

LA VUELTA DE LA FORTUNA

MIGUEL ALFONSO MARTÍNEZ-ECHEVARRÍA (Catedrático, Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad de Navarra) ■ *En abril de 1931, Carl L. Becker dictó en la School of Law de Yale cuatro lecciones publicadas el año siguiente en un pequeño libro titulado The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers. La tesis principal de aquel libro puede resumirse en la simple idea de que los philosophes primero demolieron la ciudad de San Agustín para luego intentar reconstruirla con los materiales apropiados para una nueva humanidad madura, liberada por fin de una época de oscuridad y prejuicios. Se trataría de realizar una nueva y mejor reconstrucción de la filosofía cristiana de la historia, sin que en ningún momento se pretendiera rechazar los ideales cristianos de servicio a los demás, y sin renunciar al objetivo de orientar las realidades temporales de un modo justo.*

El proceso quería presentarse como el comienzo de la mayoría de edad de la humanidad, el inicio de una liberación de la tutela de la religión y sus prejuicios, o, si se quiere, como el despertar de una nueva religión para adultos decididos a tomar la Historia en sus propias manos. Renunciar a la revelación tradicional constituía condición indispensable para entrar en el espacio donde alumbraban las nuevas luces. La reconstrucción de la ciudad celestial sobre cimientos terrestres y el desplazamiento del problema de la salvación desde la manos divinas a las humanas llevaba

inevitablemente a un Dios concebido de modo diferente, alejado de la inmediatez de la vida del hombre, y como una hipótesis no estrictamente necesaria, que, finalmente, acabaría alejándose en la distancia y el olvido.

Dentro de este proyecto y como una parte importante del mismo aparece la economía. Se trataba de construir la sociedad desde bases nuevas, pero con vistas a producir los mismos efectos sociales que se deducían del mensaje cristiano. En sus orígenes es patente el mismo espíritu liberador y la búsqueda de una nueva iluminación. Entre los escritos de los primeros economistas se encuentran exigentes demandas para abolir todas las restricciones impuestas desde antiguo que, supuestamente, impedían la manifestación del orden natural, que surgiría cuando los hombres se dejaran guiar por un ilustrado interés. Había que romper con lo antiguo, dar una nueva y mejor explicación al orden de la sociedad. El proyecto pretendía ser una versión más actualizada y eficiente del sentido cristiano de hermandad e igualdad entre todos los hombres. Como expresaría **Diderot**, refiriéndose a los teólogos: "Es necesario demostrarles que nosotros, los *philosophes*, somos mejores, y que nuestra filosofía hace mucho más bien a los hombres que sus ideas sobre la gracia eficaz o suficiente". En resumidas cuentas, se trataba de elaborar un cristianismo más racional y eficiente.

Buscar nuevos fundamentos al orden social conlleva inevitablemente a enfrentarse con el sentido de la acción humana. Dos términos que se refieren el uno al otro. De este modo la economía desde sus orígenes se ha visto siempre ligada, de un modo u otro, al problema del sentido y finalidad de la acción humana.

En cuanto diseño y control del propio obrar, el problema del orden es esencialmente humano. Los animales no tienen acción, sino comportamiento; no tienen problema con el orden, podría decirse que están naturalmente ordenados, sin tener conciencia de ello. Ningún animal es ecologista, no se preocupa por alterar un supuesto equilibrio ecológico, su conducta estará siempre ordenada, se comportará como está previsto, entre otras cosas por que no le queda otro remedio. Los animales no tienen economía, el orden, en cuanto diseño de lo que hacen, no es su problema.

Se podría decir que Dios al dejar al hombre en manos de su libre albedrío, le obligó a diseñar un orden, y, a través de él, a buscar el sentido de su acción. Dentro del riesgo que provoca recurrir a metáforas teológicas, podría decirse que el hombre es imagen de Dios porque ordena, porque actúa, porque es dueño de su hacer. Bajo cierto aspecto, la descripción que hace el Génesis de la creación constituye el relato de una progresiva ordenación que culmina con la aparición de un ser, el hombre, destinado a descubrir el sen-

■ Los animales no tienen acción, sino comportamiento; no tienen problemas con el orden

tido de esa ordenación. La capacidad que se le ha dado al hombre de ordenar su propia acción refiere directamente a la creación; aunque ciertamente ordenación y creación no sean lo mismo, guardan cierta relación.

Los caprichos de la Fortuna

El problema del orden es de tipo práctico, no un puro problema teórico, se le plantea al hombre inexorablemente y de modo inmediato. El hombre se ve impulsado a actuar, pero no de modo espontáneo; necesita situarse, contemplar la naturaleza, tomar distancia de cuanto pasa a su alrededor y finalmente actuar conforme a un plan. En ese mismo tomar distancia percibe que él no encaja naturalmente en ese entorno, que no está inserto como los animales en su propio nicho ecológico, sino que precisa diseñar un plan para crear su entorno. Por contraste, los animales y vegetales parecen estar perfectamente adaptados a su entorno, viven encerrados en su mundo programados para hacer lo que tienen que hacer y están sometidos a esa rueda incesante de aparecer y desaparecer. En cierto sentido, y por ese círculo cerrado de la naturaleza, dan la impresión de inmortalidad. Cada año aparecen las mismas moscas y mosquitos, las mismas amapolas, las mismas hojas... Nunca he estado en condiciones de asegurar que la mosca de este verano no sea exactamente la misma que la del año pasado.

Este sentirse desencajado y distante de la naturaleza, ese observar las cosas desde fuera, le otorga al hombre conciencia del tiempo y, por tanto, de su mortalidad. No está sometido al permanente instante, sin pasado ni futuro, en el que viven los animales, tiene capacidad de "ver desde fuera", de prever y preocuparse, vive proyectado hacia lo que todavía no ha ocurrido y parece que se quiere marchar del tiempo. Ese no sentirse adaptado a la naturaleza, esa necesidad de buscar su hogar, le conduce a una sensación de soledad que recoge la Biblia cuando reconoce que no es bueno que el hombre esté solo. Sólo él entre los vivientes tiene conciencia de que se va para no volver, de que no ha sido incluido en esos ciclos naturales de renovación, y por eso deja atrás los llamativos testimonios de su salida que son las tumbas. Nietzsche describe la condición humana de una manera dramáticamente angustiada: el hombre, dice, es "el animal no fijado todavía, el animal sin acabar". No encaja en ningún lado, siempre desea estar en otro sitio, o lo que es lo mismo, en ninguno. Al eterno insatisfecho nada le aplaca ni le consuela. Su vida es un continuo *agon*, una lucha por encontrar su sitio, por volver a un hogar.

La imagen del movimiento circular —utilizada para explicar, desde el punto de vista del hombre, lo que sucede en la naturaleza— constituye la más primitiva explicación del pro-

■
El problema del orden es de tipo práctico, no un puro problema teórico

blema del orden y el primer intento de crear un modelo de economía, una explicación de lo que ocurre a nuestro alrededor, un modo de establecer el marco de referencia en el que hay que actuar.

Recurrir al símbolo de la rueda, ese gran invento humano, para representar el orden del universo tiene mucho sentido. En la rueda se conjugan el movimiento y la inmovilidad —la rueda se mueve alrededor de un eje inmóvil— adecuados para expresar la tensión que constituye la esencia del problema del orden entre lo necesario y lo efímero. Cuanto más lejos del centro, mayor es la movilidad y más efímero es todo cuanto ocurre. En el centro mismo la inmovilidad y la permanencia son absolutas. En Roma, en la cúpula de la iglesia de Santa María del Popolo, encima de la tumba de Chigi hay una maravillosa alegoría de la rueda de la Fortuna, la expresión clásica del orden del universo. En la circunferencia exterior aparecen representados los planetas, los dispensadores del destino; en un círculo más pequeño, dentro, y por encima de ellos, figuran las inteligencias que los mueven; en el centro, con las manos alzadas para dar una pista de su identidad, figura el Motor Inmóvil.

Pero sin remontarse hasta la frontera de la Edad Media, las representaciones de la rueda de la Fortuna abren suplementos dominicales de periódico y en la Internet tropezamos con esa representación más utilitaria: el horóscopo. El hombre actual sigue intrigado, como el antiguo, por lo que le depara el destino, y de algún modo se siente formando parte de un orden que no controla, al que pretende sacar ventaja recurriendo a la magia y a la caprichosa protección de extraños demiurgos. En cualquier caso, creo que no hay modo más impresionante y sobrecogedor de describir la rueda de la Fortuna que la de Dante, por boca de Virgilio, en el canto VII del Infierno.

La razón de la persistencia secular de la imagen de la rueda de la Fortuna puede deberse a que constituye una representación simple del orden universal, que proporciona un indispensable marco para dar sentido a la acción y, de algún modo, ayuda a responder a las preguntas sobre el destino, sobre lo que se puede esperar y hacer. El hombre no actúa en el vacío, necesita alguna referencia, algún modelo de acción, alguna orientación sobre el sentido de su vida. El éxito de las poesías de Homero y de las tragedias griegas reside en el catálogo de modelos de conductas, de órdenes humanos, en los que la gente puede reconocerse, alabarse, despreciarse o corregirse. Por el mismo motivo a los niños les gustan los cuentos y el teatro de guiñol: ante sus ojos desfilan modelos de conducta muy simples, que se repiten de generación en generación, que les proporcionan orientación acerca de quiénes son y en qué mundo viven, sintiénd-

■
El hombre no actúa en el vacío, necesita alguna referencia, algún modelo de acción

dose naturalmente atraídos o repelidos ante esos modelos. Es importante hacer notar que les gusta especialmente oírlos en grupo, con otros niños, porque así se sienten más seguros e identificados con ellos mismos, cuando al unísono gritan a la princesa que huya del malvado dragón... La representación dramática genera esa catarsis imprescindible para que cada uno, en el fondo de su corazón, reconozca inmediatamente el esplendor de la verdad, la fuente de donde procede la plenitud de la acción. Qué profundidad antropológica guarda el comentario de aquellas señoras que salían de haber presenciado el desarrollo de una gran obra de teatro: "¡Cómo hemos llorado, pero qué bien lo hemos pasado!".

Los intentos paganos de explicar el orden

Probablemente se debe a los sofistas la creación del más primitivo y rudimentario modelo de rueda de la Fortuna. Observando cuanto sucede en la naturaleza, —el mundo de lo sensible donde, como dice **Hesiodo**, el gavilán se come a la paloma— llegaron a la conclusión de que el orden debía consistir en que unas conductas se impusieran sobre otras, que los intereses de los fuertes y astutos dominaran a los de los débiles y candorosos. Pero, en el caso del hombre, la fuerza no residía en las alas ni en las garras, sino en la palabra, instrumento mucho más potente que permite movilizar la fuerza física de muchos al servicio de unos pocos. Los sofistas vendrían a ser los primeros en dar importancia al arte de convencer, de imponer las propias opiniones o intereses, de manipular las conductas de los demás. En el fondo estaban convencidos de que sólo existía un único orden, el de cada momento, y, por tanto, en cuanto necesario e inevitable, un orden amoral, donde no cabe hablar de bien ni mal, sino de eficacia, de éxito en el logro del poder. La conducta adecuada sería el *carpe diem*, arrancar el máximo placer de cada momento, de la sucesión de instantes inconexos que conformaban la vida del hombre. El mundo de los sofistas representa la versión más primitiva del mundo de los ejecutivos, de los machos dominadores de la *Tyche* —la Fortuna—, esa caprichosa pero fecunda, atractiva y siempre feliz divinidad femenina que gira la rueda en la que se desenvuelve la vida de los hombres. Lo importante es subir por los radios de la rueda para alcanzar los centros de poder y tomar el control.

A **Platón** le parecía tan grosera esta explicación naturalista que se sublevó, y, en parte, debido a la autoridad de sus descalificaciones, los sofistas han sido, hasta comienzos de este siglo, el paradigma de gente vana y confundida, incapaces de apreciar la belleza y la bondad. Para **Platón**, la lamentable confusión de los sofistas proviene de que no

El mundo de los sofistas representa la versión más primitiva del mundo de los ejecutivos, de los machos dominadores de la Tyche

admiten más conocimiento que el de los sentidos y, por tanto, son incapaces de superar la causa material. No han sabido salir de la caverna y, bajo la plenitud de la luz de la razón, no han descubierto la existencia de una causa formal, de una idea ejemplar inmutable y perfecta, de un orden al que se ajustan todas las cosas. Sólo la razón puede ir más allá de los sentidos y descubrir el orden perfecto.

Su famoso diálogo *La República* está dedicado a la búsqueda de ese orden, y bajo este aspecto figuraría como uno de los primeros grandes libros de economía. En la ciudad ideal que diseña **Platón** cada uno conoce la conducta que le corresponde, se ajusta exactamente a sus tendencias e inclinaciones naturales. La vida allí sería aparentemente perfecta y feliz, pero, según parece, algo empaña la vida feliz de esa ciudad maravillosa. **Platón** detecta esa anomalía de un modo paradójico y desconcertante, no exento de ironía: designa al orden perfecto como "ciudad de los cerdos". Parece que quiere hacernos ver que en el seno del orden perfecto, de la felicidad humana sobre la tierra, hay algo inhumano que lo haría aborrecible; parece como si el hombre sólo pudiera descubrir su felicidad a través de vivir su propia vida, la formada por sus dudas y certezas, sus dolores y alegrías. Al hombre no le gusta que la vida se la den vivida, como en las películas de televisión con risas enlatadas.

Desde los remotos tiempos de **Homero**, la imagen más propia de la vida del hombre sobre la tierra ha sido un caminar en busca del hogar definitivo. Todo relato, cuento infantil o novela para adultos, sitúa la felicidad al final, de algún modo, más allá del relato. En algunas tendencias de la novela moderna ni siquiera está bien visto un final feliz. Lo más interesante, lo que atrae del relato y debe constituir el núcleo del argumento, es la lucha, la superación de obstáculos y peligros que abren finalmente la puerta a la felicidad, o a algo parecido. Pero no hay nada más antiestético y grosero que intentar definir la felicidad. Toda descripción de la felicidad es una burla, una falsificación. La verdadera felicidad es inefable. A **Marx**, un hombre inteligente, jamás se le ocurrió describir en qué podía consistir el paraíso comunista, y si lo hizo fue de refilón como con cierta vergüenza. Por eso todo modelo perfecto de ciudad, de orden humano acabado, semeja un cuento que comienza por el final, algo sin interés. Toda supuesta felicidad perfecta sobre la tierra tiene el regusto de lo inhumano, algo que implica un cerramiento muy parecido a la vida de los animales.

Además, los intentos de imponer un supuesto orden perfecto sobre esta tierra derivan siempre en amargas consecuencias para los hombres. La perfección exige la unicidad del orden, constituirlo en fin de sí mismo, y así se convierte en lecho de Procusto que violenta toda acción ajena a ese

En el seno del orden perfecto, de la felicidad humana sobre la tierra, hay algo inhumano que lo haría aborrecible

único patrón. Surge entonces un sistema totalitario, un orden cerrado sobre sí mismo, una verdadera "ciudad de los cerdos" donde los hombres que tratan de vivir como dioses acaban comportándose como bestias. Un orden perfecto sobre la tierra plantea serios problemas al sentido de la acción humana. Ante la perfección acabada la única acción posible es la contemplación, el arrebató y el éxtasis, pero entonces la vida civil, la lucha por la perfección y el transcurso del tiempo se convierten en un sinsentido. Vida civil y contemplación son incompatibles en el seno de un orden perfecto. La teoría política de **Platón** desemboca en un callejón sin salida.

Aristóteles intenta superar el antagonismo entre los sofistas y **Platón** porque, en cierto sentido, quiere dar la razón a ambos. Su gran aportación al problema del orden es haberlo presentado en términos de finalidad, no como algo acabado, sino a lo que se tiende. La esencia del orden es conocer el destino al que tienden naturalmente todos los hombres y todas las cosas. No basta conocer la materia y la forma de una cosa, es imprescindible conocer su destino, su finalidad. Para conocer lo que es una bellota no basta simplemente con saber de qué está hecha y qué forma tiene, es imprescindible conocer su finalidad, tener experiencia, haber visto cómo evoluciona, cómo con la ayuda del entorno llega a convertirse en encina. La idea de finalidad manifiesta la relación entre las cosas y su entorno, el sentido de unidad y coherencia de la totalidad, y, lo que es muy importante, da sentido al tiempo. El tiempo sólo cobra sentido cuando cabe la posibilidad de aumentar la perfección.

El enfoque finalista del orden que diseña **Aristóteles** constituye el modelo más completo de la rueda de la Fortuna. El orden no se logra por violenta imposición de una determinada forma ni por las ciegas exigencias de la materia; requiere tiempo para desarrollar hábitos y costumbres, una ortopraxis, una práctica bien orientada que reconoce una apertura a la perfección. Esto sólo es posible en el seno de una comunidad, de una vida civil, donde se desarrollan y comparten costumbres en común, donde puede surgir la praxis adecuada. Así como el mejor caballo de carreras procede de los mejores sementales y yeguas, poniéndolo en los mejores pastos, con los mejores cuidadores y entrenadores; los mejores hombres se obtendrían de modo parecido. *La Política* y *la Ética* explican cómo sería posible mejorar las ciudades y obtener los mejores hombres. Desde este punto de vista, vendrían a ser dos grandes y venerables tratados de economía.

Del diseño aristotélico se extrae una conclusión importante: el hombre es un ser perfeccionable que tiende a un fin, que sólo puede descubrir desarrollando su acción en un

ambiente adecuado, en la mejor de las comunidades posibles. Pero algo bloquea y desdice este excelente diseño: no es fácil establecer de modo concreto cuál es el fin del hombre. Son muchos los órdenes, las ciudades y los estilos de vida civil que los hombres pueden diseñar, y no parece posible establecer un criterio claro de idoneidad siempre y en todo lugar. Por otro lado, persiste el problema de la contemplación que, para **Aristóteles** y **Platón**, es la más alta acción del hombre, y que, sin embargo, no puede alcanzar su plenitud y perfección en ciudad alguna. El sentido del tiempo que descubre **Aristóteles** guarda unas relaciones complejas con la contemplación: el tiempo es imprescindible para llegar a la perfección, pero la contemplación parece excluir el tiempo. La contemplación es excelente, pero imposible sin la vida civil que perfecciona al hombre. No extraña la perplejidad de **Aristóteles**. Era evidente la existencia de algún problema, de algún misterio encerrado en el destino del hombre y en el sentido del tiempo. La lectura de *La gran cadena del ser*, de Arthur O Lovejoy desvela algunos problemas que la visión de la rueda de la Fortuna ha presentado en la historia de las ideas cosmológicas y sociales, en lo que **Stephen Toulmin** ha llamado "cosmopolis".

Aristóteles habría llegado hasta donde puede la razón en el diagnóstico del problema del orden, habría aportado todos los elementos —finalidad, relación, unidad, y tiempo— para que apareciera la Historia, pero, para dar ese paso, era necesario el Apocalipsis cristiano, una intervención divina.

C. S. Lewis en *La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista* comenta la existencia de una representación de la rueda de la Fortuna en la bóveda de la iglesia de Santa María del Pópolo, hace notar que el cristianismo no se desarrolla sobre el vacío, sino sobre un determinado suelo cultural —en el caso concreto de la Edad Media, sobre la herencia todavía muy viva de la cosmología griega—. Por otro lado, aunque ninguna cultura puede llevar a su plenitud todos los aspectos externos que se siguen de la fe, resulta lógica una relación mutua y que se busque el modo de ajustar las ideas cosmológicas y sociales a las nuevas perspectivas que proporciona la visión de la fe. Por eso no es en sí mismo ilegítimo el proyecto ilustrado de construir un nuevo marco cultural más conforme con la perspectiva cristiana, pero se convierte en ilegítimo cuando —como suelen decir los americanos— al pretender tirar el agua, arrojan con ella al niño.

La aparición de la Historia

La irrupción del cristianismo desvela que la plenitud del hombre, su destino, es efectivamente la contemplación de

■
La
contemplación es
excelente,
pero
imposible sin
la vida civil
que
perfecciona
al hombre

■
El hombre es
un ser
perfeccionable
que tiende
a un fin

Dios —como acertadamente intuyeron **Platón** y **Aristóteles**—, pero esa plenitud de la acción, esa participación en el orden perfecto, en la vida mortal del hombre sólo está incoada, se sitúa más allá de todo posible giro de la rueda de la Fortuna. El hombre no puede descubrir la plenitud de su fin, y mucho menos alcanzarlo, sin la gracia de Dios. Abandonado a sus propias fuerzas ignora a dónde conduce su camino.

El Apocalipsis descubre en sus grandes líneas los planes de Dios. Manifiesta que ha habido una creación y habrá una consumación de los siglos, un juicio final, un *eschatón*. Entre ambos extremos aparece el *saeculo* —que en el lenguaje actual llamaríamos Historia—, un tiempo que rompe con la circularidad de lo mítico y apunta hacia un destino eterno a través de lo presente. Con el Apocalipsis aparece la Historia, el tiempo propio de la acción humana, la incoación de un orden que alcanzará su plenitud en el *eschaton*. Como dice **Juan Pablo II** en *Razón y fe*: “La historia es el lugar donde podemos constatar la acción de Dios a favor de la humanidad. Él se nos manifiesta en lo que para nosotros es más familiar y fácil de verificar, porque pertenece a nuestro contexto cotidiano, sin el cual no llegaríamos a comprendernos”.

Apocalipsis e Historia son dos caras inseparables de la misma moneda. La secularidad es para el hombre la otra cara de la trascendencia. La Historia sólo cobra sentido si queda abierta, si remite al designio inescrutable de Dios. Todo cerramiento de la historia, todo intento de otorgarle un fin y un sentido intratemporal concluye en una blasfemia y un fracaso. “La encarnación del Hijo de Dios permite ver realizada la síntesis definitiva que la mente humana, partiendo de sí misma, ni tan siquiera hubiera podido imaginar: el Eterno entra en el tiempo, el Todo se esconde en la parte y Dios asume el rostro del hombre. La verdad expresada en la revelación de Cristo no puede encerrarse en un restringido ámbito territorial y cultural”. (**Juan Pablo II**, *Razón y fe*).

San Agustín en la *Ciudad de Dios* realiza el primer intento de sentar las bases de la teología de la Historia, de dar las claves para el sentido cristiano del orden. Niega que en el seno del cristianismo quepa una teología política o una sacralización del orden presente, como de hecho sucede en el modelo de la rueda de la Fortuna, donde dioses y hombres se confunden bajo la misma bóveda temporal y espacial. El mensaje cristiano abunda en paradojas: Dios es Creador y Redentor, pero absolutamente trascendente, está fuera del tiempo y del espacio, no cabe confusión posible entre la ciudad de Dios, el orden pleno y perfecto —más allá del tiempo y de la historia— y la ciudad de los hombres, el orden siempre perfeccionable de los que caminan sobre la tierra

en el seno de la Historia. En el tiempo abierto a la perfección de la Historia resuena el eco de un “todavía no”, su esencia misma es una tensión hacia la perfección de la humanidad entera y de cada uno de los hombres. No es cierto que el cristianismo sea tan individualista como algunos afirman, la salvación es para todo el género humano y se realiza en el seno de esa comunidad que es la Iglesia caminante en la Historia.

La Historia descubre aspectos muy importantes para entender el sentido del orden y la acción humana en esta tierra. En primer lugar, si todo orden histórico es perfeccionable, queda abierto el camino a lo que hoy llamaríamos progreso o desarrollo. El empeño humano por mejorar nunca concluye. El sentido cristiano abre camino a un nuevo tipo de contemplación, compatible con la vida civil, que sabe descubrir esa perfección en tensión presente en todas las cosas. Sobre esta tierra el hombre encuentra una tarea inagotable, pero que no carece de sentido, aquello que precisamente desconcertaba a **Aristóteles**. Los avances de la ciencia, la técnica, la producción o las artes forman parte del plan divino, pero no es el fin de la Historia, ni de su sujeto, la sociedad. La fe no cierra el camino a la actividad de la razón, sino que lo despeja, lo amplía increíblemente y lo hace andadero. Mientras la historia permanezca abierta, todas las generaciones tendrán tarea que realizar, podrán mejorar lo que hicieron las generaciones anteriores; otra cosa es que lo consigan.

La aparición de la Historia rompe con el totalitarismo implícito en todos los esquemas políticos del paganismo y establece un espacio para el ejercicio de la libertad. Si ningún orden humano es perfecto, nadie debe postrarse y adorar lo que es obra de los hombres. Cuando los mártires cristianos se niegan a reconocer la divinidad del emperador, y mueren confesando que Cristo es Señor de la Historia, subrayan con su sangre que todo orden humano merece dicho nombre si reconoce su intrínseca imperfección, si respeta la libertad que Cristo ha logrado para todos los hombres. Si hay algo divino sobre esta tierra residiría antes en el destino final de cada hombre, que en las obras de sus manos o en el orden existente en cada momento.

Surge así el sentido de la tolerancia y el respeto a la opinión de los demás. Como en esta tierra la perfección es inalcanzable —lo cual no implica que no exista de algún modo, pero por ser reflejo de una perfección que desborda todas las posibilidades humanas, se manifiesta mejor en la diversidad que en la unicidad—, la diversidad de opiniones sobre cómo construir un orden, no sólo no es señal de imperfección, sino que, en cierto sentido, manifiesta el esplendor y la riqueza de la verdad.

La fe no cierra el camino a la actividad de la razón, sino que lo despeja

El hombre no puede descubrir la plenitud de su fin, y mucho menos alcanzarlo, sin la gracia de Dios

La unidad, necesaria en todo orden, surge precisamente de ese respeto a la variedad de las opiniones de cada uno de los hombres. Cada hombre, con su singularidad irrepetible, es en sí mismo, no sólo por sus obras, una mejora de la perfección del orden existente sobre la tierra. En ese sentido, el cristianismo fomenta sobre la tierra una actitud integradora y cosmopolita, tiende a la unidad del género humano, a una ciudad universal. El sentido cristiano del progreso no excluye, integra; busca ayudar a todos, servir a todos; y más aún: contar con todos. Nunca podrá reducirse a la acumulación de bienes externos, porque inexorablemente ese tipo de visiones materialistas del progreso conducen al absolutismo y a la exclusión. El verdadero sentido del desarrollo y del progreso apuntan a crear condiciones de libertad que hacen mucho más humana y liberadora la deseable mejora material, para que todos los hombres puedan ayudarse mutuamente desde una creciente diversidad.

Esa apertura radical a la trascendencia presente en lo más íntimo de cada hombre se refleja en la imposibilidad de cualquier cerramiento de la Historia en esa continua y fructífera tensión entre fe y cultura que tira del hombre hacia arriba. Esta tensión es una bendición para el hombre, pero si se adopta una postura demasiado espiritualista —platónica o cartesiana— puede originar inquietud y angustia. Si el hombre está destinado al más allá, ¿qué sentido tiene la vida del hombre sobre la tierra? Toda clase de fideísmos, milenarismos, falsos profetismos apocalípticos, teísmos, panteísmos, ateísmos... han tratado de responder a esa pregunta.

Quienes pretendían ser platónicos han intentado construir repúblicas de santos, donde la gracia y las virtudes cristianas vendrían a ser instrumentos al servicio del siempre limitado e imperfecto orden de la ciudad. Con la mejor de las intenciones han intentado implantar auténticas tiranías totalitarias en las que, para erradicar todo pecado y debilidad, se imponía una triste imagen de lo que es el esplendor de la verdad. La nómina es extensa: **Joaquín de Fiore, Guillermo de Occam, Marsilio de Padua, Jerónimo Savonarola**, jansenistas como **Nicole** y **Arnau, Calvino, Cronwell...**, así hasta llegar a algunos de los actuales teólogos de la liberación, y de los que quedan por venir hasta el fin de la Historia.

La Fortuna como historicismo

Otros, desde una antropología radicalmente pesimista, han intentado construir lo contrario: una república de pecadores y egoístas. Curiosamente con resultado análogo al de la pretendida república de santos. Resulta muy instructivo comparar las conclusiones que se alcanzan desde el riguroso ascetismo del jansenismo de **Nicole** y desde el cinismo

hedonista de **Mendeville**. Tan absurdo es pretender construir un orden terrenal sobre la idea de que todos son santos, perfectos y elegidos, como sobre la idea de que todos son corruptos y depravados.

Siempre ha existido una oscura añoranza de los viejos tiempos paganos, un irrealizable deseo de que el concepto de Historia nunca hubiera aparecido —desde **Juliano el Apóstata** pasando por **Maquiavelo**, hasta, en nuestros días, cuando el poeta **Flaubert** se deshace en elogios hacia un supuesto tiempo, cuando “los dioses habían desaparecido, Cristo no había llegado todavía, y entonces, entre **Cicerón** y **Marco Aurelio**, hubo un momento único en que el hombre estuvo sólo”—. Una añoranza vana, pues el paganismo postcristiano ha perdido para siempre aquella ruda ingenuidad que de algún modo lo hacía disculpable.

Todos los intentos de clausurar la Historia, ya sea mediante un precipitado adelantamiento del *eschaton* o mediante un vano intento de regresar no precisamente al paganismo, sino a una extraña idealización romántica, han supuesto en jaque los grandes bienes cristianos de la secularidad, la libertad, la tolerancia política, un ámbito propio de la verdadera acción humana.

En cualquier caso, desde la perspectiva de la misma Historia, todos estos intentos no han sido vanos, han contribuido a que los que venimos detrás pudiéramos evitar sus mismos errores y sacáramos provechos de sus aciertos, que siempre, incluso en medio de los errores, no dejan de aparecer.

El gran mérito de los ilustrados escoceses —**Ferguson, Hume, Smith**— es haberse percatado de que para mantener valores como la libertad, la secularidad, la tolerancia, la integración y el cosmopolitismo era inevitable mantener el sentido de la Historia. **Hobbes** y **Locke**, cada uno a su manera, se propusieron explicar la sociedad, el sujeto de la Historia, sin ninguna referencia al sentido del tiempo. Para eso habían elaborado diseños contractualistas que, despreciando la tradición y la Historia, estaban destinados inexorablemente a fomentar el absolutismo y la tiranía. Es muy probable que, como dice **Becker**, los ilustrados escoceses pretendieran fundamentar de otro modo los valores cristianos, pero, de hecho, lo que se propusieron fue llevar a cabo una tarea esencialmente contradictoria: crear una Historia secularizada, algo en sí mismo redundante y que en realidad es un modo astuto de negarla, un volver a caer, bajo otra forma, en el cerco de la rueda de la Fortuna. No es posible construir ningún sentido de la historia prescindiendo del Apocalipsis. No se puede reducir a Dios al papel de gran maestro relojero, que puso en marcha esa nueva rueda de la Fortuna y la abandonó a su propia dinámica. El simple

El sentido cristiano del progreso no excluye, integra; busca ayudar a todos, servir a todos; y más aún: contar con todos

El paganismo postcristiano ha perdido para siempre aquella ruda ingenuidad que de algún modo lo hacía disculpable

enunciado de esta tarea es por sí mismo su epitafio. No se puede impunemente quitar la autoridad de las manos de Dios y ponerla en manos de cualquier nuevo diseño del becerro de oro.

En sus orígenes, lo que en el siglo XVIII se llamaba economía política —que hoy se llama capitalismo— estuvo muy ligada a esa visión reduccionista de la Historia, y sus limitaciones y deficiencias hunden sus raíces no tanto en sus resultados prácticos, que surgen de la fuerza de la fe, como en la debilidad de su fundamentación antropológica. Los valores de la modernidad —que no son paganos, sino esencialmente cristianos— se hacen especialmente insidiosos cuando se los pretende injertar en unas raíces paganas que no son las suyas propias. Es una tarea apasionante y al mismo tiempo muy instructiva estudiar el tipo de economía que corresponde con los diversos sentidos de la Historia. Comenzando por los ilustrados escoceses y pasando por **Burke, Bonald, Maistre, Hegel, Marx, Weber, Marshall, Keynes**, etc.

Todo intento de construir un sentido de la Historia que no sepa mantener el sentido apropiado de la trascendencia divina se “hiperseculariza” o se “hipersacraliza”, y vuelve inevitablemente a un tipo de cerramiento intramundano, a alguna variante de la rueda de la Fortuna. El intento de supresión del Apocalipsis, o simplemente su banalización, implica algún tipo de tiranía práctica: bien de una razón que pretende imponerse por ella misma sobre las pasiones, bien de unas pasiones que quieren esclavizar a la razón.

El cambio que introdujo **Hume** en el modelo de aristotélico, y que vendría a constituir el cimiento sobre el que **Adam Smith** construirá el edificio de la economía política, consistirá en sustituir las excesivas pretensiones de la vida buena —tal como la entiende el racionalismo de **Aristóteles**— por las deficientes pretensiones de una vida confortable, tal como la entiende el sensualismo de un buen burgués de la Inglaterra del siglo XVIII. Puesto que la perfección en esta vida es inalcanzable, por lo menos —diría **Hume**— limitémonos a mejorar el bienestar y el confort.

Mientras el perfeccionismo de **Aristóteles** es excluyente —accesible a unos pocos—, el antiperfeccionismo de **Hume** es en apariencia igualitarista —accesible a todos—, un “bien mínimo”. Por otro lado, **Hume** no deja de ser coherente consigo mismo al negarse a otorgar la primacía a la razón, ya que sin la apertura del Apocalipsis hubiera sido muy fácil —como les sucedió a **Platón** y **Aristóteles**— caer en la tentación de un absolutismo que impusiera la tiranía de unos pocos que se suponen perfectos a sí mismos. No hay inconveniente en conceder que **Hume** pudiera animar entre sus motivaciones mantener valores esencialmente cristianos — como la igual dignidad y libertad de la persona—, pero

■
No se puede reducir a Dios al papel de gran maestro relojero

se equivocaba al optar por una solución mínima al empeñecer el destino del hombre. Si el fin de la Historia se reduce a mejorar la condición humana, su sujeto ya no son los propios hombres, sino el imperio de unas pasiones que exigen de la razón una creciente eficiencia en la satisfacción de sus exigencias.

Si se otorga el gobierno a las pasiones, como hace **Hume**, la libertad sólo puede consistir en suprimir restricciones y, por contraste, el orden sólo puede consistir en ponerlas. La libertad y el orden se hacen entonces trágicamente incompatibles y se desemboca en el pesimismo y la desesperanza tan manifiestas en el pensamiento y la obra de autores como **Goethe, Max Weber** o **Thomas Man**. A medida que ese tipo de Historia avanza y la civilización del bienestar se extienda, serán menores las posibilidades de ejercicio de ese tipo de libertad. Frente a un orden y una civilización que se objetivan, que se hacen algo externo y autónomo, frente a un sistema cada vez más eficiente de producción de riquezas, regido por el principio de que la satisfacción de las pasiones sea lo más extensa y permanente posible, la libertad negativa de los modernos queda amenazada. El sistema parece ser lo único que bajo cierto aspecto, el de su propia eficiencia, se perfecciona, los hombres se convierten en sus esclavos.

No se puede negar que el diseño que hace **Hume** de la Historia mantiene una apertura, pero no a la trascendencia, sino a algo tan irracional como la eficiencia de un proceso de crecimiento sin límites alimentado por un supuesto deseo incansante de mejora material. Paradójicamente viene a reproducirse algo de efectos muy parecidos al racionalismo ético de **Sócrates**: basta que la razón sirva bien a las pasiones para que se alcance la felicidad y la bondad de todos, la marcha imparable a una sociedad cada vez más opulenta.

Todo intento de cerrar la Historia a la trascendencia implica su negación, la imposición de algún tipo de historicismo que alza un ídolo ciego como guía de las acciones humanas. Como muy bien ha visto **Martin Buber**, el materialismo no es más que la consecuencia inmediata del cerramiento de la Historia, un reduccionismo que lleva de modo inmediato el determinismo que impone la sumisión de lo específico a lo general y niega cualquier autonomía de los fenómenos humanos. Los mecanismos inconscientes se convierten en verdaderos protagonistas de nuestras ideas y valores. Como diría **Dostoievski**: “Si no hay Dios, todo vale”, y en ese caso sólo se impone la ingenua brutalidad de esa diosa despiadada e inconsciente: la Fortuna. ●

■
Todo intento de cerrar la Historia a la trascendencia implica su negación