globales en el siglo XXI requerirá la participación activa de todos los miembros de la comunidad internacional» (CAD, 1996, p. 5). Representando la opinión «consensuada» de las naciones industrializadas «donantes», este documento captura el espíritu de la época con el establecimiento de una breve lista de «objetivos de desarrollo internacional» (ODI) (IDGs):

Creemos que unos pocos objetivos específicos ayudarán a aclarar la visión de una mejor calidad de vida para todas las personas y proporcionarán puntos de referencia para medir el progreso hacia esa visión.

Se han formulado muchos objetivos a través de la serie de recientes conferencias de las Naciones Unidas que abordan temas importantes para el desarrollo: educación (Jomtien, 1990), niños (Nueva York, 1990), medio ambiente (Río de Janeiro, 1992), derechos humanos (Viena, 1993), población (El Cairo, 1994), desarrollo social (Copenhague, 1995) y mujeres (Pekín, 1995). Estas conferencias han identificado una serie de objetivos para medir el progreso del desarrollo en campos específicos. Reflejan un amplio acuerdo en la comunidad internacional, logrado con la participación activa de los países en desarrollo. (CAD, 1996, p. 9)

A pesar de esta afirmación de la participación de los países en desarrollo, Hulme y Scott señalan que

los países en desarrollo estaban profundamente ambivalentes acerca de los ODI, reflejando el hecho de que estos eran el producto del club de donantes por sus propias razones políticas. Esta ambivalencia también se extendió a los ODM: los países ricos y poderosos de la OCDE necesitaban objetivos ambiciosos para su imagen y legitimidad. Los países en desarrollo estaban más interesados en objetivos nacionales y relaciones con las Instituciones de Bretton Woods. (Hulme y Scott, p. 5)

Curiosamente, el informe de la OCDE de 1996 también expone las tensiones emergentes entre el objetivo tradicional de la industrialización como medio para el desarrollo económico nacional y las nuevas presiones del movimiento internacional sobre el cambio climático hacia la desindustrialización. Para 2001, la iniciativa de la OCDE y las iniciativas de la ONU, que habían avanzado en gran medida en paralelo, se fusionaron en una causa común. Posteriormente, la ONU publicó el *Plan de acción hacia la implementación de la declaración del milenio de las Naciones Unidas* (2001). Este documento estableció los objetivos de los ODM, incluido el mencionado objetivo 8: desarrollar una asociación mundial para el desarrollo. Esencial para tal asociación, por supuesto, sería reclutar a líderes empresariales mundiales. Fácilmente, una puerta a ejecutivos corporativos podría encontrarse a través de la imperativa que las empresas sentían entonces de tener programas de responsabilidad social corporativa.

En enero de 1999, el secretario general de la ONU, Kofi Annan, se dirigió al Foro Económico Mundial en Davos y anunció el lanzamiento del Pacto Global de la ONU (2004): una iniciativa de responsabilidad corporativa... con el objetivo principal de implementar principios universales en los negocios (p. vii). El Pacto Global vinculaba cuestiones ambientales, sociales y de gobernanza e invitaba a las empresas a comenzar a considerar estas cuestiones en sus decisiones de inversión, con el objetivo de respaldar la implementación de los principios del Pacto Global en todo el mundo empresarial (p. vii). Hoy en día, el Pacto Global se autodenomina la «mayor iniciativa de sostenibilidad corporativa del mundo» y busca «acelerar y escalar el impacto colectivo global de los negocios mediante el cumplimiento de los Diez Principios y la entrega de los ODS a través de empresas y ecosistemas responsables que permitan el cambio» (Pacto Global, s.f.).

Es importante señalar que no estoy describiendo una conspiración magistralmente diseñada, sino más bien una concatenación en evolución de vastas burocracias, que incluyen no solo agencias de desarrollo en países ricos

y en desarrollo, sino también ONG de desarrollo internacional y una creciente industria de gestores de RSC en empresas de todo el mundo. Para entender el surgimiento de ESG, debemos entender el movimiento de RSC que lubricó la adopción acelerada del capitalismo de las partes interesadas y los principios de ESG por parte de los ejecutivos corporativos.

Responsabilidad Social Corporativa y el surgimiento de la teoría de la gobernanza de las partes interesadas

El Foro Económico Mundial ha sido, sin lugar a dudas, un actor importante en la expansión de la RSC, al igual que su fundador, Klaus Schwab, un ingeniero mecánico que también posee un doctorado en economía de la Universidad de Friburgo. El Foro Económico Mundial (1987) fue fundado originalmente como el Foro Europeo de la Gestión en 1971, aproximadamente al mismo tiempo que Friedman publicó su breve ensayo sobre la responsabilidad social de las empresas y el mismo año en que Schwab publicó un informe sobre la *Gestión moderna de empresas en ingeniería mecánica*. En ese informe, según su artículo en Wikipedia (2023), «argumentó que la gestión de una empresa moderna debe servir tanto a los accionistas como a los interesados corporativos (die Interessenten), para lograr un crecimiento y prosperidad a largo plazo». Schwab, algo dado a la autopromoción, ve 1971 como el año en que comenzó una gran contienda por el alma del capitalismo. De hecho, el ataque constante a los mercados libres y la gobernanza independiente de las empresas ya estaba en marcha cuando las ideas de las «partes interesadas» comenzaron a llamar la atención pública.

En 1956, Henry Manne, profesor de derecho en la Universidad de St. Louis que luego se convertiría en decano de la facultad de derecho de la Universidad George Mason, publicó una reseña de un libro en la Revista de Derecho de la Universidad de Chicago que proporciona una visión del contexto de la discusión sobre la responsabilidad social de las empresas en el siglo XX. El libro, *La contribución corporativa en una sociedad libre (Corporation Giving in a Free Society)*, fue escrito por Richard Eells, un gerente de investigación de relaciones públicas en General Electric. Manne (1956) cita la premisa básica del argumento de Eells de que «la empresa corporativa tiene el deber primordial de luchar por la supervivencia de un patrón social básicamente saludable que libere las energías creativas del hombre y para combatir las fuerzas sofocantes de la conformidad obligatoria» (p. 11). Asimismo, señala que «el autor deja claro que no cree que las corporaciones estén cumpliendo con esta responsabilidad» (p. 195).

Eells definió la responsabilidad social de las empresas en términos de una mayor donación caritativa por parte de las empresas, pero Manne señala que hasta una decisión de 1953 de la Corte Suprema de Nueva Jersey (*A.P. Smith Manufacturing Co. v. Barlow*, 13 N.J. 145, 98 A.2d 581), la filantropía corporativa había sido un área gris ante la ley. En el caso *A.P. Smith*, un accionista impugnó los gastos caritativos de la empresa, y la Corte Suprema de Nueva Jersey falló a favor de la empresa, estableciendo un precedente legal para la filantropía corporativa. Eells parece haber visto el caso como una oportunidad para un papel más importante en la donación filantrópica por parte de las empresas estadounidenses e intentó establecer una *Teoría de la Donación Corporativa: Una Filosofía de Gobierno* más amplia. Manne (1956) nos dice que Eells

discute la crítica a la donación corporativa que mantiene que, si las corporaciones se desvían de la esfera puramente de maximización de ingresos hacia otras áreas menos diferenciadas de esfuerzo comunitario, entonces se reconocerán nuevas funciones sociales y resultará en regulación o algún nuevo esquema forzado de agencia comunitaria. Cualquiera de estas alternativas sería contraria a lo que el autor llama «el propósito básico de la empresa corporativa». (p. 196)

A mediados del siglo pasado, un destacado defensor de la expansión de la filantropía corporativa intentó hacer su argumento en el contexto del funcionamiento independiente de las empresas frente a la dirección gubernamental. Manne sugirió que Eells, consciente de la amenaza del control gubernamental si las corporaciones se adentraban demasiado en la provisión de bienestar, veía la expansión de la filantropía corporativa como una victoria para los mercados libres. Sin embargo, Manne (1956) estuvo alerta ante las distorsiones que esto podía generar para las propias empresas:

Todo el esquema de contribución corporativa puede ser satisfactorio en la medida en que los accionistas deseen que sus contribuciones sean realizadas por sus gerentes corporativos, o en la medida en que los accionistas sean indiferentes al gasto. Pero es seguro que las acciones de ninguna empresa nunca aumentaron su valor debido a una contribución caritativa realizada por esa empresa. Los mercados de capitales, como cualquier otro, provocan una distribución de suministros de acuerdo con la expectativa de un mayor rendimiento en un futuro previsible y significativo. El Sr. Eells no ha dicho nada para refutar la concepción de que las necesidades de la comunidad se sirven mejor cuando la empresa, de cualquier tamaño, sigue una motivación egoísta. Lo que se considera el cumplimiento de las responsabilidades sociales, si esa frase ha de tener algún significado, debe torcer en cierta medida lo que de otra manera sería la distribución de recursos más socialmente beneficiosa. No hay manera conocida de comparar con

precisión los beneficios económicos perdidos con los beneficios sociales obtenidos mediante el apoyo corporativo a organizaciones benéficas dignas. En ausencia de tal método de comparación, nunca se sabrá si el resultado neto es más beneficioso que perjudicial [énfasis agregado]. (p. 199)

Manne estaba haciendo un punto sobre la imposibilidad de contabilizar los costos de oportunidad. Sin embargo, antes de dejar la discusión de Manne, es relevante señalar que Manne comienza su reseña aludiendo a un incentivo potencial para el deseo de Eells de expandir la filantropía corporativa. Como ya hemos observado, el Comité de Asistencia para el Desarrollo de la OCDE estaba buscando nuevas fuentes de financiación en la década de 1990. Manne (1956) observa un desafío similar para los ingresos filantrópicos a mediados del siglo, escribiendo que:

Las instituciones sin fines de lucro y las fundaciones, una de cuyas principales fuentes de ingresos proviene del rendimiento de su propio capital, se han visto especialmente afectadas por la inflación. En consecuencia, la búsqueda de nuevos benefactores comenzó hace algún tiempo. Era evidente que la vasta cantidad de contribuciones individuales relativamente pequeñas seguiría siendo el principal apoyo, aunque insuficiente. Se requerían grandes adiciones a gran escala para satisfacer las necesidades cada vez mayores, pero los Rockefeller, Carnegie, Vanderbilt y Duke de una era pasada ya no estaban disponibles. (p. 194)

Lo que estaba disponible era el flujo de efectivo de grandes empresas nacionales y multinacionales. En juego aquí, entonces, bajo el pretexto de imperativos redistributivos, se encuentra una disputa de jurisdicción sobre la responsabilidad de promover el bienestar social. En el momento en que Milton Friedman entró en el debate y afirmó que esto no era asunto de las empresas, los programas de la Gran Sociedad de Lyndon Johnson estaban expandiendo enormemente el gasto federal en bienestar y erigiendo nuevas estructuras burocráticas que comenzarían a cooptar o desplazar las formas tradicionales de beneficencia arraigadas en la sociedad civil. Lejos de estar en contra de ayudar a las personas, tanto Friedman como Manne estaban simplemente sugiriendo que la productividad económica se vería disminuida al mitigar el incentivo de lucro que hacía funcionar a las empresas o al desviar ganancias de los accionistas para proyectos no relacionados con el resultado final.

¿Una jurisdicción (o narrativa) para gobernarlos a todos?

Las disputas de jurisdicción de este tipo no eran nuevas. De hecho, argumentaría que tales disputas de jurisdicción son una característica estructural esencial de los arreglos federales estadounidenses, que enfrentan interés contra

interés en un esfuerzo por evitar la concatenación de un «Gran Interés» que podría erosionar las libertades estadounidenses.

Considere los hechos en torno al famoso caso Dartmouth que se presentó ante la Corte Suprema de los Estados Unidos en 1819. Bajo la presunción de que un regalo hecho a una corporación que sirve a un propósito público era, en esencia, un regalo al público, la legislatura de New Hampshire intentó una «toma hostil» de Dartmouth College. En su opinión, el juez presidente John Marshall señaló que las corporaciones se forman y reconocen para facilitar la propiedad de bienes y la gestión de sus asuntos, y describió una corporación como «un ser artificial, invisible, intangible y que existe solo en la contemplación de la ley» (Farrar, 1820, p. 89). Marshall insistió, sin embargo, en que la perpetuidad o «inmortalidad» de una corporación «no confiere a esta poder político ni carácter político, al igual que la inmortalidad conferiría tal poder o carácter a una persona natural. No es más un instrumento estatal que una persona natural que ejerce los mismos poderes» (Farrar, 1820, p. 89).

La sentencia en el caso Dartmouth delineó los límites entre el gobierno y las instituciones benéficas privadas (*eleemosynary*) y, de manera más amplia, fortaleció la sacralidad de los contratos y el estatus de las corporaciones en la ley de EE. UU. Como una prueba temprana de la aún joven constitución federal de Estados Unidos, el caso Dartmouth erigió una base sólida para el pluralismo institucional y las restricciones al poder del gobierno.

El federalismo estadounidense en la práctica limita el poder no solo a través de los controles y equilibrios de los tres poderes del gobierno ni mediante las contiendas entre intereses nacionales y regionales. También necesita el gobierno celoso e independiente de todas las demás organizaciones separadas del gobierno, especialmente aquellas en los ámbitos del comercio y la sociedad civil. El gobierno voluntario exitoso requiere que los ejecutivos y empresarios en cada sector tengan una visión clara de su papel en el «sistema de libertad natural» que fue el latido del sueño americano y ejerzan su responsabilidad de proteger el papel de sus organizaciones contra las intrusiones.

Desafortunadamente, ni el sector comercial ni el sector benéfico han cumplido con su responsabilidad social de proteger su independencia. En su ensayo de 1970, Friedman se pregunta si los líderes empresariales han sido «inconscientes títeres de las fuerzas intelectuales que han estado socavando las bases de una sociedad libre» (párr. 1), y está claro que nuestro estado actual de cosas ha surgido en parte a través de decisiones voluntarias de líderes empresariales y filantrópicos con buenas intenciones que se sumaron al «espíritu

de la época». Y ese espíritu, como hemos visto, se ha movido hacia esquemas cada vez más remotos, burocráticos y arrogantes para el cambio social global.

Donde el poder se concatena en estructuras burocráticas remotas sin restricciones institucionales, aquel que controla «la Gran Narrativa» gana. Este es el mundo en el que habitamos hoy, pero creo que en última instancia la genealogía de ESG se remonta a las respuestas inadecuadas que surgieron ante la «cuestión social» del siglo XIX. No es casualidad que la pobreza (desigualdad) y la industria global del desarrollo sean el corazón de ESG, incluso si han sido eclipsados por preocupaciones sobre el cambio climático, la política de identidad y una serie de otros problemas que se han concatenado en un «complejo industrial de justicia social». Casi tres siglos después del surgimiento del capitalismo industrial, gran parte de nuestro discurso político sigue atrapado en una lucha entre mercados y estados establecida hace mucho tiempo por aquellos que intentaron mejorar la agitación social y económica del siglo XIX.

Mientras que los liberales clásicos y los reformadores conservadores tendieron a defender la institución de la propiedad privada y argumentaron sobre la importancia del Estado de derecho, el libre comercio y la fraternidad, los socialistas revolucionarios y marxistas adoptaron un marco conceptual crítico de la propiedad privada de los medios de producción. Su enfoque de la reforma unía fines socialistas, medios revolucionarios y el entusiasmo de la solidaridad popular. Ante las presiones revolucionarias, los gobiernos europeos comenzaron a responder mediante expansiones del poder policial, que se extendieron al desarrollo de programas obligatorios de seguro social y provisión de bienestar estatal.

Como hemos visto, sin embargo, una vez que los genios de la solidaridad, el cambio social y el valor de los grupos de interés salieron de la botella, no pueden ser fácilmente contenidos. La búsqueda de seguridad en el bienestar pronto dio paso a la búsqueda de justicia social, justicia climática y, sospecho, una concatenación de justicias por venir. La Responsabilidad Social Corporativa (RSC), los Criterios Ambientales, Sociales y de Gobierno (ESG), el altruismo efectivo, la inversión de impacto y similares son simplemente nuevas formas que llevan un viejo embriagante que nos hace creer que el camino al cielo está pavimentado de buenas intenciones. A la gente simplemente no le gusta cuando sugerimos que sus buenas intenciones podrían llevar a la servidumbre o algo peor.

Entonces, ¿hay un futuro para el liberalismo clásico en la gobernanza corporativa?

En 1991, Richard Cornuelle publicó un ensayo titulado *Nuevo trabajo para manos invisibles* (*New Work for Invisible Hands*) en el *Times Literary Supplement* (Reino Unido) y propuso que, con el colapso del comunismo soviético, la historia había redefinido repentinamente la tarea de la investigación libertaria, que ahora tenía que enfrentar dos desafíos teóricos y prácticos significativos: «el problema de un estado de bienestar no funcional, inasequible e intocable, y el problema de la regimentación en el lugar de trabajo» (p. 3). Cornuelle creía que ambos problemas solo serían superados cuando el pensamiento liberal clásico pudiera ofrecer una visión coherente y completa de una comunidad voluntaria, que debe basarse en una comprensión fundamental no solo del proceso de mercado, el Estado de derecho y la teoría de la empresa, sino también del proceso social o los mecanismos de coordinación de la «mano invisible» en las instituciones sociales. Como dijo Cornuelle (1991): «Ahora necesitamos entender el proceso social voluntario tan completamente como entendemos el proceso de mercado...» (p. 3).

He estado trabajando en esta dirección durante más de veinte años. Espero que te unas a mí. ESG fracasará, pero cuando lo haga, ¿será reemplazado por otra Gran Narrativa para gobernarlos a todos? ¿Será suplantado por una nueva élite de poder que promueva el integralismo o una nueva política de defensa industrial? ¿O estaremos listos para restaurar la confianza de las personas en los poderes creativos de una civilización libre?

Anexo 1

En esencia, la cuestión social fue la pregunta que Alexis de Tocqueville abordó en un breve ensayo presentado ante la Real Sociedad Académica de Cherbourg en 1835 y publicado más tarde ese mismo año como el *Memorándum sobre la pobreza*. Tocqueville (1835/1997) estaba intrigado por «el desarrollo progresivo de la pobreza entre sus contemporáneos y los métodos utilizados para combatirla» (p. 17). La pobreza era la condición de dependencia de la caridad pública o privada, y Tocqueville señala una confluencia de razones para la creciente vulnerabilidad de las poblaciones, que incluye la urbanización, la industrialización y el creciente consumismo (en el cual las personas incurren en nuevos deseos de manera continua). «El hombre civilizado», observó Tocqueville (1835/1997), «está... infinitamente más expuesto a las vicisitudes del destino que el hombre salvaje» (p. 24).

Lo que desconcertaba especialmente a Tocqueville era que la bienintencionada reforma de las leyes de pobres en Inglaterra había creado incentivos para que los hombres recibieran asistencia social en lugar de trabajar. El resultado fue que, aunque los ingleses disfrutaban de una mayor

riqueza per cápita que otras naciones europeas, una proporción mayor de la población inglesa se estaba empobreciendo. Tocqueville (1835/1997) señaló que el propio logro del progreso material generalizado crea una percepción cambiante del bienestar:

En un país donde la mayoría está mal vestida, mal alojada, mal alimentada, ¿quién piensa en dar ropa limpia, alimentos saludables y viviendas cómodas a los pobres? La mayoría de los ingleses, teniendo todas estas cosas, consideran su ausencia como una desgracia espantosa; la sociedad se cree obligada a ayudar a aquellos que carecen de ellas y a curar males que no se reconocen en otros lugares. (p. 24)

«Hay dos tipos de caridad», escribió Tocqueville (1835/1997),

uno lleva a cada individuo, según sus medios, a aliviar los males que ve a su alrededor... El otro, menos instintivo, más razonado, menos emocional y a menudo más poderoso, lleva a la sociedad a preocuparse por las desgracias de sus miembros y está dispuesto sistemáticamente a aliviar sus sufrimientos. (p. 25)

El análisis de Tocqueville (1835/1997) sobre los efectos de los dos tipos de caridad lo llevó a concluir que «el resultado inevitable de la caridad pública era perpetuar la ociosidad entre la mayoría de los pobres y proporcionarles ocio a expensas de los que trabajan» (p. 31), con el resultado de que los países más ricos y «ilustrados», a través de sus propios esfuerzos por mitigar la pobreza, tenderían a aumentar la proporción de pobres en su población.

Sin embargo, dada la elección entre la caridad privada y personal y la caridad pública, Tocqueville (1835/1997) observó que «la caridad individual parece bastante débil cuando se enfrenta al desarrollo progresivo de las clases industriales y a todos los males que la civilización une a los inestimables bienes que produce» (p. 37). Parece entonces, como también sugiere Manne, que simplemente hay momentos en los que las personas perciben que la acción colectiva es superior a la caridad dispersa y no coordinada de los individuos.

Anexo 2

¿Cuál es el significado de ESG y ODM?

ASG o ESG es un acrónimo conformado por las primeras letras de tres palabras: ambiente, social y gobernanza corporativa. Se suele usar las siglas en inglés, ESG, también en otros idiomas. En el 2004, la Organización de Naciones

Unidas (ONU) y el gobierno de Suiza publicaron un informe titulado *A quien le importa, gana (Who cares wins)* en el cual se oficializa este concepto. El objetivo de ESG es persuadir a las empresas e industrias a modificar la administración de su empresa a fin de tomar en cuenta estos criterios. La ONU y el gobierno de Suiza justifican esta investigación diciendo que la Corporación Financiera Internacional (IFC), del Banco Mundial, busca

influir, apoyar y posibilitar a las partes involucradas en los mercados de capitales a integrar de mejor forma los factores ambientales, sociales y de gobernanza a la asignación de capitales y a los procesos de manejo de portafolios, usando las prácticas de inversión de IFC como un modelo. (International Finance Corporation [IFC], 2004, p. 2)

La enciclopedia financiera en línea, Investopedia, define el concepto así: «Las inversiones ESG se refiere a un conjunto de estándares para el comportamiento de una empresa que utilizan inversionistas socialmente conscientes para discriminar entre inversiones potenciales» (The Investopedia Team, 2023). Agrega el sitio que la empresa debe gobernarse con especial atención a la fiscalización y los controles internos, los derechos de los accionistas y la remuneración a los empleados. Deben procurar reducir su huella ambiental e impactar en el cambio climático. Deben, además, cuidar la relación con empleados, proveedores, clientes y las comunidades en las que opera el negocio. Así, ESG prefiere el modelo de negocios que prioriza a los *stakeholders* (las partes interesadas) y no el tradicional enfoque de *shareholders*.

Los *shareholders* son los accionistas e inversionistas en una empresa e, históricamente, han sido el eje principal para la toma de decisiones; son sus intereses los que privan en la orientación de la inversión de recursos y producción de bienes y servicios, puesto que el objetivo principal de una empresa es generar ganancias. El servicio atento al cliente y el cuidado del ambiente laboral son consecuencia del interés de los accionistas, puesto que ambas actitudes mejoran el desempeño de la empresa y contribuyen a generar ganancias. En cambio el concepto de *stakeholders* pretende ampliar la consulta de toma de decisiones a terceros que no ejercen «dueñez», pero que se ven afectados por la operación del negocio. La idea de efectuar consultas populares previas a la extracción minera es un ejemplo de *stakeholders*. Los *stakeholders* pueden imponer a la gerencia y a los accionistas una serie de condiciones adicionales para la gestión del negocio y pueden afectar su capacidad de generar utilidades. La consulta a *stakeholders* aumenta los costos de transacción de operar una empresa.

El fin es alargar el plazo para el cual se gestiona la empresa y contribuir al desarrollo sostenible. Se asume que los gerentes tradicionalmente son

cortoplacistas, y se enfocan en generar ganancias y atender las otras prioridades de los accionistas y dueños de la empresa. En contraste, los principios de ESG obligan a los directores a visualizar cómo sus acciones afectan el ambiente y la sociedad en general. La ONU genera un parámetro de gobernanza que tiene por «bueno» para todas las actividades económicas. Las empresas que primero tuvieron que reportar sobre su cumplimiento de los parámetros de ESG fueron las empresas cuyas acciones se compran y venden públicamente en la bolsa de valores. La ONU espera que, en la medida en que todos los negocios apliquen los parámetros de ESG, se produzca un cambio actitudinal a nivel mundial: ESG pasará de ser deseable a ser obligatorio. Los llamados *stakeholders* (las partes afectadas), de hecho, son convidadas a exigir «transparencia» a las empresas en el sentido que deben divulgar al público en general sus prácticas ESG (Byrne, s.f.b).

Un efecto de la exigencia de la ONU es el surgimiento de compañías calificadoras que ofrecen a las empresas una medición de su cumplimiento de las expectativas trazadas para ESG. Tales mediciones son importantes para los inversionistas potenciales (Byrne, s.f.a.). Por ejemplo, Bloomberg ofrece generar para sus clientes empresariales un conjunto de data robusta y confiable que les permitirá tomar mejores decisiones (Bloomberg, s.f.). La compañía de servicios financieros, Moody's, a su vez, promete integrar las consideraciones de ESG a su análisis de riesgo de las empresas, puesto que en un mundo cada vez más complejo, los agentes económicos hoy se enfrentan a mayores riesgos gracias a ESG. Uno de los problemas, sin embargo, es que no existe una metodología estandarizada y universal para medir el rendimiento ESG de las empresas.

ESG está íntimamente relacionado con la Responsabilidad Social Empresarial (RSE, o CSR por sus siglas en inglés), un concepto gerencial que data de los setentas. El Comité para el Desarrollo Económico del Comité para la Investigación y la Política publicó *Responsibilities of Business Corporations* (1971), un ensayo que postulaba que las empresas son parte de una comunidad nacional plural, y que como tal tienen responsabilidades más allá de generar ganancias. El estudio lista diez áreas en las cuales las empresas pueden trabajar: crecimiento económico y eficiencia, educación, empleo y capacitación, derechos civiles e igualdad de oportunidades, renovación y desarrollo urbano, control de contaminación, conservación y recreación, arte y cultura, cuidados médicos y gobierno (Allen, 1971, pp. 37-40). En 1991, *La pirámide de la responsabilidad social corporativa* por Archie B. Carroll presentó los cuatro elementos esenciales de la RSE en la forma de una pirámide: responsabilidades filantrópicas, éticas, legales y económicas. Como ESG, la RSE enfatiza un balance entre lo ambiental, lo social y lo económico. Pero la RSE es un «modelo de negocios autoregulado» mientras

que ESG intenta ser una «medición cuantificable de prácticas empresariales y sostenibles». La RSE es más cualitativo que cuantitativo.

Por su parte, los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM, o SDG por sus siglas en inglés) son 17 metas que la Organización de las Naciones Unidas presentó en el 2015 y que espera sean cumplidas antes de 2030:

1. Fin de la pobreza
2. Hambre cero
3. Salud y bienestar
4. Educación de calidad
5. Igualdad de género
6. Agua limpia y saneamiento
7. Energía asequible y no contaminante
8. Trabajo decente y crecimiento económico
9. Industria, innovación e infraestructura
10. Reducción de las desigualdades
11. Ciudades y comunidades sostenibles
12. Producción y consumo responsables
13. Acción por el clima
14. Vida submarina
15. Vida de ecosistemas terrestres
16. Paz, justicia e instituciones sólidas
17. Alianzas para lograr los objetivos.

Tres diferencias entre ESG y las ODM son: 1) ESG es un sistema para clasificar a las empresas mientras que los ODM son metas globales, 2) los ODM se enfocan en temas más amplios, de derechos humanos, mientras que ESG evalúa el rendimiento social y ambiental de la empresa, y 3) los ODM establecen plazos temporales, y ESG se enfoca en soluciones de largo plazo.

Referencias

- Allen, C. E. (Ed.). (1971). *Social Responsibilities of Business Corporations*. Committee for Economic Development. https://www.ced.org/pdf/Social_Responsibilities_of_Business_Corporations.pdf
- Berle, A. A. (1932). *For Whom Corporate Managers Are Trustees: A Note*. *Harvard Law Review*, 45(8), 1365-1372. <https://doi.org/10.2307/1331920>
- Bloomberg Professional Services. (s.f.). *ESG Data*. <https://www.bloomberg.com/professional/product/esg-data/>

Byrne, D. (s.f.a.). What is an ESG score? The Corporate Governance Institute: <https://www.thecorporategovernanceinstitute.com/insights/lexicon/what-is-an-esg-score/>

Byrne, D. (s.f.b.). What is the history of ESG? The Corporate Governance Institute: <https://www.thecorporategovernanceinstitute.com/insights/lexicon/what-is-the-history-of-esg/#:~:text=The%20UN%20makes%20it%20official,-to%20embrace%20ESG%20long-term>

Comité de Asistencia para el Desarrollo. (1996). Shaping the 21st Century: The Contribution of Development Co-operation. <https://www.oecd.org/dac/2508761.pdf>

Cornuelle, R. (1991). New Word for Invisible Hands: A Future for Libertarian Thought. *Times Literary Supplement*.

Emerick, D. (s.f.). What is SDG and ESG. ESG The Report: <https://www.esgthereport.com/what-is-sdg-and-esg/#:~:text=The%20sustainability%20targets%20strive%20to,and%20peace%20among%20other%20initiatives>

ESG The Report. (s.f.). What is SDG and ESG). <https://www.esgthereport.com/what-is-sdg-and-esg/#:~:text=The%20sustainability%20targets%20strive%20to,and%20peace%20among%20other%20initiatives>

Farrar, T. (1820). Report of the Case of the Trustees of Dartmouth College against William H. Woodward, Argued and Determined in the Superior Court of Judicature of the State of New Hampshire, November 1817: And on Error, in the Supreme Court of the United States, 1819 by Timothy Farrar

Reports of Cases Argued and Adjudged in the Supreme Court of the United States, February Term, 1819. Vol IV by Henry Wheaton. *The North-American Review and Miscellaneous Journal*, 10(26), 83-115. <https://www.jstor.org/stable/25121436>

Friedman, M. (13 de septiembre de 1970). A Friedman doctrine-The Social Responsibility of Business Is to Increase Its Profits. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/1970/09/13/archives/a-friedman-doctrine-the-social-responsibility-of-business-is-to.html>

Google Ngram Viewer. (s.f.). "climate change". Obtenido de: https://books.google.com/ngrams/graph?content=climate+change&year_start=1800&year_end=2019&corpus=en-2019&smoothing=3

- Hulme, D y Scott, J. (2010). The Political Economy of the MDGs: Retrospect and Prospect for the World's Biggest Promise. *New Political Economy*, 15(2), 293-306. DOI: 10.1080/13563461003599301 <https://doi.org/10.1080/13563461003599301>
- Hung, C. (23 de septiembre de 2021). Three Reasons Why CSR and ESG Matter To Businesses. *Forbes* : <https://www.forbes.com/sites/forbesbusinesscouncil/2021/09/23/three-reasons-why-csr-and-esg-matter-to-businesses/?sh=63f0270139b9>
- Knoepfel, I. (Ed.). (enero de 2009). Who Cares Wins, 2004-08, Issue Brief. International Finance Corporation. <https://documents1.worldbank.org/curated/en/444801491483640669/pdf/113850-BRI-IFC-Breif-whocares-PUBLIC.pdf>
- Lutkevich, B. (21 de abril de 2023). ESG vs. CSR vs. sustainability: What's the difference? *TechTarget*: <https://www.techtarget.com/whatis/feature/ESG-vs-CSR-vs-sustainability-Whats-the-difference>
- Manne, H. G. (1956). Corporation Giving in a Free Society. *The University of Chicago Law Review*, 24(1), 194-202. <https://doi.org/10.2307/1598340> <https://doi.org/10.2307/1598340>
- Moody's. (s.f.). ESG Risk Solutions. <https://www.moody's.com/web/en/us/capabilities/esg.html>
- Organización de las Naciones Unidas. (19 de abril de 1995). Informe de la Cumbre Mundial Sobre Desarrollo Social (Copenhague, 6 a 12 de marzo de 1995). <https://www.un.org/es/conferences/social-development/copenhagen1995#:~:text=La%20Declaraci%C3%B3n%20represent%C3%B3%20un%20consenso,un%20enfoque%20hol%C3%ADstico%20para%20lograrlos>
- Organización de las Naciones Unidas. (1 de febrero de 1999). Secretary-General Proposes Global Compact on Human Rights, Labour, Environment, in Address to World Economic Forum in Davos. <https://press.un.org/en/1999/19990201.sgsm6881.html>
- Organización de las Naciones Unidas. (2004). The Global Compact. Who Cares Wins. Connecting Financial Markets to a Changing World. https://www.unepfi.org/fileadmin/events/2004/stocks/who_cares_wins_global_compact_2004.pdf
- Organización de las Naciones Unidas. (s.f.a.). Sustainable Development Goals (SDGs). <https://unodsd.un.org/content/sustainable-development-goals-sdgs>

Organización de las Naciones Unidas. (s.f.b.). Trade and the MDGs: How Trade Can Help Developing Countries Eradicate Poverty. <https://www.un.org/en/chronicle/article/trade-and-mdgs-how-trade-can-help-developing-countries-eradicate-poverty>

Pacto Global. (s.f.). La nueva estrategia del Pacto Mundial de las Naciones Unidas tiene como objetivo acelerar la acción empresarial para lograr los Objetivos de Desarrollo Sostenible y los objetivos climáticos más ambiciosos. <https://pactomundial.org.mx/la-nueva-estrategia-del-pacto-mundial-de-las-naciones-unidas-tiene-como-objetivo-acelerar-la-accion-empresarial-para-lograr-los-objetivos-de-desarrollo-sostenible-y-los-objetivos-climaticos-mas-ambici/#:~:text=Acerca%20del%20Pacto%20Mundial%20de%20las%20Naciones%20Unidas&text=Nuestra%20ambici%C3%B3n%20es%20acelerar%20y,responsables%20que%20permitan%20el%20cambio.>

Schwab, K. y Malleret, T. (2021). The Great Narrative (The Great Reset). World Economic Forum.

The Investopedia Team. (22 de marzo de 2023). What Is Environmental, Social, and Governance (ESG) Investing? Investopedia. <https://www.investopedia.com/terms/e/environmental-social-and-governance-esg-criteria.asp>

Thomasnet.com. (29 de noviembre de 2021). Staying Ethical with the Pyramid of Corporate Social Responsibility. <https://www.thomasnet.com/insights/pyramid-of-corporate-social-responsibility/>

Tocqueville, A. (1997). *Memoir on Pauperism* (S. Drescher, trad.). Civitas. (Original de 1835).

United Nations, 2015. The Millennium Development Goals Report

Vaughn, K. I. (2014). Buchanan as Subjectivist. *Southern Economic Journal*, 80(4). <https://doi.org/10.4284/0038-4038-2013.308>

Way, C. (Ed.). (2015). The Millennium Development Goals Report. United Nations. [https://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20\(July%201\).pdf](https://www.un.org/millenniumgoals/2015_MDG_Report/pdf/MDG%202015%20rev%20(July%201).pdf)

Wikipedia. (14 de mayo de 2023). Klaus Schwab. https://en.wikipedia.org/wiki/Klaus_Schwab. Internet Archive : https://web.archive.org/web/20230520114203/https://en.wikipedia.org/wiki/Klaus_Schwab

World Economic Forum. (s.f.). Great Reset. <https://www.weforum.org/great-reset/>.
Internet Archive: <https://web.archive.org/web/20230101003508/https://www.weforum.org/great-reset/>

Derechos de Autor (c) 2023 Lenore T. Ealy



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



¿Dónde estás? Notas para una teología económica del siglo XXI

Where Are You?

Notes for an Economic Theology for the XXI Century

Manuel A. Jiménez-Castillo

Universidad Católica de Pereira
antonio.jimenez@ucp.edu.co

Resumen: El mundo moderno no ha acabado con la religión; tan solo ha reconfigurado el ejercicio público de la fe. La dificultad para sostenerse como un hombre de fe viene determinada por una naturaleza humana interrumpida muy propia de nuestra nueva identidad antropológica. Dios no se aparece en aquellos actos que fijó la Iglesia durante siglos, sino en la sustancia social del individuo. El comercio, y por ende el desarrollo económico, es un estado donde la voluntad divina se recrea y en su ejercicio nos conecta con esa fe que creímos abandonada.

Palabras clave: ateísmo, desarrollo, espíritu, mesianismo.

Abstract: The modern world has not ended religion; it has only reconfigured the public exercise of faith. The difficulty of sustaining oneself as a man of faith is determined by an interrupted human nature very typical of our new anthropological identity. God does not appear in those acts that the Church fixed for centuries but in the social substance of the individual. Trade, and therefore economic development, is a state where the divine will is recreated and in its exercise connects us with that faith that we believed abandoned.

Keywords: atheism, development, spirit, messianism.

Dios al principio es solo una aspiración; y al perfeccionarnos por medio del comercio, una realidad fecunda.

1. El Dios que nos busca (...)

Los frondosos bosques que se agolpan entre los campos del eje cafetero sirven al culto del espíritu en esos momentos donde la oscuridad de la noche es solamente interrumpida por los artificiales destellos de la luna. Fue en una de esas noches en la que me adentré tras la espesa negrura que encierran los caminos para dirigirme a Él. Nada turba el ánimo, y el solo croar de los animales de charca acompaña al eco del crujir de mis pasos sobre la tierra. ¿Dónde estás?, te pregunto en voz alta. ¿Dónde estás? La falta de respuesta me hace vacilar en mi empeño. Pero toda confusión desaparece en un instante. Entiendo que es Él el que hace uso de mi voz y soy yo el que me mantengo en silencio en la respuesta. ¿Dónde estoy yo?, me digo. La pregunta relevante no descansa sobre la supuesta existencia de Dios, sino sobre la propia; he ahí la cuestión. Frente al culto de las religiones místicas en el cristianismo, no somos los fieles quienes buscamos a Dios, sino que es *Dios quien nos busca*. Encarnado en la figura del Mesías, su proyecto aspira al refinamiento del alma humana y a la reconciliación definitiva entre el mundo del ahora y del mañana. Su obra no acaba de realizarse, pues ha hecho uso de la falta de completud como la base desde la que construye su bóveda celeste. El tiempo del espíritu nunca fue el tiempo de la carne, y esto tiene consecuencias muy directas.

Desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, no había casi ningún filósofo ilustrado en Europa que no garantizara el final de la religión para el siglo venidero. Ya el barón de Holbach (2009), en su *Cristianismo al descubierto* adelantaba, sin insinuarlas, las conclusiones con las que Nietzsche iba a resolver la muerte definitiva de Dios. La creencia de gente como Diderot, Voltaire y Shelley estaba sustentada en el poder de la razón muy capaz de desplazar el dogma y la superstición de una fe ciega impuesta durante siglos. La era del Entendimiento celebrada entre los círculos académicos colocó a la historia en el lugar privilegiado que había tenido hasta entonces la Revelación.

Y, sin embargo, siguiendo la tesis del genial Charles Taylor (2007/2014) contenida en su obra, *La era secular*, las premoniciones no han podido estar más equivocadas. La religión no solo ha logrado subsistir sino que se ha dilatado y extendido en colores y tonalidades. Nuevas creencias han emergido desde entonces y la vociferada crisis del catolicismo no ha venido provocada por la muerte anunciada del Redentor, sino por el advenimiento de nuevas opciones religiosas. La pérdida de su *influencia* (social y política) ha venido acompañada

por un incremento de su *presencia*. La religión va perdiendo importancia a la vez que va ganando valor. Ha dejado de ser útil con la misma fuerza con la que se ha hecho rabiosamente necesaria. Sus escenarios ya no son los del mundo civil sino los que se forjan desde la más estricta intimidad. Ya no se reza hacia afuera sino hacia adentro. El tormento ha dejado de ser cualquier cosa que consumiera la tranquilidad de una familia o de un pueblo sometido a la ira de Dios. La angustia ha tomado el relevo al martirio. La fuerza de Dios no se resuelve en la naturaleza sino que reposa entre lo más recóndito de la conciencia humana. Las iglesias se han convertido en centros de recreación y ocio y los clérigos se han comprometido con una fe adormecida. Estas son algunas de las consecuencias que ha comportado el tránsito de la religión de la esfera política al reino de la intimidad.

Por eso mismo Dios no nos acaba de encontrar; *tan solo nos intuye*. El hombre moderno aspira a liberarse de cualquier rastro de autoridad. Suyo es ese arrogante orgullo de una conciencia que se cree feminista, animalista y ecologista. En el primero, desplaza la autoridad del hombre frente a la sociedad; en el segundo, lo hace frente al resto de las especies; y en el tercero, frente a la naturaleza. Al subvertir las relaciones de poder, la acción se diluye y se convierte en pura potencia. Su falta de realización procede de un miedo profundo no encarnado ya en la figura del emperador, del faraón, etcétera, sino en sí mismo. El *hombre intuido* solo se presenta en la realidad como posibilidad. Un hombre interrumpido es aquel que solo sabe prometer. Es un fantasma que se aparece a las cosas. Da la bienvenida a condición de que nadie llame a la puerta; lo tolera todo a condición de no tener nada que respetar. Suyo es, a fin de cuentas, esa pasión desenfrenada que le lleva a tolerar la tolerancia pero nunca las cosas que llevan a tolerar. No puede soportar la pesada carga que le supone la presencia de un tercero. Su existencia no viene reconocida por sí mismo sino que es intuida por otro (que «*lo ha intuido*»). Todo lo pospone: pospone los daños al medioambiente al consumir etiqueta verde; pospone los defectos del capitalismo programando una renta mínima universal; pospone la influencia del hombre sobre la mujer masculinizando al género femenino, etcétera. Su sustancia es fantasmagórica. Todo lo traspasa. La interrupción es su válvula de escape; una salida frente a su propia negación. No hay una conversación que no venga interrumpida por una llamada telefónica. El hombre de hoy ya no es el *homo oeconomicus* del siglo XIX, tampoco es el *hombre rebelde* del pasado siglo, ni tan siquiera el *hombre light* de los inicios del actual. El hombre de hoy es el *hombre intuido*.

Nuestra dificultad para encontrarnos con Dios no solo viene motivada por (a) nuestra *realidad fantasmagórica* (que dificulta cualquier diálogo), sino por (b) el hecho de *haber subvertido las bases de nuestra fe*. Es incapaz de

soportar la presencia de otro cuanto más le supondrá pesada la carga de la fe. Su ateísmo, sin embargo, deja ver algo más allá que la simple negación a una entidad celestial en la conformación última de la naturaleza. El ateísmo contemporáneo se alimenta de la energía fecunda de lo religioso. Su no-fe en lo particular de un credo es una fe de inspiración universal. No hay mayor fe que la que profesa un ateo. Mientras que el creyente asume un sentimiento apocalíptico, el ateo sostiene una profunda *visión mesiánica de la existencia*. Al negar a Dios, lo multiplica. No lo ve en ningún sitio porque lo tiene por todas partes. San Agustín podría venir a su rescate «yo que te buscaba por fuera y te llevaba tan adentro». Pero el ateo, a diferencia de San Agustín, no es capaz de poner distancia frente a su mesianismo existencial. Su naturaleza fantasmagórica le impide reconocerse a sí mismo como una entidad religiosa plena. *El capital* de Karl Marx (1867/1975) está repleto, por ejemplo, de referencias mesiánicas y apocalípticas. Cuando hace referencia al fetiche de la mercancía (libro I), dota de un poder trascendental a los bienes producidos. «Fetiche» es una palabra que los portugueses han puesto en circulación y que procede de *feitizo*, «hechizo». El hechizo de la mercancía apela a los supuestos poderes de atracción que esta logra ejercer sobre la voluntad «libre» del consumidor. Queda aparcada cualquier facultad racional en el consumo que se vería extrañamente atrapado por fuerzas «exógenas» a las de su entera disposición. La dictadura del proletariado es, por otro lado, un canto apocalíptico que recuerda el dragón y el combate del Apocalipsis de Juan (Ap 12-20) en donde, tras la cruenta batalla del pueblo, se impone una paz perpetua (*igualdad de clases*) que asemejaría la llegada de la nueva Jerusalén (Ap 21-22). Hacer de la tierra el paraíso perdido a través de la violenta resolución de los conflictos de clases es para Marx la redención del mundo de los pecados y la expiación de la culpa originaria.

El mesianismo ateo contemporáneo palpita, con igual fuerza, cuando escarbamos el sentido teológico de la creencia ecologista. La preocupación por el medioambiente está directamente relacionada con el deseo de ser como Dios y no en un canto a la conservación de la naturaleza frente a las fuerzas destructivas del capitalismo. ¿No es acaso el verdadero temor de los ecologistas que el planeta sea indiferente hacia nosotros? A fin de cuentas, los cambios de temperatura en el planeta han sido constantes y radicales a lo largo de toda la evolución. No hay evolución que no haya seguido un ritmo natural de inestables alteraciones climatológicas. De hecho, esa misma alteración fue en un momento determinado la causa del origen de la humanidad. Como nos recuerda el filósofo esloveno Slavoj Žižek (1989/2019), las grandes concentraciones de minerales que hoy se utilizan para nuestras necesidades fueron originarias de cataclismos universales. Lo que nos lleva a lo siguiente: ¿no será que nuestra influencia sobre su subsistencia es absolutamente irrelevante? Solo así cobra sentido el contenido teológico del ecologista (ritos, convenciones, creencias...),

donde una preocupación enfocada a creernos una mentira (podemos afectar el destino de la naturaleza) es más reconfortante que una dolorosa verdad (hagamos lo que hagamos el mundo nos trata con una profunda indiferencia).

Para el *hombre intuitivo*, los mandamientos que consagran la ley de Dios no se encuentran exentos de contradicciones. Solo un verdadero santo podría sostener el código cristiano de convivencia en paz y en amor sin violar ninguno de sus preceptos. El cumplimiento de los mismos lleva consecuentemente al pecado, pues no dar falsos testimonios ni mentiras se vuelve contradictorio con honrar a tu padre y a tu madre cuando proteger su dignidad exige adulterar la realidad. Amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo es una contradicción desde la que gira Silencio, la novela del escritor japonés Shūsaku Endō (1966/2009). En ella, un grupo de jesuitas incitados por la liberación de su mentor (padre Ferreira) viajan al Japón durante la represión de los católicos japoneses por parte de la rebelión de Shimabara (1637). En un punto, uno de los jóvenes jesuitas, sacudido por una hiriente lucha moral, se ve obligado a negar a Dios con el fin de liberar del tormento a una familia de japoneses cristianos torturados. ¿Qué hacer ante esta situación sino la de asumir la responsabilidad de tu misma negación? Salvo la vida de mi prójimo a condición de aceptar la culpa de negar enteramente a Dios. Quizás sea esta una de las mayores enseñanzas que se desprenden de la novela; es decir, en ocasiones el hombre tiene que negar a Dios para salvarlo. La alternativa a ello solo hubiese evitado cobardemente el conflicto humano acechante y hundido en la mayor de las miserias a su protagonista (posiblemente el suicidio). Todo esto nos lleva a asumir que el pecado es consustancial al cumplimiento mismo de la ley de DIOS. Uno no se libera de la corrupción pecadora cuando se somete con sinceridad a los mandamientos, sino que se reconoce pecador precisamente porque tiene un firme propósito de someterse a ellos. «No soy yo el que peca sino el pecado el que peca en mí». No hay salvación que venga por un acto de la voluntad «no quiero pecar», sino por algo que está más allá de mí. ¿Y qué es ese algo? Precisamente aquí entra en juego la manifestación de Dios, su espíritu concreto entre nosotros. Por mucho se ha debatido acerca de las formas que Dios tiene de manifestarse ante el hombre. La voz de la conciencia, los milagros, han sido y siguen siendo elementos con los que el creyente alimenta su fe. Una fuerza irresistible acechó la conciencia de Abrahán cristalizada en la revelación angelical que le lleva a demostrar su inquebrantable fe y salvar la vida de su hijo Isaac. Sin embargo, hay otros modos de manifestación de los que no se ha reparado con atención.

2. Retazos para una teología económica

Pudiera ser que a Dios no se le reconozca desde lo que sabemos de Él (milagros, apariciones, testimonios, etcétera), sino desde *lo que no sabemos que sabemos*. Si no es desde la voluntad particular que ejerce a través de la revelación inmediata, ¿cuál es el mecanismo que utiliza para revelarse enteramente entre nosotros? Dios no nos habla desde el silencio sino a través de los intercambios voluntarios. El amor al prójimo no prevalece por sí mismo. El simple ofrecimiento involuntario de amor hacia los otros solo ha conseguido levantar opresiones y alimentar la violencia y la miseria de los pueblos en los que se ha instalado. La «economía del amor» —que funda las reacciones económicas en el noble sentimiento del aprecio incondicional—, es una economía del monopolio que usurpa las prósperas bases del interés personal y antepone un sentimiento de sublimación frente al objeto de deseo. El actor no actúa mediado por el trabajo que aflora de su propia satisfacción personal sino por la obligación que le impone el sentimiento de admiración. Con ello dilapida todo mecanismo de incentivos desmejorando la competencia y disolviendo cualquier sistema de precios y de eficiencias. Lo que desde el plano de la intimidad puede interpretarse como la más honorable de las conquistas humanas, se convierte en una pesadilla cuando transita al mundo de los intereses civiles. Por ejemplo, la economía del antiguo Egipto se edificó desde las bases del amor, en este sentido. Un ejército de trabajadores esclavos elevó las más excelsas pirámides y templos fúnebres desde ese sentimiento de sublimación que consagraba la figura del faraón. No hay en ello más que una admiración profunda hacia la unidad que encarna el mayor de los jefes y en consecuencia una negación a todo lo que sea la libertad individual y la voluntad de cada uno.

Solo en la actividad comercial dejamos de ser fantasmas para convertirnos en personas, pues solo allí nos abrimos al otro con una fuerza desmedida. Los hombres al satisfacer su interés personal producen algo más que está en lo que hacen, pero de lo que no son conscientes. La actividad que lo pone en marcha tiene que ver con las necesidades del hombre. Solo donde algo tiene interés para alguien el deseo se hace realidad. Como diría W. F. Hegel, el interés significa ser en la cosa, estar en ello. Cuando trabajamos no solo lo hacemos para nosotros sino que lo hacemos también para el mundo. El comercio no tiene que ver con el sujeto particular sino con un otro de naturaleza universal, es decir, un pueblo. El comercio es el camino que ha tomado el hombre para amar al prójimo. A partir de esta sustancia social, es decir, desde aquello con lo que el hombre contribuye inconscientemente al bienestar de los demás, la acción humana se reconcilia con los mandamientos y el interés particular resuelve el mejor bienestar de los otros.

Esto nos lleva a lo siguiente: Dios no nos habla por lo que nos diferencia los unos de los otros, sino por lo que nos hace iguales. Su función no descansa en atender nuestros deseos particulares; descansa en reconducir nuestro ánimo vital. No cura; salva. Él no remedia los estragos de una enfermedad, pero sí nos salva de ser un ser enfermizo. No evita que una persona cometa suicidio pero sí nos salva de permanecer con un espíritu atormentado e insatisfecho. De la misma manera hace el comercio. Este tampoco nos cura de la pobreza, la desigualdad, etcétera, pero sí nos salva de la mendicidad y la indolencia por medio del desarrollo (reproducción de las fuerzas morales y productivas). La fuerza de Dios viene empeñada a través de la energía que alienta en el hombre el anhelo de infinita libertad.

3. Desarrollo económico en perspectiva religiosa

Llegamos aquí a la parte clave del escrito. El comercio/ desarrollo es la vía que nos acerca de forma decidida y progresiva al reencuentro con Dios. Y esto ocurre de dos maneras:

a) *A mayor desarrollo mayor es la sincronía entre los intereses individuales y los colectivos.* La figura del otro adquiere una importancia vital para la satisfacción de mis propios intereses. El comercio promueve el dinamismo profesional y con ello el ejercicio estoico de abrir nuestro entendimiento a la mejor satisfacción de las necesidades ajenas. Lejos de modelos gremiales donde la habilidad es heredada y la producción sometida a un sistema de rígidas costumbres, en el comercio el egoísmo personal pasa necesariamente por un ejercicio de altruismo universal. El amor hacia los otros ya no es una virtud sino una necesidad interiorizada por el sistema económico. La presencia del prójimo se hace igual a la de nosotros mismos. Ello se observa en la importante revolución que supuso la superación de la teoría del valor (económico) durante la segunda parte del siglo XIX. Del valor ajustado al esfuerzo concreto del productor se pasa a otro donde la importancia se asienta en el grado de satisfacción experimentado por el consumidor. Transitar del trabajo a la utilidad es un momento capital de la evolución de la conciencia económica y un destello de la fuerza divina aplicada por el Creador. El reconocimiento que en la disciplina económica pasa por un incremento sostenido de la renta bruta per cápita se ajusta ahora a la capacidad de cada uno de nosotros por mejorar las inclinaciones del prójimo. Mi esfuerzo no se enfoca en el sufrimiento padecido o las horas de esfuerzo aplicado a la producción de un bien sino en la facultad que atesoro para extender mi felicidad privada hacia cada uno. ¿No se parece este amor acaso al amor universal que profesamos al prójimo y que nos recuerda san Pablo en sus cartas? Véase sino en Lucas 6:29: «al que te hiera en una mejilla, preséntale la otra; y al que te quite la capa, ni aun la túnica le niegues», donde podemos diferenciar dos

interpretaciones al hilo de la argumentación. La inmediata conecta con un ciego altruismo que aspira a convertirse en fin de sí mismo. Pase lo que pase, haz el bien, y esto pasa en última instancia por darte a los demás. Ahora bien, si profundizamos en el asunto veremos cómo este acto de donación es igualmente un acto de desprendimiento personal, una negación a lo particular de tu vida para abrirse al reconocimiento de lo universal. Hagas lo que hagas, recuerda que nada de ello vale si no le es útil a los otros. Solo aquello que pasa por ser provechoso a los demás («ni aún la túnica niegues») alimentará el amor hacia a ti mismo. No hay mejor prueba que esta para ver parcialmente reconciliados el amor cristiano que imprime en el prójimo.

b) En línea con lo anterior podemos sostener que una *sociedad más desarrollada es sinónimo de una sociedad enteramente más espiritual*. En países con mayor índice de desarrollo humano se tiende a disfrutar de bienes más espirituales e intangibles. La desigualdad no genera corrupción social, pues en el mutuo intercambio se generan responsabilidades entre las partes que alimentan el bienestar de cada uno. Las necesidades son más refinadas y aspiran a una satisfacción plena. Esto, por ejemplo, ocurre con una estructura económica de una sociedad madura más enfocada en el trabajo industrial y de servicios que en el agrario. Su producción cubre necesidades superiores (más allá de la alimentación) y fomentan la libertad individual y civil. Así, frente a un país en desarrollo solo capacitado para producir textiles, un país desarrollado crea una entidad intelectual a través de una marca. Aunque ambos hacen uso del tejido, en uno ocurre para empobrecerse (a través de unos precios inelásticos que tienden a la saturación) mientras que en el otro para emanciparse (rendimientos crecientes de escala). El primero protege el cuerpo de las enfermedades y del poder de la naturaleza mientras que el segundo lo protege frente a acontecimientos más elevados como la falta de reconocimiento, la inseguridad personal, la identidad colectiva, etcétera. El caso de los productos ecológicos es un ejemplo que se ajusta adecuadamente a la cuestión. Muchos de los problemas de los países pobres para exportar productos agrícolas al Norte tienen que ver con la dificultad para atender el sinfín de certificados, requisitos y delirante burocracia requeridas desde los países desarrollados. Desde el Sur se afirma que su falta de inversión en agroquímicos y una agroindustria rampante es la garantía perfecta de que tales productos son naturalmente ecológicos. Sin embargo, el problema reside en que los países del Norte no anhelan realmente aquello que afirman anhelar. Aunque exigen productos ecológicos, su demanda efectiva tiene que ver con una cierta «ideología» ecológica. Lo importante es consumir ideología y no un simple tomate producido sin bioquímicos. Está más allá del tomate el verdadero deseo que busca el consumidor del Norte. Mientras que los países en desarrollo producen un tomate, los países ricos hacen uso del tomate para producir nuevas

fuentes simbólicas de riquezas (experiencias, ideologías, etcétera). Mientras que el primero se empobrece vendiendo tomates (elasticidad-precio negativa), el segundo se enriquece haciendo uso de él. Uno vende un bien físico; el otro, en cambio, uno espiritual.

4. Reconciliando pareceres (...)

Lo que en última instancia asumimos con este escrito tiene que ver con el resultado necesario que hace que el conocerse a uno mismo sea por necesidad el camino más inmediato para conocer a Dios. Solo cuando uno logra desplazar de sí cualquier obstáculo que dificulte el entendimiento profundo de lo que realmente es, se abre una fuerza que habita dentro de él pero que desconoce por completo y que lo conecta con un sentimiento universal hacia los otros. El comercio es el antídoto que se sobrepone a la omnipotencia de lo particular (yo, mí, me, conmigo) y riega con humildad cualquier acción que no vaya encaminada hacia el beneficio de un tercero. Es de él someter sus mejores disposiciones al bienestar activo de los demás. Su egoísmo es altruista, pues reconoce que sus utilidades son la recompensa por hacer bien las cosas. Al negarse se multiplica. Para ello ha debido superar el vértigo de ser simplemente un ser natural. Asumir la recomendación del oráculo de Delfos no solo alimenta nuestro amor propio al extenderlo hacia los límites más preclaros de la recta moral sino que nos pone en línea directa con el sentimiento más universal del espíritu divino.

Referencias

- Endō, S. (2009). Silencio. Edhasa. (Originalmente publicado en 1966)
- Holbach, D. (2009) Cristianismo al descubierto (J. Fortanet y R. Martínez, Trads.). Laetoli, (Originalmente publicado en 1766)
- Marx, K. (1975). El capital. Crítica de la economía política (tomo I). Siglo XXI Editores. (Originalmente publicado en 1867)
- Taylor, C. (2014). La era secular (tomo I). Gedisa. (Originalmente publicado en 2007)
- Žižek, S. (2019). El sublime objeto de la ideología. Clave Intelectual. (Originalmente publicado en 1989)

Derechos de Autor (c) 2023 Manuel A. Jiménez-Castillo



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Creación de valor, florecimiento y virtudes humanas

Value Creation, Flourishing and Human Virtues

Juan Sebastián Landoni

Universidad Francisco Marroquín
landoni@ufm.edu

Resumen: Este trabajo intenta vincular los procesos económicos de creación de valor con fundamentos institucionales de carácter formal e informal. Entre estas últimas se consideran un conjunto de conductas y virtudes necesarias para que las personas se involucren en un proceso virtuoso de cooperación social y, al mismo tiempo, encuentren sentido a la vida. En otros términos, se intenta una aproximación a los requisitos morales para el florecimiento humano en el ámbito de una sociedad abierta. Al mismo tiempo, se analizan un conjunto de desafíos que enfrenta la misma y que podrían hacerla retroceder a estadios relativamente primitivos. Finalmente, se considera que los miembros que caracterizan a la sociedad abierta del respeto, la tolerancia y la inclusión son personas libres y responsables.

Palabras clave: valor, instituciones, virtudes, florecimiento, sociedad abierta.

Abstract: This work tries to link the economic processes of value creation with institutional foundations of a formal and informal nature. Among the latter, a set of behaviors and virtues necessary for people to engage in a virtuous process of social cooperation and, at the same time, find meaning in their own life, are considered. In other words, an approximation to the moral requirements for human flourishing in the field of an open society is attempted. At the same time, a set of challenges facing the open society that could make it regress to relatively primitive stages are analyzed. Finally, it is considered that the members that characterize the open society of respect, tolerance, and inclusion are free and responsible people.

Keywords: value, institutions, virtues, flourishing, open society.

Introducción

La humanidad progresó. La cantidad de variables que lo demuestran contundentemente es extensa, pero ese progreso no fue lineal; no se verificó al mismo tiempo en Occidente y el resto del mundo. Existe cierto consenso sobre la inflexión que acontece en 1820 (Deaton, 2013; Maddison, 2004; McCloskey, 2006, 2010, 2016; Roser, 2013). También se destacan factores acumulativos que se desarrollaron durante siglos, quizás milenios, previos a esa fecha. Este trabajo estudia algunos de esos factores.

Cuando se piensa en el progreso verificado desde 1820, tienden a considerarse variables económicas: los exponenciales aumentos en el ingreso per cápita, en la población y, al mismo tiempo, una exponencial caída de la extrema pobreza (Roser, 2021). Además, la esperanza de vida casi se triplica y la escolaridad y la alfabetización aumentan sin precedentes —aunque Ober (2015) y Vallejo (2019) presentan datos llamativos sobre la riqueza y la educación en la antigua Grecia—. Los datos económicos resultan abrumadores cuando comienza a describirse el bienestar con calzado, abrigo, medicamentos, alimentos, vivienda, servicios de entretenimiento, higiene, electricidad, comunicaciones, transporte y un larguísimo etcétera.

Sin embargo, existen otras dimensiones para pensar el progreso; una matriz cultural e institucional puede considerarse para fortalecer el análisis (North, 1990). En esa matriz se encuentran las reglas, los principios éticos, las tradiciones, los símbolos compartidos, las ideas comunes y las prácticas que definen los comportamientos personales en sociedad. Esa matriz define las formas de la cooperación social que, en unos casos, deviene virtuosa, mientras que, en otros casos, la menor cooperación resulta predatoria o viciosa. En unos casos emergen el crecimiento y el desarrollo; en otros, la sociedad se estanca o contrae.

Las instituciones que habilitaron la creación de valor y el florecimiento humano pueden identificarse con las reglas formales e informales propias de la sociedad abierta. Quizás, lo que Otteson (2019) denomina las tres «p» de la justicia según Adam Smith sirvan para sintetizar esas reglas. Smith (1759/1982) considera que la sociedad avanza cuando se respetan y protegen la vida (*person*), la propiedad (*property*) y los contratos (*promise*).

Estas páginas pretenden profundizar en los cimientos institucionales donde se incluyen reglas escritas, pero también reglas tradicionales y consuetudinarias. En ese sentido, puede denominarse «matriz institucional» o «matriz cultural» al conjunto de reglas formales e informales. En ese conjunto, el arraigo y la

práctica de determinadas virtudes resultan esenciales para la interacción armónica entre los miembros de la sociedad.

Como definición operativa, este trabajo considera a la sociedad abierta como opuesta a la militarización, a la explotación y a la imposición del modo de vida mediante el abuso del poder. La sociedad abierta, entonces, resulta contraria a la jerarquía y al comando totalitarios, al control y a la sanción de múltiples conductas que no producen víctimas. En ese sentido, el orden abierto resulta inclusivo, respetuoso y tolerante con los diferentes planes de vida.

De ningún modo se identifica aquí a la sociedad abierta con un paraíso en la tierra, mucho menos con la interacción de hombres iluminados cuasi perfectos. Por el contrario: se entiende a la sociedad abierta como un proceso dinámico donde participan seres humanos con aciertos y defectos, con capacidades y debilidades, con pocas certezas y enfrentando incertidumbre estructural. Una sociedad abierta es cambiante porque sus miembros ensayan, aciertan, fracasan y aprenden. Con los nuevos aprendizajes se producen avances generalmente marginales y esporádicamente disruptivos.

El avance de este ensayo se realiza en cuatro secciones. Primero se presentan los argumentos que explican la creación de valor. Esa tarea se desarrolla en tres partes: una fase inicial sobre comercio y división del trabajo; una segunda fase, denominada «exponencial» sobre acumulación de capital y crecimiento; y una tercera fase, sostén de las anteriores, sobre instituciones para el desarrollo. La segunda parte reflexiona sobre la vida virtuosa en el contexto de una sociedad abierta. Básicamente, se introducen las virtudes y los deberes morales necesarios para la cooperación voluntaria y pacífica. La tercera parte plantea un conjunto de desafíos de la sociedad abierta. En esa sección se intenta aportar a ciertos debates antiguos como la centralización y la descentralización, por un lado, y a ciertos debates contemporáneos como el mérito y el paternalismo (más o menos libertario). Una última sección se dedica a conclusiones y posibles caminos de investigación.

1. Creación de valor

Como se señala en la introducción, esta sección considera los aspectos técnicos de la creación de valor. En otros términos, se analiza la secuencia lógica de la creación de riqueza o disminución de la pobreza.

En primer lugar, en lo que aquí se denomina fase inicial, se estudia la relevancia del comercio y la división del trabajo, entendidos ambos como dos lados de un mismo proceso y como factores esenciales para explicar la

creación de valor. En segunda instancia, se introduce la aquí llamada «fase exponencial», donde se incorporan el ahorro y la formación de capital como potenciadores de la división del trabajo y la creación de excedentes para las masas. La tercera parte de esta sección incorpora la matriz cultural o institucional como determinante último (o primero, depende del enfoque) para explicar la creación de valor.

1.1 Fase inicial: comercio y división del trabajo

Este apartado pretende mostrar que el comercio crea valor. En otros términos, el comercio potencia la división del trabajo, aumenta la productividad y los excedentes para intercambiar.

Los seres humanos se dividen el trabajo voluntariamente, dedicándose a menor variedad de tareas y especializándose en alguna de ellas. Esa especialización permite ahorrar tiempos de producción e incrementa el capital humano gracias a los aprendizajes que provienen de la repetición de tareas. Además, con más tiempo disponible y más conocimiento humano sobre cada proceso productivo, pueden desarrollarse e introducirse innovaciones. Los tres elementos mencionados —ahorro de tiempos, aprendizaje acumulado e innovación técnica— elevan la productividad. En otros términos, aumenta la producción por unidad de tiempo (Smith, 1776/1981, capítulo 1).

Sin embargo, la división del trabajo no eleva el bienestar necesariamente. Para aumentar el bienestar, los productores especializados deben intercambiar los excedentes. Por ejemplo, el productor de camisas que, sirva la redundancia, solo produce camisas, necesita alimentos; y el productor de hortalizas que, sirva la redundancia, solo produce hortalizas, necesita camisas. Gracias a la especialización, ambos disponen de excedentes. Si intercambian a un precio determinado de común acuerdo, incrementan el bienestar.

¿Por qué el intercambio incrementa el bienestar? En teoría microeconómica se utiliza el teorema fundamental del intercambio para responder: dos personas intercambian pacífica y voluntariamente si, y solo si, se benefician mutuamente (una aproximación al teorema se encuentra en Friedman [1970]; un análisis del teorema se desarrolla en Hirschleiffer [1976/1984]). En otros términos, ambos participantes entregan algo que valoran menos y reciben algo que valoran más.

Los párrafos previos contienen dos categorías que deben distinguirse y aclararse: valor y precio. El primero, de carácter estrictamente subjetivo, se refiere a la disposición a pagar por parte del consumidor y la disposición a cobrar por parte del vendedor. Según la teoría de la utilidad marginal, esas valoraciones

dependen de la percepción subjetiva de escasez y utilidad. Cuanto más útil y escaso sea un bien para una persona, mayor será su valoración (Menger, 1871/1950). En otros términos, cuanto más valioso sea un bien para una persona, mayor será su disposición a cobrar, si fuera vendedor, o su disposición a pagar, si fuera comprador.

Para observarlo mejor, puede considerarse el siguiente ejemplo: Ana está dispuesta a pagar por una camisa, como máximo, veinte kilogramos de sus hortalizas; por su parte, Joaquín está dispuesto a cobrar dos kilogramos de hortalizas por una camisa de su producción. Puede notarse que, si Joaquín estuviera dispuesto a cobrar más de lo que Ana está dispuesta a pagar, no existiría posibilidad de intercambio mutuamente beneficioso, sencillamente porque ambos valoran más lo que disponen que los bienes a recibir.

Esas disposiciones a pagar y a cobrar pueden denominarse UMg^A y UMg^J (utilidad marginal o valoración de Ana y de Joaquín, respectivamente). Luego de un proceso de negociación, pueden acordar un precio (p^*) entre ambas valoraciones (la valoración no tiene unidad de medida y no es cuantificable; la cuantificación del texto se realiza solamente a los efectos de ilustrar la creación de valor en los intercambios). Una forma de exponer el teorema del intercambio y la diferencia entre valor y precio se encuentra en el excedente del consumidor (EC) y el excedente del vendedor (EV). Un análisis de los excedentes de consumidor y vendedor se encuentra en cualquier manual de microeconomía; aquí se utiliza Varian (1987).

Se define al excedente del consumidor como la diferencia entre la disposición a pagar y el precio efectivamente pagado, i.e. $EC = UMg^C - p^*$. El excedente del vendedor se define como la diferencia entre el precio efectivamente cobrado y la disposición a cobrar, i.e. $EV = p^* - UMg^V$. El superíndice representa en ambos casos la valoración del comprador y del vendedor.

Regresando al ejemplo, los excedentes de Ana y Joaquín que cumplen con el teorema del intercambio pueden expresarse del siguiente modo:

$$EC = UMg^A - p^* \geq 0$$

$$EV = p^* - UMg^J \geq 0$$

El precio al que acuerden intercambiar puede estar más cerca de 20 kg (UMg^A) o de 2 kg (UMg^J), dependiendo de las habilidades negociadoras de ambos comerciantes. Pero no puede encontrarse fuera de ese rango. Si lo hiciera, violaría el teorema fundamental del intercambio (i.e. los excedentes no deben ser negativos).

¿Cuál es la relevancia del análisis previo? Al considerar los excedentes de ambos participantes, se deduce que el intercambio crea valor. En este caso donde Ana está dispuesta a pagar 20 y Joaquín está dispuesto a cobrar 2, existen 18 unidades de valor en juego. Si acordaran un precio $p^* = 10$, Ana obtendría un excedente de 10 ($EC = 20 - 10$) y Joaquín un excedente de 8 ($EV = 10 - 2$)¹.

Esos excedentes representan la creación de valor del comercio pacífico y voluntario (Horwitz [2020] insiste en que los seres humanos, más que crear cosas, crean valor para los demás). Constituyen ambos excedentes la posibilidad de utilizar esos recursos para otros fines y atender más necesidades presentes o futuras. En otros términos, constituyen un conjunto de opciones reales para satisfacer más necesidades y aumentar el bienestar.

1.2 Fase exponencial: acumulación de capital

El último párrafo del apartado previo contiene la sustancia de un proceso de creación de valor que podría definirse como exponencial (como lo describen los «palos de *hockey*» de la introducción). En el pensamiento de Smith (1776/1981), cuanto más y más personas se agregan al mundo de la cooperación social bajo la división del trabajo, mayor es la cantidad de excedentes producidos. Como consecuencia se realizan nuevos intercambios que crean valor. Los nuevos excedentes de consumidores y vendedores se pueden consumir en el presente, pero también en el futuro, lo que técnicamente se denomina ahorro.

Lo que describe el final del párrafo previo es una caída en las preferencias temporales; la teoría de las mismas fue desarrollada por Von Böhm-Bawerk (1884/1890). Cuando el público prefiere consumir menos en el presente, aumenta la oferta de ahorro. Los aumentos en el nivel de ahorro disminuyen su precio que es la tasa de interés. Con más fondos disponibles y a un costo del capital más bajo, los emprendedores pueden lanzar nuevos proyectos de inversión (en las empresas existentes o creando nuevas).

Las nuevas inversiones promueven una nueva división del trabajo con más productividad o, lo que es igual, más excedentes. Ahora estos excedentes tienen doble efecto: aumentan el intercambio y el bienestar presente, por un lado, pero aumentan el volumen de ahorros y el bienestar futuro, por otro. Mientras este proceso de creación de riqueza presente y futura se sostiene, se multiplican las oportunidades de empleo. Los salarios reales tienden a aumentar porque

¹ Un lector atento podría preguntar qué sucede cuando alguien paga lo máximo que está dispuesto a pagar o cobra lo mínimo que está dispuesto a cobrar. En esa instancia, el excedente es nulo. Sin embargo, sigue existiendo un beneficio subjetivo.

aumenta la productividad. Pero aumentan por dos vías: aumentan los salarios nominales porque aumenta la demanda de empleo y caen los precios de los bienes y servicios de consumo por mayor oferta.

El corolario del proceso descrito es mayor bienestar para mayor cantidad de personas. En particular, la acumulación de capital deriva en el crecimiento de las oportunidades de empleo y los salarios reales de aquellos que se encuentran en el margen, es decir, los más pobres y vulnerables. Quizás, el corolario más relevante se encuentre en la disminución acelerada de las tasas de pobreza e indigencia (pobreza extrema).

Existe una posible formalización de lo expuesto. Si CI es el capital invertido, RC es el rendimiento de ese capital y CC es el costo del capital, se define a la ganancia extraordinaria, valor económico agregado o EVA, por su siglas en inglés (EVA es un desarrollo de McKinsey & Company Inc. por Copeland et al. [1990]), del siguiente modo:

$$\text{EVA} = \text{CI} (\text{RC} - \text{CC})$$

Según esta expresión, el EVA es positivo si, y solo si, el rendimiento del capital (RC) es mayor a su costo (CC). Si el RC fuera menor al CC en el agregado, para la mayoría de las empresas y en términos netos, la economía se encontraría en un proceso de consumo o destrucción de capital. Cuando el RC es mayor al CC sostenidamente, la economía ingresa en un proceso de acumulación creciente de capital.

En los mercados abiertos y desregulados, el rendimiento y el costo del capital tienden a igualarse por la operación del mecanismo de precios. Una empresa que introduce una innovación disruptiva en la producción de un bien de consumo genera atractivo para los demás competidores. En la medida que los competidores ingresan, y en ausencia de innovaciones, se verifica un cambio de precios relativos. El costo del capital tiende a aumentar por mayor demanda, los precios de los recursos tienden a aumentar por mayor demanda y los precios de los bienes y servicios de consumo tienden a caer por mayor oferta. Luego, el rendimiento RC tiende a caer y el costo CC tiende a subir. En otros términos, el EVA puede llegar a cero o, peor, hacerse negativo. Esa tendencia del EVA es provocada por la competencia y presiona a los emprendedores a innovar permanentemente. Por ese motivo resulta clave la competencia entendida como ausencia de privilegios. Una explicación detallada del impacto de los precios relativos en el EVA se encuentra en Landoni (2017).

En la medida en que la empresarialidad y la innovación se sostienen, aparecen excedentes para el consumo y el ahorro. Una economía donde el ahorro aumenta en rondas sucesivas disminuye el costo del capital también sucesivamente. Además, si más y más personas se convierten en emprendedoras, pueden aparecer proyectos con mayores rendimientos del capital. Ambos fenómenos explican la acumulación de capital y creación de valor crecientes verificados en los últimos siglos y que redundan en mayor bienestar y menor pobreza.

1.3 Para terminar con «el cuento de hadas»: instituciones

Las dos fases que se describen previamente sintetizan un proceso virtuoso de creación de riqueza con consecuencias cuantitativas y cualitativas en la población. Aumenta la cantidad de habitantes, pero también su calidad de vida. Un dato llamativo respecto de la disminución de la pobreza extrema es que se verifica tanto en términos relativos como en términos absolutos (Roser, 2021).

Sin embargo, la descripción realizada es de carácter técnico y no termina de explicar las causas de la creación de riqueza. Puede afirmarse que ese análisis económico explica lo acontecido en los países desarrollados desde el siglo XVIII. Al mismo tiempo, no explica lo sucedido en los países de menor desarrollo relativo con mercados de capitales minúsculos, baja productividad y bajos salarios reales y, finalmente, altas tasas de pobreza.

Adam Smith reflexiona en los albores del «gran enriquecimiento» que se verifica en los últimos dos siglos (McCloskey, 2020). Por un lado, Smith anticipa el proceso de creación de riqueza; por el otro, explica su carácter emergente y autorregulador, y, finalmente, expone sus requisitos institucionales. Por este motivo, el escocés era consciente que, para evitar «el cuento de hadas» de la creación de riqueza, se requieren reglas tanto formales como informales. En ausencia de determinados requisitos institucionales, la interacción humana en sociedad resulta destructiva o, en el mejor de los casos, termina estancada.

Muchos economistas y muchas escuelas consideran fundamentales a las instituciones para explicar los cimientos del crecimiento y el desarrollo. Entre otros, la mayoría de los economistas clásicos, de la nueva economía institucionalista, de la escuela del *public choice*, los de Bloomington, los economistas austriacos.

¿Qué instituciones impulsan la creación de valor y la acumulación creciente de capital? En una carta, Smith (1795/1982) establece que paz, una tolerable administración de justicia y una política tributaria adecuada alcanzan para que la sociedad abandone su estado de barbarie en dirección a la opulencia:

Little else is requisite to carry a state to the highest degree of opulence from the lowest barbarism but peace, easy taxes, and a tolerable administration of justice: all the rest being brought about by the natural course of things. All governments which thwart this natural course, which force things into another channel, or which endeavor to arrest the progress of society at a particular point, are unnatural, and to support themselves are obliged to be oppressive and tyrannical. (p.322)

En su tratado de economía sostiene que una *well-governed society* extiende esa opulencia hasta los estratos más bajos de la sociedad gracias al comercio que multiplica la división del trabajo:

It is the great multiplication of the productions of all the different arts, in consequence of the division of labour, which occasions, in a well-governed society, that universal opulence which extends itself to the lowest ranks of the people. Every workman has a great quantity of his own work to dispose of beyond what he himself has occasion for; and every other workman being exactly in the same situation, he is enabled to exchange a great quantity of his own goods for a great quantity, or, what comes to the same thing, for the price of a great quantity of theirs. (Smith, 1776/1981, p. 22)

La sociedad gobernada adecuadamente requiere lo que Otteson (2019) denomina las *three Ps* de la justicia en Adam Smith. En su tratado sobre moral, Smith (1759/1982) expresa:

The most sacred laws of justice, therefore, those whose violation seems to call loudest for vengeance and punishment, are [1] the laws which guard the life and person of our neighbor; [2] the next are those which guard his property and possessions; and last of all [3] come those which guard what are called his personal rights, or what is due to him from the promises of others. (p. 84)

En otros términos, la sociedad progresa cuando se respeta y protege la vida (*person*), la propiedad (*property*) y los contratos (*promise*).

En un sentido similar, Kirzner (1973) considera que, para un funcionamiento apropiado de la economía de mercado, se necesitan los prerrequisitos institucionales de derechos de propiedad y libertad contractual. Las restricciones o reglas contrarias a estos derechos fundamentales tienen efectos nocivos o, técnicamente, ineficientes. Por ejemplo, los aranceles que privilegian a algunos empresarios nacionales limitan el comercio y, como consecuencia, se restringe la división del trabajo y la productividad. Como corolario: menores salarios reales y bienestar. Lo mismo sucede con los impuestos expropiatorios que disminuyen la acumulación de capital.

Las restricciones al comercio, a la división del trabajo, al ahorro y a la formación de capital, restringen a su vez la productividad y los excedentes para el intercambio. En otras palabras, restringen el crecimiento y el desarrollo (sostienen la pobreza).

El respeto a la propiedad legítima y a los contratos tiene consecuencias en los incentivos al facilitar el intercambio y promover la cooperación pacífica y voluntaria. Además, cuando se estabilizan esas reglas a lo largo del tiempo, sus efectos sobre la coordinación de expectativas y sobre la disminución de incertidumbre impactan en las capacidades empresariales, en el volumen de ahorros y la inversión de largo plazo (de mayor productividad relativa). Hayek (1959/1998) enfatiza que «probablemente, no exista otro factor que haya contribuido más a la prosperidad de Occidente que la relativa certidumbre de la ley que ha prevalecido aquí» (p. 208).

El sistema de reglas consagrado en el *Rule of Law* incluye la generalidad, la igualdad ante la ley y la certeza jurídica: ideales institucionales de una sociedad abierta donde se limita el ejercicio del poder y, en particular, su abuso. En esa sociedad abierta, donde se respetan y protegen los derechos a la propiedad, con ausencia (o minimización) de privilegios, tienden a potenciarse los factores que explican el progreso económico y social.

El entramado institucional es amplio y lo expuesto resulta incompleto. Ese conjunto incluye reglas culturales y morales, relativamente más informales, que tienden a definir la concepción del yo individual y las formas correctas de comportamiento (al respecto puede consultarse Chamlee-Wright y Lavoie [2000]). También incluye instituciones macroeconómicas asociadas a la calidad del sector monetario y financiero, del sector externo y del sector público. Por otro lado, se agregan reglas políticas vinculadas al respeto y tolerancia de las ideas ajenas, a la participación en los debates públicos, la formación y operatoria de partidos políticos, regímenes electorales, entre otras (sobre instituciones formales e informales en la política, véase a Helmke y Levitsky [2004]).

Los párrafos previos consideran un sistema institucional que impulsa el crecimiento y el desarrollo. Sin embargo, intentan superar el aspecto económico del bienestar. Sería un error identificar el bienestar solamente con el consumo de hamburguesas, cortes de cabello, televisores, piscinas, cines, antibióticos, odontología, plazos fijos, entre otros; la enumeración es limitada y aleatoria. Se mencionan bienes y servicios que satisfacen necesidades humanas y, mediante su consumo, aumentan el bienestar. Lo que se pretende señalar son los aspectos adicionales para el florecimiento humano.

La próxima sección intenta una aproximación a los valores y las conductas virtuosas, incorporadas a las instituciones culturales y morales. Esa tarea se realiza pensando que las instituciones pueden ser virtuosas o viciosas y que pueden otorgar sentido y dignidad al ser humano, o no.

2. Virtudes para una sociedad abierta

Esta sección se involucra en discusiones que exceden el carácter técnico y económico de las primeras secciones. Se intenta avanzar en el análisis de la sección previa donde se introducen las instituciones. En particular, se estudian las reglas informales como valores y conductas que podrían denominarse de carácter ético. Pretende hacerlo de modo introductorio, parcial y tentativo, dejando un conjunto de preguntas y consignas de investigación.

En sus textos sobre ética, *Ética nicomaquea*, *Ética eudemia* y *Acerca del alma* (este trabajo sigue la edición de Editorial Gredos, 1982), Aristóteles introduce la idea de eudaimonía para identificar el fin último de la vida humana, traducido como «felicidad» o «vida buena». El estagirita considera a la vida contemplativa, propia del filósofo, como el camino apropiado para alcanzar la eudaimonía, pero también analiza la vida política donde los hombres buscan honores mediante virtudes de convivencia ciudadana (amistad, entendimiento y carácter). Queda descartada, en su pensamiento, la vida placentera o voluptuosa orientada a la satisfacción sensual, típica de animales.

Lo importante en la obra de Aristóteles se encuentra en la conexión de la vida eudaimónica con el ejercicio o el hábito de las virtudes morales, entre ellas la templanza, valentía, prudencia, veracidad, liberalidad, apacibilidad y justicia. Esta última sería la más importante porque implica un reconocimiento de los derechos del resto de los miembros de la sociedad.

Así como Aristóteles considera a la eudaimonía como fin último del individuo, Otteson (2019) considera a la sociedad justa y humana como fin último social. Puede afirmarse que el primero se orienta al carácter privado y el segundo al carácter público.

¿Cómo conectan ambos fines? Otteson (2019) explica que mediante lo que denomina negocios honorables, donde las personas benefician a los demás cuando intentan beneficiarse a sí mismas. En sentido contrario, los negocios deshonorables implican el beneficio de alguien a expensas de los demás. Lo anterior representa lo que Otteson asocia al funcionamiento adecuado de una economía de mercado. Sin ser condición suficiente, una economía de mercado resulta necesaria para proveer incentivos que redunden en la creación de riqueza.

Bajo instituciones de *Rule of Law*, con igualdad ante la ley y certeza jurídica, tiende a emerger una economía de mercado, donde la mayor productividad (cantidad de bienes y servicios por unidad de tiempo) que proviene de la división del trabajo habilita mayores intercambios, satisfacción de necesidades y bienestar. Además, la acumulación creciente de capital aumenta el nivel de inversión y las oportunidades de empleo. Una de las claves para la realización personal se encuentra en la posibilidad de elegir el empleo acorde a las preferencias subjetivas. En el mismo sentido, mayores oportunidades permiten abandonar empleos desagradables o alienantes. Finalmente, la mayor variedad de oportunidades hace posible encontrar un empleo productivo y digno, donde la persona se sirve a sí misma pero también sirve a los demás.

Otteson (2019) sintetiza las aspiraciones de una sociedad abierta al expresar:

So what does it mean to treat people humanely, and what are the institutions we would regard as just? At the highest level, we want to have a society that is peaceful and prosperous, in which people are able to construct for themselves lives of meaning and purpose, and in which people are treated, both by other people and by their public institutions, with dignity and respect. (p. 20)

Las formas en que las personas se tratan entre sí resultan esenciales en el análisis de McCloskey (2006, 2010, 2016). Para la autora, el Gran Enriquecimiento se explica por cambios en creencias y actitudes que llama virtudes burguesas. Básicamente: honestidad, trato correcto, laboriosidad, perseverancia, prudencia y puntualidad.

Aquellos cambios en hábitos y actitudes fueron paulatinos y, probablemente, reunieron tradiciones judeocristianas, griegas, romanas, sajonas, entre otras (Rougier, 1969/2005). Según McCloskey (2010), lo que ocasiona el progreso es un cambio cultural y, particularmente, en la retórica y la forma de considerar la actividad comercial y emprendedora. Lo que en un principio pudo considerarse algo cercano al vicio, fue cambiando hacia no ser necesariamente malo, luego neutral y, finalmente, algo elogiable.

En los términos de Otteson (2019), ese cambio implica la institucionalización de una mirada positiva de los negocios honorables donde las personas se benefician mutuamente (y una mirada negativa hacia los que se benefician a expensas de los demás). En términos similares, Smith (1776/1981) entiende que, en una sociedad bien gobernada, sus miembros son mutuamente sirvientes unos de otros.

La sociedad abierta y bien gobernada está definida por un sistema de reglas o instituciones que promueven un proceso descentralizado. En ese orden social, sus miembros tienen un conjunto de obligaciones. La estabilidad del orden y sus posibilidades de supervivencia exige un comportamiento particular por parte de sus miembros. Si la mayoría de las personas se comporta inadecuadamente cuando no es observada por el resto, la sociedad tendrá problemas de sostenimiento. Lo mismo tiende a suceder cuando la mayoría de los integrantes actúa como *free-rider* o aprovecha las *golden opportunities* que señala Frank (1988), las cuales implican violar una regla, esperar no ser descubierto y que los demás no se enteren.

En el contexto de esos comportamientos requeridos, Smith (1759/1982, como se citó en Otteson, 2019) resalta la importancia del carácter individual bien formado y establecido, o *self-command*. Esa virtud sería de orden mayor dado que, para el escocés, constituye un prerrequisito de virtudes como la prudencia, la justicia y la beneficencia. Sobre esta última, Smith insiste en su aspecto voluntario y privado. La administración de justicia puede entenderse como una función del Estado. Pero la beneficencia queda en la responsabilidad de las personas, en particular de aquellos que pueden ayudar al necesitado.

En congruencia con el carácter requerido pueden considerarse los siguientes parámetros culturales: confianza, autodeterminación individual, respeto y obediencia. Estas variables culturales impactan en la interacción social y en el desempeño económico (Tabellini, 2010; Williamson y Kerekes, 2011). Un primer ejemplo: una sociedad de personas desconfiadas y envidiosas impone altos costos de transacción a la interacción y termina frustrando intercambios que disminuyen su bienestar. Otro ejemplo: una sociedad de personas paternalistas, con baja autodeterminación personal, tenderá a exigir más al aparato del Estado, a legitimar el crecimiento del sector público y, finalmente, a centralizar decisiones en el ámbito estatal.

Los párrafos previos intentan aproximarse a determinados requisitos asociados al comportamiento individual. En otros términos, consideran un sentido de comunidad propio de la sociedad abierta, un conjunto de virtudes cívicas para el florecimiento humano y el progreso. Entre las virtudes más importantes se encuentra la que Shils (1997, como se citó en Boettke, 2021) define desde el título de su libro: *The Virtue of Civility*. La civilidad exige responsabilidad personal para la solución de conflictos de intereses. Cuando la civilidad se difunde entre los miembros de la sociedad, se conforma la denominada sociedad civil con sus organizaciones. Esa civilidad permite solucionar problemas entre demandas en conflicto actuando más cerca y con mayor conocimiento de las partes, generalmente vecinos.

Las palabras previas permiten pensar una sociedad con personas que se consideran libres y responsables, con un sentido de cercanía hacia su comunidad y con virtudes cívicas. Son capaces de balancear el bienestar individual y el denominado bien común, y también son capaces de entender el bien común como un bien posible cuando se limita el abuso de poder. Quizás este tipo de personas sean correctamente representadas por los *Commonwealthmen* de los siglos XVII y XVIII (ver Elliott [2006]).

3. Algunos desafíos de la sociedad abierta

La sociedad abierta enfrenta desafíos permanentes. Esta sección presenta apenas una muestra. Son cotidianos los embates contra las decisiones personales que no provocan daños ni víctimas. Abundan quienes desean decidir por los demás, desde cuestiones accesorias y marginales hasta la totalidad de la vida humana. Quizás un primer desafío se encuentra en entender que el orden social descentralizado es no solamente posible, sino relativamente más eficiente que una organización centralmente planificada.

Lo anterior implica varios entendimientos parciales. En primer lugar, la afirmación que difundiera Friedman (1975), «no hay almuerzos gratis», significa que siempre alguien asume el costo de producir aquello que otro recibe sin cargo. La institucionalización de la idea de gratuidad conlleva peligros para la sociedad abierta. En la medida que determinadas políticas públicas insisten con la gratuidad, se pasa por alto al contribuyente, el *forgotten man* de Sumner (1883/1992). Esencialmente, se olvida la relevancia de los incentivos para la toma de decisiones. Cuando las personas productivas que aportan en términos netos comparan su contribución con lo que finalmente disponen, tienden a retirarse de la actividad o a trasladarse al sector informal.

Otra manera de expresar el párrafo previo se encuentra en la conocida Ley de Say (1803). Básicamente, la ley sostiene que primero se debe producir para luego comprar: primero trabajar y producir bienes o servicios que los demás demanden para obtener poder de compra, luego se puede demandar y satisfacer necesidades. La insistencia con la secuencia inversa resulta peligrosa para la sociedad abierta cuando aparece la inflación y sus incentivos distorsionados (Hutt, 1974).

Los dos párrafos previos enfocan tópicos de economía. Sin embargo, desde el derecho y la sociología también pueden plantearse desafíos; es el caso de Sandel (2020), quien introduce la idea de «tiranía del mérito». Lo que plantea obliga a pensar en términos sociológicos y jurídicos. Por un lado, el autor observa una soberbia y un desprecio de los relativamente exitosos hacia

aquellos menos favorecidos en quienes, por su parte, florece el resentimiento. Por otro lado, los mejor ubicados tienden a ocupar las posiciones de gobierno en empresas y Estado, conformando una élite con poca movilidad y, peor, con posibilidades de promover un sistema de privilegios.

Las palabras previas describen un alejamiento del Estado de derecho por proliferación de desigualdades jurídicas, pero también por una pérdida de virtudes cívicas requeridas. Las consecuencias se observan en las divisiones sociales casi insalvables, el descrédito a la democracia genuina y el surgimiento de populismos varios. El problema de estos planteos se encuentra en las soluciones propuestas. De ningún modo se puede resolver aquí semejante incógnita. Pero las alternativas pueden operar con los principios de sociedad abierta y a favor de esta, o en sentido contrario. Representa un inmenso peligro para la sociedad abierta si se castiga a los más eficientes en servir a los demás. El desafío en términos educativos y políticos no resulta menor.

Otro desafío lo proponen quienes discuten la libertad de elección. Thaler y Sustein (2016) introducen el paternalismo libertario que solicita a la política pública un empujón (*nudge*) para orientar la decisión individual hacia comportamientos considerados mejores por las autoridades. Este último aspecto muestra el paternalismo; la decisión personal, supuestamente, sería libertaria. Un ejemplo habitual es la exposición del alimento saludable en lugares relativamente más visibles. Se razona que, si solo se ven las comidas menos saludables, el público tiende a elegir las. Con la nueva exposición, gracias al empujoncito, se mejoraría la calidad de vida.

Para autores como Ubel (2006) sobra el aspecto libertario y debe quedar solo el paternalista. Con la guía de las ciencias de salud y nutrición, se debería prohibir la mala alimentación y dejar la libertad de elección en el pasado. En sentido similar se expresa Conly (2012), quien entiende a la autonomía individual como una reliquia previa a las ciencias. Luego, los expertos científicos deberían asesorar a los legisladores para que el público consuma lo adecuado. En la misma línea de argumentación, Schwartz (2016) critica el exceso de opciones a disposición de los consumidores. Según su pensamiento, esa abundancia produce ansiedades y preocupaciones antes de elegir. Luego de la decisión, provoca remordimientos porque se ignora si la opción era correcta.

El conjunto de ideas previas se utiliza para justificar políticas públicas paternalistas. Esas políticas pasan por alto un aspecto esencial de la sociedad abierta: el proceso de ensayo, error, aprendizaje y retroalimentación. Mediante análisis económico, podría afirmarse que limitan las capacidades empresariales y procesos de descubrimiento e innovación, pero Otteson (2019) considera que

atacan a la sociedad justa y humana porque limitan la responsabilidad individual y la autonomía. En su análisis, los seres humanos son agentes económicos, pero también morales. Impedir o limitar la elección individual, tiene efectos nocivos en la nobleza y la belleza —textual— moral que emerge del pleno uso de las facultades humanas y la dignidad de comandar la propia vida.

Diversos autores señalan el peligro y las consecuencias de sustituir las decisiones personales por el criterio de los expertos (Easterly, 2015; Hayek, 1945, 1974; Ostrom, 1990/2000). Quizás el antecedente de lo expresado se encuentre en Smith (1759/1982), quien observa al hombre de sistema como un arrogante que puede planificar la vida ajena. En primera instancia, las personas tienen una ventaja relativa de conocimiento sobre lo que sucede en su propia vida. En segundo lugar, ningún sabio puede acceder al conocimiento de las particularidades de cada miembro de la sociedad en términos de recursos, preferencias y habilidades técnicas. Por lo anterior, para encontrar soluciones a nuestros problemas, resulta ineficiente confiar en el esfuerzo concentrado y monopolístico de un pequeño grupo de científicos, intelectuales o políticos ejerciendo funciones públicas; resulta más eficiente confiar en los esfuerzos independientes y competitivos de millones de personas. Lo anteriormente mencionado parafrasea la siguiente idea de Hayek (1959/1998):

La libertad es esencial para dar cabida a lo imprevisible y no pronosticable: la necesitamos porque hemos aprendido a esperar de ella la oportunidad de llevar a cabo muchos de nuestros objetivos. Puesto que cada individuo conoce tan poco y, en particular, dado que rara vez sabemos quién de nosotros conoce lo mejor, confiamos en los esfuerzos independientes y competitivos de muchos para hacer frente a las necesidades que nos salen al paso. (p. 56)

Los privilegios monopolísticos, i.e. la desigualdad ante la ley, atentan contra el desarrollo. Pero no solo los mencionados previamente: Holcombe (2021) alerta sobre el peligro de los empresarios que, luego de amasar fortunas cuantiosas compitiendo en los mercados, utilizan sus recursos para conseguir privilegios monopolísticos que frenen el ingreso de nuevos jugadores. Lo que piensa Holcombe podría expresarse en términos económicos como buscadores de rentas contra el capitalismo competitivo; en términos jurídicos podría entenderse como explotadores contra el imperio de la ley. Podría expresarse en términos morales como personas intentando beneficiarse a expensas de los demás.

Lo anterior no debe entenderse como una crítica a la empresariedad, dado que aplica a todos los miembros de la sociedad. Cuando cualquier persona obtiene un privilegio del Estado, lo pagan otros contribuyentes. Como se expresa en los primeros párrafos de esta sección, nada es gratis, por un lado, y existe el

hombre olvidado, por otro lado. Comprender algo tan elemental podría resultar esencial para el futuro de la sociedad abierta.

Existen desafíos menos elementales, en particular, ante conflictos que requieren la denominada acción colectiva. Esos problemas aparecen cuando se requiere una tercera parte. Un lugar que puede ocupar el gobierno nacional o local, un juez o un organismo creado al efecto y financiado por todos los involucrados. Aunque el desafío excede estas páginas, esos problemas de acción colectiva requieren comprender que el paternalismo a nivel social resulta tan peligroso e inviable como la descentralización total en el ámbito familiar. Lo expuesto anteriormente sigue a Hayek (1988/1992); se hace énfasis en el original cuando expresa:

If we were to apply the unmodified, uncurbed, rules of the micro-cosmos (i.e., of the small band or troop, or of, say, our families) to the macro-cosmos (our wider civilization), as our instincts and sentimental yearnings often make us wish to do, we would destroy it. Yet if we were always to apply the rules of the extended order to our more intimate groupings, we would crush them. So, we must learn to live in two sorts of worlds at once. (p. 18)

Este desafío implica reconocer a la sociedad abierta como un proceso dinámico, un orden extenso y complejo, donde compiten y cooperan anónimos que respetan reglas básicas y toleran diferencias. En ese orden extenso existen organizaciones jerárquicas como familias, empresas, clubes y gobiernos. Encontrar el balance adecuado entre lo planificado y lo emergente puede ser el enigma definitivo de la sociedad abierta, pero intentar diseñar a la gran sociedad como a una familia o una empresa no resulta solamente difícil sino imposible e infructuoso.

4. Conclusiones

Este trabajo pretende resaltar aspectos de la sociedad abierta como la cooperación pacífica y voluntaria que crea valor en el intercambio y en la acumulación de capital, pero donde esa cooperación se sostiene en un conjunto de valores y virtudes morales sin los cuales sería imposible. Sintetizando, se intenta señalar que el progreso es económico y social, pero también moral.

Además, estas páginas hacen referencia a aumentos sostenidos de productividad que elevaron la calidad y la extensión de la vida. Muchos de esos aumentos provienen de innovaciones técnicas deudoras de la revolución científica del Renacimiento. La diferencia entre los avances científicos medievales, más empíricos, y los posteriores se encuentra en el uso de la razón y del

método (Rougier, 1969/2005). Desde el siglo XVI, la ciencia avanza mediante la abstracción deductiva y el empirismo ampliado (Chalmers, 1976/2000).

Sin embargo, esos avances encuentran un vicio en el abuso de la razón, en particular, cuando se pretende diseñar el orden social. Las experiencias totalitarias y genocidas muestran el extremo, pero determinados controles e imposiciones pertenecen a la misma especie. En la cuarta sección se consideran restricciones alimenticias y sanitarias como desafíos de la sociedad abierta. Existen otras propuestas, desde educativas hasta familiares (por ejemplo, Conly [2015] propone limitar el número de hijos).

El ejercicio paternalista podría sugerir otras intervenciones o interrupciones de la autonomía individual con el auxilio de la ciencia. Desde el vestido hasta la actividad física podrían regularse con ese criterio. La sociedad totalitaria se encuentra a un paso cuando se intenta garantizar el acceso a la tierra, a la vivienda y al ingreso mínimo.

No se desconoce en este trabajo la relevancia del avance científico y su impacto en términos morales como explica Shermer (2015), pero existe un constructivismo racionalista y abusivo que pretende imponer caprichos y arbitrariedades científicas. Se encuentra en *Paul Feyerabend ¿Escepticismo o Humanismo?*, por ejemplo, un tratamiento de los peligros del racionalismo científico en Karl Popper, Friedrich Hayek y Paul Feyerabend. Y tiene efectos nocivos en el progreso. En primer lugar, eleva costos de transacción y disminuye la cantidad de intercambios. En segunda instancia, centraliza soluciones, incrementa las actividades y el tamaño del Estado, disminuye el ingreso disponible y la posibilidad de ahorro. Además, se achica el conjunto de oportunidades al disminuir la inversión y la demanda de empleo.

Lo que interesa a este trabajo es que, finalmente, se afecta la matriz institucional al modificar las virtudes morales requeridas. La imposición del modo de vida tiende a colisionar con los proyectos personales, impidiendo la realización individual y una vida con sentido. Las capacidades de innovación son distorsionadas y se incentiva la empresarialidad destructiva propia de los buscadores de rentas (Baumol, 1990). Crece la cantidad de miembros de la sociedad que buscan alternativas para vivir a expensas del resto, multiplicando los juegos de suma cero y negativa. En última instancia, la sociedad de la cooperación pacífica y voluntaria se encamina hacia la jungla hobbesiana o la guerra de todos contra todos. La experiencia soviética, por ejemplo, muestra cómo los incentivos perversos promovieron la multiplicación de mentirosos, corruptos, soplones, traidores, entre otros vicios para la sociedad (para más información pueden consultarse Fitzpatrick [2019] y Aleksievich [2022]).

Cabe preguntarse si ese escenario no es peor que el denominado «estado de naturaleza».

Quienes interactúan y cooperan mediante acuerdos pacíficos en la sociedad abierta son personas reales con problemas, ignorancias genuinas, vicios, sesgos irracionales e instintos primitivos. Pero también son personas con virtudes morales y cívicas que incluyen sentido de comunidad; son personas que como mínimo dejan vivir y no molestan al prójimo, que como máximo lo auxilian cuando lo requiere la ocasión y en la medida de sus posibilidades. Mientras estas últimas cualidades arraigan, existen posibilidades de progreso. En síntesis, una sociedad abierta progresa cuando sus miembros actúan y acuerdan voluntariamente como personas libres y responsables.

Referencias

- Aleksiéovich, S. (2022). El fin del «Homo Sovieticus». Editorial Acanalado. (Originalmente publicado en 2013)
- Aristóteles. (2015). Ética (Nicomaquea, Eudemia y Acerca del Alma). Editorial Gredos. (Originalmente publicado en 1982)
- Baumol, W. (1990). Entrepreneurship: Productive, Unproductive and Destructive. *Journal of Political Economy*, 98(5), Parte 1, pp. 839-921. <https://www.jstor.org/stable/2937617>
- Boettke, P. (2021). The Struggle for a Better World. Mercatus Center at George Mason University.
- Chalmers, A. (2000). ¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Siglo XXI Editores. (Originalmente publicado en 1976)
- Chamlee-Wright, E. y Lavoie, D. (2000). Culture and Enterprise. The Development, Representation and Morality of Business. Routledge.
- Conly, S. (2012). Against Autonomy: Justifying Coercive Paternalism. Cambridge University Press.
- Conly, S. (2015). One Child: Do We Have a Right to Have More? Oxford University Press.
- Copeland, T., Koller, T. y Murrin, J. (1990). Valuation: Measuring and Managing the Value of Companies (3a ed.). Wiley.

- Deaton, A. (2013). *The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality*. Princeton University Press.
- Easterly, W. (2015). *The Tyranny of Experts: Economists, Dictators, and the Forgotten Rights of the Poor*. Basic Books.
- Elliott, J. (2006). *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*. Yale University Press.
- Fitzpatrick, S. (2019). *La vida cotidiana durante el estalinismo. Cómo vivía y sobrevivía la gente común en la rusia soviética. Siglo XXI Editores*. (Originalmente publicado en 1990)
- Frank, R. (1988). *Passions within Reason: The Strategic Role of the Emotions*. Norton.
- Friedman, M. (1970). The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits. *The New York Times Magazine*, 17.
- Friedman, M. (1975). *There's No Such Thing as a Free Lunch*. University of Michigan.
- Hayek, F. (1945). The Use of Knowledge in Society. *American Economic Review*, 35(4), 519-530. https://doi.org/10.1142/9789812701275_0025
- Hayek, F. (1974). Friedrich August von Hayek - Prize Lecture. The Nobel Prize: <https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/1974/hayek/lecture/>
- Hayek, F. (1992). *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*. University of Chicago Press. (Originalmente publicado en 1988)
- Hayek, F. (1998). *Los fundamentos de la libertad*. Unión Editorial. (Originalmente publicado en 1959)
- Helmke, G. y Steven L. (2004). Informal Institutions and Comparative Politics: A Research Agenda. *Perspectives on Politics*, 2(4), 725-740. <https://doi.org/10.1017/S1537592704040472>
- Hirschleifer, J. (1984). *Microeconomía: Teoría y Aplicaciones (3a ed.)*. Prentice Hall. (Originalmente publicado en 1976)
- Holcombe, R. (2021). *Creative Destruction: How Capitalism Undermines Rule of Law*. Law & Economics Center at George Mason University Scalia Law School Research Paper Series, (22-012). https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3942914

- Horwitz, S. (5 de septiembre de 2020). Liberal Institutions and the Material and Moral Progress of Humanity. Competitive Enterprise Institute: <https://cei.org/blog/liberal-institutions-and-the-material-and-moral-progress-of-humanity/>
- Hutt, W. (1974). *A Rehabilitation of Say's Law*. Ohio University Press.
- Kirzner, I. (1973). *Competition and Entrepreneurship*. University of Chicago Press.
- Landoni, J. S. (2006). Paul Feyerabend ¿Escepticismo y Humanismo. *Laissez-Faire*, (24-25), 75-88. https://laissezfaire.ufm.edu/index.php/Laissezfaire24_6.pdf
- Landoni, J. S. (2017). Crecimiento del conocimiento y de oportunidades para emprendedores: una introducción. *Anuario de la Facultad de Ciencias Económicas del Rosario*, 12, 42-51. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/8648>
- Maddison, A. (2004). La economía de occidente y la del resto del mundo en el último milenio. *Revista de Historia Económica*, 22(2), 259-336. <https://doi.org/10.1017/S0212610900011034>
- McCloskey, D. (2006). *The Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*. University of Chicago Press.
- McCloskey, D. (2010). *Bourgeois Dignity: Why Economics Can't Explain the Modern World*. University of Chicago Press.
- McCloskey, D. (2016). *Bourgeois Equality: How Ideas, Not Capital or Institutions, Enriched the World*. University of Chicago Press.
- McCloskey, D. (13 de julio de 2020). The Great Enrichment. *Discourse*: <https://www.discoursemagazine.com/culture-and-society/2020/07/13/the-great-enrichment/>
- Menger, C. (1950). *Principles of Economics*. The Free Press. (Originalmente publicado en 1871)
- North, D. (1990). *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. Fondo de Cultura Económica.
- Ober, J. (2015). *The Rise and Fall of Classical Greece*. Princeton University Press.
- Ostrom, E. (2000). *El gobierno de los bienes comunes*. Fondo de Cultura Económica. (Originalmente publicado en 1990)

- Otteson, J. (2019). *Honorable Business: A Framework for Business in a Just and Humane Society*. Oxford University Press.
- Roser, M. (2013). *Economic Growth*. Our World in Data: <https://ourworldindata.org/economic-growth>
- Roser, M. (2021). *Extreme poverty: how far have we come, how far do we still have to go?* Our World in Data: <https://ourworldindata.org/extreme-poverty-in-brief>
- Rougier, L. (2005). *El genio de Occidente. Raíces clásicas y cristianas de la civilización occidental* (2a ed.). Unión Editorial. (Originalmente publicado en 1969)
- Sandel, M. (2020). *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?* Editorial Debate.
- Say, J. B. (1855). *A Treatise on Political Economy*. Lippincott, Grambo & Co. (Originalmente publicado en 1803)
- Schwartz, B. (2016). *The Paradox of Choice: Why More Is Less*. HarperCollins.
- Shermer, M. (2015). *Science, Reason, and Moral Progress*. Cato Policy Report, 37(1), 5. <https://www.cato.org/sites/cato.org/files/serials/files/policy-report/2015/2/cprv37n1-1.pdf>
- Shils, E. (1997) *The Virtue of Civility: Selected Essays on Liberalism, Tradition, and Civil Society*. Liberty Fund.
- Smith, A. (1981). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1776)
- Smith, A. (1982). *Essays on Philosophical Subjects*. Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1795)
- Smith, A. (1982). *The Theory of Moral Sentiments*. Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1759)
- Sumner, W. G. (1992). *The Forgotten Man*. En R. C. Bannister (ed.), *On Liberty, Society, and Politics: The Essential Essays of William Graham Sumner* (pp. 201-222). Liberty Fund. (Originalmente publicado en 1883)
- Tabellini, G. (2010). *Culture and Institutions: Economic Development in the Regions of Europe*. *Journal of the European Economic Association*, 8(4), 677-716. <https://doi.org/10.1111/j.1542-4774.2010.tb00537.x>

- Thaler, R. y Sustein, C. (2016). *Misbehaving: The Making of Behavioral Economics*. Norton.
- Ubel, P. (2006). *You're Stronger than You Think: Tapping into the Secrets of Emotionally Resilient People*. McGraw-Hill.
- Vallejo, I. (2019). *El infinito en un junco. La invención de los libros en el mundo antiguo*. Ediciones Siruela.
- Varian, H. (1987). *Intermediate Microeconomics: A Modern Approach*. Norton.
- Von Böhm-Bawerk, E. (1890). *Capital and Interest: A Critical History of Economic Theory*. Macmillan & Co. (Originalmente publicado en 1884)
- Williamson, C. y Kerekes, C. (2011). Securing Private Property: Formal versus Informal Institutions. *Journal of Law & Economics*, 54(3), 537-572. <https://doi.org/10.1086/658493>

Derechos de Autor (c) 2023 Juan Sebastián Landoni



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Cuestiones de antropología del capitalismo

Questions on the Anthropology of Capitalism

José Carlos Martín de la Hoz

Academia de Historia Eclesiástica. Madrid

josecarlosmh@nueve.org

Resumen: La caída de las propuestas calvinistas de Max Weber ha servido para plantear alternativas antropológicas al origen del capitalismo para concluir en la solidez de los planteamientos antropológicos de Francisco de Vitoria.

Palabras clave: antropología, capitalismo, Francisco de Vitoria.

Abstract: The fall of Max Weber's Calvinist proposals has served to propose anthropological alternatives to the origin of capitalism to conclude in the solidity of Francisco de Vitoria's anthropological approaches.

Keywords: anthropology, capitalism, Francis of Vitoria.

Las propuestas antropológicas han cobrado un gran valor y alcance en los últimos años y han afectado, lógicamente, a lo presupuestos de partida para el estudio de la moral económica y, en concreto, la del siglo XVI-XVII, que es la materia que deseamos abordar en esta aportación al presente número de la revista *Fe y Libertad*.

Precisamente hace ya más de un siglo que el sociólogo y economista alemán Max Weber (1864-1920), planteó una propuesta antropológica en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905). Se trataba de una investigación sobre el influjo de la antropología protestante en el origen y espíritu del capitalismo del siglo XVII, en concreto, de su íntima relación con las propuestas calvinistas. De forma resumida, Weber vendría a decir que, desde la implantación y extensión del calvinismo en Europa, durante el siglo XVII y coincidiendo con el inicio del pensamiento ilustrado y el racionalismo, nació el capitalismo en países como Inglaterra, Escocia y Países Bajos, de modo que llegaba a establecer una estrecha relación entre capitalismo y antropología calvinista¹.

Desde el punto de vista de la antropología teológica, la relación se sostendría en la doctrina calvinista de la predestinación según la cual algunos ya están salvados por Dios, hagan lo que hagan. En consecuencia, no les haría falta ni pensar en obras meritorias, ni en el purgatorio, sino solo confiar plenamente en Dios y en su cruz salvadora y en la constatación por los hechos de su bonanza económica como señal de la divinidad de su salvación eterna (Cotrett, 2002, p. 20).

1. Las primeras críticas antropológicas

Resulta lógico que las primeras críticas que surgieron a las teorías calvinistas llegaron desde el campo de la teología católica, no tanto porque los partidarios de la doctrina social de la Iglesia católica quisieran apropiarse de los orígenes del capitalismo, sino por un verdadero afán de acercarse a la verdad de los hechos históricos que ofuscaba esa teoría antropológica.

Evidentemente, las raíces antropológicas del capitalismo son lo suficientemente complejas como para intentar resolverlas en un breve artículo de investigación y en el tono de una revista como la de *Fe y Libertad*. Pero sí deseamos recordar ahora algunas de las sucesivas críticas que se han aportado a las teorías de Max Weber y, sobre todo, realizar algunas aportaciones desde el

¹ Sobre esta materia y el período de estudio puede consultarse *Historia de la Teología* (Saranyana, 2020, p. 192).

ángulo de la historia que puedan servir para entender el estado de la cuestión acerca de la antropología de los orígenes del capitalismo y sus límites.

Precisamente, en el interesante trabajo acerca de las relaciones fe y ciencia, coordinado por el doctor Carlos Valiente Barroso —profesor de filosofía de la religión y neurociencia en el Centro Universitario Villanueva de Madrid—, se dedica un amplio espacio a la relación entre antropología, moral y economía en el humanismo renovado de los siglos XV y XVI (Valiente Barroso, 2018, p. 342).

En efecto, la ciencia económica hasta Descartes abordaba los problemas del llamado tratado de justicia, o filosofía económica, desde la unidad de la antropología, teología, filosofía, derecho y economía. De hecho, al romperse la unidad de las ciencias, quedó la economía a merced de visiones personalistas sin rigor antropológico:

uno de los indicadores más claros de predestinación habría sido el éxito económico, conseguido con esfuerzo, honestidad y diligencia. Se sentaban así las bases para justificar la acumulación de la riqueza y las crecientes desigualdades sociales. El tener mucho más que los otros, será visto como signo de predestinación, no como egoísmo o avaricia. (Valiente Barroso, 2018, p. 240)

Es interesante que Weber llegase a afirmar que: «querer ser pobre es lo mismo que querer estar enfermo» (Valiente Barroso, 2018, p. 240).

En cualquier caso, recordemos que las críticas a tan singular teoría comenzaron enseguida. Efectivamente, Weber olvidaba tanto la fe sin obras que procuraban vivir los buenos luteranos, así como la necesidad de la caridad y el amor a la libertad que eran inseparables del mensaje cristiano (Martínez Echeverría, 2022, p. 557).

Ignoraba, asimismo, el desarrollo económico de países de mayoría católica o no calvinista —como España, todavía dotada de un importante imperio—. Ignoraba, sobre todo, las propuestas éticas de la Escuela de Salamanca que se extendían por todas las universidades europeas, que fecundaron la vida económica del momento y cuyas propuestas llegan hasta el día de hoy².

Conviene recordar que mucho antes del análisis del capitalismo de Weber existía la Escuela de Salamanca:

² La bibliografía sobre Francisco de Vitoria es ingente. Puede consultarse La Escuela de Salamanca (2000), pp. 313-390.

la reflexión ética de la escuela escolástica de Salamanca tuvo una notable importancia en el nacimiento de la teoría liberal. Esto lo corroboran algunos autores de la escuela económica austriaca, por ejemplo, Schumpeter, quien hace notar que, a finales del siglo XV, la Escuela de Salamanca ya había desarrollado muchos de los temas normalmente asociados al capitalismo, facilitando así la aceptación social del libre mercado³. (Valiente Barroso, 2018, p.233)

Finalmente, podemos traer a colación otra crítica desde un lugar muy lejano (Canadá) y desde el ángulo del marxismo: la del profesor Polanyi, quien afirmó, siguiendo el pensamiento clásico y mostrando su característico modo de ver al hombre, que

Aristóteles tenía razón: el hombre no es un ser económico, es un ser social. Su objetivo no consiste en salvaguardar sus intereses particulares mediante la adquisición de bienes materiales, sino más bien asegurar el bien social, su estatus y la aprobación de sus congéneres. (Polanyi, 2018, p. 17)

2. El final de la usura

El último trabajo de la colección de libros de ética económica que dirige el Centro Covarrubias —la obra del catedrático de Historia del Pensamiento Económico de la Universidad Complutense de Madrid, Carlos Rodríguez Braun (Buenos Aires, 1948)— versa precisamente sobre estas cuestiones antropológicas. Versa también, especialmente, de la lucha entre el Estado y el mercado desde la concepción de Thomas Hobbes de la monarquía absolutista a la que entregó todo el poder.

Como suele ser habitual, comienza Rodríguez Braun (2023) por la definición: «el mercado es el conjunto de relaciones que mantienen los seres humanos entre sí y que se concretan en las transacciones que llevamos a cabo para satisfacer nuestras necesidades» (p. 21). Enseguida añade algo que procede de la ética aristotélica y pertenece al común saber de la cultura occidental, que son las reglas básicas del mercado:

las del Estado de derecho, la igualdad ante la ley, la justicia y el cumplimiento de los contratos, la libertad de comercio, la limitación del poder político y la defensa de los derechos humanos, en especial la seguridad personal y la propiedad privada. (Braun, 2023, p. 21)

³ Confróntese con Schumpeter (2015, p. 409).

Lógicamente, el profesor Carlos Rodríguez Braun, recuerda de manera extensa la aportación fundamental del libre mercado a la sociedad a lo largo de la historia, pues significa libertad y responsabilidad. En esa línea Francisco de Vitoria (1483-1546) recordaba la importancia de los mercados y los mercaderes. Fundamentaba su visión antropológica en una concepción de la condición de la naturaleza humana como «imago Dei», que refleja la teología de santo Tomás: la gracia no destruye la naturaleza, sino que la supone, la sana y la eleva (De Aquino, 1485, pt. I, q. 1, a. 8, ad. 2).

Precisamente, al gozar Europa de una paz de más de un siglo en el que la mayoría de los ciudadanos de estas naciones pudieron dedicarse de lleno al campo, a la industria, a la cultura y a la mercadería; el desarrollo económico encumbró a numerosas familias a posiciones centrales de la vida social. En consecuencia, la economía europea a lo largo del siglo XVI alcanzó amplios niveles de globalidad, pues en ella participaban activamente cada vez más mercaderes, bien por estar emparentados con los castellanos de América o bien por ser requeridos al efecto (Cendejas Bueno, 2020, p. 35).

Conviene recordar los miles de barcos que llegaron a América con todo lo necesario para construir una sociedad de nueva planta. Tampoco olvidemos, además, que regresaban llenos de metales preciosos y otros artículos a los que se aplicaba el quinto real; es decir que la corona dispuso de un dinero para limpiar los caminos y pagar sus deudas.

Evidentemente, la expulsión de los judíos de España en 1492 había provocado que la economía nacional abandonase, en gran parte, los métodos usurarios del préstamo judío (algunos del 200 %) por otros sistemas bancarios modernos y ágiles —con préstamos a bajo interés, sistemas de compraventa basados en el derecho de gentes y en la propia justicia castellana, destinados a «satisfacer necesidad mutua» (Cendejas Bueno, 2020, p. 53)— que aparecen relatados con toda naturalidad en los tratados de contratos, mercadería y contabilidad que se publicaron en Castilla a mitad de siglo⁴.

La globalización económica del siglo XVI, cuyo epicentro estaba en Europa, se desarrolló con velocidad. Como afirma el profesor Cendejas Bueno (2020):

Vitoria mantiene una concepción orgánica de la sociedad basada en la integración de las dos comunidades naturales —familiar y política— que

⁴ Es claro que con el desarrollo del comercio internacional aumentaba el número y complejidad de los contratos y operaciones de cambio por lo que terminaron por cobrarse unas cantidades mínimas de interés que daban seguridad a la transacción. Es evidente que el dinero que circulaba por toda Europa era más productivo que cuando estaba guardado en las casas: no era improductivo por naturaleza.

extiende a una tercera, también natural, que engloba todo el orbe y a la que cabe atribuir un bien común universal. En el seno de esta comunidad, y como consecuencia de la naturalidad sociabilidad humana, se reconoce, no se acuerda, como derecho de gentes, la libre comunicación de personas y de bienes, así como el dominio que tienen los pueblos para gobernarse y administrar sus bienes. (p. 132)

De acuerdo con Bartolomé de Albornoz (1573), discípulo de Vitoria, al hablar de mercaderes «tratar y caminar de una parte por otra, llevando las mercaderías adonde faltan y sacándolas de donde sobran» y un poco más adelante:

este oficio de mercader y trato de la mercadería es el que sustenta al mundo y el que da noticias de las unas partes a las otras. Los que dicen que es peligroso al alma no tienen razón, y mucho menos los que dicen que no es honroso. (libro III, tit. III, fol. 128r)x

Precisamente, tanto Rodríguez Braun como Francisco de Vitoria abogan por la recuperación del concepto del común sentir de los cristianos honrados para el valor de las cosas, de los precios y las transacciones.

Indudablemente, la pelea por la libertad de conciencia que comenzaba a desarrollarse en el siglo XVI en Europa produjo una clara división entre el mundo católico y la variedad de sectas en las que se atomizó el protestantismo tras la ruptura de la unidad provocada por Lutero.

En realidad, en el impulso radical de la economía global del siglo XVI en Europa influyó inmensamente el oro traído de América, pues, gracias a él se sostuvieron las guerras que antes se podían organizar mediante los préstamos usurarios judíos y los grandes banqueros. La consecuencia inmediata fue la interconexión de las ferias de mercado europeas, porque los caminos estuvieron expeditos durante un siglo: Carlos V, Felipe II y Felipe III.

Indudablemente, esa economía de las ferias unidas favoreció los préstamos en precario con los que los mercaderes llevaban y traían todos los productos necesarios para poder enviarlos a América, desde donde llegaba el metal precioso para sufragar la exportación.

En estos autores, el fondo de las cuestiones se aborda desde la unidad de la teología y el derecho, pero también desde la dignidad de la persona humana y la confianza. Como se afirma en un reciente trabajo de Horacio Rodríguez Penelas (2007): «lo justo no es creación de la razón sino descubrimiento que la razón hace en la realidad que analiza: lo justo requiere ser comprendido por medio de la razón que contempla la realidad» (p. 15).

Es importante subrayar cómo la confianza entre las personas fundamentaba todas las relaciones comerciales en el siglo XVI, pues «se afirma la noción de que el acuerdo de voluntades es suficiente para dar nacimiento a la obligación» (Rodríguez Penelas, 2007, p. 22). Consecuentemente a esos parámetros, procede la definición de precio justo: «el análisis escolástico, basado en la ley natural, admite toda ganancia que tenga una justificación racional; por eso estos autores hablan de precio natural que, por originarse en el consenso, respeta el principio de racionalidad» (Rodríguez Penelas, 2007, p. 89).

3. Francisco de Vitoria y el derecho de gentes

El profesor Servais-Théodore Pinckaers O.P (1925-2008), de la Universidad de Friburgo, uno de los grandes teólogos que renovaron la teología moral a finales del siglo XX, recordaba en su manual la importancia de Francisco de Vitoria:

Pero sus profundas visiones apenas se encuentran en los manuales posteriores, cuyas pretensiones son más modestas. Estos manuales se limitan al examen de los casos de conciencia; se interesan, ante todo, por la justicia conmutativa que regula las relaciones entre los individuos e impone obligaciones estrictas. Descuidan la justicia general que se refiere a las relaciones en la sociedad, y esto ocurría en la misma época en que los filósofos elaboraban nuevas estructuras para los estados. (Pinckaers, 1988, p. 66)

Llegado a este punto, recordemos que Francisco de Vitoria y sus discípulos de la Escuela de Salamanca, habían revitalizado la teología y el derecho, con argumentos de la tradición filosófica proveniente de santo Tomás de Aquino, pero aplicados a los problemas de su tiempo. Evidentemente, la concatenación era clara y determinante: «el derecho natural como fundamento de todos los derechos, incluso el derecho divino-positivo, el derecho de gentes, que se asienta sobre la base del derecho natural; y el derecho positivo que solo es legítimo si no contradice a los anteriores» (Sagües, como se citó en Fuertes et al., 2021, pp. 196-197).

Asimismo, hemos de resaltar que Vitoria apenas dejó nada por escrito, motivo por el cual las citas del fundador de la Escuela han de extraerse de la extensa producción de Domingo de Soto, Melchor Cano, Domingo Báñez, etc. (Muñoz de Juana, 1998, p. 89). En ese sentido, hacemos notar el importante impulso que se está realizando, especialmente en Alemania, para realizar ediciones críticas de los grandes tratados de moral económica publicados en el siglo XVI (De Vigo Gutiérrez, 2003).

Así pues, vamos a detenernos, desde el punto de vista teológico, jurídico y de la filosofía moral, en algunas de las innovadoras ideas del maestro Francisco de Vitoria. Dichas intuiciones se extendieron por las diversas universidades europeas y americanas y, además, llegaron a los confesores y tratadistas de contratos y cambios que la aplicaron de modo natural en el mundo económico europeo⁵.

Desde el punto de vista jurídico, la aportación de Vitoria y la Escuela de Salamanca se apoyó en el derecho natural y en la concepción del hombre como imagen y semejanza de Dios, lo que aportó un sentido optimista de la dignidad de la persona humana radicalmente enfrentado con el pesimismo luterano⁶. Precisamente, el primer enfrentamiento del catedrático de prima de la Facultad de Teología de Salamanca, Francisco de Vitoria, con el emperador a cuenta de los justos títulos de la presencia española en América, se solventaría con la habitual consulta del Consejo de Indias a los teólogos salmantinos ante los diversos problemas que se encontraron en la culturización y evangelización de aquellas tierras.

En esa dirección, la clave de Vitoria y Domingo de Soto está en el concepto de dominio, pues «el dominio es una institución de derecho natural, no sobrenatural, que por serlo no se pierde por infidelidad o pecado» (Vitoria en Urdanoz, 1960, n. 20, p. 672) . Luego si es natural, no requiere demostración, sino que quedaría al «común sentir de los hombres», al igual que otras determinaciones jurídicas y económicas que la Escuela de Salamanca irá aportando a la sociedad de su tiempo como el precio justo, el momento de la restitución o el tanto por ciento de interés por una prestación⁷.

⁵ Remitimos al lector a las recientes ediciones que hemos publicado en la Universidad Católica de Ávila: *Tratado de los préstamos* (2021); *Tratado de cuentas* (2021); *Instrucción de mercaderes* y *Tratado de cambios* (2019); *Tratado de cambios y contrataciones* (2019).

⁶ Es evidente que el concepto de derecho natural y el estado de naturaleza en Vitoria y Hobbes han cambiado radicalmente. Para el primero, existe un bien común y se puede vivir y ser gobernados en paz y para Hobbes, el estado de naturaleza se identifica con el estado de guerra de egoísmos enconados que deciden abandonar sus libertades y derechos para someterse a la autoridad y alcanzar una paz duradera (Carpintero, 2008, p. 23).

⁷ Un ejemplo de cómo se iba desarrollando la cuestión, la tenemos en Pedro de Aragón, OSA (1545-1592), quien en su Comentario a la II-II de la *Suma teológica* de Santo Tomás, comienza por afirmar que la usura es ilícita (De Aragón, 1597, q.78, a.1), para, enseguida, añadir que, en cambio, la recompensa (ex debito iustitiae) es lícita como ex debito amicitiae (q.78. a.2, p. 485).

4. Las puntualizaciones de Clavero

Bartolomé Clavero, catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla, puntualizaba hace unos años al estudio del libro de Max Weber que en los orígenes del capitalismo había más aportación desde el campo católico que protestante y, sobre todo, del derecho romano como dominador del derecho canónico (Clavero, 1984). Efectivamente, comentaba Clavero:

toda la doctrina que parte de la prohibición de la usura para irse complejamente adaptando al empuje del comercio y de las finanzas no representa un cúmulo de subterfugios, sino un esfuerzo por someter el mundo a su moral, con relativo éxito. (Clavero, 1984, p. 78)

En realidad, el principio de la moral que se va imponiendo en la Europa del siglo XVI-XVII, no es ideológico sino sencillamente realista, aplicando el común sentir de los cristianos mercaderes concluían que los préstamos en precario sustituyeron a los préstamos usurarios judíos, pues por su bajo interés no era propiamente beneficio y por tanto no era usura, de ahí que pueda convenirse, dentro de los tipos bajos de interés con toda naturalidad y honradez entre dos cristianos.

Estamos completamente de acuerdo con nuestro autor en que la consolidación del bajo interés es consecuencia de la moral católica, amplia y siempre novedosa, pues aplica principios generales, es respetuosa con el orden social y con el principio motor cristiano de toda acción humana que es la responsabilidad de proveer los medios para sostener la familia y la sociedad. Por tanto, hablamos de una moral de principios, de conciencia, de condiciones sociales cambiantes, más que de reglas rígidas típicas del juridicismo nominalista que anidaba en la moral protestante calvinista.

Recordemos, dice Clavero (1984), la mentalidad imperante en el medievo, según la cual «la doctrina de la usura condenaba exactamente esa forma de enriquecimiento a costa del prójimo mediante actividades mercantiles y financieras, pero no otras posibles que precisamente predominaban en la época» (p. 81). De hecho, la tasa baja del interés habla de resarcimiento más que de enriquecimiento y desde luego está muy alejada del injusto beneficio económico de la usura del 200 % que cobraban algunos judíos prestamistas en la Castilla del siglo XV y que terminaron por provocar los asaltos a las juderías⁸. Precisamente el derecho canónico hacía referencia a que esas formas usurarias estaban llevando a la pérdida del capital de muchos cristianos que acababan

⁸ (Ruiz en Alcalá, 1984, p. 64; Valdeón Baroque, 1975).

dejando de dar sus diezmos a la Iglesia por estar hipotecado debido a la usura y la pérdida de propiedad (Clavero, 1984, p. 83).

Es interesante la referencia de Clavero al derecho natural de los cristianos de establecer sus relaciones comerciales y sus contratos, con toda libertad personal y aplicando la propia conciencia de sacar adelante la familia y de evitar el beneficio que lleve a apegarse a los bienes de la tierra. Es decir, se trata de recordar a los cristianos, como hacen los moralistas del período, que conviene trabajar en el ámbito de la mercadería con la condición de evitar apegarse a las riquezas, pues como dice el Evangelio: «es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que un rico entre en el reino de Dios» (Reina Valera Contemporánea, 2011, Mt 19:24).

Lógicamente, hemos de recordar que las llamadas de Vitoria y los moralistas de su escuela durante todo el siglo XVI reflejan la importancia de atender espiritualmente a los mercaderes a tener un corazón recto. Desde esta perspectiva, cada mercader cristiano debe procurar buscar el bien de la familia, de la sociedad y de la Iglesia más que el beneficio por el beneficio. El problema es, por tanto, personal, por eso hay que formar la conciencia de los confesores y de los mercaderes. De aquí proviene el número de tratados sobre moral económica que se publicaron en el siglo XVI.

Evidentemente, este problema no se afronta en el campo protestante donde no existe el concepto de mérito, ni el de libertad y responsabilidad ni en el campo de la economía, ni en ninguna otra faceta, pues solo prevalece la noción de predestinación.

5. La propuesta de Mandeville

Queremos terminar esta breve aportación sobre la antropología de los siglos XVI y XVII con una referencia recientemente aparecida en la historiografía contemporánea. Me refiero a las viejas y olvidadas propuestas realizadas por el ilustrado Bernard Mandeville (1670-1733). Se trata del reciente ensayo filosófico publicado por el pensador y escritor español Luis Gonzalo Díez (1972), titulado *Abejas sin fábula*, en el que vuelve, en cierto modo, a la polémica suscitada en la Europa ilustrada del siglo XVIII en torno a la obra escandalosa y bastante rompedora del maestro de economía, filosofía del derecho, neerlandés afincado en Inglaterra, Bernard Mandeville (Díez, 2023, p. 146).

En efecto, recordemos que Mandeville, en su obra *La fábula de las abejas* (1705), acusaba de cinismo e hipocresía a los moralistas de su tiempo. Condenaban los vicios y los excesos de los ricos con su ostentación, gastos

lujosos y engaños en los negocios, pero él sostenía que, verdaderamente, los vicios de los ricos formaban parte del motor de la economía de mercado. Indudablemente, la frase «los vicios privados hacen virtudes públicas» (Díez, 2023, p. 73) ha pasado a la historia como el resumen más apretado y sintético de la antropología de nuestro maestro holandés. Como nos dice Luis Gonzalo Díez (2023): «la generación Mandeville estaba obsesionada con encontrar una alternativa al humanismo cívico en cuanto soporte de una idea virtuosa del hombre» (p. 75).

No podemos dejar de recordar, de igual forma, algunas sombras de la antropología del maestro holandés, en concreto, sobre la regulación de la prostitución que le servirá a Díez (2023) para afirmar:

la moral en Mandeville se reduce a esto, a una buena política, a una gestión eficaz de nuestra corrupción, que es la única manera de atemperarla, de no agravarla pretendiendo acabar con ella. En ningún caso la moral estaría unida con el propósito de adoctrinar legalmente al hombre a fin de hacerlo mejor de lo que es. (p. 90)

Lógicamente, con el cambio del título original de Mandeville por *Abejas sin fabula*, Gonzalo Díez pretende captar la atención del lector y devolver a nuestro tiempo la crítica al siglo XXI, donde muchas abejas trabajan de lunes a viernes sin mayores ilusiones, para luego descansar el fin de semana y por tanto vivir sin un claro sentido de la vida que para Aristóteles era la clave de la felicidad.

El triángulo antropológico planteado por Gonzalo Díez, siguiendo a Mandeville, abarcaría tres aspectos fundamentales: la voluntad, los sentimientos y las pasiones. Estos elementos formarían la trama en la que se mueven: «los sentimientos materializan culturalmente un estado de plenitud, el basado en el derecho a ser lo que sentimos que somos y a que nuestra singularidad emocional sea reconocida por todos como un valor fuera de cualquier duda» (Díez, 2023, p. 13). Es muy interesante lo que afirma al terminar la introducción: «hemos aprendido a lidiar con la esquizofrenia capitalista y su doble raíz ilustrada y romántica por el simple hecho de que hemos dejado de dudar de nosotros mismos» (Díez, 2023, p. 25).

Conclusión

En verdad, las propuestas que hemos aportado acerca de los orígenes del capitalismo muestran que la honestidad y la salvaguarda del bien común, familiar y social, seguirán siendo auténticos motivos de la economía hasta

nuestros días. Vitoria y los suyos, de la misma manera, continuarán siendo modelos genuinos de la búsqueda de la verdadera felicidad.

Referencias

- Alcalá, A. (1984). *Inquisición y mentalidad inquisitorial*. Ariel.
- Alfonso X. (1491). *Siete Partidas* (Alfonso Díaz de Montalvo, Ed.).
- Belda, J. (2000). *La Escuela de Salamanca*. BAC.
- Carpintero, F. (2008). *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*. Encuentro.
- Cendejas Bueno, J. L. (2020). *Francisco de Vitoria sobre justicia, economía y dominio*. Universidad Francisco de Vitoria.
- Clavero, B. (1984). *Religión y derecho. Mentalidades y paradigmas*. *Historia. Instituciones. Documentos*, (11), 67-92. <https://doi.org/10.12795/hid.1984.i11.04>
- Cotrett, B. (2002). *Calvino. La fuerza y la fragilidad*. Complutense.
- De Albornoz, B. (1573). *Arte de los contratos*.
- De Alcalá L. (2021). *Tratado de los Préstamos* (J.C. Martín de la Hoz, Ed.). Universidad Católica de Ávila.
- De Aquino, S.T. (1485). *Suma Teológica*.
- De Aragón, P. (1597). *Comentario a la II-II de la Suma Teológica de Santo Tomás*. Lugduni.
- De Vigo Gutiérrez, A. (2003). *El comercio y los comerciantes*. *Martín Lutero, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto. Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, (30), 615-628. <https://doi.org/10.36576/summa.1209>
- De Villalón, C. (2019). *Tratado de cambios y contrataciones* (J.C. Martín de la Hoz y L. Gómez Rivas, Eds.). Universidad Católica de Ávila.
- Del Castillo, D. (2021). *Tratado de Cuentas* (J.C. Martín de la Hoz y F. Gómez Camacho, Eds.). Universidad Católica de Ávila.
- Díez, L.G. (2023). *Abejas sin fábula. Antropología del capitalismo*. Galaxia Gutenberg.

- Fuertes, J. L., Lázár, M., Poncela, A. y Zorroza, M. I. (Eds.). (2020). La Universidad de Salamanca en la Historia del pensamiento. Sindéresis.
- Martínez Echeverría, M.A. (2022). La economía entre la sociedad y el Estado. Eunsa.
- Muñoz de Juana, R. (1998). Moral y economía en la obra de Martín de Azpilicueta. Eunsa.
- Pinckaers, S. (1988). Las fuentes de la moral cristiana. Su método, su contenido, su historia. Eunsa.
- Polanyi, K. (2018). Nuestra obsoleta mentalidad de mercado. Virus Editorial.
- Reina Valera Contemporánea. (2011). <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Mateo+19%3A24&version=RVC>
- Rodríguez Braun, C. (2023). Estado contra mercado. Unión Editorial.
- Rodríguez Penelas, H. (2007). Ética y sistemática del contrato en el Siglo de Oro. La obra de Francisco García en su contexto jurídico-moral. Eunsa.
- Saranyana, J.I. (2020). Historia de la Teología. Eunsa.
- Saravia de la Calle, L. (2019). Instrucción de Mercaderes y Tratado de Cambios (J.C. Martín de la Hoz y L. Gómez Rivas, Eds.). Universidad Católica de Ávila.
- Schumpeter, J. A. (2015). Capitalismo, socialismo y democracia. Página Indómita.
- Urdanoz, T. (Ed.). (1960). Obras Completas en Francisco de Vitoria. Pontificia de Salamanca.
- Valdeón Baroque, J. (1975). Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV. Siglo XXI.
- Valiente Barroso, C. (Ed.). (2018). Once teólogos ante el diálogo ciencia-fe. Reflexiones filosóficas a la luz de la revelación. Guillermo Escolar Editor.
- Weber, M. (2012). La ética protestante y el espíritu del capitalismo (J. Abellán García, Trad.). Alianza Editorial. (Originalmente publicado en 1905).

Derechos de Autor (c) 2023 José Carlos Martín de la Hoz



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



El lugar político de la reforma constitucional

The Political Site of Constitutional Reform

Jary Leticia Méndez Maddaleno

Universidad del Istmo

jmendez@unis.edu.gt

Resumen: La reforma constitucional siempre ha sido uno de los grandes tópicos del derecho constitucional. La coexistencia de la democracia con el Estado de derecho dentro de la constitución siempre ha originado tensiones entre lo político y lo jurídico. En el presente artículo se aborda esta problemática bajo la perspectiva de que los cambios constitucionales requieren de la prudencia política para conservar los valores permanentes que identifican a la comunidad política que rige la constitución que se pretende modificar, con el fin de que la libertad del hombre se preserve, así como las condiciones necesarias que garanticen su desarrollo integral.

Palabras clave: constitución, reforma constitucional, soberanía, régimen jurídico, derechos fundamentales, democracia.

Abstract: Constitutional reform has always been one of the great topics of Constitutional Law. The coexistence of Democracy with the Rule of Law within the Constitution has always caused tensions. This article addresses this problem from the perspective that constitutional changes require political prudence to preserve the permanent values that identify the political Community that governs the Constitution that is intended to be modified; in order to preserve freedom and the necessary conditions that guarantee integral development of all citizens.

Keywords: Constitution, Constitutional Reform, Sovereignty, legal regime, Human Rights, Democracy.

1. Planteamiento de la cuestión

El Estado constitucional democrático enfrenta nuevos desafíos hoy día; en la última década, la convocatoria para reformas constitucionales en medio de cambios políticos ha sido frecuente en diversos Estados. De forma paralela, se han originado impactos estructurales en no pocas constituciones a través de las sentencias de los tribunales constitucionales. Sin embargo, al revisar la historia del derecho constitucional podremos apreciar que esos embates no son del todo nuevos, pues desde el surgimiento del Estado de derecho, en paralelo con el gobierno democrático, se puede apreciar la eterna lucha entre esas dos realidades.

A la constitución le es anejo un carácter de apertura por su misma naturaleza conformada por un elemento jurídico y un elemento político. De acuerdo con distintos autores, será unas veces la reforma constitucional, y en otras, la interpretación, las que solucionen, respectivamente, los conflictos que puedan derivarse de ello (Di Celso y Salerno, 2010, p. 107). De hecho, la labor interpretativa constitucional ha ido invadiendo cada vez más el ámbito político de la sociedad.

La misma configuración del Estado de derecho, ante la inexorable manifestación del elemento personal, ha empujado al poder político a conferir la *potestas* a los intérpretes constitucionales en decisiones políticas fundamentales (Zagrebelsky, 2005, pp. 273-275). Sin embargo, la legitimidad de la respuesta que se dé frente al carácter inacabado de la constitución dependerá de que el elemento personal se manifieste de una forma correcta. La tarea prudencial se debe manifestar en la elección adecuada del camino para la toma de decisiones fundamentales. Un camino que sea capaz de respetar el *ethos*; de la comunidad política, que pueda tomar el referente existencial que ha dado vida a ese orden jurídico (Ruggeri, 2007, p. 540). Y la prudencia política solo puede encontrarse en el *ethos*; la experiencia humana lo ha ido formando en orden al bien común.

2. El papel de la prudencia en la constitución

Como es conocido, la prudencia apunta a las acciones contingentes y solo puede marcar en ellas un rumbo racional fundamentándose en el conocimiento de lo que pasa ordinariamente. De esto solo puede informarnos la experiencia. En efecto, los principios absolutos y necesarios no son suficientes, porque de lo necesario no podemos deducir lo circunstancial, pero sí sacar principios para decidir sobre ello. Esta experiencia es la memoria misma, entendida como el depósito de lo que hemos sido, conservado por ella y acumulado progresivamente hasta el presente. Por esto puede decirse que se manifiesta

prudencia política si la dirección de una comunidad política se apoya en la herencia de lo pasado, acrisolada por el curso inagotable de los sucesos que constituyen su experiencia. La misma historia de los pueblos enseña que el ignorar su *ethos* los ha llevado por mal camino (Palacios, 1945, p. 162).

Probablemente por esto, casi todas las significaciones de constitución coinciden en la necesidad de un núcleo normativo permanente y que, frente a lo contingente, la reforma constitucional se plantee solo con ocasión de auténticas crisis. Los límites a las reformas constitucionales buscan reducir la «tentación» de cambios sin verdadero fundamento.

También es necesario que, junto a principios generales e intemporales, exista una visión extraordinariamente aguda de los problemas singulares y concretos que se viven en el ahora, de la intuición del presente. Esto puede justificar el hecho de que, cuando la reforma constitucional no soluciona las tensiones presentes en la realidad constitucional, la interpretación pueda suplirla y pueda llegar a tomar las decisiones necesarias (Di Celso y Salerno, 2010, p. 497). Sin embargo, este no es su verdadero papel e incluso representa un peligro, ya que la acción jurisdiccional se convierte en acción política y, en la mayoría de las veces, sin límites ni fiscalización por otro ente. Si la elaboración de la constitución y, por tanto, la de las reformas, se considera un proceso político en el que participan diversos actores bajo la sombra del poder soberano popular, se puede decir que aquí es la interpretación la que se posesiona completamente de la dirección de este proceso político sin más actores que los propios jueces constitucionales.

La verdadera prudencia exige que, en el Estado constitucional democrático, cuando sea necesario tomar decisiones políticas esenciales, exista una discusión pública abierta y suficiente. No se trata de una cuestión de la mayoría del momento, ni de un mero consenso: debe haber una constante referencia a las ideas y al modo de ser propio que constituyen la auténtica identidad de la comunidad política (Castellano, 2002, pp. 57 y 62). La prudencia requiere deliberar bien, ser juicioso y razonable; encontrar frente a la necesidad política una solución mesurada pero no guiada únicamente por el mero *factum*. ¿Cómo lograr esto? En efecto, no puede anteponerse una solución abstracta, o la ilusión de que lleguen siempre al gobierno personas prudentes. La prudencia consiste en instituir el camino jurídico que permita al poder político tomar decisiones que realmente respondan al elemento existencial, al *ethos* de la comunidad en las circunstancias que se presenten en determinado momento, pero que de ninguna manera se imponga «dictatorialmente» el *factum*. Dicho de otro modo, hay que establecer el cauce adecuado para vincular el elemento personal con el elemento existencial: una solución que refleje verdaderamente la realidad.

Es innegable que el ejercicio de la tarea prudencial es absolutamente necesario para el desarrollo integral de los ciudadanos. También es fundamental para que el orden constitucional sea realmente efectivo. ¿Qué ha pasado con la prudencia política bajo los umbrales del *Rechtsstaat*? Tal vez, la incesante evolución del Estado de derecho ha sido ocasionada por la búsqueda inconsciente de la prudencia política perdida. Los contornos normativos, las normas abstractas, impersonales y generales no pueden solucionar de manera plena las distintas cuestiones que se suscitan en la contingencia ordinaria, que se presenta día a día en la vida de los ciudadanos. Vivimos en un sistema constitucional modelado según unos principios originarios y una experiencia práctica que la historia constitucional evidencia (Fioravanti, 1992, pp. 76-77). No sería una actitud prudente ignorar todo ese legado, pero es abundantemente desmitificadora, a la vez, la misma historia constitucional, que muestra los asaltos de la política al derecho y viceversa, enfrentados en una continua batalla.

Así como sucede en otros ámbitos, el orden en lo político conlleva la limitación del cambio y la imposición de limitaciones sobre la discrecionalidad de la decisión respecto del contenido ordenado. El orden político implica por se la autolimitación de la capacidad de decisión sobre la determinación del contenido común de la *polis*; sin esa estabilidad y firmeza de lo común, no sería posible un orden jurídico estable y duradero. Pero no puede pretenderse un *nunc stans*, porque la realidad política no consiste en una ficción instantánea; está continuamente rodeada de circunstancias variables que reclaman en cada momento, antes o después, una decisión.

Pero no podemos dejar de considerar que el confinamiento de la prudencia política es una consecuencia de la misma configuración del Estado de derecho. De manera analógica, podríamos decir que se trata de una *curvatio in seipsum*, por cuanto en el Estado de derecho, *auctoritas* y *potestas* se encuentran en el mismo sitio, lo que dificulta gravemente la reflexividad adecuada de las decisiones políticas, que tienen como principio el voluntarismo (Castellano, 2002, p. 25). Sin embargo, la existencia del derecho exige unas condiciones sin las cuales no puede tener eficacia social. Estas condiciones de la realidad del derecho son la determinación de quiénes forman la sociedad y la de su contenido común, determinado de forma prudencial pero no de forma técnica. Es decir, se trata de una determinación de carácter moral sobre un conjunto real de bienes comunes y una comunidad real de sujetos participantes. De modo que, contrario a lo que pensaba Locke y quienes siguen la línea del liberalismo clásico, una alteridad de sujetos y una exclusividad de bienes que no pertenezcan a un ámbito comunitario no son una alteridad y una exclusividad que configuren un orden jurídico. Como ya advirtió Aristóteles, la justicia pertenece fundamentalmente a la esfera de la *polis*, pero precisamente por ello, se encuentra supeditada a la

prudencia política. La politicidad es una nota distintiva de lo jurídico; el orden de la vida política es la finalidad que atañe al derecho por su misma naturaleza. En palabras de Schmitt (1983): «Cada institución, e incluso cada norma, tiene como característica, a manera de premisa inmanente de su existencia o de su validez, esta relación con un estado de cosas» (pág. 127).

Las normas jurídicas existen porque hay una normalidad que las antecede; justamente ese orden es la visibilidad de las acciones prudentes del pueblo. La vinculación con el derecho se hace con referencia a un orden, la fuerza sola no significa derecho. En otras palabras, como sostenía Schmitt, el poder normativo de lo fáctico es imposible (Herrero, 1997, p. 160). La existencia de un orden jurídico es posible y necesaria en virtud de un orden social derivado de una decisión política que le da seguridad y concreción a ese orden jurídico: que lo sostiene. En la *polis*, el modo de compartir un bien común auténtico y real, por parte de un conjunto de sujetos entre quienes existe alteridad, solo se alcanza en la forma de una atribución a cada uno de la participación en ese bien común que le corresponde como lo propio.

La politicidad del derecho, por tanto, no está referida solo a su eficacia social: afecta a su misma existencia real y concreta. La reorientación de la valoración prudencial está precisamente ahí; la prudencia política es necesaria, pero debe ser auténtica. No debe dar paso ni al oportunismo político, ni a su confinamiento bajo las celdas de la legalidad. La solución de los conflictos constitucionales debe estar presidida por ella. Esto significa que la prudencia política es la que en última instancia da forma a la justicia general, que es la que configura el ordenamiento jurídico de una comunidad política. Ahora bien, ¿cómo se asegura en una sociedad la prudencia política?, ¿ha de abandonarse a la moralidad de los gobernantes?, ¿hay alguien que pueda decir de sí mismo que es prudente?

No podemos ignorar el peso del elemento político en la constitución; tampoco podemos suprimir su orden y relación con el elemento jurídico (Bin, 2007, p. 35). Alguna de estas operaciones equivale a anular su verdadera naturaleza. Lo que es ineludible es retomar el ejercicio de la prudencia política y dejar atrás el intelectualismo que la ha desviado de su verdadero papel. Del ejercicio de la prudencia dependerá el colocar adecuadamente en su sitio a los protagonistas y a soluciones de las disyuntivas constitucionales. Lo único que puede procurarse es un sistema que permita una forma correcta en la que pueda manifestarse el elemento personal que necesariamente surge en la vida política de los pueblos. La política siempre se manifiesta. Sin embargo, en esta andadura se ha ido entregando el «destino común» a los intérpretes constitucionales, que van adaptando la constitución con la realidad constitucional (Bin, 2007, p. 27). La perplejidad aquí continúa siendo que, en el Estado constitucional

democrático, la conexión con el poder constituyente es una exigencia. Es evidente que la constitución necesariamente debe irse adaptando porque su normativa comparte una esfera contingente que es imposible retener en una esfera meramente normativa. Pero el ejercicio de la *potestas* variará según el principio de *auctoritas* que se encuentre constituido.

3. Los cambios en el orden constitucional

Todo cambio señala de algún modo una crisis, pero las reformas son imprescindibles únicamente cuando se trata de auténticas crisis. De lo contrario, se trata de un falseamiento de la prudencia política. Precisamente por eso, en el tema de las reformas la solución tampoco se encuentra o puede reducirse a establecer una situación de amplio consenso (Baldassarre, 2007, p. 47-48). Es indiscutible que aquellas cuestiones contingentes —y por tanto mudables— tienen que irse ajustando a las circunstancias que el tiempo y el espacio proveen. La estabilidad del orden constitucional se funda en la permanencia de las decisiones elementales que se identifican con el *ethos* de la comunidad política. La flexibilidad del derecho no puede ser ilimitada, los límites tácitos los tiene precisamente ahí. Además, es un grave error ignorar que la verdadera prudencia política no puede hacer caso omiso de su dimensión como virtud moral. Dicho de otra manera, lo político está condicionado, no es de carácter caprichoso (Castellano, 2002, p. 21).

Dilucidar a quién corresponde tomar la decisión sobre la dirección de cada cambio es complejo. Existe la disyuntiva sobre si, dados los fallos inherentes al procedimiento formal de reforma, la vía para tomar esas ineludibles decisiones debe depositarse en los jueces. En el fondo, se trata de resolver cuestiones de orden político a través de un tribunal constitucional por considerar que, como «guardián» o «custodio» del sistema constitucional, está legitimado para ello. Esto equivale a sustraer a la soberanía la facultad de decidir con el fin de resguardar un ideal de certeza en un mundo relativista desprovisto de una *auctoritas*.

Por otra parte, la judicialización de las decisiones políticas convierte a la constitución en un proceso político en movimiento continuo. Se trata de una forma de disposición del orden de lo común en una instancia sin un vínculo inmediato con el poder constituyente, en el que descansa la propia legitimidad de la constitución.

Es cierto que, como señaló Smend, la función de la constitución está esencialmente modelada por las fuerzas e incitaciones políticas de la sociedad, pero al mismo tiempo, la constitución como realidad integradora reproduce en

forma constante una decisión política soberana que configura al Estado como unidad de decisión en un territorio. Y esto tampoco puede ser una sucesión *ad infinitum*. De estar así, en continua renovación, podría decirse que se formaría un nuevo orden constitucional según la fuerza de la mayoría vigente en cada momento, y la seguridad jurídica vendría a convertirse en nada más que una utopía. Esa es la razón por la que una reforma constitucional no puede entenderse como la solución ante un problema puntual: debe responder ante todo a un problema de trascendencia grave.

El intento de Häberle por conciliar el relativismo con la necesidad de la *auctoritas* nos conduce a la posibilidad de una «constitución pluralista», recreada constantemente por múltiples voluntades que la redefinen en el alcance histórico-concreto. Por eso, desde el punto de vista de este jurista alemán, el cambio constitucional es un problema de interpretación. Por tanto, visto así, las decisiones políticas ya no pertenecen al poder constituyente y las reformas formales no son absolutamente necesarias. La fuerza normativa de la constitución se sitúa en un segundo plano cuando existen «consensos constitucionales básicos» que, por alguna razón, no pueden ser formalizados jurídicamente (Baldassarre, 2007, pp. 28-29). Aunque Häberle sí habla de la función estabilizadora de la constitución, la incertidumbre no logra borrarse, pues en cierta forma, el equilibrio constitucional depende de los diversos actores de la llamada sociedad plural. Por otro lado, la solución parece estar en depositar en manos del intérprete constitucional el proceso político y con ello constituir a los tribunales constitucionales en detentadores de la soberanía. Sin embargo, Häberle apunta un problema real: las reformas constitucionales requieren una discusión pública eficaz; reclaman la «aclamación pública» para refrendar su legitimidad, aunque también hay una cierta desconfianza compartida en el ejercicio de la soberanía popular. Esta inevitable desconfianza que señalan Häberle y quienes comparten su pensamiento, es una necesaria consecuencia de su planteamiento porque el constructivismo político —base de su propuesta constitucional— carece en el fondo de realismo. Las decisiones «artificiales» no pueden nunca proporcionar un equilibrio verdadero a la vida política.

Como afirma Hauriou, el fin último del régimen constitucional será un equilibrio entre poder, libertad y orden; en consecuencia, lo normativo será una parte muy importante, pero no la única. Las ideas morales, políticas y sociales sobre las que se fundó la constitución serán el sustrato del orden constitucional y, por tanto, el límite para cualquier modificación. Este fundamento guarda algunos preceptos inmutables y otros variables, pero es lo que confiere la estabilidad del equilibrio constitucional logrado. Las reformas constitucionales deben realizarse solo en casos de verdadero desequilibrio. Deben, además, estar sustentadas por el poder constituyente, que es en última instancia el que

podría abdicar de alguna de las ideas madre que determinaron el orden común. En este sentido, la interpretación constitucional constructiva es consentir la deformación de la ley constitucional, pues la intervención en ese núcleo vital corresponde al poder constituyente. Y es que, como se deduce de la propuesta schmittiana, el sentido de la constitución no está en una norma, sino en la existencia política. Pero lejos de la concepción de Häberle y sus seguidores, para Schmitt, el texto constitucional no consiste en una confluencia de diversos factores, sino que es resultado del poder constituyente. Por ello, la reforma constitucional es posible siempre que se conserve la identidad y continuidad de la constitución como un todo y dentro del procedimiento establecido. Esto es una consideración clarificadora en cuanto a la interferencia recíproca entre reforma e interpretación, pues en ese sentido, los litigios constitucionales tienen siempre carácter político. Por consiguiente, es un atentado a la soberanía del poder constituyente la resolución de estos conflictos por esa vía. Schmitt detecta con claridad el problema: la judicialización de la política. La solución del tribunal constitucional, dada la *auctoritas* de la que se le ha revestido, parece más cercana a obtener una resolución prudencial de los conflictos de interpretación, entendiendo desde luego que queda excluida toda interpretación que modifique el programa normativo (Ruggeri, 2008, p. 3634). De modo que, hasta ahora, no se ha visto otro procedimiento mejor de defender la constitución.

El oportunismo político que ha regido desde el inicio de la modernidad hace que no resulte tan lejano justificar una constitución como el resultado de una fuerza política dominante —como afirmó en su momento el italiano Costantino Mortati—, o concebir la estabilidad no como consecuencia de la constitución, sino como resultado directo de la «lucha constitucional» mediante la imposición, por la praxis, de una interpretación que de la misma haga una fuerza política dominante. Hay aquí un argumento irrefutable, aunque se trata de una verdad de carácter trivial. La política no es un resultado matemático exacto y predeterminado. La prudencia, con la totalidad de sus requisitos, elige la acción a tomar entre la diversidad de posibilidades de lo operable. Unas veces será lo que proponga una fuerza política determinada; otras, lo determinará una fuerza distinta. Pero el criterio no es la imposición de un fin particular que predomine: es la consecución del bien común que permita alcanzar a los ciudadanos el más alto logro de sus posibilidades en cuanto ser humano (Castellano, 2002, pp. 28-29). No sin razón ha puesto Häberle al principio de la dignidad humana como eje transversal de su teoría; el problema está, en la falta de unanimidad para determinar lo que se entiende por tal.

4. La soberanía popular como sede natural para encauzar la reforma constitucional

No se puede aquí proponer un modelo general aplicable de modo universal, principalmente porque será el elemento político de cada constitución en particular el que lo deberá definir adecuadamente. No hay una receta única, como no son exclusivos los caminos para alcanzar el bien común. Pero sí podemos extraer, a continuación, algunas ideas que pueden ayudar a reconducir la tarea de los tribunales constitucionales.

Los tribunales constitucionales son necesarios y prueba de ello es su vigencia en los distintos sistemas constitucionales. Sin embargo, su papel se ha hecho cada vez más y más político (Ruggeri, 2008, pp. 3603-3604). Han dejado de resolver conflictos que efectivamente se subsumen en la normativa constitucional, para desplazarse hacia la toma de decisiones que han puesto punto final a controversias meramente políticas.

Preservar la fuerza normativa de la constitución es imprescindible para la estabilidad de la comunidad política, sobre todo en nuestro mundo contemporáneo, donde se palpa no solo la ausencia de una *auctoritas* común, sino también la de un *ethos* verdaderamente compartido; precisamente ahí, en el *ethos*, se encuentra la prudencia. Mientras permanecemos en la herencia del constitucionalismo, debemos respetar sus postulados más fundamentales. La reforma constitucional, así como la interpretación constitucional, han sido instituidas precisamente para afrontar estas dos cuestiones. Es necesario, por tanto, redefinir los límites no solo de la reforma, sino también, con particular atención, los de la interpretación constitucional. La soberanía no ha pasado de moda, porque alguien tiene que seguir decidiendo; el dilema está en quién detenta esa soberanía. Si hemos decidido que es el pueblo, tienen que seguirse reconduciendo hacia él las decisiones que atañen al poder constituyente. En este sentido, como explica Hauriou, el sufragio es la organización política del asentimiento. A través de él se acepta o rechaza una proposición formulada o una decisión adoptada por otro poder. Se trata, por tanto, de una operación de asentimiento y un acto de confianza (Hauriou, 2003, p. 544); el referendun como una manifestación de la soberanía nacional y un poder que participa en el gobierno. Él expresa una fórmula conciliadora entre la organización representativa del Estado moderno y la democracia directa de los antiguos (Hauriou, 2003, p. 549). Pero no siempre será el camino adecuado. Unas veces por los costes, tanto en tiempo como en recursos económicos; otras, por las dolencias que acusan a determinada democracia (Böckenförde, 2000, pp. 102-107), por ejemplo: el analfabetismo de un pueblo, las contradicciones económico-sociales extremas o la hegemonía de una ideología política en los

medios de comunicación (Böckenförde, 2000, p. 102). Es aquí donde entra en juego la prudencia política (Palacios, 1945, p. 188) en el *Rechtsstaat*. Los modos del procedimiento formal de reforma pueden ser variados, pero lo que es necesario es su vinculación con el poder constituyente, como también su asertividad según las circunstancias de tiempo y espacio de la comunidad política que rige esa constitución.

El lugar político de la reforma constitucional está en el titular del poder constituyente; se trata de un proceso político porque pertenece a todos, gobernantes y gobernados. La forma de materializar esa doble implicación es su vinculación al poder soberano, y por ello no basta con la discusión pública. En el Estado constitucional democrático la legitimidad depende del poder constituyente como magnitud política que precede al texto constitucional. Hay, además un elemento de inmutabilidad intrínseco en cada constitución que coexiste con un carácter intangible. No es suficiente apelar al poder constituyente para legitimar cualquier cambio. La historia nos ha demostrado que «poder constituyente» no significa «poder omnipotente». De ahí la incertidumbre que quedará presente siempre en el Estado constitucional democrático: es el legado del planteamiento rousseauiano, que continúa vigente.

A la luz de estas consideraciones, podría concluirse que hay como mínimo dos aspectos que pueden considerarse de modo general como materia exclusiva del procedimiento formal de reforma. Se trata de aquellos asuntos que atañen directamente a la identidad de la comunidad política y que se refieren a su *ethos*: el régimen político y los derechos fundamentales.

No se hace alusión aquí a cuestiones propiamente de interpretación, sino a asuntos estructurales que inciden en la propia construcción conceptual que se les ha dado dentro del texto constitucional. Tanto el régimen político como los derechos fundamentales definen los rasgos distintivos de determinada comunidad política y, por tanto, *quod omnes tangit ab omnibus approbetur*, «¡lo que a todos toca debe ser aprobado por todos!»

Referencias

- Baldassarre, A. (2007). La normatività della Costituzione e i suoi «nemici». *Rivista di diritto costituzionale*, (2007), 3-51.
- Bin, R. (2007). Che cos'è la Costituzione? *Quaderni costituzionali*, *Rivista italiana di diritto costituzionale*, 2007(1), 11-52. DOI 10.1439/23805

- Böckenförde, E. (2000). Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia. Trotta.
- Castellano, D. (2002). La verità della politica. Edizioni Scientifiche Italiane.
- Di Celso, M. y Salerno, G. (2010). Manuale di Diritto costituzionale, p. 107. Italia: CEDAM.
- Fioravanti, M. (1992). Potere costituente e Diritto pubblico. Il caso italiano, in particolare. En P. Pombeni, Potere costituente e riforme costituzionali (pp. 76-77). Il Mulino.
- Hauriou, M. (2003). Principios de Derecho público y constitucional. Comares.
- Herrero, M. (1997). El nomos y lo político. La filosofía política de Carl Schmitt. EUNSA.
- Palacios, L. (1945). La prudencia política. Instituto de Estudios Políticos.
- Ruggeri, A. (2007). Teorie e «usi» della Costituzione. Quaderni costituzionali, Rivista italiana di diritto costituzionale, 2007(3), 519-539.
- Ruggeri, A. (2008). Esperienze di giustizia costituzionale, dinamiche istituzionali, teoria della costituzione. Giurisprudenza costituzionale, 53(4), 3603 - 3634.
- Schmitt, C. (1983). La defensa de la Constitución. Tecnos.
- Zagrebelsky, G. (2005). La Corte in-politica. Quaderni costituzionali, Rivista italiana di diritto costituzionale, 2005(2), 273-282.

Derechos de Autor (c) 2023 Jary Leticia Méndez Maddaleno



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Solidaridad en libertad

Solidarity in Freedom

Artur Nadal Albiol

Universidad Francisco Marroquín
anadal@ufm.edu

Resumen: El artículo intenta reflejar la importancia de la iniciativa privada en la solución a los problemas de asistencia social. Se expone, de manera inicial, un breve recorrido histórico de los primeros intentos en el ámbito privado para disminuir las situaciones de pobreza. En segundo lugar, se plantea si el liberalismo tiene capacidad suficiente para desarrollar eficazmente soluciones a los problemas de escasez y miseria. En la última sección se desarrolla la noción de eficiencia en la solidaridad, las salidas tanto tácticas como estratégicas que la iniciativa liberal desarrolla ante las situaciones indeseables de pobreza y se presentan diversas hipótesis para el futuro de la asistencia social.

Palabras clave: individuo, libertad, sociedad, independencia, solidaridad, competencia, cooperación.

JEL: F6, I3

Abstract: The article tries to reflect the importance of the private initiative in the solution to the problems of social assistance. Initially, a brief historical tour of the first attempts in the private sphere to reduce situations of poverty is exposed. Secondly, it arises whether liberalism has sufficient capacity to effectively develop solutions to the problems of scarcity and misery. In the last section, the notion of efficiency in solidarity is developed, as well as the tactical and strategic solutions that the liberal initiative develops in the face of undesirable situations of poverty, and various hypotheses for the future of social assistance are presented.

Keywords: individual, freedom, society, independence, solidarity, competition, cooperation.

JEL: F6, I3

Introducción

La solidaridad podría considerarse el talón de Aquiles del liberalismo y el objeto de críticas por parte del consenso socialdemócrata. También se podría afirmar que la imagen del liberalismo ha sido excesivamente elitista y economicista. Todo ello ha condicionado una cierta animadversión hacia la iniciativa privada o, lo que es lo mismo, hacia las decisiones libres del individuo y a todo lo referente al concepto «mercado». Este —el mercado— ha sido señalado como el causante de muchas de las injusticias sociales de la humanidad, desde la perspectiva crítica. El presente artículo intentará demostrar que ambos conceptos forman una maravillosa unión: libertad y solidaridad han compartido de forma interdependiente el camino hacia el progreso.

Individuo y sociedad: una historia de interdependencia

Vivir en sociedad implica responsabilidad hacia los demás y, entre ellos, hacia los más débiles. La familia es el ejemplo más claro de asistencia social. Las sociedades más primitivas centraban la ayuda social en la reciprocidad (Barfield, 2008). Marvin Harris (1985) afirma que la solidaridad en las tribus primitivas se basa en la reciprocidad tribal, que no es más que una acción de intercambio económico, los esfuerzos de los cabecillas para aumentar el bienestar general se pagan con aprobación, admiración y respeto, en suma, con prestigio (p. 24).

En la antigua Grecia y Roma era el Estado el encargado de subsidiar a los minusválidos, especialmente a las víctimas de guerra. Sin embargo, no es hasta en la Edad Media cuando puede hablarse con mayor propiedad de la ayuda social. Con el cristianismo, el valor de la caridad alcanzó su máximo apogeo y fue la Iglesia católica quien protagonizaría durante muchos siglos la ayuda a los más necesitados (García Lobo, 2006).

Señala Carlo M. Cipolla (1981) que el número de pobres durante toda la Edad Media fluctuaba ampliamente porque mucha gente vivía siempre al borde de la subsistencia. Si en la alta Edad Media la caridad dependía casi exclusivamente de la Iglesia católica, a partir del siglo XII, hospicios, instituciones de beneficencia y hospitales recibieron financiamiento de la caridad privada, y no solo de las filas de los ricos o príncipes. Este cambio coincide con un aumento de la libertad económica al facilitarse el intercambio comercial entre ciudades, a la mejora de las técnicas agrícolas y al aumento de las redes viarias que incrementarían el tráfico de viajeros, mercancías y comunicaciones (Riera Melis, 2002). El concepto de caridad

se identifica con donaciones voluntarias y acciones benevolentes para los pobres... Para la cristiandad del Medioevo, los «deberes» de la caridad incluían dar alimentación y vestimenta a los hambrientos, visitar a los enfermos y aliviar la pobreza. Pero no a todos; los receptores de la caridad eran los indigentes «válidos»: mayores de edad, huérfanos, ciegos, viudas con niños, así como cualquier tipo de persona con discapacidades. (Spicker, Alvarez y Gordon, 2009, p. 62)

En los siglos XVI, XVII y XVIII sigue considerándose la pobreza como un valor cristiano¹ y son las instituciones eclesiásticas las que siguen realizando esta función asistencial. Sin embargo, el renacimiento español trae una nueva forma de abordar el auxilio a los pobres y nuevos planteamientos (De la Fuente, 2000): las corrientes mercantilistas empiezan a desacralizar la pobreza y, en su espíritu de engrandecer al Estado, abogan por que sea este quien realice la intervención para con los marginados. Esta idea constituiría la semilla para las futuras legislaciones en las que la caridad solo podría ser realizada por instituciones autorizadas y se prohibiría la mendicidad en ciertas jurisdicciones.

Con la Ilustración aparecen también nuevas perspectivas. Juan Helgera (1980) afirma que no solo se perdía fuerza de trabajo con la mendicidad, sino que existía el riesgo de que las masas ociosas y hambrientas fueran origen de tumultos y motines, de ahí que apareciesen las escuelas-fábrica y hospicios con cierto sesgo mercantilista. Esta idea fue iniciada originalmente en Holanda en el siglo XVI con las *werkhuisen*: talleres que ocupaban obligatoriamente a mendigos y parados.

En Francia en el siglo XVII se hallan los primeros *hospitaux généraux* de manufacture y en Inglaterra también aparecieron las *workhouses* o casas de trabajo. En este último caso tuvieron mucho que ver las *Poor Laws* que desde el siglo XVI intentaban regular la mendicidad mediante almshouses parroquiales para los pobres incapaces (de financiación privada) y los correccionales o las casas de trabajo (financiación parroquial) para los pobres capaces que no deseaban trabajar. Posteriormente la *Poor Law Amendment Act* de 1834 iba encaminada a sustituir el concepto de pobreza inevitable (bíblica) por el de responsabilidad de los pobres de su situación y que podían cambiar si decidían hacerlo.

En España los hospicios se basaban en la idea del confinamiento temporal como fórmula de regenerar y reinsertar en la sociedad a mendigos y vagos. Si

¹ «Bienaventurados los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos»; Bienaventurados los mansos porque ellos poseerán la tierra» (Sagrada, 1995, Mateo 5:1-12).

bien ya en los siglos XVI y XVII pueden rastrearse antecedentes, no sería hasta mediados del siglo XVIII cuando estas instituciones proliferarían en España.

En Inglaterra tuvo lugar, sin embargo, una forma de asistencia social totalmente innovadora: ni se basaba en la caridad, como lo hacían las instituciones eclesásticas, ni en la generosidad del soberano, sino en la aportación contractual y voluntaria de sus miembros para proceder a cubrir riesgos sociales. Fueron las *friendly societies*. Aunque pueden verse rastros de estas en el siglo XVI y XVII —se considera como la primera la Corporación de Carters en Leith (Escocia) en 1555—, su crecimiento y expansión comenzó en el siglo XVIII y alcanzó su apogeo entre el siglo XIX y principios del siglo XX. Cruzaron el Atlántico para extenderse también en EE. UU. y permanecen aún operativas algunas de ellas (Financial Conduct Authority, 2015).

Pueden definirse las *friendly societies* como asociaciones mutuales cuyo objeto era la cobertura de riesgos de sus miembros aportantes, tales como sanidad, pensiones, ahorro, banca cooperativa, etc. Hasta el advenimiento del Estado del bienestar actual fueron estas las asociaciones que se ocuparon de la asistencia social. La diversidad de servicios de cobertura social ofrecidos implicaba distintos tipos de sociedades de ayuda mutua tales como sociedades fabriles, de sepelio o de acumulación (Rallo, 2014).

Destacan Alberto Benegas Lynch (h) y Martín Krause (1998) que en Argentina, desde mediados del siglo XIX hasta la mitad del siglo XX con la llegada de la provisión estatal de servicios sociales, la asistencia privada, organizada o caritativa, funcionó con relativo éxito.

Moreno Ruiz (2000) sostiene que la génesis del mutualismo moderno se encuentra en las cofradías medievales, las cuales realizaban acciones asistenciales, pero no de manera sistemática. Posteriormente surgieron las hermandades de socorros en los siglos XVII y XVIII en las que ya existía entre sus miembros el derecho pleno de percepción de prestaciones. Ya en el siglo XIX aparecieron las sociedades de socorro mutuo que organizaban entre sus socios un sistema de previsión y asistencia que cubría la enfermedad, muerte, invalidez, vejez y, en algunos casos, incluso el desempleo (Moreno Ruiz, 2000, pp. 303-310). En Francia las sociedades de socorro mutuo se afirmaron en la mitad del siglo XIX: «por las cotizaciones de los miembros, las donaciones y subvenciones, aseguran asignaciones diarias en caso de enfermedad, financian cuidados médicos, ayudan a las viudas y a veces a los ancianos» (Petit, 1997, p. 195).

En España destacan a finales del siglo XIX las cajas de previsión para la vejez y ahorros que venían a ofrecer un sistema de capitalización para las pensiones. Según José Maluquer (1986), fue Ramón de Mesonero Romanos (1803-1882), renombrado cronista y bibliotecario perpetuo de la villa de Madrid, quien trajo de sus viajes por Francia e Inglaterra la idea de las cajas de ahorros (p. 22).

Después de la II Guerra Mundial, con el consenso socialdemócrata establecido de forma generalizada, tanto en Europa como en EE. UU. —aunque mucho más en el viejo continente— el Estado-proveedor, influenciado por el marxismo residual y el keynesianismo en boga, sería el nuevo protagonista de la asistencia social. El crecimiento constante y expansivo de los estados a su vez estallaría financieramente en el desequilibrio presupuestario de todo el mundo occidental (Farge Collazos, 2007, pp. 45-54).

Libertad y solidaridad

¿Es posible que el liberalismo sea solidario? Puede establecerse que la humanidad se ha caracterizado por la preocupación hacia los problemas ajenos. La función social de la familia, el grupo o la tribu no es más que la unión de fuerzas que permite la supervivencia de los más débiles. No sería posible el progreso de la humanidad sin la cooperación voluntaria, por lo que la perspectiva hobbesiana de entender al hombre como un depredador parece poco plausible.

El filósofo Richard Rorty (1989) afirma que para los liberales no hay nada más repugnante que el sufrimiento y el dolor ajenos, y que es inapelable su deseo de eliminar tales dolencias. En el mismo sentido, coincidiendo con Rorty, Calderón Legarda (2000) sostiene que es deber de cualquier liberal la defensa de los derechos básicos del individuo que son la base de su autodesarrollo.

Fernando López Castellano (2003) sostiene que la imposibilidad de hacer frente a las situaciones de miseria de finales del siglo XIX en España, por la falta de lo que él denomina un Estado fuerte, impulsó la creación de sociedades de ayuda mutua que, junto con las asociaciones caritativas derivadas del entorno eclesiástico, redujeron la pobreza, evitando conflictividad social.

Podría considerarse que existe cierta contradicción interna entre colaboración e individuo, pero no es así, ya que el mutualismo, es decir, la libre asociación voluntaria no es más que una plasmación de la voluntad individual: mediante el grupo se atienden futuras cargas y situaciones negativas previsibles o inesperadas. Sin libertad de acción no podrían existir ni mutualidades ni aseguradoras.

Existe la errónea idea de pensar que la prestación de ayuda social por parte de la iniciativa privada no puede ser eficiente, ya que esta se inclina siempre por la «ganancia» y que solo mediante la independencia del sector público puede realizarse, o por lo menos, que esta sea más eficiente si proviene del presupuesto público. De acuerdo con José Luis Sarasola (2000), «la solidaridad del voluntariado nunca podrá sustituir el derecho al bienestar social que ha de ser facilitado por la administración en cualquiera de sus formas» (p. 100). Sin embargo, la economía es la ciencia de la acción humana y cada una de estas acciones, en intercambio voluntario, no suman cero, ni existe la ganancia ni la pérdida para cada una de las partes, sino beneficio para cada uno de los actores. El valor de los intercambios es subjetivo. Por ello, el sector público, gestionado por políticos y burócratas, mantiene incentivos diferentes a los del sector privado. En este aspecto, Charles Murray (2006) afirma: «las burocracias también son inferiores a la filantropía privada porque el mayor interés de una burocracia no puede evitar ser su propio bienestar» (p. 119).

El Estado como prestador único de los servicios asistenciales

Existe la duda acerca de si debe ser el Estado el responsable de la ayuda social. La respuesta a la pregunta depende de dos aspectos significativos: por una parte, del enfoque político-filosófico y, por otra, de la perspectiva empírica. La concepción hobbessiana (Hobbes, 1651/2010) de *homo homini lupus*, transformada en el colectivismo y paternalismo de los socialismos, entiende que el máximo (o a veces único) proveedor y regulador debe ser el Estado.

Aunque se presume que en las sociedades liberales el Estado es el responsable de conseguir el bien común y el respeto a los derechos individuales, la separación entre lo público y lo privado no es real (Henao Guzmán, 2015), siendo esta tendencia al estatismo una distorsión en la mayoría de las sociedades modernas:

La gobernabilidad en muchos de los Estados contemporáneos no pasa por la distinción entre lo privado y lo público, entre lo económico y lo político, por la separación entre los bienes de los ciudadanos, los de Estado y los del administrador público; en otras palabras, no pasa por las fronteras que la modernidad marcó. (p. 120)

Bastiat (1848) ya apuntaba que, si una ley obligase a la fraternidad coactivamente, dicha ley sería injusta:

Si Ustedes hacen de la fraternidad una prescripción legal, cuyos actos sean previstos y vueltos obligatorios por el Código industrial, ¿qué resta de esta definición? Nada más que una cosa: el sacrificio, pero el sacrificio involuntario, forzado, determinado por el miedo al castigo. Y de buena fe, ¿qué es un sacrificio de esta naturaleza, impuesto a uno en provecho del otro? ¿Es fraternidad? No, es injusticia; es necesario decir la palabra, es la expoliación legal, le peor de las expoliaciones, puesto que es sistemática, permanente e inevitable. (p. 11)

Hayek (1976) es rotundo al afirmar que «la responsabilidad moral individual por las acciones de cada uno es incompatible con la realización de cualquier modelo general de distribución» (p. 183) y Hazlitt (1996) sostiene que todos los intentos de redistribuir o igualar rentas o fortunas menoscaban y destruyen los incentivos en ambos extremos de la escala económica (p. 143). De hecho, si la prestación monopolística del servicio está basada jurídicamente en el bien común, esta no podría ir nunca en detrimento de sus usuarios: en el modelo monopolístico no existe eficiencia productiva y los precios son superiores a los de un mercado abierto, con lo cual los ciudadanos pagarán más (vía impuestos o directamente) por un servicio que en libre mercado costaría menos.

El Estado adolece de la información obtenida con base en los resultados. Von Mises (1949/1963) deja constancia de la importancia de beneficios y pérdidas como indicador veraz de la eficiencia. Sin hipótesis (*ex-ante* del empresario) ni resultados (*ex-post*) no existiría el desarrollo: *if all entrepreneurs were to anticipate correctly the future state of the market, there would be neither profits nor losses* (Von Mises, 1949/1963, p. 293).

El Estado proveedor de asistencia social mediante concesiones

En este caso el Estado concierta con entidades privadas la realización de los servicios. Los posibles problemas derivados de las concesiones se centrarían en lo que Gordon Tullock (1998) denomina *rent seeking* o «buscadores de renta», que se define como *the outlay of resources by individuals and organizations in the pursuit of rents created by government* (párr. 18). Al estar presupuestados —intervenidos— los precios de la prestación, estos no pueden conllevar información fiable para el empresario productor del servicio. Como el aparato burocrático desconoce el mercado, el empresario deberá focalizar el servicio al precio ofrecido por el Estado, obviando las preferencias del consumidor.

En el caso en que una prestación pueda ser realizada tanto por el Estado como por la iniciativa privada, el problema incorpora una nueva ecuación: el

precio del mercado queda intervenido por el precio estatal, configurándose un mercado cautivo de la administración estatal. Sería el caso, por ejemplo, de las residencias de ancianos (ahora llamadas de la tercera edad) en España.

Prestación asistencial en ausencia del Estado

Sostiene Juan Ramón Rallo (2014) que la demanda de asistencia social tiene dos formas o modalidades diferenciadas: la que el individuo solicita para cubrir su incertidumbre futura y la que garantice la seguridad ajena. Para el primer caso, la asistencia social debería prestarse mediante estructuras horizontales, lo que son las llamadas *friendly societies* de ayuda mutua y, para el segundo, las sociedades filantrópicas de estructura vertical en las que una determinada cantidad de personas se organizan para responsabilizarse de sus futuras situaciones insatisfactorias.

Para Murray Rothbard (1973/2005) «la única solución viable es la libertaria: la derogación del subsidio estatal que hará posible la libertad y la acción voluntaria de todas las personas, ricas y pobres por igual» (p. 228).

Jean Vilbert (2020) afirma que «si tal vez el gobierno exigiera menos (coercitivamente), la gente daría voluntariamente más», apuntando la posibilidad de que la solidaridad voluntaria podría reemplazar a los impuestos: «si queremos hacer más y mejor trabajo, debemos dejar de ver al Estado (y a los impuestos) como el único medio de hacer las cosas en la sociedad».

Competencia y cooperación

Puede afirmarse que la única forma posible de reducir la pobreza es mediante el crecimiento económico, y para ello, las condiciones esenciales son la libertad y el mercado. Cuando esta libertad traspasa fronteras nacionales al haberse reducido las barreras que lo impedían, se piensa en globalización. Para Donald Boudreaux (2008), la globalización *is the advance of human cooperation across national boundaries* (p.18). Asimismo, este mercado de cooperación internacional posee tres argumentos incontestables frente a los «anti-globalización»:

- 1) *Globalization increases material wealth.*
- 2) *Globalization also decreases some kinds of uncertainty.*
- 3) *No one is forced to participate in the global economy. Anyone who wants to escape international commerce can do so without forcing others to join in his or her isolation from the world economy.* (Boudreaux, 2008, pp. 144-145)

Martin Krause sostiene que las acciones para la reducción de la pobreza se centran en tres áreas: generar riqueza, acciones de socorro mutuo para ayudarse a sí mismo y la filantropía, siendo la primera la más importante. Y en relación con la creación de riqueza, considera el autor que «pocas cosas son tan eficientes para combatir la pobreza como la generación de empleos» (Krause, 2014a, cap. 16, posición 11347).

Para la eliminación de la pobreza, realiza un resumen con seis puntos básicos:

1. Liberar la iniciativa empresarial de los pobres.
2. Formalizar el derecho de propiedad de los pobres (de Soto).
3. Remover las barreras a la inversión que genera empleos.
4. Liberar los obstáculos que frenan la ayuda mutua.
5. Remover las barreras y costos de la beneficencia.
6. Considerar un plan de ayuda transitorio, local y tipo voucher. (Krause, 2014b)

Subraya Sala-i-Martin (2005) que

el número de pobres hasta 1980 aumentaba, pero cuando comienza la llamada «globalización neoliberal salvaje» y cuando China liberaliza su economía, introduce el mercado como pilar de su sistema económico y se abre al exterior, la pobreza baja de 1.200 millones a menos de 800 millones de habitantes. (p. 5)

Esta misma línea argumental queda avalada por Johan Norberg (2003) al afirmar que «la miseria en China ha sido reducida a una velocidad jamás vista en las últimas dos décadas. La gente tiene salarios más altos y niveles de vida mejores que nunca antes» (p. 6).

Hubertus Müller-Groeling (2005) sostiene que incrementando la prosperidad y a la vez limitando el poder del Estado, se crean las condiciones para que la iniciativa privada actúe en la asistencia social, sin denegar el rol estatal para el que verdaderamente la necesite.

Finalmente, la Heritage Foundation, con datos recientes, permite detectar que los países con mayor libertad económica son los primeros en calidad de vida, tales como Suiza, Singapur, Irlanda, Nueva Zelanda, Luxemburgo, Taiwan, Estonia y Holanda. En contraposición, los países con menor libertad económica de los que se dispone de datos son Cuba, Venezuela y Corea del Norte, siendo

estos los que por sus condiciones de vida se encuentran muy lejos de lo que sería una mínima calidad de vida (Miller et al., 2022).

En la misma línea, los datos del Banco Mundial muestran la tendencia a la reducción de la pobreza en los últimos años, los años en los que la globalización y el comercio internacional han despegado (The World Bank, s.f.).² Los mismos datos que confirman la reducción de la pobreza en los últimos años han sido aportados, entre otros, por Sala-i-Martin (2005) y Deepak Lal (2013). Este último afirma que desde 1980 los que eran pobres han doblado sus ingresos más rápidamente que los que no lo eran.

En otro aspecto, el economista Hernando de Soto (1986), en sus estudios sobre la economía informal o marginal, afirma que el problema de la pobreza no reside en la economía sino en el Estado, ya que la legalidad para los más desprotegidos es algo inalcanzable. Por ese motivo, De Soto considera el establecimiento de derechos de propiedad de los activos que disponen los relativamente pobres como el fundamento para la salida a su situación de precariedad.

Coincidiendo con Hernando de Soto, Otto Graf Lambsdorff (2005) y Manuel Ayau (2007) avalan también la eliminación de barreras legales y cargas impositivas como condiciones relevantes para reducir las situaciones de pobreza.

Organización de la asistencia social privada

Las situaciones de asistencia social pueden clasificarse en aquellas que afectan al individuo y aquellas que afectan al otro, al resto de la sociedad. Para Juan Ramón Rallo (2014) las primeras serían soluciones o formas horizontales y las segundas, verticales. La cobertura de los primeros riesgos depende de la incertidumbre del mismo: para los riesgos conocidos, tales como enfermedad y vejez, pueden establecerse mutuas, cooperativas o cualquier medio asociativo de contribución siendo el ahorro el aspecto clave; para las situaciones imprevistas e impredecibles, las compañías aseguradoras son la mejor opción.

A modo de ejemplo se citan algunas actuaciones que responden al concepto más actual de solidaridad, es decir, a la necesidad de que el otro no sufra situaciones inaceptables, tales como la pobreza u otras de similar carácter negativo. En este aspecto la empresarialidad, la perspicacia del empresario, es un factor determinante para detectar nuevas formas de minorar la precariedad.

² <https://pip.worldbank.org/home>

a) Los microcréditos: según Antonio Vereda del Abril (2001), son la fuente de financiación en entornos de gran pobreza cuyos destinatarios son personas sin propiedades o salarios, pero con la fuerza vital para salir de la miseria con dignidad, creando su propio trabajo. Muhammad Yunus, economista de Bangladesh y premio Nobel de la Paz en 2006, creó el Banco Grameen o Banco del Pueblo. La entidad ha concedido créditos de más 2.000 millones de euros a tres millones y medio de pobres sin derechos de propiedad. Más del 90 % de estos préstamos se amortizan satisfactoriamente³.

En Europa, la Comisión Europea ofrece microcréditos y micropréstamos, como soluciones al emprendimiento y al acceso a la microfinanciación para colectivos vulnerables, en apoyo al desarrollo de empresas sociales⁴.

b) Las ONG: por norma general, las organizaciones no gubernamentales se financian con las aportaciones voluntarias de sus socios y también del presupuesto público. En los últimos años, dichas organizaciones tienden a ofrecer al aportante la posibilidad de elegir el destino de su aportación. Entre ellas destacan Cruz Roja (www.cruzroja.es) y Manos Unidas⁵.

c) Redes de ayuda social: frecuentemente coordinadas por entidades de la administración local, permiten un acceso informativo al usuario o al aportante. Como ejemplo está la red Acord Ciutadà per una Barcelona Inclusiva en la que se tiene acceso a multitud de asociaciones en función de la necesidad social⁶.

d) Voluntariado: en este caso la aportación de la persona no es monetaria sino laboral, sin recompensa y sin ánimo de lucro. El voluntariado ocupa desde actividades formativas para el autoempleo hasta la organización y financiación de comedores, tales como es el caso de los bancos de alimentos⁷.

e) Apadrinamiento: permite la solidaridad, pero en lugar de destinarlo a los otros, se personifica en un solo individuo, normalmente un niño. En la mayoría de los casos, los recursos se destinan a proyectos colectivos, siendo el formato un sólido método de comunicación comercial.

³ <http://www.muhammadyunus.org/> y <http://www.thinkingheads.com/conferenciantes/muhammad-yunus>

⁴ <https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1084&langId=es>

⁵ <https://www.manosunidas.org/proyectos-manos-unidas>

⁶ <http://www.bcn.cat/barcelonainclusiva/ca/xarxes.html>

⁷ Fundació Banc dels Aliments (<https://www.bancdelsaliments.org/>)

f) Familias de acogida: es una forma especial de voluntariado en el que la acción es llevada a cabo por toda una familia. Requiere la aquiescencia de la familia, el hecho de compartir valores, lo que permite tales ayudas. Las familias de acogida aportan una solución eficaz en los casos de vulnerabilidad.

g) *Cohousing*: es un tipo de comunidad cohesionada por su forma de entender la relación entre vida privada y vida común. Está formada por viviendas privadas con una serie de servicios comunes, muchos de los cuales pueden ser realizados por los propios miembros de la comunidad. Entre esta amalgama de actividades están el mantenimiento, jardinería, cocina, etc. El cohousing para personas mayores se configura mayormente entre amigos o personas conocidas que llegan a acuerdos sobre servicios, ya sean proporcionados por los propietarios o bien externalizados (Del Monte, 2016).

El futuro de la asistencia social

Sostiene Otto Graf Lambsdorff (2005) que el liberalismo «podría convertirse en un verdadero movimiento revolucionario en muchos países en desarrollo que podría representar las esperanzas y aspiraciones de los pobres si los liberales aprenden a hablar su lenguaje y a conceptualizar reformas en base a sus necesidades» (p. 7).

Para García Roca (1994) el futuro de la solidaridad deberá obviar la dicotomía Estado-individuo y será un compendio entre el Estado, el mercado y lo que él llama mundos vitales (grupos primarios como la familia, las amistades, iglesia, asociaciones desinteresadas y los movimientos), que van a ser el eje de su articulación (p. 179).

Sin embargo, para otros autores este cambio hacia la solidaridad liberal no es fácil ni lo será: Carlos Rodríguez Braun (2004) menciona, por ejemplo, que no es posible un cambio de paradigma en el modelo de Estado del bienestar actual sin un cambio en la actitud de los ciudadanos, y afirma: «mientras la opinión no se aleje de la idea del activismo redistributivo . . . la tendencia será favorable a la postura de intervenir y regular» (Conclusión, párr. 1). Ya a principios del siglo XX, Ortega y Gasset (1929/2007) denunciaba al intervencionismo del Estado y la anulación de la espontaneidad como el mayor peligro para la civilización. Con esta misma idea, Pedro Schwartz (1998) sostiene que es difícil la implantación de la sociedad liberal clásica y afirma: «las personas corrientes ven la sociedad abierta como una aventura peligrosa, antinatural y poco satisfactoria . . . por lo que no debería sorprendernos que los temerosos de la libertad vuelvan a gritar como antaño: ¡*Vivan las cadenas!*» (p. 265).

Finalmente, y en el mismo sentido, Juan Ramón Rallo (2014) expone que la adicción moderna al Estado se sustenta sobre «la vana ilusión de que otro Estado es posible . . . y el absoluto desconocimiento de formas de convivencia y cooperación alternativas a la coacción estatal» (p. 13).

Sin embargo, no podemos ser pesimistas: Hubertus Müller-Groeling (2005), como corolario final de su opúsculo dedicado a las políticas liberales, declara que «en las políticas de seguridad social, los principios del liberalismo llevan a una mayor confianza en la libertad y responsabilidad del individuo» (p. 23). Y Johan Norberg (2003) centra el futuro de la ayuda a los desamparados en la globalización cuando considera: «la historia, las estadísticas, la teoría y los mismos pobres dicen que el problema no es la globalización, sino la falta de acceso a los frutos de ésta» (p. 19).

Conclusión

La división entre individuo y sociedad, argumento altamente divulgado por las ideologías colectivizantes que atribuyen privilegios morales a esta última, se nos resulta totalmente falsa: individuo y sociedad forman un conjunto inextricable en el que la persona con su trabajo y productividad, mediante la división del trabajo, aporta recursos a la sociedad.

La acción deliberada individual no está desvinculada de la benevolencia, como lo analizara Adam Smith. Históricamente vemos que a medida que las sociedades han obtenido mayor libertad y riqueza, los excedentes han sido aplicados mayormente a la ayuda social. Esta ayuda pasa inicialmente por la caridad para, posteriormente, alcanzar formas en las que permiten a los más desfavorecidos dejar de serlo por sus propios medios. Por ello, no podemos crear una dicotomía entre libertad y solidaridad, ya que son siempre interdependientes.

El crecimiento de la sociedad occidental se fundamenta en la libertad individual, la acumulación de capital, la libertad de mercado, la perspicacia empresarial (*alertness*) y el conocimiento disperso. Si la *mano invisible* nos ha transportado a una inmejorable situación de bienestar, este mismo progreso ha facilitado a los más desfavorecidos el abandono de su situación. La benevolencia que Adam Smith citaba en su *Teoría de los sentimientos morales* se ha ido plasmando en infinidad de asociaciones voluntarias, algunas de ellas citadas en párrafos anteriores. Consecuentemente no puede afirmarse que liberalismo y solidaridad sean incompatibles. Todo lo contrario, tienen la máxima correlación positiva.

En resumen: nada está hecho y todo está hecho. El camino por recorrer es largo, ya que muchos países, encorsetados por sus élites gobernantes, siguen en entornos de precariedad. En manos de la libertad está la salida de la pobreza. Algunas situaciones de exclusión pueden solventarse mediante la filantropía. Otras, las que cubren parte de nuestro futuro, mediante las asociaciones de ayuda mutua. Los entornos de penuria que radican en otros países y continentes solo pueden suprimirse mediante la libertad. Esto implica globalizar y convertir al mundo en un enorme mercado libre sostenido por el Estado de derecho (*Rule of Law*) y sus dos elementos esenciales: en primer lugar, la seguridad jurídica, que permite el desarrollo de mercados de capitales y la acumulación de capital; en segundo lugar, la igualdad ante la ley, que protege la competencia y la perspicacia empresarial.

Referencias

- Ajuntament de Barcelona. (s.f.). Xarxes d'acció. <http://www.bcn.cat/barcelonainclusiva/ca/xarxes.html>
- Ayau, M. (3 de septiembre de 2007). Redistribución y pobreza. ElCato.org: <http://www.elcato.org/redistribucion-y-pobreza>
- Baily, S. y Scarli, A. (1982). Las sociedades de ayuda mutua y el desarrollo de una comunidad italiana en Buenos Aires, 1858-1918. *Desarrollo Económico*, 21(84), 485-514. <https://doi.org/10.2307/3466611>
- Banc dels Aliments. (s.f.). <https://www.bancdelsaliments.org/>
- Barfield, T. (Ed). (2008). *Diccionario de antropología*. Bellaterra Edicions.
- Bastiat, F. (1848). Justicia y fraternidad. Instituto Acton: <https://www.institutoacton.com.ar/oldsite/articulos/fbastiat/artbastiat6.pdf>
- Bastiat, F. (2010). *Armonías económicas*. Instituto Juan de Mariana. (Originalmente publicado en 1858)
- Baudin, L. (1953). *El alba de un nuevo liberalismo*. Fomento de Cultura Ediciones.
- Benegas Lynch (h), A. y Krause, M. (1998). En defensa de los más necesitados. *Atlántida*. <http://www.federalismoylibertad.org/wp-content/uploads/2013/02/KrauseyBenegasLynchEndefensadelosmasnecesitados.pdf>
- Boudreaux, D. (2008). *Globalization*. Greenwood Press.

- Calderón Legarda, G. (2000). ¿Puede un liberal ser solidario? *Universitas Philosophica*, (34-35), 35-50. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2452927.pdf>
- Casilda, R., y Tortosa, J. M. (Eds.). (1996). *Pros y contras del estado del bienestar*. Editorial Tecnos.
- Cerdá, B. (1943). *Historia y doctrina del mutualismo*. Bosch.
- Cipolla, C. (1981). *Historia económica de la Europa preindustrial*. Alianza Editorial.
- Comisión Europea. (s.f.). Eje Microfinanciación y emprendimiento social de EaSI. <https://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=1084&langId=es>
- Conde Ruiz, J. I., Ocaña, C. y Perez-Quirós, G. (2007). Análisis cuantitativo del estado del bienestar en Europa. *Documentos de trabajo (FEDEA)*, (3), 1-36. <http://documentos.fedea.net/pubs/dt/2007/dt-2007-03.pdf>
- De la Fuente, M. P. (2000). Aportaciones al estudio de los sectores marginados de la población: Pobreza, caridad y beneficencia en la España moderna. dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/104083.pdf
- De Soto, H. (1986). *El otro sendero*. Editorial El Barranco.
- Del Monte, D. (2016). Cohousing: modelo residencial colaborativo y capacitante para un envejecimiento feliz. <https://www.fundacionpilares.org/publicacion/cohousing-modelo-residencial-colaborativo-y-capacitante-para-un-envejecimiento-feliz/>
- Farge Collazos, C. (2007). El Estado de bienestar. *Enfoques*, 19(1-2), 45-54. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3183498.pdf>
- Fernandez, J. (2003). Cultura y valores de la sociedad civil: las entidades del voluntariado. *Reis*, (102), 147-169. <https://doi.org/10.2307/40184540>
- Financial Conduct Authority. (12 de mayo de 2015). Types of mutual society. <https://www.fca.org.uk/firms/friendly-societies-introduction>
- Friedman, M. (1966). *Capitalismo y libertad*. Editorial Rialp. (Originalmente publicado en 1962)
- García Lobo, V. (2006). La asistencia social de la Iglesia durante la Edad Media: la hospitalidad monástica. *Humanismo y Trabajo Social*, 5, 129-158. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2240386>

- García Roca, J. (1994). *Solidaridad y voluntariado*. Sal Terrae.
- Graf Lambsdorff, O. (2005). *Libertad: el mejor remedio contra la pobreza*. Fundación Naumann. <http://www.hacer.org/pdf/Graf1.pdf>
- Harris, M. (1985). *Jefes, cabecillas y abusones*. Alianza Editorial.
- Hayek, F. (1976). *El atavismo de la justicia social*. Hacer.org: http://www.hacer.org/pdf/rev36_hayek.pdf
- Hazlitt, H. (1996). *The Conquest of Poverty*. The Foundation for Economic Education. (Originalmente publicado en 1973). https://cdn.mises.org/The%20Conquest%20of%20Poverty_3.pdf
- Helguera, J. (1980). *Asistencia social y enseñanza industrial en el siglo XVIII*. *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, (2), 71-106.
- Henoa Guzmán, J. P. (2015). *El Estado en la sociedad, explicación de cómo la disposición de las burocracias determina los órdenes en países periféricos*. *Panorama*, 9(17), 104-122. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5585218> <https://doi.org/10.15765/pnrm.v9i17.795>
- Hobbes, T. (2010). *Leviathan*. Omegalfa. (Originalmente publicado en 1651). <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/leviathan.pdf>
- Ibarra, P. (1999). *Los movimientos por la solidaridad; ¿un nuevo modelo de acción colectiva?* *Reis*, (88), 233-258. <https://doi.org/10.2307/40184209>
<https://doi.org/10.2307/40184209>
- Krause, M. (2014a). *El foro y el bazar [edición para Kindle]*. Universidad Francisco Marroquín.
- Krause, M. (2014b). *Sobre la pobreza (III)*. *El foro y el bazar*: <https://bazar.ufm.edu/sobre-la-pobreza-iii/>
- Lal, D. (2013). *Poverty and Progress*. Cato Institute.
- López Castellano, F. (2003). *Una sociedad "de cambio y no de beneficencia". El asociacionismo en la España liberal (1808-1936)*. *CIRIEC-España, Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, (44), 199-228. https://www.researchgate.net/publication/5004211_Una_sociedad_de_cambio_y_no_de_beneficencia_El_asociacionismo_en_la_Espana_liberal_1808-1936/link/5f4cd964458515a88b976895/download

- Maluquer, J. (1986). Curso inicial de seguro obrero: (los orígenes del Estado del bienestar en España). Orbis.
- Miller, T., Kim, A., Roberts, J. M. y Tyrrell, P. (2022). índice 2022 de libertad económica. The Heritage Foundation. https://www.heritage.org/index/pdf/2022/book/2022_IndexofEconomicFreedom_Highlights.pdf
- Moreno Ruiz, R. (2000). La génesis del mutualismo moderno en Europa. RE-VESCO: Revista de Estudios Cooperativos, (72), 199-214. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1119320>
- Müller-Groeling, H. (2005). La dimensión social de la política liberal (J. C. Hidalgo, Trad.). Fundación Friedrich Naumann. <http://www.hacer.org/pdf/HMG1.pdf>
- Murray, C. (2006). In Our Hands. The AEI Press. https://www.aei.org/wp-content/uploads/2014/03/in-our-hands_105549266790.pdf?x91208
- Nácar Fúster, E. y Colunga Cueto, A. (Trads.). (1995). Sagrada Biblia. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Navarro, V., Torres, J. y Garzón, A. (2011). Hay alternativas. Sequitur. <http://www.vnavarro.org/wp-content/uploads/2011/10/hayalternativas.pdf>
- Norberg, J. (2003). La globalización y los pobres (J. C. Hidalgo, Trad.). Fundación Friedrich Naumann. <http://www.hacer.org/pdf/Norberg.pdf>
- Ortega y Gasset, J. (2007). La rebelión de las masas. Espasa Calpe. (Originalmente publicado en 1929)
- Petit, J. G. (1997). Pobreza, beneficencia y políticas sociales en Francia (siglo XVIII-comienzos del xx). Revista Ayer, (25), 179-210. https://revistaayer.com/sites/default/files/articulos/25-7-ayer25_PobrezaBeneficienciayPoliticaSocial_EstebandeVega.pdf
- Rallo, J. (2014). Una revolución liberal para España. Deusto.
- Riera Melis, A. (2002). La red viaria de la Corona Catalanoaragonesa en la baja Edad Media. Acta historica et archaeologica mediaevalia, (23), 441-463. <https://raco.cat/index.php/ActaHistorica/article/view/188866>
- Rodríguez Braun, C. (2004). Retórica antiliberal: dos casos. La Ilustración Liberal, (21-22). <https://www.clublibertaddigital.com/ilustracion-liberal/21-22/retorica-antiliberal-dos-casos-carlos-rodriguez-braun.html>

- Rodríguez Cabrero, G. (2004). *El Estado del bienestar en España: debates, desarrollo y retos*. Editorial Fundamentos.
- Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, solidarity*. Cambridge University Press. [https://sites.pitt.edu/~rbrandom/Courses/Antirepresentationalism%20\(2020\)/Texts/rorty-contingency-irony-and-solidarity-1989.pdf](https://sites.pitt.edu/~rbrandom/Courses/Antirepresentationalism%20(2020)/Texts/rorty-contingency-irony-and-solidarity-1989.pdf) <https://doi.org/10.1017/CBO9780511804397>
- Rothbard, M. (1995). *Egalitarianism and the Elites*. *The Review of Australian Economics*, 8(2), 39-57. <https://mises.org/library/egalitarianism-and-elites> <https://doi.org/10.1007/BF01102291>
- Rothbard, M. (2005). *El manifiesto libertario*. Grito Sagrado. (Originalmente publicado en 1973). <https://www.mises.org/es/wp-content/uploads/2012/11/El-Manifiesto-Libertario.pdf>
- Sala-i-Martin, X. (2005). *Globalización y reducción de la pobreza*. Universitat de les Illes Balears. https://uom.uib.cat/digitalAssets/196/196698_6.pdf
- Sarasola Sevilla, J. L. (2000). *Solidaridad y voluntariado: una visión crítica*. *Comunicar: Revista científica iberoamericana de comunicación y educación*, 15, 99-103. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=230035> <https://doi.org/10.3916/C15-2000-15>
- Say, J. B. (2001). *A treatise on Political Economy* (C. R. Prinsep y C.C. Biddle, Trads.). Batoche Books. <https://socialsciences.mcmaster.ca/econ/ugcm/3ll3/say/treatise.pdf>
- Schwartz, P. (1998). *Nuevos ensayos liberales* (2a ed.). Espasa-Calpe.
- Smith, A. (1994). *La riqueza de las naciones*. Alianza Editorial. (Originalmente publicado en 1776)
- Smith, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales*. Alianza Editorial. (Originalmente publicado en 1759)
- Solà i Gussinyer, P. (2003). *El mutualismo y su función social: sinopsis histórica*. CIRIEC-España, *Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, (44), 175-198. <https://www.redalyc.org/pdf/174/17404406.pdf>
- Spicker, P., Álvarez, S. y Gordon, D. (Eds.). (2009). *Pobreza: un glosario internacional*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- The World Bank. (s.f.). *Poverty and Inequality Platform*. <https://pip.worldbank.org/>

- Thinking Heads. (s.f.). <https://thinkingheads.com/conferenciantes/muham-mad-yunus/>
- Tullock, G. (1998). Gordon Tullock. The Fundamentals of Rent-Seeking. http://gallery.economicus.ru/cgi-bin/frame_rightn_newlife.pl?type=school&links=../in/tullock/works/tullock_w2.txt&img=works.jpg&name=pubchoice
- Velarde, J. y Cercas, A. (1999). El Estado del bienestar. Acento Editorial.
- Vereda, A. (2001). Microcréditos y desarrollo. Fundación Iberoamericana para el Desarrollo (FIDE).
- Vilbert, J. (14 de febrero de 2020). ¿Y si la caridad reemplazara los impuestos? La Fundación para la Educación Económica: <https://fee.org.es/articulos/y-si-la-caridad-reemplazara-los-impuestos/>
- Von Mises, L. (1963). Human Action (4a ed.). Fox & Wilkes. (Originalmente publicado en 1949). <http://www.cmi-gold-silver.com/pdf/humanaction.pdf>
- Yunus Centre. (s.f.). <https://www.muhammadyunus.org/>

Derechos de Autor (c) 2023 Artur Nadal Albiol



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Algunas reflexiones sobre el florecimiento humano en la empresa¹

Some Reflections on Human Flourishing in the Workplace

Ivo A. Sarjanovic

Universidad Torcuato Di Tella, Argentina
Universidad de Ginebra, Suiza
i.sarjanovic@bluewin.ch

Resumen: Este trabajo comparte experiencias personales como ejecutivo de negocios en diferentes situaciones de su carrera profesional. El objetivo no es teorizar sobre el papel de las personas que trabajan en relaciones laborales formales o informales en diferentes tipos de organizaciones, sino reflexionar sobre el florecimiento humano en el lugar de trabajo. El concepto de florecimiento describe un estado óptimo de ánimo, compromiso y bienestar en el trabajo, en el que los empleados tienen un sentido de propósito, logro y crecimiento personal. Se destaca la importancia de alinear los objetivos de la organización con los objetivos individuales de cada miembro de la comunidad de la empresa para lograr aquel estado. También se discuten características claves del proceso de florecimiento en el trabajo, incluyendo compromiso, relaciones positivas, autonomía, artesanía y propósito. Se argumenta que las organizaciones que priorizan el desarrollo de sus colaboradores, las relaciones positivas y el propósito, pueden promover un ambiente en el que los trabajadores florezcan, lo que conduce a beneficios tanto para los empleados como para la organización en su conjunto. Finalmente, se considera cómo los principios de la enseñanza social católica, como el respeto por la dignidad

¹ Agradezco los valiosos comentarios de Luis De Arriba Hervás, Fernando Garcia Cozzi, Javier Iraola, Gustavo Irrazábal, Pablo Marchetti, Roberto Vassolo y Gabriel Zanotti. Cualquier error es de mi exclusiva responsabilidad.

humana, la solidaridad, la subsidiariedad y la buena administración, pueden aplicarse en el lugar de trabajo para fomentar el florecimiento humano.

Palabras clave: florecimiento humano, experiencias personales, bienestar, sentido de propósito, alineación, compromiso, relaciones positivas, autonomía, enseñanza social católica.

Abstract: This work shares personal experiences as a business executive in different situations of his professional career. The objective is not to theorize about the role of people who work in formal or informal employment relationships in different types of organizations, but rather to reflect on human flourishing in the workplace. The concept of flourishing describes an optimal state of mood, engagement, and well-being at work, in which employees feel a sense of purpose, achievement, and personal growth. The author highlights the importance of aligning the organization goals with the individual objectives of each member of the company's community to achieve this state. He also discusses key characteristics of the process of flourishing at work, including commitment, positive relationships, autonomy, craft, and purpose. The author argues that organizations that prioritize employee development, positive relationships, and purpose can promote an environment in which employees can flourish, leading to benefits for both employees and the organization as a whole. Finally there are some considerations of how the principles of Catholic social teaching, such as respect for human dignity, solidarity, subsidiarity, and good administration, can be applied in the workplace to foster human flourishing.

Keywords: human flourishing, personal experiences, well-being, sense of purpose, alignment, commitment, positive relationships, autonomy, Catholic social teaching.

«El modo de dirigir será distinto si entendemos que el ser humano es un animal evolucionado que se mueve por instintos, o es un elemento que tiene sentido en función de un todo, o es un ser que merece ser tratado con cierta dignidad, o incluso si es una criatura hecha a imagen y semejanza de Dios» (Fontrodona, 2016).

1. Introducción

Mi intención en este breve trabajo no es teorizar sobre el rol de las personas que trabajan en relaciones de empleo formal o informal en diferentes tipos de organizaciones. Otros ya lo han hecho mejor y en las referencias se encuentran diversos libros que tratan de manera sistemática este tema. Mi objetivo en este caso es compartir, como católico y defensor de las idea de libre mercado, una serie de experiencias, de tipo personal y de contenido más bien práctico, que

me tocó vivir como directivo de empresas en los diferentes roles que desempeñé a lo largo de mi carrera profesional.

Según los datos de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 2023), a fines del año 2021, unas 3.300 millones, de las 8.000 millones de personas que habitan el mundo, trabajaban en empleos de distinto tipo. Aproximadamente el 56 % de los trabajadores estaban empleados en el sector informal, mientras que el 44 % trabajaba en el sector formal. De estos trabajadores formales, el 25 % estaba ocupado en el sector público y el 75 % en el sector privado, en diferentes clases de empresas y organizaciones. Es importante destacar que estas cifras promedio pueden variar significativamente de un país a otro y dependen en gran medida de la estructura económica y política de cada estado.

¿Por qué es importante reflexionar sobre el florecimiento humano en el lugar de trabajo? Florecer en el empleo es un concepto que describe un estado de ánimo óptimo, de compromiso y bienestar en él. Es una situación en la que los empleados tienen un sentido de propósito, logro y crecimiento personal, que les permite rendir al máximo mientras mantienen un equilibrio positivo entre su trabajo y su vida privada. Para eso es clave armonizar los objetivos de la organización con el objetivo individual de cada uno de los miembros de esa comunidad de personas que conforman la empresa. El florecimiento en el trabajo se asocia con un mayor bienestar emocional y físico, una mayor motivación y una mayor satisfacción laboral que se traduce, entre otras cosas, en menores niveles de rotación y mayores niveles de productividad.

Algunas de las características claves del proceso de florecimiento en el trabajo incluyen:

- **Compromiso:** los empleados comprometidos en su trabajo son más propensos a experimentar una sensación de realización y satisfacción. Se entusiasman con su trabajo, están comprometidos con su organización e incluso están dispuestos a hacer más de lo que se espera de ellos.
- **Relaciones positivas:** las relaciones positivas con colegas y líderes pueden ayudar a fomentar un ambiente de trabajo de apoyo recíproco y cooperación, donde los empleados se sienten valorados, respetados y conectados con los demás.
- **Autonomía:** los empleados que tienen un grado de autonomía y control sobre su trabajo están más inclinados a sentir agencia y propósito, lo que puede llevar a una mayor motivación y satisfacción en el trabajo.
- **Oficio:** la oportunidad de desarrollar nuevas habilidades, aprender y crecer en el trabajo puede contribuir a una sensación de experiencia.

Ello conduce a un posible aumento en los sentimientos de seguridad y competencia en su trabajo para los empleados

- Sentido: significado y propósito en el trabajo pueden ayudar a los empleados a sentir una mayor realización y satisfacción. Esto se puede lograr alineando las tareas laborales con los valores y metas personales, o al encontrar un propósito en el impacto de su trabajo en los demás o en la sociedad en general.

Las organizaciones que priorizan el desarrollo de los empleados, ofrecen oportunidades de crecimiento, formación y aprendizaje. También fomentan relaciones positivas y un sentido de propósito que promueve un ambiente fértil donde puedan florecer desde las posiciones que ocupen. Al apoyar el florecimiento de sus colaboradores, los directivos de empresas pueden lograr beneficios significativos que se traducen en un mejor desempeño general de los distintos equipos que conforman la organización.

Desde una perspectiva católica, el trabajo es considerado como un medio para cumplir las diferentes vocaciones personales que permiten contribuir al bien común. Todo laico puede incluso alcanzar la santidad en su vida diaria y el trabajo puede ser uno de los caminos para ello. No es solo una cuestión de ganarse la vida o buscar el éxito personal, sino de aprovechar los talentos y habilidades de cada uno para servir a los demás y generar un impacto positivo en la sociedad.

Algunos de los principios centrales de la enseñanza social católica que se pueden aplicar en el lugar de trabajo incluyen:

- Respeto por la dignidad humana: todos los trabajadores deben ser tratados con respeto y dignidad, independientemente de su posición o estatus.
- Solidaridad: los trabajadores deben estar unidos en sus esfuerzos para lograr los objetivos de la empresa.
- Subsidiariedad: las decisiones deben delegarse a los niveles adecuados, permitiendo a los trabajadores participar en las decisiones que les afectan.
- Administración: los trabajadores deben ser custodios responsables de los recursos y oportunidades que se les han dado, utilizándolos sabiamente para cumplir los objetivos de la empresa.
- Justicia: los trabajadores deben ser tratados con justicia.

Al aplicar estos principios en la vida cotidiana las organizaciones fomentan un entorno laboral que a su vez promueve la dignidad humana, el respeto y la justicia. Contribuyen de esta manera al florecimiento personal.

Dirigir una empresa es lograr que cada una de esas personas, sin renunciar a su propios intereses, saque adelante ese proyecto común que es el objetivo de la organización. Un proyecto que es más que la suma de sus partes y que se concreta en un proceso de interacción intersubjetiva que nos trasciende a nivel individual. A continuación presento algunas ideas que me han resultado prácticas en mi experiencia como directivo de empresas para intentar promover estos principios.

2. Fines y no medios

«Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como fin al mismo tiempo y nunca solamente como medio» (Kant, 1785/1996, p. 50). Es sencillo vincular esta máxima kantiana con el principio moral católico del respeto por la dignidad del prójimo. En la empresa convivimos con otras personas, que son fines en sí mismos, y no meros medios para que los directivos alcancen sus objetivos. Las personas tienen empleos para poder lograr los suyos. Alinear y conciliar los fines individuales con los organizacionales es quizás el mayor desafío de la dirección de empresas. Si usamos a la gente para objetivos que los desvían de los propios solo generamos malestar y frustración.

Por ejemplo, este tipo de conflicto entre medios o fines se presenta en ocasiones en el caso de las promociones. Muchos empleados con alto potencial tienen la oportunidad de crecer en la organización ocupando puestos de mayor responsabilidad en la toma de decisiones, pero su partida puede generar problemas en la administración de las tareas que esa persona dejará de hacer para asumir las nuevas. Con frecuencia vemos a jefes que obstaculizan promociones porque su propio trabajo se verá complicado durante la transición. En lugar de pensar en la persona que tiene una oportunidad de crecimiento como un fin, se lo trata como un medio coartando su desarrollo profesional. Por eso es clave participar de este tipo de decisiones con la generosidad necesaria, evitando utilizar a los demás como un instrumento para conseguir los objetivos propios.

3. Delegar y cocrear

La delegación de tareas, evitando el *micromanagement*, puede ser considerada como un corolario análogo, dentro de los límites de la empresa,

del principio de subsidiariedad. Este principio establece que las personas y las comunidades menores o grupos sociales deben tener la autonomía necesaria para poder realizar por sí mismas los fines y las actividades de las que son capaces. Las comunidades mayores, por su parte, deben promover la iniciativa particular de cuantos se desenvuelven bajo su liderazgo, sin destruirlos ni absorberlos.

En la empresa, la aplicación del principio de subsidiariedad comienza por el respeto a la dignidad de las personas, creando el marco para que esa dignidad florezca y se facilite que las personas asuman responsabilidades y no sean meros peones o piezas de engranaje sin ámbito de decisión. Por lo tanto, el elemento inicial y fundamental para aplicar la subsidiariedad en la empresa es el respeto hacia la dignidad de toda persona, que debe ponerse en acción para alcanzar el objetivo.

La subsidiariedad está basada en el entendimiento de que cada persona es poseedora de dones y talentos que debe desarrollar y emplear. Los dirigentes desempeñan mejor su liderazgo cuando, guiados por estos principios, constituyen organizaciones que dependen directamente de las diversas habilidades y capacidades de todos los trabajadores. Crear las condiciones para que estos dones puedan florecer es el enfoque más auténtico para el desarrollo del empleado.

El excesivo control puede llevar a resultados negativos, produciendo desperdicio del potencial humano. En este sentido, la aplicación del principio de subsidiariedad en la empresa puede ayudar a evitar la deshumanización del trabajo y a fomentar la realización personal y social del trabajador.

Si creemos que el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, y que por lo tanto, posee una dignidad intrínseca, entonces esa dignidad debe ser respetada y protegida en todo momento. El trabajo humano es considerado como una colaboración con Dios en la obra de la creación, un medio para llevar adelante la misión de cuidar y perfeccionar el mundo. Por eso cuando delegamos creamos espacios para que los trabajadores sean partes del proceso de cocreación.

4. La confianza como requisito para compartir información

Un corolario de lo anterior es no restringir innecesariamente información al equipo de trabajo para ponernos en una posición de autoridad porque conocemos lo que los demás aún no saben. Para los que trabajan en los diferentes niveles de la empresa es profundamente motivador tener acceso

a los reportes de lo que sucede y poder colaborar, bien informados, en las decisiones que se van tomando.

Lógicamente, si el acceso a esa información se ve limitado por falta de confianza, la calidad de la participación se resiente y los resultados no serán los esperados. Muchas veces se afirma que determinada persona no merece acceder a determinados datos porque aún no se ha ganado la confianza. Pero el proceso de ganarse la confianza no es gratuito, consume tiempo y puede generar fricciones en las relaciones. Siempre resulta más práctico confiar desde el principio en la gente, asumiendo que si una persona ha sido incorporada a la empresa y está en determinado rol es porque ya ha pasado por un proceso selectivo que la hace acreedora a un trato con total franqueza.

Las opciones son desconfiar hasta que se haya ganado la confianza o confiar desde temprano hasta que, eventualmente, defrauden. Prefiero asumir las consecuencias de esta última alternativa. Por supuesto que es un riesgo y que hay casos donde hubiera sido mejor avanzar de a poco, pero en mi experiencia estos casos son los menos y son superados con creces por los beneficios de las relaciones llanas. La confianza, entre otras cosas, ahorra tiempo, reduce costos transaccionales, agiliza la toma de decisiones y crea vínculos muy fuertes entre los distintos miembros de la empresa.

5. Trabajar *con* y no trabajar *para*

Reconozco que una de las cosas que más me irritan en el lenguaje corporativo es cuando algunos se dan importancia contando a otros cuánta gente trabaja «para» ellos. El famoso *he/she/they work/s for me* en inglés. En una comunidad de personas, un empleado no trabaja para otro, sino trabaja con otro, para lograr sus propios objetivos y los de la organización. La idea de trabajar para hace pensar en una instrumentalización de las tareas de los demás, como si lo realmente importante es que se ocupen para que yo logre alcanzar mis propios fines. En última instancia, si trabajamos para, trabajamos todos para los dueños o accionistas de la empresa, pero ciertamente no trabajamos unos para otros.

El «trabajar *para* en lugar de trabajar *con*» es un buen ejemplo de la diferencia que hay entre considerar a los demás como medios o como fines. En reiteradas oportunidades me ha pasado de estar conversando con empleados que hacen referencia a que trabajan para tal o cual jefe. Siempre observo que no trabajan para esa persona sino con esa persona y que trabajamos todos juntos en pos de un objetivo en común. La satisfacción en los rostros como respuesta a este comentario permite ver el enorme significado que ese pequeño cambio de palabras genera entre los miembros del equipo.

6. Autonomía y disenso

Promover un espacio seguro donde se respete la autonomía es clave para el desarrollo personal. La autonomía es importante para que exista diversidad de puntos de vista y el disenso, ya que permite a las personas tener la libertad de pensar y actuar de manera independiente, buscando evitar presiones externas. Cuando las personas tienen la libertad de expresar sus opiniones y puntos de vista de manera autónoma, pueden refutar errores, generar nuevas ideas y perspectivas originales que son valiosas para la toma de decisiones y para la resolución de problemas. Una organización que respeta el disenso es una organización que aprende. Y una empresa que aprende, será capaz de adaptarse con más agilidad a los cambios del entorno donde le toca operar.

Además, la autonomía también fomenta la responsabilidad personal y la toma de decisiones informadas, lo que puede aumentar la calidad y efectividad del debate previo a la acción. Una vez discutido y agotado un tema en un marco de libertad donde todos encuentran espacio para expresarse sin temor a represalias, la decisión se toma y no debería haber lugar para el desgastante «pero, yo te dije», cuestionando la elección adoptada. En resumen, la autonomía es fundamental para el disenso constructivo y productivo en cualquier entorno, ya que permite a las personas expresar libremente sus opiniones y perspectivas de manera informada y responsable.

Fomentar un ambiente seguro y respetuoso es fundamental para que las personas se sientan libres para expresar sus opiniones y disentir en sus puestos de trabajo. La organización debe promover una cultura que proteja a los empleados que expresan claramente su opinión, sin temor a consecuencias negativas para sus carreras. Las organizaciones que valoran y celebran la diversidad en todas sus dimensiones son más propensas a fomentar un clima de discusión e intercambio de ideas, evitando el dogmatismo, y finalmente, son capaces de aprender.

7. La prudencia en la asignación de recursos

En ocasiones, en el afán de que nuestra influencia crezca dentro de la empresa, podemos llegar a tomar decisiones que requieran ser revertidas luego de cierto tiempo. Más allá de las pérdidas generadas por la mala asignación de recursos, tenemos que plantearnos que el factor trabajo, a diferencia de los bienes de capital y la tierra, tiene sentimientos y cada una de esas asignaciones y reasignaciones que llevamos a cabo para adaptarnos al mercado deja una huella. Por eso tenemos que ser especialmente prudentes evaluando la rentabilidad a

largo plazo de nuevas inversiones para que no sean meras distracciones que consuman recursos y que, en el caso del trabajo, también consuman emociones.

En una oportunidad tomé la decisión de no abrir una refinería de azúcar en Egipto. El proyecto de inversión estaba ya prácticamente aprobado luego de años de evaluación. Abrir esa planta me hubiera dado mayores responsabilidades dentro de la empresa, aumentado mi perfil con un mayor número de personal a cargo. La tentación era grande pero después de varias revisiones decidimos no seguir adelante. El anuncio de que el proyecto quedaba cancelado causó muchísima frustración, especialmente entre quienes veían oportunidades de desarrollo en aquella nueva actividad. Después de algunos años decidimos revisar aquella decisión y confirmamos que la cancelación fue la resolución acertada.

Como dirigentes tenemos una gran responsabilidad en el planeamiento estratégico evitando tomar los caminos equivocados. Fallar en la estrategia implica canalizar recursos que podrían haber sido valiosos en otras actividades hacia tareas que no generan un valor suficiente. Constituye una experiencia altamente frustrante ver a la gente dedicarse con esmero a realizar obras que el mercado no premia con su demanda. Porque el fracaso en ese caso no es consecuencia de la falta de esfuerzo sino de una decisión empresarial desacertada.

Siempre imagino lo ingrato que hubiera sido desmontar aquella actividad que suspendimos con su costo en recursos mal asignados, pero también con todo el impacto emocional que eso acarrea. Considero que no haber construido esa refinería fue una de las decisiones más acertadas de mi carrera. A sabiendas de que, en general, se recibe reconocimiento por lo que se hizo y difícilmente por lo que no se hizo.

8. Dedicarle tiempo suficiente al proceso de toma de decisiones pero ejecutarlas con rapidez y claridad

El proceso de decidir con tiempo pero ejecutar con rapidez es un principio importante en el contexto de las organizaciones, especialmente cuando se encaran proyectos de cambio donde se replantean estrategias que llevan aparejadas modificaciones en la estructura de empleo. Las decisiones importantes que dan lugar a transformaciones profundas dentro de la empresa deben ser pensadas y consideradas con prudencia y con la suficiente antelación para que se puedan considerar todas las opciones y se pueda optar por el mejor camino posible. Una vez que se ha llegado a una conclusión y se ha tomado la decisión, es crucial actuar rápidamente para implementarla y lograr resultados efectivos.

La peor situación es cuando empiezan a circular rumores acerca de posibles cambios con información incompleta, incluso incorrecta, o también cuando se hacen anuncios parciales o muy generales que comienzan a afectar negativamente a los empleados: la incertidumbre acerca del destino de cada uno en la organización, las dudas sobre si el puesto que uno ocupa va a existir o no en el futuro, o si será eventualmente consolidado con otro con el objeto de reducir costos. Todas estas cuestiones generan una sensación de angustia generalizada, que impacta negativamente a nivel individual con consecuencias nocivas para la empresa.

Por eso lo mejor es hacer este tipo de anuncios con rapidez y claridad, con el objetivo de que estas transiciones sean más digeribles para todos. Anunciar que se va a achicar una determinada sucursal, por ejemplo, sin dar detalles o declarar que se recortará cierto porcentaje de los puestos de trabajo sin otorgar información precisa durante días, semanas o incluso meses resulta altamente perjudicial para el entorno laboral.

9. La importancia de una comunicación amplia

Los recursos humanos se diferencian de los demás porque tienen sentimientos y los comunican de una forma u otra. Eso enriquece profundamente nuestras relaciones pero también genera desafíos gerenciales porque no estamos lidiando con simples objetos. Es por eso que el diálogo y la comprensión son condimentos básicos en esa comunidad de personas que constituyen la empresa. Lamentablemente la interacción diaria también genera fricciones y conflictos. Y dependiendo de cómo los solucionamos, esos roces pueden ser catalizadores para la toma de mejores decisiones o pueden escalar y terminar minando la armonía laboral.

Conviene detenerse en una faceta de este último problema. En grandes organizaciones, una buena parte de la comunicación sucede por escrito, a través de mensajes que se escriben rápidamente (WhatsApp, correo electrónico, etc.), que no están siempre bien pensados cuando se envían, que no son siempre fáciles de contextualizar, que son neutrales en el mejor de los casos respecto de los tonos y gestos, y que muchas veces son mal interpretados y conducen a malos entendidos y eventualmente a frustraciones, enojos o incluso peleas.

Contestar esos mensajes que nos irritan igualmente por escrito, en la mayoría de los casos da lugar a una escalada del problema que parece no poder detenerse. En algunos casos he sido parte personal de estos procesos y en otros me he involucrado indirectamente por consultas acerca de cómo resolverlos. Mi sugerencia es la siguiente: si quieres agravar las cosas y no ir al

nudo de la cuestión, contéstalo rápidamente por escrito. Si quieres aumentar la oportunidad de resolverlo usa el teléfono y si quieres asegurarte de que vas a encaminar el conflicto hacia una solución duradera intenta hacerlo cara a cara. Quizás hoy deberíamos incluir una video llamada como una etapa intermedia entre las dos últimas.

Todo dependerá de la magnitud del malentendido y de la urgencia en solucionarlo, pero en la medida en que a la comunicación la vayamos enriqueciendo con tonos de voz, con gestos emocionales y por último con la cercanía del contacto personal, la posibilidad de encontrar un acuerdo aumentará de manera exponencial. No tenemos que renunciar a todos los elementos disponibles que nos permiten interpretar y decodificar al otro para mejorar nuestras relaciones. Y por eso, cuando el tren de la comunicación simplemente descarrila, es mejor ir al grano para encontrar soluciones. Enviar mensajes como si fueran misiles de texto no es la mejor herramienta. Una comunicación más amplia que nos permite interpretar otras señales tiene muchas mejores chances de llevarnos a buen puerto.

10. El desafío de despedir bien

Hacer crecer la empresa con inversiones, desarrollar nuevas líneas de productos y abrir nuevas sucursales son generalmente experiencias altamente positivas que motivan a toda la empresa. Pero, lamentablemente, la vida empresarial también requiere en algunas oportunidades, como respuesta a la dinámica de los procesos de mercado, ajustar actividades, desinvertir y achicar para adaptarse a nuevas realidades. Estas adaptaciones con frecuencia tienen un impacto negativo en el empleo. Contratar gente y crear nuevos puestos de trabajo es siempre más gratificante que cerrarlos. Por eso es conveniente reflexionar sobre el despido.

En una oportunidad me hice cargo de una empresa que estaba al borde de la quiebra. Su perdurabilidad financiera dependía de decisiones drásticas que implicaban terminar con muchas de sus actividades que no eran rentables. Recuerdo que me pesaba mucho tomar esa decisión. Decidí ir a la iglesia que está cerca de casa para poder reflexionar sobre los pasos a seguir porque sentía un peso moral muy grande, ya que iba a tomar decisiones que iban a afectar profundamente la vida de muchos empleados de la empresa, quienes en su mayoría eran parte de la organización desde hacía tiempo y que trabajaban de forma diligente y responsable.

Cuando entré a la iglesia, que estaba prácticamente vacía, me encontré con un sacerdote viejo sentado en un banco. Me acerqué y le pregunté si

podíamos conversar porque me sentía angustiado. Preguntó qué me pasaba y le expliqué. Su siguiente pregunta fue si yo estaba convencido de que lo que iba a hacer estaba bien. Le manifesté que sí, porque de esa manera íbamos a poder preservar el funcionamiento de la empresa, cuidando algunos empleos, aunque menos de los existían hasta ese momento. Y que si no cambiábamos nada el camino más probable era el cierre de la empresa.

Me dijo entonces que el primer paso estaba aprobado pero que teníamos que reflexionar juntos acerca de cómo ejecutarlo bien, porque lo que iba a hacer no dejaba de ser algo triste y doloroso para muchos y porque muchas veces podemos hacer mal incluso algo que está bien. Me recomendó no delegar la comunicación de estas decisiones y que en la medida de lo posible me involucrara de manera personal, apoyando al equipo de Recursos Humanos, explicando a cada uno de los afectados los motivos de esta decisión.

Recuerdo que expresó que no me guarde para mí solo las buenas noticias, sino que también me involucrara en las más duras. Y así intenté hacerlo. Viajé por varias oficinas y tuve muchas reuniones explicando cara a cara las razones de estas medidas. No es lo mismo enterarse que uno tiene que dejar una empresa a través de un telegrama. En la mayoría de los casos la reacción fue altamente positiva, diría incluso que de comprensión recíproca. Los que tenían que irse valoraron el trato recibido. Hasta hoy me cruzo por la calle con gente que tuve que despedir y nos saludamos con afecto. Lamentablemente no es siempre posible reconciliar los intereses individuales con los de la empresa y tenemos que estar preparados para ello.

11. Conclusión

San Juan Pablo II (1991) explicó en la carta encíclica *Centesimus Annus* que

si en otros tiempos el factor decisivo de la producción era la tierra y luego lo fue el capital, entendido como conjunto masivo de maquinaria y de bienes instrumentales, hoy día el factor decisivo es cada vez más el hombre mismo, es decir, su capacidad de conocimiento, que se pone de manifiesto mediante el saber científico, y su capacidad de organización solidaria, así como la de intuir y satisfacer las necesidades de los demás. (capítulo III)

Es por eso que el rol del trabajo es tan decisivo en los procesos productivos y de transformación, ya sea de bienes como de servicios.

Un número muy importante de trabajos se desarrollan en empresas de distintos tipos y tamaños y no de forma solitaria. La empresa es una comunidad

de personas que realizan acciones compartidas para lograr un objetivo común. El objetivo ineludible de un emprendimiento económico es generar ganancias y en la medida de lo posible crecer como organización. Desde la perspectiva católica, la empresa debe ser vista también como un espacio de florecimiento individual, donde cada persona tiene la oportunidad de desarrollarse plenamente y alcanzar su máximo potencial encontrando sentido a la vida. El florecimiento de los empleados en una empresa no es fruto del azar o de la casualidad sino que requiere de buenos directivos (o jardineros) que vayan proyectando una arquitectura organizacional, donde las personas encuentren el ámbito adecuado para hacer posible su desarrollo personal.

En ese espacio la actividad no será solo individual sino que dentro de la empresa encontraremos diversas formas y grados de colaboración y de coordinación de las distintas tareas. En todo esfuerzo colectivo existen interdependencias de distinta naturaleza entre las diferentes ocupaciones. La perspectiva católica enfatiza la dignidad inherente de cada uno de los que colaboran para que la empresa sea posible. En esa concepción, la empresa se considera como un espacio donde se respeta y valora a cada persona, independientemente de su posición o papel dentro de la misma.

En otras palabras, la empresa no debe ser vista simplemente como un sistema para generar ganancias, sino como una comunidad de personas que trabajan juntas para lograr un objetivo común y que, al mismo tiempo, buscan el desarrollo y la felicidad individual. En este sentido, debe ser un ámbito donde cada persona pueda encontrar su lugar para desarrollar sus talentos y habilidades. El trabajo es una forma de encausar nuestra vocación y no debe ser visto simplemente como una forma de ganar dinero, sino como una forma de servir a los demás y de realizarse plenamente como persona.

La empresa, entonces, debe proporcionar un marco de convivencia donde cada individuo tenga la oportunidad de crecer y aprender. En ese proceso cumplen roles clave tanto la educación como la formación continua para ir adquiriendo habilidades y conocimientos tanto a nivel técnico como ético. ya que en el trabajo no aprendemos solo a realizar una tarea específica sino que también nos formamos para ser personas íntegras y responsables.

Espero que este breve ensayo permita visualizar algunos casos prácticos acerca de cómo contribuir para que la empresa sea efectivamente una comunidad de personas que buscan florecer, alcanzado sus propios fines y los de la organización para la que trabajan. Estos principios por sí solos no garantizan necesariamente el éxito de las organizaciones pero sí nos permitirán enriquecer el proceso de toma de decisiones.

Referencias

- Argandoña, A. (2021). *La empresa, una comunidad de personas*. Plataforma Editorial.
- Echevarría, J. (2016). *Dirigir empresas con sentido cristiano* (2 ed.). Eunsa.
- Ferrero, I. (2021). *Ética de la actividad económica y empresarial*. Eunsa.
- Fontrodona, J. (26 de febrero de 2016). *Dios y la dirección de empresas*. La Vanguardia.
- González Cantón, C. y Melé, D. (2015). *Fundamentos antropológicos de la dirección de empresas*. Eunsa.
- Juan Pablo II. (14 de septiembre de 1981). Carta Encíclica «*Laborem Exercens*». Obtenido de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html
- Juan Pablo II. (1 de mayo de 1991). Carta Encíclica «*Centesimus Annus*». Obtenido de: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html
- Kant, I. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Santillana. (Original de 1785).
- Melé, D. (2016). *Ética en dirección de empresas*. Pearson.
- Melé, D. y Schlag, M. (2015). *Humanism in Economics and Business: Perspectives of the Catholic Social Tradition*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-017-9704-7>
- Newland, C. (2022). *Enrique Shaw: su pensamiento empresarial* [manuscrito no publicado]. Universidad Católica Argentina.
- Novak, M. (1996). *Business as a Calling*. Free Press.
- Organización Internacional del Trabajo. (2023). *Perspectivas Sociales y del Empleo en el Mundo: Tendencias 2022*. https://www.ilo.org/global/research/global-reports/weso/WCMS_881012/lang-es/index.htm
- Percy, A. (2010). *Entrepreneurship in the Catholic Tradition*. Lexington Books.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. (2014). *La vocación del líder empresarial: una reflexión* (D. Melé, Trad.). Fundación Uniapac.

Sirico, R. (2018). *The Entrepreneurial Vocation*. Acton Institute for the Study of Religion & Liberty.

Zigarelli, M. (1993). Catholic Social Teaching and the Employment Relationship: A Model for Managing Human Resources in Accordance with Vatican Doctrine. *Journal of Business Ethics*, 12(1), 75-82. <https://doi.org/10.1007/bf01845789> <https://doi.org/10.1007/BF01845789>

Derechos de Autor (c) 2023 Ivo A. Sarjanovic



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Juan Sebastián Landoni y Luciano Villegas. ***Pagan los pobres. Consecuencias negativas de políticas públicas con buenas (y malas) intenciones*** (2022), Galerna, 275 páginas. ISBN: 978-950-556-818-5.

¿Quiénes son los afectados últimos de las políticas públicas? ¿Quiénes pagan los errores de la política económica? La respuesta de los autores a este interrogante es contundente: al final las políticas siempre afectan al más pobre. Los profesores Landoni y Villegas analizan, con rigor, claridad y profusión de ejemplos prácticos, las consecuencias que determinadas políticas económicas tienen sobre los sectores más vulnerables de la sociedad.

La historia económica nos permite anticipar los efectos futuros de políticas presentes; el control de precios, la redistribución del ingreso, el proteccionismo y la inflación, por citar algunos ejemplos, tienen efectos independientemente de las intenciones y de la buena voluntad de los responsables. En otras palabras, existen leyes económicas que estimulan el ahorro, permiten la formación de capital, incentivan el emprendimiento o favorecen la competencia. Y cuando esas leyes económicas se transgreden por medio de regulaciones gubernamentales, nos encontramos generalmente con consecuencias contrarias a las deseadas.

A partir de este planteamiento, el libro repasa los errores más frecuentes de las políticas económicas públicas; errores que, inexorablemente, dificultan la creación de riqueza de una manera generalizada y, por consiguiente, acaban por afectar siempre a los pobres. En este sentido, los autores del libro se muestran críticos con ese populismo del bienestar presente que destruye las posibilidades de desarrollo a largo plazo. En su lugar, Landoni y Villegas apuestan por la «posibilidad de una política pública sensata, prudente y virtuosa que abre posibilidades y habilita una interacción pacífica y particular entre seres humanos, una interacción creadora de riqueza que disminuya o elimine la pobreza» (p. 15).

El libro se estructura en diez capítulos. En el primero se ofrecen diferentes datos e indicadores que reflejan el avance asombroso que ha verificado la humanidad entre 1800 y la actualidad: electricidad, teléfonos, automóviles, aviones, ordenadores, internet, medicina, hospitales, disminución de la mortalidad, salud, vivienda, alimentación y un largo etcétera que abarcaría páginas. Estos y muchos otros avances muestran una mejora ostensible de la calidad de vida de todas las personas del planeta. Los autores presentan seis gráficas para ilustrar este progreso de la humanidad: el crecimiento de la población; la disminución de la pobreza extrema; el aumento de la esperanza de vida; el aumento del PBI per cápita; la generalización del alfabetismo y de la educación básica; el avance de la democracia.

El capítulo segundo analiza las consecuencias de la fijación legal de los precios, lo que suele perjudicar a los consumidores y, en particular, a aquellos con menos recursos. En este capítulo se resalta la función primordial que ejercen los precios como fuentes de información e incentivos. Asimismo, se analiza el rol de los emprendedores y de la competencia como promotores de precios relativamente bajos. A juicio de los autores, los precios surgen de los acuerdos voluntarios y pacíficos entre los agentes económicos que desean comerciar, nunca de imposiciones violentas o regulaciones estatales. Además, permiten coordinar las actividades de miles y millones de personas que actúan de manera descentralizada.

Los empresarios comparan precios presentes con precios futuros (esperados). A partir de un proceso de experimentación —de ensayo, error y aprendizaje—, se sirven de la información proporcionada por los precios para descubrir y estar alerta ante oportunidades. Finalmente, la competencia es la piedra angular de una economía abierta y desregulada; además, fuerza a los emprendedores a producir, innovar, bajar los precios y aumentar la oferta.

El capítulo tercero se detiene en estudiar el impacto de políticas de salarios mínimos legales. Una de las ideas centrales de este capítulo es que los salarios mínimos legales no protegen a todos los trabajadores. Aquellas personas que ya están ocupadas o pertenecen a un determinado gremio o sindicato son las más beneficiadas, mientras que las personas desocupadas y con menores niveles de calificación son las más perjudicadas por este tipo de políticas. A partir de esta idea, se estudia la determinación de un salario y las consecuencias de la ley de salarios mínimos (tanto en el empleo como en los salarios reales).

El capítulo cuarto se centra en el controvertido tema de los impuestos. Es por todos sabido que las actividades del Estado se financian mediante impuestos. Así, la recaudación impositiva aumenta en función de la cantidad de

actividades que asume el Estado, en muchos casos, en detrimento del mercado y de las opciones que elegirían los individuos. La creciente presión fiscal y el grado de intervención de Estados que crecen sin pausa ni control repercute en los consumidores y las empresas y afecta a sus ahorros e inversiones. Desde una perspectiva microeconómica, los autores analizan qué tipo de impuestos distorsionan la asignación de recursos y, por ende, la creación de riqueza.

En el capítulo quinto se examinan los efectos de la creciente función redistributiva que el Estado ha venido ejerciendo durante las últimas décadas. Sin embargo, ¿existe algún límite a la redistribución? ¿Cómo se justifica esa distribución? ¿No se corre el riesgo de destruir riqueza y eliminar incentivos con una política redistributiva expansiva? He ahí algunos de los interrogantes a los que los autores intentan ofrecer una respuesta a partir de una serie de reflexiones teóricas y de ejercicios prácticos.

El capítulo sexto aborda la importante función de la libre competencia en mercados abiertos y desregulados como motor de la innovación permanente, la mejora de los productos y servicios y, en última instancia, es la responsable de la subida de salarios. En cambio, los monopolios, las barreras legales y las regulaciones estatales operan en un sentido contrario.

El capítulo séptimo está dedicado a la cuestión del proteccionismo. Aquí se consideran en detalle las dos caras de los aranceles. Por un lado se encuentra el privilegio que supone para unos pocos, quienes reciben más ingresos; por el otro, el empobrecimiento del resto, quienes ven cómo los productos protegidos suben de precio y bajan de calidad ante la falta de competencia externa.

El capítulo octavo se adentra en las causas y las consecuencias de la inflación. Como sabemos por propia experiencia, la inflación distorsiona los precios relativos, promueve el consumo presente, desincentiva el ahorro y, sobre todo, provoca una caída del poder adquisitivo (en particular, entre los más pobres). Como señalan los autores, «pocos fenómenos económicos generan mayores niveles de pobreza que un proceso inflacionario» (p. 197).

Ahora bien, ¿cuáles son las causas de la inflación? Se suele creer que la inflación está provocada por una subida de los precios de los productos y servicios. Sin embargo, Landoni y Villegas adoptan sobre este asunto una perspectiva austríaca según la cual la inflación es un fenómeno monetario, es decir, cuando la cantidad de dinero aumenta exógenamente más que la demanda de dinero.

En el capítulo noveno examina el déficit fiscal que provocan los reiterados desequilibrios de las cuentas públicas. Pero, nuevamente, los gastos públicos sin control favorecen a unos pocos grupos de interés a costa de todos los contribuyentes. El capítulo analiza el problema del financiamiento, el fenómeno del endeudamiento y la devaluación de la moneda.

Finalmente, el capítulo décimo resalta la importancia que tienen las instituciones como conjunto de reglas que rigen el comportamiento de las personas en sociedad y definen las reglas del juego dentro de las cuales operan los agentes económicos. Estas instituciones, como subrayan los autores, pueden promover dos tipos de incentivos: «cooperativos y creadores de riqueza o predatorios y creadores de pobreza» (p. 246). Un Estado que promueve, preserva y fortalece instituciones que incentivan las conductas productivas permite un mejor desarrollo económico y social. De ahí la insistencia en contar con reglas estables, gozar de seguridad jurídica, garantizar los derechos de propiedad, estimular el ahorro, facilitar la competencia, favorecer la función empresarial y defender la libertad de los individuos.

En resumen, nos hallamos ante un libro redactado con rigor académico, bien documentado y escrito con elegancia. Además, se trata de un libro que destaca por su tono divulgativo y su voluntad pedagógica, apto para un público sin formación económica que esté interesado en comprender, de una manera didáctica a partir del análisis de casos prácticos, conceptos fundamentales de la economía que encontramos a diario en las tertulias radiofónicas, los debates políticos, la prensa o las redes sociales.

Jesús Adrián Escudero

Universidad Autónoma de Barcelona
Jesus.Adrian@uab.cat

Derechos de Autor (c) 2023 Jesús Adrián Escudero



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Michael Sandel. ***La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?*** (2020), Debate Ediciones, 363 páginas.

La humanidad se encontraba bajo los efectos de la pandemia covid-19 cuando Michael Sandel, maestro del debate y los ejemplos cotidianos, pensaba y analizaba la realidad. ¿Por qué estamos divididos? ¿El sueño americano se ha transformado en pesadilla? ¿El bien común ha desaparecido? En ese contexto, acaso el filósofo más popular y convocante de la última década, Sandel presentó su último trabajo: *La tiranía del mérito. ¿Qué ha sido del bien común?*

En el inicio del libro plantea una consideración relevante y es que, si debemos someternos a una cirugía, todos coincidiremos en que queremos ser operados por el mejor de los cirujanos. De este modo, el mérito es importante y valioso. La cuestión es que, cuando el mérito se utiliza como criterio de distribución de bienes sociales, muestra un lado oscuro y tiránico que divide a la sociedad en ganadores y perdedores de la globalización, lo que genera que estos últimos se vuelquen a las recetas populistas encabezadas, según el autor, por políticos como Donald Trump.

Sandel explora la idea del mérito realizando, primero, un atractivo recorrido histórico que nos lleva a alcanzar una noción de mérito como la unión del talento natural y el esfuerzo individual. Además, realiza un énfasis en el rol que la «suerte» o la «arbitrariedad» juegan en muchas de las ventajas personales, por las que nada hicimos, que permitan justificar que las merecemos. En el fondo de la cuestión subyace un argumento moral que nos lleva a realizar una incómoda pregunta: ¿merecemos el éxito que tenemos?

Pero entonces, ¿somos conscientes de que vivimos en una sociedad que asigna los mejores empleos y salarios a favor de aquellos que puedan acreditar títulos universitarios que respalden su mérito? Aquellos que puedan exhibir estas credenciales lo han logrado gracias a su esfuerzo individual, lo cual implica

un merecimiento moral (que Sandel pondrá en crisis). La contrapartida es que quienes no puedan acreditar dichas credenciales son responsables, o mejor, culpables de su fracaso social y, por tanto, merecen su peor ubicación social y sus magros salarios. Los primeros ostentan sus títulos, empleos y nivel de vida con soberbia y arrogancia que los lleva a mirar con desdén y desprecio a los perdedores que se ven humillados por los otros, pero, peor aún, con un fuerte sentimiento de autorreproche.

Se pregunta, a continuación, si han sido los tradicionales partidos defensores de los trabajadores funcionales a este sistema. ¿Se han orientado principalmente a los universitarios las políticas de igualdad de oportunidades para que todas las personas lleguen sin obstáculos al lugar que su esfuerzo individual los lleve a ocupar, dejando en el olvido a todo el enorme cinturón social del resto de los trabajadores? Resulta impactante el rescate de discursos y frases de políticos «tecnócratas» con los que Sandel ilustra y prueba su punto.

¿Es necesario que nuestros hijos se vean arrastrados desde pequeños a la acumulación de actividades académicas y extracurriculares que puedan luego exhibir en una postulación universitaria? A partir de sorprendentes noticias sobre las trampas y sobornos en el sistema de ingreso a las universidades, cuestiona su eficacia y su transparencia, así como el fenómeno acuciante de malestar y angustias que genera. Tanto los jóvenes que ingresan como quienes no lo hacen salen dañados de un sistema de selección feroz.

La pandemia visibilizó la necesidad e importancia de todos los trabajos, pero muy especialmente aquellos que, pese a no tener un reconocimiento importante en el mercado, se revelaron como esenciales para la sociedad. Repentinamente, el que alguien nos traiga a casa la cena o la compra del supermercado es importante; que alguien se ocupe de retirar nuestros residuos domiciliarios, también. Sandel plantea que el sistema meritocrático «hipervalora» las credenciales universitarias y las profesiones vinculadas a dichas credenciales y desecha el resto de los trabajos para quienes no las logren. Se pregunta el autor si esto es correcto o si, en realidad, también importa qué es lo que aporta un trabajador a la sociedad. Sandel ejemplifica su punto investigando ciertas profesiones, como por ejemplo, aquellas vinculadas al capital financiero, considerando que aportan poco a la economía real pese a su valoración social y especialmente a la valoración económica de sus remuneraciones. Concluye que la dignidad laboral radica en esa necesidad del trabajador de aportar al bien común y ser reconocidos, valorados, por ello.

Lo expresado previamente no ocurre en el sistema meritocrático, lo que produce en esos trabajadores una sensación de ser considerados obsoletos y

no necesarios, la peor de las situaciones. La cuestión se plantea en términos de sumar a la justicia «distributiva» una justicia «contributiva» que reconozca el valor que tenemos, no por lo que consumimos, sino por nuestro aporte al bien común de la sociedad en la que vivimos.

El autor describe una sociedad sin la vigencia de la prometida movilidad social, con una enorme masa de trabajadores infravalorados económicamente y desdeñados socialmente, con un sistema basado en las universidades como máquinas clasificadoras sociales que acreditan quienes tendrán una vida mejor, con una clase política que favorece un sistema que genera, por un lado, desdén y soberbia de los pudientes, y humillación, culpa y resentimiento de los perdedores. Como resultado, concluye Sandel, se espera una profunda división social y la instalación de condiciones que generen que muchos ciudadanos se vuelquen a las crecientes recetas populistas.

¿El libro ayuda a pensar en algunas respuestas? Sandel propone algunas ideas, no para eliminar el mérito, sino para resolver el lado oscuro de la meritocracia. Plantea un cambio en el sistema de acceso a las universidades que disuelva la arbitrariedad a través de sorteos que atenúe las injusticias del sistema, y también una agenda política y social que genere un reconocimiento integral de los trabajadores por su valía social. Como se plantea a lo largo de sus reflexiones, el éxito no es, o no tan solo es, un precio en el mercado. Por lo menos habría que debatirlo comunitariamente en una reflexión pública en la que participemos todos, que es realmente lo que a Sandel le interesa.

¿Estamos dispuestos a aceptar el desafío de reflexionar sobre el sistema social en el que vivimos? ¿Es posible pensar en una sociedad más justa en la que, además, todos seamos valorados no tanto por lo que tenemos individualmente, sino por nuestro aporte al bien común? Michael Sandel nos lleva de la mano por un recorrido al mismo tiempo profundo y ameno que ayuda a pensar en más preguntas y buscar más respuestas.

Emilio Ardiani

Universidad del Centro Latinoamericano de Rosario
emilioardiani@gmail.com



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Edmund Phelps. *Una prosperidad inaudita* (2013), RBA Libros, 573 páginas.

El economista galardonado con el Premio Nobel de Economía en 2006 analiza en esta obra las causas del crecimiento económico y de la mejora en los niveles de vida que experimentaron algunas sociedades durante el siglo XIX¹. Además, indaga cómo esa prosperidad inaudita se perdió durante el transcurso del siglo XX.

En la consideración de Edmund Phelps, la humanidad no tiene hoy plena conciencia de lo valioso que fue la vida moderna. Este libro se plantea como un reconocimiento a esa etapa exitosa de la historia y como una propuesta para restablecer los valores modernos que fueron fuente de inspiración de esa prosperidad.

¿Cómo surgieron las economías modernas? Antes de procurar establecer una respuesta clara a la pregunta, el autor describe cómo, entre 1820 y 1870, países como Gran Bretaña, Estados Unidos, Alemania y Francia se despegaron del resto de las naciones en producción per cápita y salario real medio, dando surgimiento a lo que hoy conocemos como economías modernas. Para responder el interrogante, el autor repasa y descarta algunas explicaciones sobre las causas del crecimiento económico elaboradas por los que considera economistas tradicionales.

Como primer paso, entiende que el incremento del capital físico por sí solo no puede explicar el crecimiento sostenido del producto marginal y, por ende, de los salarios reales de los trabajadores debido a la ley de rendimientos marginales decrecientes.

¹ El título del libro en inglés es *Mass Flourishing*. En esta reseña se utiliza la versión en español de RBA Libros.

Una segunda explicación se basa en las economías de escala. Según el criterio del autor, la expansión de la productividad fue demasiado grande como para atribuirla al aumento de la cantidad de trabajo y de dotaciones de capital. Además, otros países que experimentaron igual aumento poblacional, como España e Italia, no tuvieron un aumento semejante en su productividad.

Descarta también que haya sido la expansión del comercio interno y externo la razón del advenimiento de las economías modernas, básicamente, porque la ampliación de los horizontes comerciales ya había ocurrido.

Si nada de esto explica el surgimiento de las economías modernas, ¿qué fue lo que realmente generó dicho nacimiento? Y aquí la hipótesis del autor, para quien las economías modernas surgen por el incremento del conocimiento económico, definido como «los conocimientos sobre cómo producir y los conocimientos sobre qué producir» (Phelps, 2013/2017, p. 26).

En ese sentido, Edmund Phelps se enmarca en la nueva teoría del crecimiento económico que sostiene que el producto per cápita crece como consecuencia de decisiones individuales que toman las personas en la búsqueda de ganancias (Parkin y Loria, 2010, p. 151). El crecimiento se explica por factores endógenos, y no exógenos, como podrían ser las innovaciones. El autor explica que «las explosiones del conocimiento científico en el siglo XIX debieron ser consecuencia de la aparición de un tipo de economía completamente nuevo: un sistema de generación de innovación endógena década tras década mientras el sistema siguiese funcionando» (Phelps, 2013/2017, p.33). La configuración de esas economías nuevas alentaba la creatividad y permitía su conexión con la innovación: «la chispa del dinamismo creó la economía moderna» (p. 34).

Phelps divide su libro en tres secciones bien definidas: una primera, donde analiza la experiencia de la economía moderna; una segunda, donde ensaya una crítica a la misma; y una tercera, a modo de conclusión, donde analiza la decadencia y refundación de los principios de la economía moderna.

Primera parte - La experiencia de la economía moderna

En esta primera sección el autor analiza cómo las economías modernas definieron a las sociedades modernas que surgieron en el mundo occidental a comienzos del siglo XIX.

Sin embargo, una primera pregunta es: ¿cómo define el autor a una economía moderna? En sus propias palabras, «una economía dotada de un

grado considerable de dinamismo: es decir, de la voluntad y la capacidad y aspiración de innovar» (Phelps. 2013/2017, p. 37).

Interpretar el concepto de innovación es trascendental para entender la obra del autor. Por innovar no entiende solamente a la creación de un nuevo producto o proceso productivo, sino también a la capacidad para ser pioneros en su adopción. Pero dicha característica no es aleatoria, sino que depende de un sistema que permite a las empresas y a las personas ser innovadoras. Subyace al concepto «innovación» el de «dinamismo», entendido como la voluntad o capacidad de innovar. En otras palabras, a criterio de Phelps el dinamismo define el volumen de innovación, y en su análisis, las economías modernas se definen por su elevado dinamismo.

Este capitalismo moderno surgió de un capitalismo temprano que consolidó los derechos de propiedad privada y cambió la percepción que la sociedad tenía sobre el cobro de intereses, el lucro y la acumulación de riqueza, lo que facilitó el camino para que las economías modernas pudieran crecer. Sin embargo, entiende Phelps (2013/2017): «el capitalismo moderno . . . inyectó la innovación en el capitalismo» (p. 33).

Las innovaciones no son predecibles y por ese motivo no pueden considerarse determinadas por el conocimiento presente. Es más, en muchos casos, son casuales.

En estos términos, una economía moderna abre el espacio para la creatividad y la imaginación. Esto implica que altera la vida social. Es decir, la economía moderna no solo provocó enormes incrementos en la productividad, los salarios reales, la esperanza de vida y una disminución de la pobreza y de la incidencia de las enfermedades infecciosas, sino que también provocó resultados inmateriales: cambió el ámbito y la carrera laboral. Las personas se implicaban con su puesto laboral e incluso encontraban alguna gratificación intelectual en el mismo. No resulta casual, entonces, que el advenimiento de la economía moderna provocara cambios en ámbitos artísticos como la pintura y la literatura.

En esta etapa del análisis es necesario preguntar: ¿cómo se formaron las economías modernas?, ¿existieron condiciones necesarias previas que alentaron su desarrollo? Phelps entiende que existe un conjunto de instituciones económicas que generan las condiciones marco que incentivan la innovación. Esas condiciones marco son las siguientes:

- a) Las libertades individuales
- b) Las libertades económicas

- c) El derecho legal a acumular la renta obtenida de un producto nuevo
- d) El derecho legal a invertir la renta en propiedad privada
- e) La abolición de las penas de prisión por deudas
- f) Las instituciones financieras orientadas a la financiación del desarrollo temprano de nuevos negocios
- g) La democracia representativa

En resumen, Phelps (2013/2017) expresa que lo distintivo de una economía moderna «radica en las recompensas que brinda (en dinero o en experiencias) para la concepción, la materialización y la implantación pionera de nuevas ideas comerciales, estimulando así que se usen recursos para intentar innovaciones» (p.136).

Segunda parte - Contra la economía moderna

En esta sección, Phelps analiza las causas que originaron el descontento de una parte de la población con la economía moderna. Aunque las pruebas disponibles no avalan la creencia popular de que en aquella época la modernización redujo los salarios de la clase obrera, sucedió un efecto revolucionario en el patrón de rentas y niveles de riqueza.

Según el autor, «las economías modernas abrieron la oportunidad a que los individuos realizaran apuestas a largo plazo . . . con unas posibilidades inciertas de recompensa: podía tratarse de una ganancia inmensa o de una pérdida total de la apuesta aventurada» (Phelps, 2013/2017, p. 161). Este hecho pudo haber provocado un sensible aumento de la desigualdad de renta y riqueza.

Sin embargo, esta no era la queja principal que se tenía contra la economía moderna. El foco de los lamentos era la precariedad de los empleos y los sueldos. Fue en esta época cuando empezó a hablarse de socialismo. Henri de Saint-Simon criticó al sistema por anticientífico e irracional, mientras que Marx y Engels, en el Manifiesto comunista publicado en 1848, hicieron foco en el creciente desempleo.

Phelps hace un minucioso análisis del socialismo y lo confuso que el término resulta, por lo que existen diversas variantes: socialismo cristiano, socialismo marxista, socialismo de Estado, socialismo de mercado, socialismo corporativo, socialismo fabiano, entre otros. También hace hincapié en las dificultades que presenta la definición de un conjunto de objetivos para dicha ideología.

Según el autor, la economía moderna, con sus instituciones y su cultura característicos, se llevó por delante muchos modos tradicionales de vida dando lugar a otros críticos de la modernidad. El corporativismo criticaba a la modernidad por carecer de liderazgo y, por consiguiente, de un rumbo: el individualismo sobre el que se cimentó la modernidad era el foco de la crítica corporativista.

Los corporativistas veían en la ausencia de coordinación centralizada, característica del capitalismo, una fuente de desorden. Además, denunciaban los efectos de la modernidad sobre la población. Se quejaban de que la calidad de vida de la sociedad se había degradado como producto del materialismo con el que vivían las sociedades modernas.

Luego del estudio del surgimiento del socialismo y el corporativismo como reacciones a la modernidad, Phelps se pregunta si estos sistemas han funcionado. Lo novedoso del análisis del autor es que no solo intenta determinar el éxito en función de los resultados comparados, sino que, además, muestra que las economías socialistas fracasaron también en el cumplimiento de los objetivos propiamente socialistas y que las economías corporativistas tampoco consiguieron traer consigo las supuestas bondades del corporativismo.

Tercera parte - Decadencia y refundación

En esta parte, el autor muestra tres dimensiones centrales del rendimiento que se han deteriorado desde mediados de la década de 1970, lo que muestra la pérdida de dinamismo que la modernidad ha sufrido y que tanto la caracteriza; estas son la satisfacción con el trabajo, el desempleo y la productividad relativa.

Phelps analiza el origen de la caída de la productividad y su impacto nocivo sobre el empleo y el desempleo. Que el ahorro se haya mantenido constante con la caída de la productividad provocó una baja de la ratio salario-riqueza, por lo que muchos trabajadores, descontentos con sus ingresos, exigieron remuneraciones más altas. Obviamente, el autor no considera malo al ahorro, pero en un contexto de innovación cero, ese ahorro escaso aporta cada vez menos crecimiento de la productividad. Como corolario, la economía no puede seguir creciendo por encima de los niveles de riqueza reportados por el ahorro.

En propias palabras del autor:

la causa de la crisis y el malestar concomitante a aquella fue la desaceleración sostenida (y todavía vigente) de la productividad total de los factores (la también llamada productividad multifactorial). Y esa desaceleración solo es

atribuible a una contracción de la innovación autóctona, pues la innovación de base —que no los avances científicos— había sido la principal fuente de innovación en Estados Unidos entre las décadas de 1930 y 1960 (Phelps, 2013/2017, p. 302)

En el pensamiento de Phelps, la innovación es el elemento que explica el desarrollo de la modernidad. Pero también la disminución en la innovación se torna un factor causal importante de la desocupación creciente y de los bajos salarios que caracteriza al período posterior a 1972.

Por último, en el epílogo, el autor se cuestiona qué se puede hacer para recuperar la modernidad. A su criterio, las teorías convencionales, keynesianas o del lado de la oferta, no sugieren ninguna política económica capaz de solucionar el estancamiento de la productividad y los salarios. Sus modelos se basan en intervenciones fiscales a corto plazo para morigerar los ciclos económicos, pero no abordan un cambio radical en el terreno del dinamismo que provoca la innovación. La solución propuesta por Phelps consiste en potenciar la innovación, comprendiendo las raíces básicas de esa innovación a lo largo de la historia de la modernidad.

El libro se presenta como novedoso en cuanto que aborda a la innovación desde la base misma de la sociedad y en los valores sociales que subyacen a ella. En un sentido amplio que supera al análisis económico, considera la recompensa que implica para los trabajadores interactuar en un ambiente de innovación y de valores modernos.

Luciano Villegas

Universidad Nacional de Rosario

Universidad Católica Argentina

lucianovillegas@uca.edu.ar

Referencias

Parkin, M. y Loria, E. (2010). Macroeconomía. Versión para Latinoamérica. Pearson Educación.

Phelps, E. (2017). Una prosperidad inaudita (A. Santos Mosquera, Trad.). RBA Libros. (Publicado originalmente en 2013).

Derechos de Autor (c) 2023 Luciano Villegas



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.



Irene Vallejo. *El infinito en un junco: la invención de los libros en el mundo antiguo* (2019), Siruela, 452 páginas.

No solo se experimenta placer al leer un ensayo como el de Irene Vallejo, sino que además, en cierto sentido, nos ha devuelto la otredad. Casi sin exagerar digo «la otredad entera», pues hace del lector un partícipe más en la hazaña que constituye la memoria de la humanidad, nos trae el pasado y el futuro en un presente que se sigue escribiendo y recordando, y en ese sentido creo que solamente exagerando podemos ser fieles a lo que *El infinito en un junco* nos ha dejado y le hemos quedado debiendo.

Es una historia de la historia de los libros. Está sumergida e hilada a través de frágiles palabras y testimonios percederos que alargaron su permanencia a través del paso de la oralidad a la fijación de lo escrito. Innovaciones que hicieron posible la lucha contra el olvido, la consolidación de una tradición a través de los primeros papiros. Un alfabeto que, cuando se simplificó y amplió su alcance, liberó a muchas personas al hacer posible la disidencia y el pensamiento crítico hacia lo establecido. Papiros que más adelante fueron transformados en tecnologías portátiles que hoy llamamos libros, cuyos protagonistas en la larga historia de su supervivencia fueron lectores y librerías valientes que los organizaron y preservaron. En librerías y bibliotecas, tanto públicas como privadas, fueron preservados para que fueran conocidos por lectores aún no nacidos, por la humanidad del porvenir, quienes serían beneficiados por la sabiduría de grandes creadores cuyo mensaje no podía terminar olvidado. La historia de la lucha contra la amnesia humana continúa en la actualidad a través de otro libro que algunos leerán en ebook porque su evolución y adaptación continúa. La historia que hay que leer y volver a leer es *El infinito en un junco*.

De muchas maneras el prólogo prepara y anuncia la aventura en la que se embarca el lector. Las primeras líneas se suceden a ritmo de caballo —literalmente son jinetes con un halo de misterio, cuya misión es cazar libros

hasta los confines del mundo conocido para llevarlos a Alejandría—, seguidos de una reflexión donde la autora manifiesta dudas ante este proyecto de ocho años. Cuatro de investigación y cuatro más de un arduo trabajo para hacer de ese ensayo uno literario que «pudiera leerse como una novela». Se mezclan relatos de hechos históricos, reflexiones íntimas, narraciones y saltos entre el ayer y el hoy que muestran el hilo que los vincula. Quizá Vallejo extrajo fuerzas para el hercúleo esfuerzo porque era consciente de estar agregando su ladrillo en el siempre inestable edificio de la memoria.

Aunque no solemos pensarlo, la regla en la historia de la humanidad es la ausencia, la desaparición de lo contingente, mientras que la durabilidad y la transmisión entre generaciones es lo excepcional. Y no solo los libros dan mayor posibilidad de permanencia —la existencia de varios, de por sí, es casi milagrosa—. También la dan quienes los crearon, quienes los cuidaron y quienes los mantuvieron como contenedores de tesoros que en el presente muchos de nosotros damos por sentado y no sabemos apreciar. Irene lo expresa del siguiente modo:

No olvidemos que el libro ha sido nuestro aliado desde hace muchos siglos en una guerra que no registran los manuales de historia. La lucha por preservar nuestras creaciones valiosas: las palabras, que son apenas un soplo de aire; las ficciones que inventamos para dar sentido al caos y sobrevivir en él; los conocimientos verdaderos, falsos y siempre provisionales que vamos arañando en la roca dura de nuestra ignorancia. (Vallejo, 2019, p. 21)

El anhelo detrás de estas pocas páginas dedicadas a *El infinito en un junco* es que se transformen en una invitación para que más lectores se acerquen. Una invitación que promete ser mucho más aburrida que la fiesta a la que invita, pues se trata de un festín literario y humanista, un libro al que solo a través de hipérbolos y otros libros se le puede hacer justicia. Esta invitación también pretende ser la minúscula contribución para que la historia del recuerdo continúe.

Como gravitas de la primera parte se encuentra la famosa Biblioteca de Alejandría, cuyo mito es inseparable de la ambición de la que nace: Alejandro Magno. El gran conquistador supo dotarle al helenismo de unas dimensiones imperiales y mestizas, con Homero como centro unificador cuyas palabras alcanzaron dispares rincones del mundo conocido. Pese a la disolución del imperio, Alejandría supo conservar el legado griego e intercultural que tanto atrajo a Alejandro. Allí convergieron, tanto en la Biblioteca como en el Museo, sabios de diferentes disciplinas y territorios dedicados al pensamiento. La historia es fascinante, en particular, por las ingentes inversiones que se hicieron para que dicho proyecto cultural, creativo y de preservación, fuera posible. Y con

tales ambiciones, considera Vallejo, se empezó a construir la «guarida donde protegemos todo aquello que tememos olvidar. La memoria del mundo. Un dique contra el tsunami del tiempo» (Vallejo, 2019, pp. 48-49). Sin embargo, como señala la autora, no era solo un refugio del pasado y su herencia, sino los pasos acelerados que daba hacia delante un mundo globalizado.

Como también recuerda Luc Ferry (2009), la mitología griega era importante porque nunca fue meramente un entretenimiento, sino «el corazón de la sabiduría antigua». En ese ámbito radica el paso previo al «milagro griego» —el nacimiento de la filosofía— cuya sabiduría sobre la vida y la muerte estaba presente en narraciones que luego serían conceptualizadas. Los relatos mitológicos ayudaban a las personas a vivir mejor aceptando la muerte y el propio lugar dentro de un orden cósmico que era bello y justo, pero también caótico y trágico. De muchas maneras es lo que muestra el rechazo de Ulises, un gesto de aquiescencia que se cristaliza cuando niega la tentadora oferta de la bella diosa Calipso que casi lo convertía en otro dios. Ulises rechaza el ofrecimiento de inmortalidad para volver a su hogar tras una década fuera porque la vida humana, a pesar de ser pasajera y abundante en desgracias, merece la pena (Ferry, 2009). Entre la mitología y la filosofía, entre lo griego y lo romano, entre el hoy y el ayer, hay más una continuidad que rupturas.

Por otra parte, Carol Zardetto sostiene que el libro está impregnado de destellos de ternura, como con la historia de Esquilo quien, pese a haber perdido un hermano en las guerras con los persas, contó y llevó al teatro la historia de Los persas (comunicación personal). Y lo hizo desde la visión de los derrotados en donde «no detectamos ningún rastro de odio, sino una inesperada comprensión» (Vallejo, 2019, p. 178). Zardetto pregunta si seríamos capaces de hacerlo en la actualidad, tan polarizados e ideologizados como estamos.

Por otra parte, estaba Heródoto, un «individuo de curiosidad incansable, un aventurero, un perseguidor de lo asombroso, un nómada, uno de los primeros escritores capaces de pensar a escala planetaria, casi diría que un adelantado de la globalización» (Vallejo, 2019, p. 180). Heródoto, quien escribió Historias y fundó la disciplina, en sus afanosos viajes por descubrir la verdad, cayó en cuenta rápidamente de que se le escapaba por las distintas versiones que encontraba en el camino. Así entrevistó, mucho antes que el «multiperspectivismo contemporáneo», como lo nombra Vallejo en su ensayo, que la verdad es un asunto complejo y frágil, y que la mejor manera de acercarse a ella era a través de los otros, pero con un genuino interés de comprensión y no desde la superioridad o el prejuicio. Quizás repite lo que sucede a la novela con Cervantes, donde el origen de algún modo contiene todo lo que le sigue, así como *Don Quijote de*

la Mancha podría considerarse la primera novela moderna y posmoderna que marca el porvenir (Cercas, 2016).

El gravitas de la segunda parte, donde se trasladan los focos de Alejandría a Roma, radica en la continuidad que existe entre la cultura romana y la griega, algo que señalaba Hannah Arendt (1961/2020) en *Entre el pasado y el futuro*. Los romanos adquieren y asimilan la cultura griega, los conquistadores son conquistados a su vez, pues a pesar de la indudable superioridad militar romana, los griegos mantuvieron un aprecio por la cultura que los romanos supieron reconocer, admirar y cultivar. De allí que la innovación Romana fuera la recuperación de lo griego —creadores de la tradición y su autoridad diría Arendt— bajo la ambivalente relación entre la admiración y el sometimiento de los sojuzgados. Puede ser un ejemplo interesante sobre la tensión que existe entre lo viejo y lo nuevo, si innovar es romper con el ayer o recuperarlo. Pensemos en el Renacimiento o en el Romanticismo, incluso en las vanguardias modernas.

Lo expresado recuerda el relato de *El estudiante* de Anton Chejov (1894), donde un estudiante de la academia eclesiástica, Ivan Velikopolski, volvía de cazar reflexionando sobre «todos esos horrores habían existido, existían y existirían y, aun cuando pasaran mil años más, la vida no sería mejor» (párr. 2). Al cruzarse con unas viudas en el camino, se detiene y les cuenta la historia bíblica de Pedro, cuando niega a Jesús tres veces. Entonces, vio replicarse las lágrimas del apóstol del relato en una de las viudas, Vasilisa, cuya reacción posterior fue de alegría al comprobar la unión entre el pasado y el presente, la identificación de los dolores de Pedro con los de la viuda, la continuidad de la «verdad y la belleza».

Si el libro es una lucha contra el olvido, también puede afirmarse que no han faltado los intentos totalitarios de crear o perpetuarlo. Vallejo menciona varias veces los intentos de censura, ya sea porque retan frontalmente la tradición, porque se considera que son ideas peligrosas o por capricho de un tirano. Son conocidos los ejemplos de las grandes quemaduras de libros, especialmente durante los movimientos totalitarios como el nazismo. Sin embargo, no solo esos esfuerzos resultan infructuosos y contraproducentes —porque en ocasiones replican la idea que pretenden eliminar— sino que la libertad casi siempre encuentra pequeñas hendiduras y personas valientes en donde conservarse mientras la barbarie termina.

Si hay una idea que parece persistente a lo largo del libro es que no somos tan distintos de cómo eran los antiguos griegos. No solo porque lo viejo sigue hablando y nos vincula a ese pasado, sino porque lo nuevo no es sinónimo de mejor. Por ejemplo, la tecnología más importante para preservar la memoria y

mantener la humanidad viva fue el libro creado hace mucho tiempo, mientras que algunas tecnologías modernas son armas de destrucción masiva. En nuestro largo recorrido juntos, el progreso también ha tenido oportunidad de teñirse de negro y sangre, pese al indudable avance que tenemos en muchos sentidos. Como Stefan Zweig dejó constancia en su autobiografía *El mundo de ayer*, el progreso científico no tiene por qué acompañarlo un progreso moral. O, parafraseando a Ortega y Gasset, el progreso contiene consigo las condiciones del retroceso. Quizá haríamos bien si seguimos la ruta que proponen las humanidades: preservar las enseñanzas que desde hace siglos mantienen un intenso diálogo con nuestro presente, pues los clásicos continúan hablando porque desde la Antigüedad clásica hemos continuado reciclando nuestros signos, nuestras ideas y revoluciones (Vallejo, 2019).

Quizás sirva, para finalizar, recordar que «la invención de los libros ha sido tal vez el mayor triunfo de nuestra tenaz lucha contra la destrucción» (Vallejo, 2019). No por ello Vallejo embellece con ingenuidad la cultura y el mundo antiguo, pues no está exento de horrores, pero varias ideas valiosas nos han traído, como la igualdad y la democracia, e inclusive la dignidad humana, como bien elabora Martha Nussbaum (2020). Y no solo por eso vale la pena adentrarse en esta lectura, sino porque el relato traslada con ternura y precisión. Nos hace partícipes del enorme recorrido del recuerdo, del progreso y desarrollo humano. En ese sentido, no resulta exagerado expresar que Vallejo ha escrito un libro infinito, que seguro pasará la prueba más importante de todas: la del tiempo.

Mateo Echeverría

Universidad de Navarra
a.mateoe@gmail.com

Referencias

- Arendt, H. (2020). *Entre el pasado y el futuro*. Editorial Planeta. (Originalmente publicado en 1961)
- Bloom, H. (2006). *Cómo leer y por qué* (M. Cohen, Trad.). Anagrama. (Originalmente publicado en 2000).
- Cercas, J. (2016). *El punto ciego*. Literatura Random House.
- Chejov, A. (s.f.). *El Estudiante*. Ciudad Seva: <https://ciudadseva.com/texto/el-estudiante/>. (Originalmente publicado en 1894).

- Ferry, L. (2009). *La sabiduría de los mitos: aprender a vivir 2*. Taurus.
- Nussbaum, M. C. (2020). *La tradición cosmopolita: un noble e imperfecto ideal* (A. Santos Mosquera, Trad.). Paidós.
- Ortega y Gasset, J. (1983). *La rebelión de las masas*. Ediciones Orbis. (Originalmente publicado en 1929)
- Vallejo, I. (2019). *El infinito en un junco: la invención de los libros en el mundo antiguo*. Siruela.
- Zweig, S. (2011). *El mundo de ayer: memorias de un europeo*. El Acantilado. (Originalmente publicado en 1941).

Derechos de Autor (c) 2022 Mateo Echeverría



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso para fines comerciales, siempre que cumpla la condición de:

Atribución: Usted debe dar crédito a la obra original de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace de la obra.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)

Declaración de conflicto de intereses

El autor de este artículo declara que no tiene vínculos con actividades o relaciones que pudieran haber influido su juicio de forma inapropiada, como relaciones financieras, lazos familiares, relaciones personales o rivalidad académica.

Financiamiento

El autor no recibió financiamiento para escribir este artículo.

RESEÑAS

Volumen 6 | Número 1
(enero-junio 2023)



INSTITUTO
FE Y LIBERTAD

www.feylibertad.org



Colaboradores

Enrique Esteban Arduino (Argentina) Ingeniero en construcciones graduado de la UNNE en Resistencia, Argentina, con estudios de posgrado en Marketing Estratégico y Finanzas en la USAL en Buenos Aires, Argentina. A lo largo de su destacada carrera, ha ocupado cargos gerenciales en empresas internacionales dedicadas a la comercialización de equipos de construcción y minería, así como en compañías del sector de la construcción y el entretenimiento. Actualmente, se desempeña como consultor de proyectos en áreas como la agroindustria, el desarrollo inmobiliario y las finanzas. Además, ejerce el rol de director académico de la Fundación Club de la Libertad en Corrientes, Argentina. Arduino es un columnista reconocido en diversos medios nacionales e internacionales, incluyendo Colombia, España y Bolivia, y es un conferencista y expositor solicitado en eventos tanto a nivel nacional como internacional. También, ha sido docente en la Facultad de Ingeniería y la Facultad de Arquitectura de la UNNE. En la actualidad, ostenta el título de Maestro Masón Grado 14 del Oriente de Argentina.

Walter Castro (Argentina) Doctor en Economía por el Instituto Universitario ESEADE, donde también obtuvo su máster en Economía. Posee, asimismo, un máster en Dirección de Empresas de la Universidad del CEMA. Además, es contador público nacional graduado de la Universidad Nacional de Rosario. A lo largo de su carrera, ha ocupado diversas posiciones de relevancia, incluyendo la de director de Asuntos Académicos de la Fundación Libertad de Rosario en el año 2000 y la coordinación del programa «Ideas de Libertad», en colaboración con Liberty Fund de EE. UU., a partir de 2014. Castro es profesor titular ordinario de grado y posgrado en la Pontificia Universidad Católica Argentina, donde se desempeña desde 1992, y actualmente lidera la coordinación del área de Economía en la Facultad de Ciencias Económicas de Rosario. Además, ostenta el título de profesor titular de posgrado por concurso en la Facultad de Ingeniería de la UNR. Con más de 30 años de experiencia en el periodismo independiente, conduce diariamente su programa radial centrado en el análisis de asuntos políticos y económicos. Desde 1992, es socio fundador de «Castro

y Fernández», una consultora especializada en asesoramiento y reingeniería empresarial. Castro es miembro de la Mont Pelerin Society, la Adam Smith Society y la Asociación Argentina de Economía Política, así como del centro de estudios Friedman Hayek de la Universidad del CEMA en Buenos Aires. Además, se desempeña como profesor invitado en la Universidad Francisco Marroquín de Guatemala, impartiendo clases en la Cátedra de Public Choice, y es profesor para Latinoamérica de la Cato University.

Lenore T. Ealy (Estados Unidos) Vicerrectora internacional y miembro de la facultad doctoral en la Universidad Francisco Marroquín (UFM) en Guatemala. Anteriormente, se desempeñó como investigadora principal de comunidades en el Instituto Charles Koch. Fue la presidenta fundadora de The Philanthropic Enterprise, una iniciativa de investigación que busca fortalecer la comprensión de cómo la filantropía y la cooperación social voluntaria promueven el bienestar humano. Ha publicado numerosos trabajos académicos y ha coeditado tres libros, incluyendo Comercio y comunidad: ecologías de cooperación social (Routledge, 2015), junto con Robert F. Garnett, Jr. y Paul Lewis. Es coeditora, junto con Paul Dragos Aligica, de la serie de libros *Polycentricity: estudios en diversidad institucional y gobierno voluntario* (Lexington Books). Es directora de la Rising Tide Foundation (Suiza), miembro votante del American Institute for Economic Research, miembro de la Mont Pelerin Society y fue presidenta (2013) de The Philadelphia Society, donde continúa colaborando como secretaria.

Manuel A. Jiménez-Castillo (España) Doctor en Economía, ha obtenido el título de magister en Economía del Desarrollo de la prestigiosa LSE (London School of Economics). Su experiencia académica se ha extendido a lo largo de diversas regiones del mundo, habiendo ejercido como profesor en universidades del sudeste asiático y de Hispanoamérica. Además de su labor docente, se destaca como escritor, investigador y conferencista, contribuyendo activamente al campo de la economía y compartiendo sus conocimientos en diversas conferencias y publicaciones.

Juan Sebastián Landoni (Argentina) Licenciado en Economía por la Universidad Nacional de Rosario (UNR). Cuenta con un doctorado y una maestría en Economía de la Escuela Superior de Economía y Administración de Empresas (ESEADE) en Buenos Aires, Argentina. Como docente e investigador universitario, imparte clases en programas de grado y posgrado en instituciones de renombre, como la Universidad Francisco Marroquín (UFM) en Guatemala, la Universidad Católica Argentina (UCA) y la Universidad Nacional de Rosario (UNR). Landoni también codirige la Maestría en Economía de la UFM en colaboración con la Universidad de las Hespérides y Online de Madrid Manuel Ayau (OMMA) en España. Es un miembro activo del Friedman Hayek Center for the Study

of a Free Society en la Universidad CEMA y de la Asociación Argentina de Economía Política (AAEP). Ha contribuido significativamente al campo de la economía con la publicación de libros como *Empresario institucional* en 2015 y *Pagan los pobres: consecuencias negativas de políticas públicas con buenas y malas intenciones*, en colaboración con Luciano Villegas, en 2022. Además, ha compartido su experiencia a través de numerosos artículos en libros y revistas especializadas.

José Carlos Martín de la Hoz (España) Licenciado en Ciencias Geológicas por la Universidad Complutense de Madrid. Doctor en Teología (especialidad en teología histórica e historia de la teología). Miembro de la Academia de Historia Eclesiástica de Madrid. Profesor del máster de Causas de los Santos del Dicterio de las Causas de los Santos en la Universidad Eclesiástica San Dámaso de Madrid y de la Conferencia Episcopal en España. Director de la Oficina de las Causas de los Santos de la Prelatura del Opus Dei en España. Autor de más de treinta monografías. Dirige el grupo de investigación «Violencia y hecho religioso». Investigador del Centro Miguel de Molina sobre moral económica de la UC de Ávila.

Jary Leticia Méndez Maddaleno (Guatemala) Abogada y notaria, ha forjado una destacada carrera académica y profesional. Graduada con honores en Ciencias Jurídicas y Sociales, en 1998, de la Universidad Francisco Marroquín en Guatemala, continuó sus estudios con un diploma de estudios avanzados en Gobierno y Cultura de las Organizaciones en la Universidad de Navarra, donde investigó la constitución como proceso político y obtuvo calificaciones sobresalientes. En 2007, completó su máster en Gobierno y Cultura de las Organizaciones en la misma institución. Más tarde, en 2017, logró su doctorado en Gobierno y Cultura de las Organizaciones con mención europea, alcanzando calificaciones sobresalientes *cum laude*. Además de su formación académica, ha destacado en su ejercicio profesional, desempeñándose como abogada y notaria con especialidad en derecho constitucional y contencioso administrativo. Como docente, ha impartido clases en diversas universidades, incluyendo la Universidad del Istmo, donde se desempeñó como directora de carrera y posteriormente asumió el cargo de decana de la Facultad de Derecho desde 2013 hasta 2022. Entre sus contribuciones académicas, ha publicado artículos en revistas especializadas y presentado ponencias en congresos internacionales sobre temas relacionados con el derecho y la interpretación constitucional. Asimismo, ha sido autora de libros como *La Constitución como proceso político*. Además de su labor académica, ha participado activamente en comisiones de revisión de leyes y ocupado roles clave en comités consultivos y tribunales.

Artur Nadal Albiol (España) Licenciado en Filosofía y Ciencias de la Educación, con especialización en psicología, por la Universidad de Barcelona. Además, ha obtenido un máster en Economía de la prestigiosa Universidad Francisco Marroquín y un máster en Prevención de Riesgos Laborales de la Universidad Internacional de La Rioja. Su experiencia laboral se ha centrado en el ámbito de la consultoría y la enseñanza, donde se ha destacado en la implementación de sistemas de gestión empresarial en empresas del sector privado.

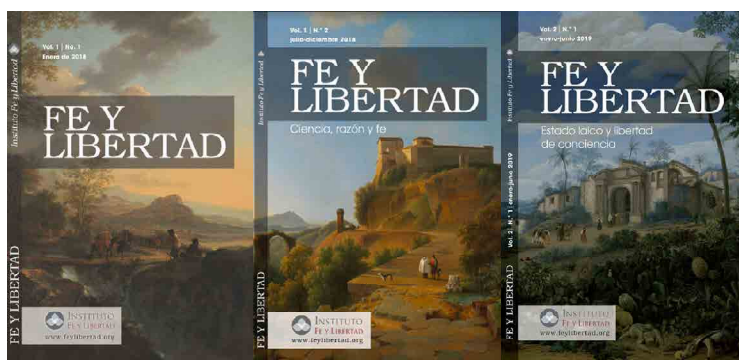
Ivo A. Sarjanovic (Suiza) Contador público por la Universidad Nacional de Rosario, Argentina, con estudios en Teología en la Universidad de Navarra y un máster en Economía de la OMMA/Universidad Francisco Marroquín en España, complementado con estudios ejecutivos en Harvard, Oxford y el IMD. Su destacada carrera incluye 25 años en Cargill, donde gerenció los negocios globales de soja y azúcar, y lideró la unidad de negocios agrícolas en África y el Medio Oriente. De 2014 a 2017, fue CEO de Alvean. Actualmente, es miembro del consejo directivo de Adecoagro y Sucafina, profesor invitado en varias universidades y forma parte de consejos consultivos en instituciones académicas y empresariales.

Revista Fe y Libertad

ISSN versión impresa: 2708-745X
ISSN versión en línea: 2709-3824

El Instituto Fe y Libertad nace a finales de 2014 y, en enero de 2018, lanza la revista académica semestral *Fe y Libertad*. Esta busca ser un espacio para la exploración intelectual de las relaciones mentales, sociales, políticas e históricas entre el hecho religioso y la realidad de la libertad del hombre. Además, busca fomentar la reflexión y profundización en la forma en la que la fe incide en la cultura, de manera que se logre incidir en la calidad de vida del hombre de nuestro tiempo.

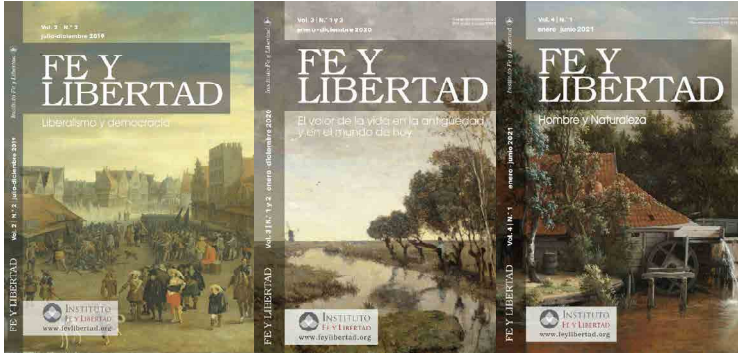
Contiene artículos académicos originales, reseñas de libros y traducciones al español de escritos de intelectuales provenientes de todas partes del mundo. Las colaboraciones pasan por un proceso de revisión por pares y está indexada por varios índices internacionales. Su temática es monográfica y responde a los interrogantes de investigación que se plantean en el Instituto.



Vol. 1, núm. 1
Capitalismo y virtud

Vol. 1, núm. 2
Ciencia, razón y fe

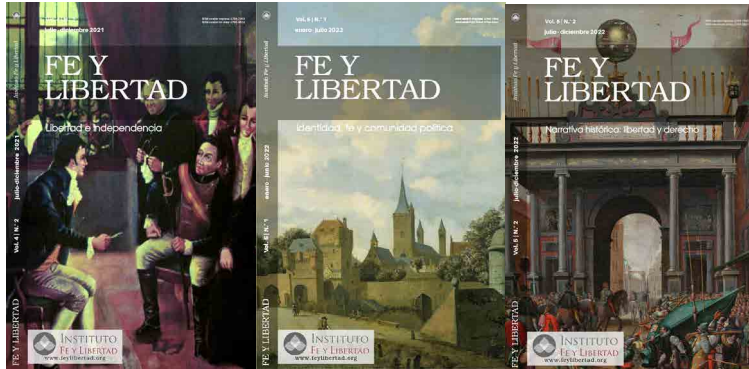
Vol. 2, núm. 1
Estado laico y libertad de conciencia



Vol. 2, núm. 2
Liberalismo y
democracia

Vol. 3, núms. 1 y 2
El valor de la vida en
la antigüedad y en el
mundo de hoy

Vol. 4, núm. 1
Hombre y naturaleza



Vol. 4, núm. 2
Libertad e independencia

Vol. 5, núm. 1
Identidad, fe y
comunidad política

Vol. 5, núm. 2
Narrativa histórica:
libertad y derecho

Para más información sobre la revista y cómo colaborar visite

<https://revista.feylibertad.org>

o escriba a

revista@feylibertad.org

