

Crisis económica y empresa capitalista

Miguel Alfonso Martínez-Echevarría Ortega
Universidad de Navarra

I. Introducción

1. Empresa y crisis del capitalismo

En los años treinta del siglo pasado, con ocasión de una de las frecuentes crisis de la economía capitalista, dos conocidos economistas, Schumpeter y Keynes, hicieron comentarios muy sugerentes sobre el papel que desempeña la empresa capitalista en la génesis y en las soluciones de esas crisis.

El capitalismo, según Schumpeter, se comporta como un “proceso de destrucción creadora”. Con este término quería expresar la idea de que en su interior existe un antagonismo entre la iniciativa innovadora de la empresa y la tendencia al equilibrio igualitarista, propio del mercado. Consideraba que su capacidad de emprender era un rasgo esencial de la empresa, como destructora del equilibrio y la estabilidad del mercado, pero también como la que hace posible el progreso, elemento esencial del capitalismo. Planteaba así un enfrentamiento entre la empresa y el mercado que desvela la contradicción intrínseca que reside en el concepto capitalista de progreso.

Si desde el punto de vista capitalista la sociedad es el resultado de un equilibrio homeostático¹ entre individuos que se mueven por su propio interés, no tiene nada de extraño que la empresa aparezca como una anomalía, como superación y ruptura de ese equilibrio, como fuente de impulso a un progreso que se presenta incompati-

¹ Se trata de una especie de re-encantamiento de la naturaleza, en un sentido muy similar al de Carl Schmitt, ambos opuestos al racionalismo de Weber. Ver Scheuermann, W. E. (1965).

ble con tal equilibrio. Dicho de otro modo, la empresa sigue una conducta aparentemente “no racional”, en el sentido capitalista, que, sin embargo, es la que hace posible el progreso. Todo parece indicar que no hay tal incompatibilidad, sino que la racionalidad de la empresa es mucho más rica que la angostura del concepto de racionalidad externa y funcional en la que se fundamenta el capitalismo.

Del mismo modo que para Marx, la innovación que ambos confunden con la técnica solo podía ser para Schumpeter un “regalo de los dioses”, algo irracional e inexplicable. De este modo, el empresario capitalista se convierte en algo muy parecido a un superhombre, el *Übermensch* nietzscheano, alguien situado más allá del bien y del mal, dotado de lo que Max Weber entendía por “carisma”, misteriosa fuerza de origen desconocido capaz de alejar continuamente esa especie de “final de la historia” que viene a ser el equilibrio del mercado, situación de máxima satisfacción de todos los individuos, resultado final de la aplicación exhaustiva de la racionalidad de los modernos, expresión del dominio absoluto del hombre sobre la naturaleza².

Observando la grave crisis que atravesaba la economía británica después de la primera guerra mundial, J. M. Keynes llegó a la conclusión, en cierto modo muy parecida a la de Schumpeter, de que solo la iniciativa innovadora de los empresarios, algo que también juzgaba como no racional, podía recuperar el nivel de inversión que existía antes de la guerra y relanzar el crecimiento en equilibrio, gran mito que alimenta la economía capitalista.

De acuerdo con la teoría económica dominante en aquel tiempo, los empresarios se consideraban racionales si se comportaban como “rentistas”, gentes adineradas que se mueven por una ganancia monetaria segura a muy corto plazo. Así, paradójicamente, lo que sostenía Keynes era que para que la economía británica volviera a funcionar se necesitaba un empresario “no racional”, alguien dispuesto a invertir, a arriesgar su patrimonio sin tener cer-

² Una idea de empresario que toma a su vez del concepto de carisma introducido por Max Weber. Sobre este tema se puede ver el excelente trabajo de Rieff, P. (2007).

teza de una ganancia a corto plazo. Esto era precisamente lo contrario de la política de *laissez faire* seguida por el gobierno británico, que consistía en no hacer nada hasta que el mercado creara por sí mismo las condiciones para que las inversiones volvieran a ser rentables.

Puesto que para Keynes tal empresario no racional no existía, ni en la teoría ni en la práctica, su propuesta fue confiar en el Estado, único capaz, en su opinión, de enfrentarse con la incertidumbre y el riesgo de una inversión a más largo plazo, sin que estuviera motivada por el logro de una ganancia monetaria a corto plazo. En otras palabras, para Keynes el verdadero y último empresario no era un regalo de los dioses, sino el poder “no racional” del Estado moderno, guiado por el consejo de unos superhombres, entre los que se encontraba él mismo, con una visión más perspicaz que la mayoría.

Keynes fue siempre muy pesimista respecto a la figura del empresario capitalista, al que consideraba sometido a los intereses de los “rentistas”, incapaz de tener sentido de responsabilidad social en una situación de crisis económica como la que atravesaba Gran Bretaña.

Tanto para Schumpeter como para Keynes, la marcha de la economía capitalista dependía en último término de una conducta “irracional”, ya fuese del empresario superhombre, o de unos superconsejeros del Estado, impulsados ambos por una insaciable voluntad de poder y dominio sobre una masa amorfa de individuos que solo se mueven por sus intereses más inmediatos.

Si lo “no racional” de los empresarios era, según ambos autores, lo único que podía renovar y mantener el progreso de la economía, me parece que se hace necesario resolver esa contradicción entre emprendimiento y mercado, que parece estar en el núcleo mismo de la economía capitalista. Esto es lo que me he propuesto llevar adelante en el presente trabajo.

2. La responsabilidad social de la empresa

Conviene empezar por destacar que el capitalismo es, sobre todo, una filosofía de la historia, una especie de secularización de

la teología de la historia, interesada en demostrar la posibilidad de un progreso sin referencia alguna a la esperanza cristiana. Por eso se vio obligado a elaborar algo así como una teoría científica del progreso, apoyada en la matemática y el cálculo, base y fundamento de la economía moderna.

Desde el principio el capitalismo se tropezó con la dificultad de dar tratamiento matemático a la dinámica del progreso. Eso explica que, como luego veremos, la teoría económica moderna se haya limitado a su aspecto estático, el equilibrio del mercado.

Al mismo tiempo, y por razones ideológicas, a partir de las condiciones matemáticas se ha intentado demostrar que ese equilibrio se alcanzaba por medio de una “mano invisible”, expresión metafórica de la dinámica del progreso que, aunque de momento no era susceptible de tratamiento matemático, lo sería más adelante. Algo muy importante, porque esa demostración serviría para defender uno de los dogmas fundamentales del liberalismo capitalista: que el responsable último del progreso era la dinámica del mercado que, sin necesidad de un control centralizado por encima de las decisiones de todos y cada uno de los individuos, es capaz de generar un equilibrio social, una compatibilidad en los planes de todos ellos³.

Debajo de esa dificultad matemática estaba sobre todo la ambigüedad del concepto de progreso en el que se apoyan las teorías científicas de un futuro orden social previsible. Un concepto tan vago y difuso que obliga a conjugar el determinismo, sin el cual no hay equilibrio, con la libertad para emprender propia de la acción humana.

Si la racionalidad capitalista se reduce a calcular el resultado del propio interés, la empresa, en cuanto comunidad de trabajo y propiedad, se presenta como no compatible con ese tipo de racionalidad. Ninguna empresa puede funcionar si a cada uno se le deja seguir su propio interés; necesita de una “mano visible”, de un go-

³ Esto explica que en los primeros momentos esa teoría fuera denominada “economía política”, en el sentido de que no es la política, que supone comunidad de fines, la que controla a la economía, sino que basta con que cada individuo siga su propio interés para que surja orden y progreso.

bierno que fije fines, establezca jerarquías y dé órdenes. Ante la incertidumbre, con posibilidad de aciertos y equivocaciones, es decir, cuando no está garantizado un progreso determinista, hace falta una racionalidad muy distinta a la de los modelos capitalistas de la economía.

Ante esta dificultad, la teoría económica moderna ha tratado de reducir la empresa a un individuo abstracto, un algoritmo de cálculo que, guiado por la información de los precios de mercado, permite determinar la máxima ganancia monetaria. Esta ha pasado a ser la única racionalidad posible de la empresa desde el punto de vista de la teoría capitalista del progreso o la sociedad.

La empresa en cuanto comunidad de trabajo y propiedad constituye una realidad incómoda para los capitalistas, ya que su “no racionalidad”, su capacidad de innovación y singularidad, no solo resulta imprescindible para explicar el progreso, sino que se opone frontalmente a los fundamentos individualistas de ese tipo de racionalidad⁴.

Al reducir la empresa capitalista a un individuo abstracto, no solo desaparece la comunidad, sino que ni siquiera hace falta tener en cuenta realidades tan alejadas de la racionalidad individualista como el trabajo, la propiedad, la técnica, la organización o el gobierno, que pasan a ser condiciones exógenas, supuestamente “neutrales” respecto al desempeño de la función teórica e individualista que se le asigna: acumular moneda según una regla científica.

Esta concepción tan abstracta y reduccionista de la empresa entró en crisis en las primeras décadas del siglo XX, cuando se puso de manifiesto que en la marcha y los resultados de las empresas era determinante el papel moderador de sus gobernantes, que, como se pudo comprobar, no se limitaban a tomar “decisiones matemáticas”, como suponía la teoría económica capitalista, sino que tenían que hacer frente a las crecientes responsabilidades sociales de las cada vez más grandes y complejas relaciones sociales en las que se implicaban.

⁴ Ver Martínez-Echevarría Ortega, M. A. (2015).

Como no era posible seguir ignorando la importancia de la organización social y jurídica del trabajo y la propiedad, y sus efectos sobre la sociedad, las teorías capitalistas de la empresa, en su empeño por mantener una visión individualista de la racionalidad⁵, adoptaron la forma de teorías llamadas “contractualistas”. Según estos enfoques, las complejas realidades sociales que son las empresas no serían más que el resultado de una ficción legal, un “nexo de contratos”, encaminado a un resultado de equilibrio entre los intereses de un grupo de individuos que se asociaban para perseguir su propio interés de modo más eficiente. A pesar de todo, no deja de ser un reconocimiento de las limitaciones del enfoque individualista de la empresa.

Este tipo de contractualismo sigue siendo un enfoque estático; solo tiene sentido si la empresa se entiende como un resultado final previsible o calculable, lo cual es la negación misma de la innovación y el progreso. Si se deja fuera lo existencial de la empresa se hace muy difícil explicar la creación de valor; además, el uso del dinero se hace entonces supérfluo.

Influido por el evolucionismo de Darwin y Spencer, un economista victoriano, A. Marshall, trató de superar este planteamiento estático. En su opinión la empresa no podía ser un mecanismo, sino un organismo, un sistema abierto que se adaptaba a los cambios del medio en el que se desenvolvía. Esa apertura al medio representaba un paso hacia el dinamismo del progreso; no obstante, como el motivo de adaptación seguía siendo el logro de la máxima cantidad de moneda, la propuesta de Marshall no fue más que un modo de expresar, en términos de la biología evolucionista, la vieja idea de que la prosecución más eficiente del interés individual conducía de modo inexorable al progreso en equilibrio social. Por lo demás, desde ese enfoque biologicista, la empresa seguía siendo algo pasivo y reactivo, condicionada desde fuera por el mecanismo de los precios al que se la supone totalmente ajena.

⁵ Ver Bratton, W. W. (1989).

En los años sesenta del siglo pasado, en los Estados Unidos, donde era patente el creciente peso político y social de las grandes empresas capitalistas, se planteó un interesante debate sobre la responsabilidad social de ese tipo de empresas.

El debate vino impulsado por la creciente e inevitable tensión entre los intereses individualistas y monetarios de los accionistas, supuestos propietarios de las empresas, y la visión más amplia de los equipos directivos que estaban al frente de esas empresas. El núcleo del debate puede resumirse en la siguiente pregunta: ¿las empresas debían guiarse por la supuesta sabiduría oculta de la “mano invisible”⁶ del mercado o hacía falta la prudencia de la “mano visible”⁷ de un gobierno corporativo? No era poco lo que estaba en juego.

En un famoso artículo publicado en el *New York Times Magazine* en el año 1970, Milton Friedman sostuvo que se trataba de un falso dilema. En su opinión la única responsabilidad social por parte del *management*, la mejor contribución que la empresa podía prestar a la sociedad, era “crear valor para sus accionistas”, lo cual quiere decir ganancias monetarias⁸.

Sostenía Friedman que la complejidad de la sociedad moderna era tan grande y cambiante que era más racional confiar en la sabiduría oculta de la mano “invisible del mercado” que adoptar, como diría Hayek, la “fatal arrogancia” de considerar que la limitada prudencia humana podía actuar en favor de la sociedad.

Esta solución supone una concepción mítica del orden, tanto natural como social, patente en la llamada corriente neoliberal del capitalismo y que, en último término, tiene mucho que ver con la crítica de Carl Schmitt a la concepción de la ley en el Estado moderno⁹.

6 Un buen resumen de lo que se pensaba en los Estados Unidos sobre el tema puede verse en Allen, T. W. (1992).

7 Ver Chandler, A. (1977).

8 Para Friedman, como para Hayek, el gobierno en general, y el democrático en particular, resultaban incompatibles con la concepción capitalista de la libertad.

9 Ver Scheuerman, W. E. (1965).

Desde el punto de vista de los capitalistas neoliberales, el orden social constituye una tarea demasiado grande para la capacidad intelectual y operativa de los individuos. La única racionalidad posible del individuo moderno es la que se limita a las decisiones que atañen a sus intereses inmediatos. El bienestar de la sociedad en su conjunto hay que dejarlo a la sabiduría escondida de una supuesta “mano invisible”.

Sostienen los neoliberales que todos aquellos que argumentan a favor de la responsabilidad social de la empresa encubren intenciones ajenas a los fines de la empresa capitalista, lo que consideran un modo lamentable de impedir el buen funcionamiento del mercado, que consideran elemento esencial para el progreso de la sociedad.

La tesis de Friedman ha triunfado completamente, de modo especial en las llamadas escuelas de negocios¹⁰. Las razones de este triunfo son complejas y convendría examinarlas con detenimiento. En cualquier caso son de carácter ideológico, como es fácil de comprobar.

Una postura como la defendida por Friedman dejaba toda la responsabilidad social en manos del Estado¹¹ que, como tendremos ocasión de ver, contribuyó decisiva e interesadamente a la despolitización de la empresa, o lo que es lo mismo, a la estatalización encubierta no solo de la empresa, sino de toda la sociedad.

Sostener que el objetivo de la empresa es puramente individualista y monetario, al tiempo que se niega la responsabilidad social de los que la gobiernan, es confundir la ganancia de dinero con la creación de valor. Conviene por tanto aclarar qué es una empresa y de qué modo puede contribuir al progreso.

—
10 Esta afirmación puede parecer muy tajante. Aunque reconozco que hay escuelas de negocios que no comparten esa idea, a lo largo de sus enseñanzas la sostienen en su modo práctico de enfocar los negocios. Un ejemplo entre muchos es el conocido libro de Collins, J. C. y Porras, J. L. (1994), que por un lado rechaza y por otro confirma. En mi opinión, eso se debe a la estructura legal de la empresa capitalista.

11 Para ver más sobre la ideología liberal se puede consultar Mirowski, P. (2013); Mirowski, P. y Plehwe, D. (2009); y Manent, P. (1990).

II. Con anterioridad al capitalismo

1. Paganismo y progreso

Como acabamos de ver, el concepto moderno de progreso, por un lado, supone un resultado final de plena satisfacción de los individuos y, por otro, requiere de una continua insatisfacción con lo logrado. Bajo esta aparente contradicción se pone de relieve que el progreso tiene que ser sin término, lo cual no resulta fácil de explicar desde un planteamiento inmanentista donde todo tiene término.

Desde el enfoque capitalista, la empresa es un mecanismo que tiende a un resultado medible, donde no cabe novedad alguna, por lo que se niega la posibilidad de emprendimiento, de encaminarse hacia lo que todavía no se conoce suficientemente bien. Por otro lado, el logro de un máximo monetario no puede ser el motivo del emprendimiento, sino un índice de “racionalidad”, de que se ha alcanzado el resultado final de equilibrio¹².

Conviene por tanto superar el concepto capitalista de empresa, para lo cual hay que prestar atención no al resultado externo, lo que queda fuera, sino a la acción de emprender, algo que surge en lo más hondo de la persona y que, en la medida en que toma cuerpo o se comparte con otras personas, da lugar a esa realidad que se llama empresa.

En este sentido me parece muy sugerente la definición de empresa que hace Sebastián de Covarrubias en *El tesoro de la lengua castellana o española* publicado en 1611: “determinarse a tratar algún negocio arduo y dificultoso, del verbo latino aprehendere, porque se le pone aquel intento en la cabeza y procura ejecutarlo. Y de allí se dijo empresa el tal acontecimiento. Y porque los caballeros andantes acostumbraban pintar en sus escudos, reclamar en sus so-

¹² Algo parecido a decir que el objetivo de llenar un depósito es maximizar la cantidad de líquido que cabe en su interior. En cualquier caso el dinero no se desea por sí mismo, sino por lo que se puede lograr con él, luego esto último sería la finalidad, no de la empresa, sino de sus dueños. La finalidad de la empresa es siempre algo concreto y realizable, aquí y ahora.

brevestes, estos designios y sus particulares intentos, se llamaron empresas; y también los capitanes en sus estandartes cuando iban a alguna conquista. De manera que empresa es cierto símbolo o figura enigmática hecha con particular fin, enderezada a conseguir lo que se va a pretender y conquistar o mostrar su valor y ánimo. La mejor empresa de cuantas ha habido y habrá fue la de Constantino Magno, de la Cruz con la letra: *In hoc signo vincam*".

La acción de emprender es algo propio del hombre, hasta tal punto que este puede ser definido como "el animal que emprende"¹³, el único que nunca está satisfecho con lo que es y conoce, que busca mejorar el mundo que le rodea. Esto pone de manifiesto que es también el único animal que vive en el tiempo, que se proyecta más allá de lo sensible, que tiene futuro o, dicho de otra manera, que es libre, que tiene esperanza. Los otros animales ni emprenden, ni trabajan, ni pueden ser propietarios, pues ni viven en el tiempo, ni son libres, ya que no tienen la capacidad de conocer, de ir más allá de la inmediatez de lo sensible.

El hombre vive en la naturaleza, pero con la mediación de su acto de emprender, que da lugar a lo que llamamos cultura, sin la cual ni siquiera su condición animal resultaría viable. Ha sido creado para progresar, para ser más de lo que es en cada momento.

Emprender es ponerse en camino hacia un mundo que está más allá y se espera mejor que el presente, para lo que hace falta enfrentarse con lo arduo y dificultoso. Si se tiene éxito, puede decirse "ha valido la pena". Expresión que es exactamente lo mismo que decir: "hemos creado valor".

Emprender, ponerse en camino, resulta arduo y dificultoso, porque hay que abandonar o sacrificar lo que ya se tiene por algo que no se tiene seguridad de conseguir. No es posible emprender más que desde dentro de una cultura, una comunidad y una tradición, dentro de la cual hay algo que permite superarla, modificando –para bien o para mal– costumbres y modos de pensar. Esta realidad de

¹³ En el Génesis 2, 15 se dice que Dios puso al hombre "en el jardín de Edén para que lo labrase y cuidase" (*Ut operaretur et custodiret illum*), y en Job 5, 7, de modo metafórico y poético, se contrasta lo arduo del emprender y trabajar humano –que se proyecta más allá del presente– con lo instantáneo e intrascendente del acontecer natural.

algún modo se trasluce en la frase de Schumpeter de que la “economía capitalista es un proceso de destrucción creadora”, que toma de Max Weber y que se corresponde con una confusa interpretación de este último sobre el sentido de la tradición, el carisma y el progreso.

En definitiva, emprender significa tener la confianza –no la seguridad– de crear valor, de salir de una situación presente buena para encaminarse a otra supuestamente mejor. Para eso se requiere dinero, símbolo de compromisos futuros, deuda compartida, imprescindible para proyectar valor presente en el valor futuro. Una proyección que supone renunciar al valor presente en la confianza de que se obtendrá un valor futuro mayor.

Constituye una visión parcial y muy deformada sostener, como hace el capitalismo, que el objetivo de la empresa es aumentar la cantidad de dinero. El objetivo de la empresa es emprender, aumentar valor, mejorar lo presente; y para ello requiere dinero, es decir, apoyo y confianza de la comunidad en la que se desenvuelve. El dinero es siempre un préstamo que se recibe de la comunidad y que hay que devolver en forma de incremento de valor, de mejora para la comunidad, algo que, por otro, lado nunca se puede dar por seguro.

El concepto de empresa capitalista surge en el seno de una visión inmanente y estática del progreso, entendido como producto humano. Esto lleva a un tipo de racionalidad que solo puede ser cálculo de lo previsible, donde el valor pierde su interioridad humana y queda reducido a su exterioridad sensible, la medible de modo cuantitativo, lo que explica la confusión del valor con el dinero. Por contraste, en una visión no inmanente y dinámica del progreso, donde caben la incertidumbre, el éxito y el fracaso, donde lo importante es el crecimiento humano, no es posible confundir la creación de valor con la acumulación de dinero, ni se puede dar por supuesto que todo aumento de moneda es señal inequívoca de progreso, de un aumento de satisfacción de un conjunto de individuos. El progreso nunca puede alcanzar su plenitud en un marco intramundano de inmanencia cerrada, pues emprender requiere un tipo de racionalidad abierta que solo tiene sentido si hay esperanza, con-

cepto unido al sentido cristiano de la libertad y el pecado. En otras palabras, una plenitud que no puede ser alcanzada por el hombre por sí solo, sino que necesita la apertura a Dios. Fuera del cristianismo el progreso se transforma en otra cosa, pues no puede ir más allá de las posibilidades humanas, las cuales siempre tienen un límite, por muy lejos que se vayan desplazando. En cualquier caso ese límite es, para cada hombre, su propia muerte, como ya conocían muy bien los viejos paganos.

El origen de la racionalidad moderna hunde sus raíces en una extraña secularización de la idea cristiana de progreso, en la extraña creencia de que el hombre tiene un fin natural que puede ser alcanzado con sus propias fuerzas y dentro del tiempo. Algo que no solo es una profanación de la idea cristiana sino una contradicción, pues lo propio del progreso es avanzar en el reconocimiento de un don que está dado desde el principio. En otras palabras, el progreso no es producto del ingenio humano, en cuyo caso –en cuanto producto– tiene que ser previsible o “desfuturizable”, con lo que se niega la posibilidad de avanzar hacia lo infinito, esencia del progreso humano, fundamento último de todo emprender.

En el mundo pagano, donde no existía la idea de creación, el cosmos no tenía principio ni fin, no había esperanza, todo estaba sometido a la ceguera del *Fatos* o Fortuna, con un tiempo que solo podía ser circular, un eterno retorno al mismo lugar de partida. En ese mundo, el emprendimiento, por ser algo esencial al hombre, no podía dejar de intentarse, pero se consideraba una pasión inútil, o todavía peor, un sublevarse estéril contra las fuerzas ciegas del destino. En ningún caso llevaría a crear valor, ya que no cabía ni lo mejor ni lo peor, solo sucedería el designio inescrutable de los dioses. Se entiende el miedo y el desprecio del mundo antiguo por todo lo relacionado con el emprendimiento, el trabajo y la producción.

Para un pagano el emprendimiento, el deseo, estaba mal visto; era ir más allá de lo permitido por los dioses, lo establecido desde el principio, lo que debía mantenerse sin intentar cambiarlo. Se trataba de una cultura de conservación, de fe ciega en la santidad de la naturaleza, la costumbre y la ley. Es muy significativo que los antiguos considerasen héroes míticos a los descubridores del fuego, de

la ganadería, de la agricultura, etc., pero que al mismo tiempo estos fuesen justamente castigados por los dioses por haber intentado apoderarse de lo que no les pertenecía.

2. Economía y crematística

La aparición de la filosofía griega supuso una sublevación contra la fe ciega de la religión pagana, un rechazo a una vida volcada hacia un pasado mítico inaccesible, donde el futuro solo era de los dioses. Su gran descubrimiento fue que al hombre se le había concedido la capacidad de conocer, de acceder a las ideas, a lo que está por encima de los cambios sensibles, de llegar a lo que permanece siempre igual y de modo necesario, y se manifiesta en el ser de las cosas.

El mundo no debía fundarse, por tanto, en la fe ciega en un pasado mítico sino en el presente, en lo actual, en lo que puede justificarse mediante un discurso racional. No obstante, como también desde el punto de vista de la filosofía el cosmos existía desde siempre, el tiempo solo podía entenderse como circular, sin posibilidad de un mundo mejor, de una superación del cosmos presente.

Con la filosofía apareció una nueva visión del mundo, basada en el *logos*, fundamento de la dignidad humana, pero solo podía poner su atención en el presente, en la esencia o fundamento de las cosas naturales; esto propició el desarrollo de una metafísica esencialmente correcta pero limitada, ya que dejaba fuera el sentido del progreso humano¹⁴. Todo lo que tuviese que ver con el futuro, con el emprendimiento humano, carecía de sentido, era adentrarse en los futuribles, dominio propio de los dioses, donde los hombres no debían entrometerse¹⁵.

Con el acto de conocer el hombre alcanza lo que está más allá del devenir de la naturaleza, de la contemplación de las ideas, y puede liberarse de la oscuridad de un pasado mítico. Pero la filoso-

14 Para este tema ver Polo, L. (1993), pp. 149 y ss.

15 Esto explica el deficiente desarrollo de la antropología en el seno de la filosofía griega. El hombre estaba como atrapado en la naturaleza, sin posibilidad de ir más allá de ese límite cósmico.

fía seguía sin explicar por qué el hombre tendía a ir más allá de sí mismo, a emprender con la esperanza de algo mejor que lo presente. La esperanza de un futuro mejor se situaba más allá de las posibilidades del *logos* humano.

Si, de acuerdo con la filosofía, lo más digno del hombre era el acto conocer, algo que le situaba por encima de los animales, su vida debería dedicarse a contemplar las ideas, lo que permanece para siempre y está más allá de la siempre cambiante naturaleza. Pero algo impedía ese ansiado modo de vida contemplativa; se sentía vitalmente impulsado a emprender, único modo de satisfacer las demandas de su humanidad. Se veía urgido a inventar sus propios modos de vida, a interpretar y modificar su entorno, pues no podía vivir en un medio simplemente natural, como sucedía con los otros animales.

Esta aparente subordinación de la contemplación al emprender y trabajar diario constituía para el hombre antiguo algo difícil de entender. En un cosmos donde el tiempo era circular, donde todo estaba sometido a la causalidad, la producción humana no tenía sentido: siempre acabaría por imponerse la dinámica del cosmos, donde nada nuevo es posible, donde impera el eterno retorno. Así, el emprendimiento y el trabajo solo podían ser un castigo de los dioses, algo que impedía al hombre su verdadera vida, la dedicada a la contemplación. Al hombre antiguo no le quedaba más remedio que aprender a vivir sin esperanza y sin miedo.

Conforme con esta antropología, la filosofía política de Platón y Aristóteles se propuso organizar la vida en común de modo que los mejores y más capaces pudieran dedicarse a la contemplación. Pero eso exigía que muchos otros tuvieran que dedicarse a trabajar, tarea de esclavos, algo muy próximo a la vida animal. La gran tentación del mundo antiguo fue el gnosticismo, la convicción de que solo mediante el acto de conocer se podía huir del cerramiento en un cosmos inmortal regido por la circularidad de un eterno retorno.

De todas maneras, aunque resultara inexplicable, no se podía negar la presencia de lo que ahora llamaríamos cultura, una lenta pero continua mejora de las condiciones de vida, a la que acompañaba una nueva visión del mundo y unos nuevos modos de condu-

cirse. La misma filosofía, surgida en el seno de esa empresa humana por excelencia que es la ciudad, la amistad cívica, era la prueba más evidente de la presencia del progreso¹⁶.

Consciente del problema Aristóteles se propuso estudiar el sentido del emprendimiento humano desde un punto de vista empírico, observando lo que sucedía a su alrededor¹⁷. Eso le llevaría a distinguir entre economía y crematística¹⁸. La primera, modo de emprender de una familia aislada, daba lugar al mantenimiento del hogar. La segunda, modo de emprender de unas familias en común, daba lugar al crecimiento de la ciudad.

Lo que ahora llamamos progreso se apreciaba de modo especial con la crematística, pues permitía una creación de valor y una mejora de las condiciones de vida que no eran posibles en el seno de la economía. La crematística era un modo de emprender mucho más complejo, pues requería de una comunidad de familias que se apoyaban en el intercambio y en el desarrollo de las técnicas. Eso daba lugar a una concepción más humana del trabajo y de la propiedad; un sentido de la vida humana más amplio y profundo que el simple acto de contemplar en soledad. Aunque –ciertamente– el acto de conocer es el fundamento de la dignidad humana, no puede desarrollarse más que en el seno de una comunidad, donde la vida humana se abre al progreso.

El paso de la familia a la ciudad no hubiera sido posible sin la crematística, sin ese impulso humano a emprender, sin ese continuo empeño por mejorar los modos de vida en común. Lo que desconcertaba a Aristóteles era que en un mundo cerrado y circular el hombre estuviera dotado de la capacidad de crear una riqueza des-

¹⁶ No hay que olvidar que la filosofía griega se inicia con la aparición de las primeras ciudades, y que tanto Platón como Aristóteles fueron muy conscientes de los cambios en las costumbres y modos de pensar. No era lo mismo el mundo de Homero que el mundo de la Atenas en la que ambos vivieron. Ver Jaeger, W. (1996).

¹⁷ Conviene recordar que tanto Platón como Aristóteles vivieron en un tiempo muy próximo al momento histórico en el que se produjo la transición desde el antiguo régimen de familias extensas y autosuficientes –el mundo homérico– al nuevo régimen de ciudades, con una mayor cultura y un mejor bienestar material.

¹⁸ *Pol I* 1253b, 1256a, 1257a, 1257b, 1258a.

tinada a desaparecer en un eterno retorno. ¿Por qué el hombre había sido dotado de esa capacidad de crear valor y enriquecerse?

La crematística supuso la apertura a un horizonte de posibilidades humanas, como el descubrimiento del uso en común de la propiedad, así como una descentralización o “desesclavización” del trabajo. La ciudad se hizo posible con la aparición de las familias de molineros, herreros, etc., que, mediante el intercambio y la confianza mutua, se hacían dependientes las unas de las otras, con el resultado de una vida mucho más humana, con más posibilidades de crecimiento para todos.

Sin la revelación cristiana del misterio de la Creación era imposible que los filósofos griegos pudieran enfrentar la idea de progreso. Como dice D’Ors¹⁹, por ser algo radicalmente cristiano puede “caer en profanación”²⁰, como ocurriría con la llegada de la modernidad.

3. El desarrollo de la vida civil: obligaciones y contratos

La cultura romana no estaba orientada a la filosofía, al estudio de la esencia de las cosas, sino a resolver los problemas de las relaciones humanas en el seno de las familias y de la ciudad, como los relacionados con las herencias, los contratos de compra y venta, etc. Se trataba de evitar que la vida en la ciudad se convirtiera en una guerra de todos contra todos. Este saber práctico daría lugar a la jurisprudencia y el derecho.

El jurisprudente constituía una figura central en la cultura romana. Era alguien al que, de común acuerdo y confiando en su autoridad, se acudía para que encontrara la mejor solución a los conflictos entre personas, con ocasión del aprovechamiento de las cosas. Su tarea consistía en decir “lo justo”, lo propio de cada uno, lo que hacía posible que los emprendimientos no se destruyeran unos a los otros.

—
19 D’Ors, A. (1970).

20 Según una copla popular: “El progreso es tan cristiano que al valerte de él sin Cristo, tenlo ya por profano”.

Se trataba de examinar y determinar²¹ la responsabilidad, los derechos y los deberes de quien se había comprometido mediante una declaración de voluntad, respaldada por su patrimonio y su trabajo, a llevar adelante una determinada conducta.

En principio el derecho romano era solo para el ciudadano, no un simple hombre, sino una persona²², el *pater familias*, alguien a quien se le reconocía capacidad para actuar, para reclamar y defender las consecuencias de sus actos o emprendimientos. Pero, como en muchas ocasiones, para llevar adelante determinados emprendimientos las personas se asociaban de modo estable, el derecho romano reconoció personalidad jurídica a ese tipo de asociaciones que podían actuar como si fueran una persona humana, aunque siempre a través de su representante legítimo, que necesariamente tenía que ser una o varias personas humanas.

Se otorgó ese reconocimiento a dos clases de asociaciones²³: la *societas* y la *universitas*. La primera, establecida por relación contractual entre sus miembros, no era propietaria de sus activos, que pertenecían a los socios según lo acordado entre ellos. La segunda, surgida de relaciones consuetudinarias de amistad, mutuo amparo y confianza²⁴, era propietaria de sus activos y podía responder de sí misma, con unos derechos y obligaciones distintos a los de sus miembros²⁵. Un ejemplo clásico de *universitas* fueron los *collegia*, probablemente la forma más antigua de lo que ahora llamamos persona moral o jurídica²⁶.

La idea de una existencia colectiva²⁷, de un grupo que trasciende la existencia física de cada una de las personas que lo componen,

21 Ver D'Ors, A. (1999).

22 La palabra latina *caput*, de donde procede capitalismo, equivale a *homo*, un individuo de naturaleza racional, no integrado en ninguna comunidad. Para los romanos el origen y fundamento de la ciudad no era el individuo, sino la persona; solo sobre ella se amarran las relaciones que dan consistencia a la vida ciudadana. Sobre un mismo individuo se pueden constituir diversas relaciones o personalidades, la de hijo, la de padre, la de ciudadano y todas las demás que se pueden imaginar.

23 Scruton, R. y Finnis, J. (1989).

24 Ver la famosa *Historia de Roma* de Theodor Mommsen.

25 Ver Scruton, R. y Finnis, J. (1989), p. 242.

26 Desde el punto de vista jurídico la empresa capitalista tiene apariencia de *universitas*, aunque en cuanto asociación para la ganancia monetaria se parezca más a la *societas*.

27 Ver D'Ors, A. (1979).

surgió como conciencia espontánea de la *maiestas populi romani*, pues es propio de la grandiosidad de la *maiestas* no estar sometida a la condición mortal, como corresponde a lo que de algún modo se considera divino. Precisamente por eso, los reyes acabaron por recabar ese título para sí, pues encarnaban algo –la “corona”– que trasciende a una vida mortal.

A partir de la grandiosidad y dignidad del pueblo romano –de la *urbs*, un conjunto de ciudadanos no limitados a un territorio, como sucedía en la *polis* griega– vino a reconocerse, por analogía, entidad colectiva a las ciudades que reproducían como en miniatura esa *maiestas*. En consideración, por tanto, a la actividad pública que desempeñaban, se vino a reconocer algo similar a los *collegia* de culto, profesionales o asistenciales.

Para los jueces, lo justo estaba como oculto en los hechos mismos que habían dado lugar al conflicto y, para descubrirlo, no se necesitaba de una sabiduría o conocimiento por sus causas últimas, sino de la virtud de la prudencia, un saber mejorable, pues tiene que ver con el mejor conocimiento del desenvolverse de la acción humana. Cuando un juez sentenciaba, lo justo no debía entenderse como la solución exacta y única a un problema lógico, sino a un conflicto concreto; por tanto, se trataba de lo más conveniente para las circunstancias de ese caso concreto. Una solución a la que había llegado estudiando y teniendo en cuenta los hechos, y el modo en que otros jueces habían procedido en casos análogos.

Al juez romano no le preocupaba saber si era posible o no la existencia de un mundo mejor, sino rectificar lo que en cada caso se había torcido en la convivencia civil. Precisamente por eso, la ley no era para los romanos un conjunto de reglas que definen un orden absoluto y perfecto, un mundo en el que no cabe la mejora, sino lo que para cada “caso” había sentenciado un juez, de acuerdo con una larga tradición de jurisprudencia.

Esta precedencia de los “casos” sobre las “leyes”, de lo particular sobre lo general, pone de manifiesto que los romanos no buscaban establecer una filosofía política, como hicieron los griegos, sino aprender a gobernar, a resolver los conflictos concretos que se plan-

tean en el seno de una sociedad urbana con ocasión del ímpetu humano por emprender y mejorar.

El derecho romano no pretendía establecer si una *societas*, orientada al comercio, tenía sentido en un mundo sin esperanza, como el pagano, sino determinar si una concreta transacción comercial era justa o no, si perjudicaba a una de las partes en conflicto o no. Puede decirse que se trataba de una postura escéptica pero profundamente realista, ya que buscaba hacer posible la libertad compartida, dar salida a los emprendimientos de los hombres.

Mientras la filosofía suele ser reflexión que una mente puede llevar a cabo en soledad, el derecho requiere no solo del concurso de las partes implicadas, que ayudan a establecer los hechos, lo constitutivo de cada “caso”, sino también de unos principios de derecho establecidos a través de una larga tradición de jurisprudencia sobre casos análogos.

El estudio de “casos”, el modo en que se establecían los hechos, en culturas distintas, permitió a los juristas romanos descubrir lo que llamaron *ius gens*, o conjunto de principios generales comunes a todas las culturas, que ayudaban a descubrir lo justo en cada caso.

Por todo lo dicho, estoy convencido de que un enfoque existencial de la convivencia civil como el del derecho romano constituye una excelente vía para aclarar el sentido del trabajo humano y la verdadera naturaleza de lo que llamamos una empresa.

III. Los orígenes del capitalismo

1. Cristianismo y progreso

Con la llegada del cristianismo apareció la esperanza en el mundo, un futuro más allá de la muerte, donde el hombre, en Cristo, alcanzaba la plenitud de su ser. Surgía así la idea cristiana de progreso, según la cual la plenitud de la perfección humana es un don de Dios que se realiza más allá de la historia. Para esa plenitud Dios quiere contar con la libertad humana, con el resultado histórico de las obras buenas y malas de todos los hombres. Hay una mis-

teriosa continuidad entre la vida en este mundo y la del futuro, razón por la que la plenitud humana solo puede darse al final de la historia, respetando la libertad de todos los hombres. La esperanza cristiana proporciona sentido y finalidad a la capacidad humana de emprender y crear valor, pero deja sin desentrañar el sentido final de la historia, que sigue estando más allá del *logos* humano²⁸.

Siguiendo el ejemplo de Cristo, las obras de misericordia, espirituales y corporales, el servicio a los más pobres y desamparados, se convirtieron en la gran empresa cristiana. La Iglesia estableció e inspiró multitud de instituciones orientadas a este fin. Quedaba abierta la posibilidad de trabajar por un mundo mejor, fundado en el trabajo, pero sobre todo en la misericordia de Dios; parecía así, por primera vez, que la idea de progreso no culminaba en una sociedad perfecta dentro de la historia, sino que remitía a la acción poderosa de Dios, que quería contar con la libertad humana, con el desenvolverse de la historia. El emprendimiento y las obras humanas quedaban así orientadas a hacer posible el bien espiritual y corporal de las sucesivas generaciones.

El derecho canónico, síntesis de teología cristiana y derecho romano, recurriría al concepto de persona jurídica²⁹, heredado de los romanos, como un modo de dar estabilidad y continuidad a esa gran empresa cristiana, resultado del trabajo y propiedad de una comunidad, que permanecía más allá de la vida de las personas físicas.

El edificio de la iglesia, el lugar del cementerio, los terrenos de una parroquia, etc. eran propiedad y trabajo de la comunidad parroquial, formada tanto por los vivos como por los difuntos e, incluso, por los que fueran naciendo. Fue, por tanto, el impulso de la piedad y la caridad cristianas lo que dio nueva vitalidad a muchos emprendimientos, como parroquias, monasterios, cofradías, hospitales, universidades, etc., a las que se les asignaba personalidad jurídica como un modo de hacer partícipes en el trabajo y la propiedad a las generaciones sucesivas.

²⁸ Hay que dar por tanto razón a los filósofos griegos, para quienes no era posible una filosofía de la historia. Solo cabe una teología de la historia, o más bien una economía de la historia, en el sentido de Gregorio de Nisa. Ver Pelikan, J. (1993).

²⁹ Ver la introducción de F. W. Maitland en Gierke, O. von (1995).

Es muy significativo que para los canonistas la *universitas*, que busca un bien común, fuese considerada persona jurídica, mientras que la *societas*, que busca un interés mutuo, era un simple nombre colectivo para los *socii*³⁰.

Debajo de esta renovación del concepto jurídico de persona subyacía una profunda antropología. Todo emprendimiento humano, apoyado y expresado en la organización de la propiedad y el trabajo, era primariamente comunal y secundariamente personal, lo cual se manifiesta en forma de corporación, toma un *corpus*, una organización que perdura más allá de la vida de las personas humanas que la pusieron en marcha.

En este sentido las empresas de todo tipo vienen a ser prolongación y permanencia de emprendimientos a lo largo de la historia. Constituyen una cierta corporación o personalización de la acción de todos los que la han impulsado y mantenido con su trabajo y sus renovados emprendimientos. Un medio de institucionalizar relaciones personales más allá del límite temporal de la vida de cada uno.

Es interesante destacar que para que un emprendimiento humano se prolongue en el tiempo, para que se personalice, tiene que tomar un *corpus*, una organización del trabajo y propiedad, manifestación visible de un espíritu compartido, de un fin común. Sin corporación no hay persona jurídica, del mismo modo que sin cuerpo no hay persona humana, ya que solo así es posible la responsabilidad o manifestación tangible de voluntad que se abre a la cooperación de los demás y se puede mantener más allá del tiempo.

La persona jurídica no tiene sentido separada de las personas humanas que la sustentan y le dan cuerpo y vida comprometiendo su trabajo y su propiedad. Por otro lado, una corporación respalda hace presente una personalidad común y más amplia que la humana, cuya finalidad es servir de cauce para potenciar la personalidad de las personas humanas comprometidas con una empresa concreta a lo largo del tiempo.

³⁰ Ver Maitland en la introducción a Gierke, O. von (1995).

Afectos o pasiones de las personas humanas, como el miedo, el resentimiento, la gratitud, el amor o el odio, influyen y dejan rastro en las corporaciones o personas jurídicas. Estas últimas no pueden, por ejemplo, enamorarse unas de otras, cosa que sí pueden hacer las personas humanas, lo cual puede repercutir positiva o negativamente en la estabilidad de una corporación. Entre ambos tipos de personas hay una responsabilidad que va más allá de lo estrictamente jurídico.

No se olvide que lo jurídico no apunta al logro de la perfección de la persona, sino a resolver aquellos conflictos que perjudican a la dignidad de la persona. Dicho de otro modo, no toda corporación tiene que ser persona jurídica, ni toda persona jurídica agota la totalidad de la corporación que trata de reconocer y proteger.

La gran intuición del derecho romano, asumida por el derecho canónico, fue que las relaciones entre personas libres e iguales puede dar lugar a cuasi personas, entes morales capaces de voluntad común, que merecen reconocimiento y protección legal. Estos entes se pueden considerar libres y responsables, son capaces de tener derechos y obligaciones, y pueden dotarse de leyes para su propio gobierno. Aparecieron así unos seres históricos, en principio inmortales, que podían florecer o declinar con las grandezas o miserias de los hombres que en cada momento las han llevado adelante.

2. La aparición del individualismo

En el siglo XIII se recibió en Europa, a través de los comentaristas árabes, la obra filosófica completa de Aristóteles. Junto a la admiración por la capacidad de penetración del *logos* humano, volvía a aparecer la visión de un cosmos cerrado y sin creación, donde el tiempo era circular, donde no había esperanza ni posibilidad de progreso. Un mundo en el que el hombre no parecía tener mucho sentido ya que se le negaba la posibilidad de emprender y progresar.

Esto contrastaba fuertemente con la visión cristiana del mundo –con un comienzo y un final– donde el hombre, unido a Cristo, ocupaba el centro y era llamado al progreso a través del trabajo y el cui-

dado de la naturaleza. Un mundo donde verdad y libertad se impulsan mutuamente, donde se hace necesario poner en obra la capacidad de emprender, caminar hacia un futuro humano pleno que, con la ayuda de Dios, tendrá su cumplimiento más allá de la historia, pero sin que eso implique una ruptura con la historia, con lo libremente realizado por los hombres en este mundo.

¿Cómo hacer compatible el impresionante desarrollo de la filosofía pagana con la vocación del hombre al trabajo y la producción, al dominio del mundo, a la transformación de su entorno? En otras palabras ¿cómo introducir el progreso cristiano en la filosofía griega?

Desgraciadamente este apasionante reto no sería planteado en términos antropológicos, sino en el marco de una cuestión teológica, muy alejada de las posibilidades del progreso: ¿era la metafísica greco-árabe, su visión del cosmos, compatible con la fe cristiana en la omnipotencia de Dios?

Según hemos visto, para esa metafísica el cosmos existía desde siempre y duraba para siempre, sometido además a una causalidad universal y necesaria. ¿No quedaba entonces la omnipotencia de Dios atrapada en un mundo sometido a necesidad?

Para dar solución a ese falso, o mal planteado, problema teológico se procedería a lo que Ludger Honnefelder³¹ ha llamado “segundo comienzo de la metafísica”. Esto, que sería sobre todo obra de Duns Scoto, consistiría en restarle entidad a la naturaleza –de modo especial a la materia– para hacer perder fuerza a la necesidad imperante en el cosmos griego³².

Con este nuevo enfoque la metafísica dejaría de prestar atención a las cosas, tal como actualmente son, para volcarse en las cosas tal como podían haber sido, si Dios lo hubiera querido. Aparece así una metafísica idealista o racionalista, centrada más en las modalidades del ser que en el ser de las cosas, algo más propio de una teoría de los mundos posibles.

³¹ Sobre esta nueva metafísica ver Honnefelder, L. (2002).

³² Esto también llevaba consigo un debilitamiento de la capacidad de penetración del *logos* humano a la hora de acceder al conocimiento de las cosas tal como son. Un debilitamiento que se haría patente en la filosofía de Kant.

Además de este rechazo de la filosofía aristotélica, llevado a cabo por lo que se podría llamar una teología espiritualista, también se produciría un rechazo de la antropología de Aristóteles, sobre todo de la imposibilidad del progreso y la superación humana, y de situar la contemplación como centro de la vida humana digna. Actitud antropológica que tanto Martín Lutero como Francis Bacon consideraban estéril y lasciva.

Según Aristóteles, la contingencia e individualidad de las cosas se explicaban como confluencia de movimientos necesarios que se limitan unos a otros. De una misma clase de semilla –por ejemplo– podrían surgir árboles distintos según la confluencia de dinámicas tan distintas como la fertilidad del suelo, la cantidad de lluvia, el calor, la radiación solar, la localización, etc.

Antes de seguir conviene advertir que la producción, resultado del emprendimiento humano, no es lo mismo que la causalidad, pues mientras que en esta última el efecto está en la causa, el producto tiene que ver con la libertad humana. Pero, por otro lado, la producción no es posible sin la causalidad de la naturaleza. Luego la contingencia, tal como la entendía Aristóteles, en principio no tiene por qué ser incompatible con la libertad humana y la producción.

Para la nueva metafísica la contingencia e individualidad de las cosas se explicaba desde la esencia de cada una de ellas –lo único accesible al conocimiento humano– sin recurrir a la materia y dinámica del cosmos, como hacía Aristóteles. En otras palabras la contingencia, individualidad o singularidad de cada cosa residía en su esencia y no en su existencia³³.

Según este nuevo modo de pensar, todo lo singular y concreto habría sido pensado por Dios desde el principio como posible, pero solo en cada instante decidía Dios lo que debía existir realmente.

En tal caso, ¿lo pensado como posible recibía su existencia de modo necesario o de modo contingente? Puesto que todo proviene de la causa primera, la existencia de lo posible tenía que venir de

³³ En consecuencia, también la necesidad residía en la esencia de una cosa, como si hubiera algo por lo que necesariamente tiene que llegar a ser.

una potencia libre de la causa primera; más en concreto de la voluntad. Una respuesta en la que la voluntad de Dios quedaba enfrentada a su sabiduría.

Aparte de esta oposición entre la voluntad y la sabiduría divina, en el plano de la metafísica, la causalidad, la estructura dinámica del cosmos, se convertía en un auténtico enigma, algo impenetrable para la razón humana.

En cualquier caso sería en el plano de la antropología donde los efectos de esta nueva metafísica iban a ser más devastadores. Si la individualidad del hombre nada tenía que ver con la corporalidad y la herencia biológica, sino que residía en su propia esencia, el ser humano pasaba a ser un individuo por esencia, con anterioridad a toda naturaleza y cultura. Alguien que habita en un cuerpo, en medio del mundo, pero que en realidad no necesita a ninguno de los dos, pues ignora cómo se relaciona con ambos, cómo constituye unidad con su cuerpo. Para mayor confusión, la libertad del hombre pasaba a residir en su voluntad y no en su acto de conocer.

Desde esta nueva perspectiva el individuo humano era libre de modo negativo, en cuanto indiferente a todo lo natural y sensible que le rodeaba. Solo podía amar a Dios o a sí mismo. En cualquier caso, como la esencia de Dios no le era accesible, solo le quedaba o la mística o el más crudo utilitarismo de darse satisfacción a sí mismo.

Se ponían así las bases antropológicas de lo que luego sería llamado capitalismo o individualismo moderno, consecuencia directa de un idealismo racionalista que desprecia la naturaleza y la materia, y que no entiende el sentido cristiano del hombre, o la encarnación de Dios en Cristo.

Quedaba abierto el camino a nuevas metafísicas, como las de Leibniz o Wolff, auténticas teorías de los “mundos posibles”, en las que realidad y racionalidad se confunden, donde Dios se ve reducido a algo así como una poderosa mente pensante, un gran matemático, un gran mecánico relojero, en definitiva, el único capaz de calcular la compatibilidad entre todas las esencias individuales posibles o pensadas, para dar lugar al mejor de los mundos posibles.

Este nuevo ambiente intelectual haría posible la interpretación mecánica que Newton daría del Cosmos. No solo se trataba de un diseño óptimo³⁴, sino que aparentemente ponía al alcance del hombre la capacidad de predecir y controlar³⁵. Una física que en lo sucesivo pasaría a ser el paradigma de la racionalidad moderna: el cálculo de algún tipo de óptimo matemático que supuestamente regulaba la relación y el orden causal entre las cosas.

3. Secularización o teocracia

La ideología capitalista representó un cambio radical en el modo de entender el progreso cristiano, ya que surgió de una falsa secularización³⁶, de un intento de establecer un humanismo ateo. De todos modos, su origen surgió como consecuencia de una muy explicable reacción frente a la agobiante teocracia a la que inevitablemente abocaba la nueva metafísica. Algo que sería especialmente patente frente al modo protestante o luterano de entender la revelación y su modo de influir en la moral, el derecho y la política.

Si, de acuerdo con la nueva metafísica, el cosmos no tenía entidad en sí mismo, si no estaba regulado por una armonía, si no ayudaba al hombre a descubrir lo bueno y lo malo –lo que debía hacer y lo que debía evitar– los principios morales solo podían ser conocidos por una extraña revelación directa de Dios, sin apoyo en la naturaleza y la razón.

Por otro lado, puesto que el hombre trabaja en relación continua con la naturaleza –de donde surge la técnica– a partir de la nueva visión negativa y escéptica de la naturaleza también se le cerraba el camino para descubrir la sabiduría de Dios en medio de su trabajo. En consecuencia, la técnica dejaba de ser entendida como

34 Se trata del principio de mínima acción que más tarde sería expuesto por Maupertius, en 1744.

35 En cualquier caso, como el mismo Newton reconoció con su famosa frase *hypothesis non fingo*, seguía ignorando la causalidad o dinámica de ese Cosmos. El éxito de la física de Newton frente a la de Descartes es que, al contrario que este último, tuvo en cuenta ese enigma de la materia, la naturaleza y la existencia.

36 Sobre la legitimidad o racionalidad de la secularidad moderna o capitalista se ha desarrollado en los últimos años un interesante debate que, en parte, viene recogido en Blumenberg, H. (1985).

un diálogo de la razón con la enseñanza de la naturaleza, para quedar convertida en un modo arbitrario de violentar y amenazar a la naturaleza.

En el plano de la jurisprudencia y el derecho, lo bueno y lo malo, lo justo o lo injusto, no se podía descubrir en los hechos mismos, en la realidad de las cosas, como habían sostenido los juristas romanos, sino que todo dependía de la voluntad de Dios, solo cognoscible a través de esa extraña revelación directa de Dios.

Después de este debilitamiento de la naturaleza y la razón provocado por la nueva metafísica se hacía muy difícil mantener la idea cristiana de progreso. Si para nada contaba el obrar humano, ya que la libertad nada tenía que ver con la sabiduría escondida en la naturaleza, quedaba sin fundamento la misteriosa continuidad entre esta vida y la otra, entre la naturaleza y la gracia; todo dependía del designio inescrutable de Dios. En otras palabras, el progreso quedaba sustituido por la predestinación, y la esperanza por una angustiosa inquietud ante la “salvación”, una imprevisible decisión divina que para nada contaba con la libertad humana, con la marcha de la historia.

Se producía, por último, un cambio radical en el modo de entender la revelación cristiana: puesto que ni la naturaleza, ni las obras humanas, ni la comunidad, ni la tradición eran fuentes fiables de conocimiento, solo era posible una extraña revelación espiritualista y descarnada, sin conexión alguna con la naturaleza y la razón, apoyada solo en la voluntad subjetiva de un individuo aislado, que creía de modo ciego que la voluntad de Dios se encontraba sola y exclusivamente en la Biblia. Planteamiento típico de Lutero – formado en la nueva metafísica – para quien no cabe progreso sino solo salvación, entendida como total pasividad humana ante una impenetrable e inapelable decisión divina.

La naturaleza, la vida humana, la razón, el emprendimiento y el progreso no tenían valor en sí mismas, no eran jalones en el camino del hombre hacia Dios; los hombres debían atenerse a lo que estuviese escrito en la Biblia. En otras palabras, el orden social solo podía ser una teocracia. Una idea que Calvino intentaría llevar a la práctica en la Ginebra de su tiempo.

Entre los muchos problemas que esto planteaba estaba el hecho de que quien no tuviese fe y no aceptase la Biblia como la palabra de Dios (como los no cristianos) se convertía *ipso facto* en un hombre sin ley, sin principios morales. De tal modo que estar fuera de la Iglesia venía a ser lo mismo que quedar fuera de la ciudad.

Para intentar salir de esta absurda situación, consecuencia de un falso problema teológico, se va a pretender una solución todavía peor: una falsa secularización. Para evitar la idea teocrática de que el orden del cosmos y de la sociedad surgía de la voluntad de Dios, revelada en la Biblia³⁷, se va a proponer que la voluntad humana es la que pone orden en la naturaleza y hace posible el progreso. De este modo va a surgir lo que podríamos llamar una religión pagana invertida, en la que lo mítico no reside en un pasado muy remoto, sino en un futuro, producto del poder humano, que algún día será alcanzado con las propias fuerzas humanas. En palabras de Francis Bacon, se trataba de construir el “reino del hombre sobre la tierra”.

¿En qué consiste el progreso cuando no depende de la esperanza cristiana sino solo del poder humano? ¿Es posible un humanismo ateo?³⁸. En el comienzo del siglo XXI, después del desencanto de dos siglos de intentarlo, la respuesta negativa a la segunda pregunta, y el escepticismo respecto de la primera, han llevado a una nueva actitud que se ha dado en llamar post-humanismo o antihumanismo³⁹. Sostienen sus defensores que el humanismo fue una ilusión del siglo XVIII y que sin Dios no es posible afirmar la existencia de una inalienable dignidad humana. En palabras de uno de ellos, Alain Badiou, “El Dios monoteísta hace tiempo que ha muerto... no tiene nada de extraño que el humanismo no haya sobrevivido al siglo XX”⁴⁰.

¿Qué puede ser lo bueno y lo malo cuando no es voluntad de Dios sino de los hombres? La respuesta no podía de ser otra que aquellos emprendimientos humanos que mejoran o empeoran la condición humana, tal como lo entendiase la opinión mayoritaria.

37 Una visión de ese intento se puede ver en Gilson, E. (2004).

38 Sobre la evolución reciente del humanismo ateo ver Lubac, H. de (2012).

39 Ver Riches, A. (2013).

40 Citado por Riches, A. (2013).

Por otro lado, ¿qué podía asegurar que la humanidad por sí sola era capaz de avanzar sin interrupción hacia un futuro mejor? Solo una fe ciega en el mito de un futuro mejor, que por otro lado nadie se atreve a decir en qué consiste. Surgía así la religión progresista, otro modo de llamar al capitalismo.

Ahora bien, un futuro que el hombre puede alcanzar con sus propias fuerzas tiene que ser necesariamente previsible, pues en caso contrario el hombre no sería libre, no lo dominaría, sino que sería conducido por una fuerza ciega. Se imponía así una visión “científica”, racionalista y determinista del futuro. Una visión que despertó muchas ilusiones y optimismo entre los ilustrados, de modo especial entre quienes llevaron adelante la Revolución, y que tanto desencanto y escepticismo ha causado entre los actuales post-modernos.

Para Aristóteles y Platón la perfección del hombre residía en el acto de conocer –que tiene el fin en sí mismo– y consideraban que la única forma de vida humana era la contemplativa, lo cual implicaba una cierta salida del mundo y del tiempo. Por contraste, para filósofos modernos, como Hegel, Marx o Comte, el individuo es pura vaciedad e indigencia, un ser sin interioridad destinado a producir lo externo, a lograr un progreso que tiene que construir y del que no participará⁴¹. Sus obras no le irán acompañando más allá de su vida, pues el progreso es un resultado externo, de modo que el individuo moderno es miseria absoluta.

Así como el mundo antiguo buscaba una salvación individualista a través del gnosticismo, en el naciente mundo capitalista la salvación solo será posible para la humanidad a través del productivismo. Un productivismo que se hace patente incluso en la filosofía de Kant, para quien no hay nada más allá de lo que el hombre sea capaz de producir; incluso la realidad es producto de la mente humana. El hombre solo entiende lo que produce. Todo lo que en la vida de los hombres no sea producto humano, como la moral o la religión, no es accesible al conocimiento, no es racional. No obs-

—
41 Ver Polo, L. (2005).

tante, como no quería negarlas abiertamente, adoptaría la extraña postura de sostener que se trataba de un tipo de verdad accesible a la razón solo a través de la mística y el pietismo. En otras palabras, un modo rebuscado de decir que esa verdad no existe.

4. El progreso como exterioridad y producto

Si para el nuevo humanismo ateo el progreso solo podía ser un producto externo, un resultado del poder humano, tenía que existir una ciencia que explicase el modo de producirlo. Ahora bien ¿existe progreso cuando la esperanza se sustituye por la técnica, cuando el misterio ha quedado excluido y la vida humana no es más que un conjunto de problemas pendientes de resolver?

Desde la revolución francesa, con Condorcet, hasta Marx o Comte, han surgido muchas versiones sobre lo que los modernos llaman progreso; en cualquier caso todas ellas están llenas de contradicciones y ambigüedades, como es propio de todo lo mítico.

Enfocado desde la ciencia moderna el progreso se define como una situación en la que es posible la más plena satisfacción de los deseos de todos los individuos. El problema es que para que exista progreso los individuos tienen que ser insaciables, luego el progreso, por definición, no puede ser una situación estática, en la que todos se den por satisfechos, como sucede con los animales en el seno de un equilibrio ecológico. Además, si se trata de un proceso de continua mejora, tiene que realizarse de modo armonioso, sin que los deseos de unos impidan los de los otros. ¿Cómo puede entonces surgir un orden social dinámico a partir de una multitud de individuos que solo se interesan por sí mismos? Esta es la pregunta a la que tiene que contestar la ciencia moderna del progreso y cuyo intento de respuesta dará lugar a la teoría económica moderna.

Se volvía paradójicamente a lo mítico, a una situación inalcanzable que siempre está más allá en el tiempo, que por eso mismo no puede ser accesible a cada individuo, sino solo a un concepto abstracto, la humanidad, que, por su propia naturaleza, tampoco se puede realizar dentro del tiempo.

Por otro lado, si se trata de un producto, de algo externo, solo puede consistir en una multiplicación de artefactos, lo cual supone disponer de una fuente de energía inagotable.

Además, como todo lo que es producto humano tiene que ser previamente pensado y calculado, tiene que tener límites, no solo espaciales sino también temporales. Se plantea así una contradicción, pues por un lado el progreso no tiene término, pero en cuanto producto tiene que ser algo limitado en el espacio y en el tiempo.

5. Estado y mercado: las dos caras del capitalismo

¿Quién se encargará de pensar el diseño de ese producto y llevarlo adelante? La respuesta a esta pregunta, puesto que solo puede hacerlo la voluntad humana, plantea un nuevo interrogante: ¿cómo poner de acuerdo a una multitud de individuos que solo se interesan por sí mismos para que surja lo que interesa a todos? Se planteaban así tres posibilidades de llevar adelante el progreso en sentido capitalista: el Estado, el mercado o ambos.

Para Thomas Hobbes –padre del Estado moderno– el único motivo para que los individuos se asociaran tenía que ser un ímpetu “no racional”, ya que la razón del individuo es algo muy limitado y solo está al servicio de sus pasiones. En su opinión, el miedo a la muerte, la más fuerte de las pasiones, era lo que llevaba a los individuos a construir el dios artificial del Estado, el poder indiscutible capaz de imponer una voluntad capaz de garantizar el progreso.

Para llevar adelante esa tarea titánica de impulsar el progreso el Estado necesita todo el poder y toda la energía, de modo que no puede admitir ningún otro poder que le haga sombra. Solo bajo el poder absoluto del Estado el individuo moderno resulta viable, pues de otro modo se destruirán en guerra los unos contra los otros.

Se producía así una vuelta a la vieja idea pagana que identificaba poder con religión, como sucedía en el imperio romano, y que había sido superada por el cristianismo⁴². Desde sus orígenes, el Es-

⁴² Sobre el proceso de creación de la secularidad cristiana y su contraste con el monismo religioso pagano ver Cochrane, C. N. (1949).

tado moderno, de modo más acusado que como sucedía en el viejo imperio romano, ha reclamado para sí todo poder, no solo para dictar las normas de la moral y el derecho, sino también de la religión. La libertad de las conciencias ha constituido desde el principio su más peligroso enemigo.

Desde este enfoque el derecho y la ley pasaban a ser instrumentos del poder del Estado, un conjunto de reglas universales y abstractas para el logro del progreso, entendido como una situación de máximo bienestar, máxima producción, que solo se puede lograr con el máximo poder⁴³. En palabras de J. Bentham el objetivo del Estado sería lograr el “máximo placer para el máximo número”.

Ante este monumento a la tiranía, añorando quizás la libertad cristiana y la virtud de la esperanza, los que se llamaban liberales a sí mismos⁴⁴ intentaron huir de la vía hobbesiana hacia el progreso. Para eso intentarían recuperar algo parecido al bien común, apelando a otro viejo mito pagano –la “mano invisible”– un extraño y oculto poder que proviene del pasado, de un saber acumulado en la sociedad, que sería capaz de convertir –no se sabe cómo– las decisiones espontáneas de una multitud de individuos que persiguen su propio interés en un orden espontáneo.

De todas maneras, desde dentro del individualismo no es fácil escapar de la lógica hobbesiana. ¿Cómo pueden los individuos perseguir su propio interés sin que previamente el poder del “dios-Estado” establezca sus derechos y deberes?

Como un modo de salvar esta objeción, los liberales trataron de demostrar que los derechos y obligaciones no eran criatura del Estado, sino que tenían su fundamento en la esencia misma de cada individuo. De tal modo que los individuos no se mataban entre sí, sino que se respetaban y se sentían impulsados al intercambio, con vistas al pacífico logro ordenado del propio interés, llevando así adelante –sin pretenderlo– el progreso de la sociedad. Quedaba así planteada la vertiente liberal de la ideología capitalista, según la cual el individuo y el mercado eran anteriores al Estado y a la misma sociedad.

⁴³ Sobre el origen de la ley moderna ver Bastit, M. (2005).

Para justificar la postura liberal sostuvo Locke que el derecho de propiedad era previo a la sociedad y el Estado. En su opinión, cada individuo era por naturaleza propietario de su cuerpo⁴⁵. El cuerpo, convertido en patrimonio natural de cada individuo, daría su fruto natural, la labor⁴⁶, algo así como una energía destinada a mantener la vida del propio cuerpo. Con ello venía a resultar que el individuo moderno, por un lado, aparece como dueño y señor de su cuerpo, y, por otro lado, como su esclavo.

¿Cómo podría el individuo apropiarse de los frutos de la naturaleza, que no son su cuerpo, ni su propiedad? La respuesta de Locke se funda nuevamente en un intercambio de mercado, pero ahora no de cada individuo consigo mismo, sino con la naturaleza.

La tesis de Locke es que la naturaleza entrega sus frutos a cambio de la labor que le entrega el individuo para apoderarse de ellos⁴⁷. En ese extraño y sorprendente intercambio de mercado fuera de la sociedad, entre cada individuo y la naturaleza, el precio de cada cosa sería la cantidad de labor necesaria para obtenerla. Pero todavía más asombrosa es la conclusión de Locke, según la cual la unidad de labor sería la “moneda natural” de la que dispone todo individuo, no solo para mantener su vida sino para adquirir la propiedad de los frutos de la naturaleza⁴⁸.

Faltaba todavía un elemento esencial para explicar este modo de entender el progreso, Si todos los individuos tienden a acumular lo máximo posible de los frutos de la naturaleza ¿cómo es posible

44 Sobre el neoliberalismo y sus contradicciones ver Scheuermann, W. E. (1965).

45 Un planteamiento que deja sin aclarar quién es el titular de ese derecho de propiedad.

46 La labor es algo fisiológico, la energía del propio cuerpo. No hay que olvidar que Locke era médico. El trabajo, que no es algo meramente corporal sino personal, una apertura al otro y que solo es posible en una comunidad, no apunta tanto al haber como al crecimiento del ser. Hay que darle la razón a Locke: un trabajo estrictamente individual solo puede ser labor, más propia de un animal que del hombre. Del mismo modo, la propiedad es corporación y apertura a la comunidad, por lo que una propiedad estrictamente individual no es humana. Por eso Locke la confunde con el mismo cuerpo. Todo esto pone de manifiesto la influencia de una metafísica espiritualista como la de Scoto.

47 Esta concepción “mercadista” de la relación del hombre con la naturaleza, que está en la esencia del liberalismo moderno –una de las caras de la moneda capitalista–, es la raíz última de la creciente gravedad del llamado “problema ecológico”. Como alguien ha dicho, para los capitalistas liberales “en el principio era el mercado”.

48 Más que una teoría de la propiedad y el trabajo era una teoría “posesivista”, ver Macpherson, C. B. (2005), aplicable tanto a una ameba como un hombre.

un crecimiento ordenado o en equilibrio sin que exista guerra entre ellos?

La respuesta de Locke fue que cada individuo, consultando a su razón, sería capaz de determinar aquello de lo que debía apoderarse, dejando la misma cantidad y calidad para los restantes hombres. Una solución contradictoria ya que niega la misma posibilidad de progreso, pues todos los individuos tendrían que conocer de modo instantáneo y gratuito el resultado final de la historia.

6. La teoría económica capitalista

El intento de buscar una solución teórica al problema del mercado, tal como lo dejó planteado Locke, ha constituido desde entonces la base de la teoría económica capitalista, que en último término no es más que una teoría matemática de precios⁴⁹. Se puede resumir en los siguientes términos: supuesto un conjunto de individuos⁵⁰ que persiguen sus propios intereses y se relacionan solo por intercambios de mercado, ¿es posible determinar un conjunto de precios con los cuales todos alcancen la máxima satisfacción posible sin que ninguno desee cambiar su decisión? La posibilidad de una respuesta teórica afirmativa a esta pregunta ha sido considerada siempre como muy importante para los liberales. Se trataría de una “demostración científica” de que la dinámica interna del mercado, por sí sola, sin intervención directa del Estado, sería la que impulsa el progreso de la humanidad⁵¹.

El primer planteamiento matemático de este problema fue planteado por L. E. M. Walras, en el siglo XIX, pero no fue capaz de calcular esos precios, ya se que requiere una dinámica que resultaba

49 Ver Kirman, A. P. (2006) y Martínez-Echevarría Ortega, M. A. (2014).

50 Siempre se le ha considerado un conjunto finito aunque muy grande. Pero nunca se ha debatido si ese conjunto abarca una generación o todas. Se le ha tratado sincrónicamente, pues la diacronía plantea problemas insuperables, no solo para el cálculo, sino para la misma matemática.

51 En cuanto resultado previsible o “desfuturizable”, la demostración de esa posibilidad solo puede ser *a priori* o matemática. Como ya dijo Hume, desde un punto de vista empírico, nada puede asegurar que el progreso sea a mejor. En otras palabras, todo sigue en manos de la Fortuna, del azar y la necesidad. No hay posibilidad de progreso.

incompatible con el planteamiento del mercado como equilibrio estático. Hubo que esperar a los años cincuenta del siglo pasado para que, mediante el recurso a una matemática abstracta y axiomática, se lograra demostrar que bajo condiciones altamente restrictivas, en principio, era posible que existiera por lo menos una solución a ese problema⁵². La existencia de un hipotético final de la historia, de un equilibrio estable de deseos, supone la anulación de la dinámica que ha llevado a ese resultado o, lo que es lo mismo, a la interrupción del progreso.

Las aporías a que conducen los desarrollos más recientes de la teoría económica capitalista han puesto de manifiesto que el orden de lo real y de lo posible son inconmensurables, que toda representación meramente conceptual del mercado es ciega para la existencia, deja fuera la creatividad del emprendimiento humano, esencial para entender el desarrollo de ese proceso. No se puede acceder a la esencia humana sino a través de su continuada actualización, de su desenvolverse en el devenir de la historia. Es decir, no se puede captar la vitalidad de la acción humana desde un equilibrio matemático, desde una visión esencialista del ser humano, desarraigada tanto de la naturaleza como de la historia.

¿Es posible hacer inteligible la historia, dar sentido al progreso desde una visión tan restrictiva como la de la racionalidad capitalista? En otras palabras, ¿es posible una filosofía de la historia, una ciencia del futuro? La respuesta afirmativa a esta pregunta que sostiene el liberalismo no tiene una base racional, se sustenta en una interpretación mítica del mercado.

En este planteamiento teórico y estático del mercado difícilmente encaja la empresa, que es precisamente el elemento creativo y dinamizador del progreso. Tampoco en el planteamiento del Estado, pues la única empresa posible es aquella que contribuya al incremento de su poder.

⁵² En la actualidad los capitalistas neo-liberales se contentan con un "teorema de posibilidad de existencia", pero se felicitan de que no se pueda calcular, pues en tal caso desaparecería la mano invisible y triunfaría la tesis estatalista del capitalismo.

La visión capitalista de progreso plantea un conflicto irresoluble entre la libertad y la racionalidad, algo que ya estaba en germen en los supuestos de la nueva metafísica tardomedieval. En el seno del capitalismo existe un antagonismo entre el liberalismo, que pretende alcanzar el progreso vía el mercado, y el estatismo o socialismo, que lo pretende bajo el control del Estado. En un caso se apuesta por la dinámica de las pasiones individuales; en el otro, por la imposición de un equilibrio a esa dinámica de las pasiones. En ambos aspectos del capitalismo, el progreso y el poder son la misma cosa.

En definitiva, el capitalismo es la negación del don, el rechazo de la interioridad humana. De un modo más sintético: el rechazo del misterio, algo esencial en la concepción cristiana del progreso.

IV. La visión capitalista de la empresa

1. La empresa entre el valor y la riqueza: comunidad o individuo

Todo emprendimiento humano que vaya más allá de una simple declaración de intención y tome cuerpo se convierte entonces en empresa, una organización de trabajo y propiedad, expresión del compromiso entre varias personas de llevar adelante algo que mejore lo presente. Surge una corporación que expresa personalidad –no necesaria, ni primariamente jurídica–, un conjunto de relaciones que se requieren y potencian mutuamente, una amistad que es lo que –en último término– hace posible las empresas.

Eso explica que las corporaciones, comunidades humanas dotadas de personalidad, hayan constituido desde muy antiguo el gran instrumento de articulación de las empresas, el modo de dar expresión a la personalidad e iniciativa de todos y cada uno⁵³.

Es propio de las corporaciones, sean ayuntamientos, gremios, cofradías, universidades, monasterios, compañías, etc. tener una

⁵³ Para conocer mejor el contexto histórico de este proceso ver González Enciso, A. (2011).

cierta soberanía, que le permite elaborar sus estatutos y constituir sus órganos de gobierno. En unos casos obtienen reconocimiento jurídico y en otros no⁵⁴.

Esa soberanía surge primariamente de la libertad de las personas para emprender⁵⁵, para dar lugar a la amistad cívica, al *Trust*, como muy bien expresa la lengua inglesa, que constituye el fundamento de toda empresa. En otros casos, la corporación recibe su soberanía por delegación de una comunidad o corporación superior y más amplia, acompañada entonces de una dotación que les permite disponer de unas rentas con las que atender a sus fines⁵⁶.

Sean del tipo que sean las corporaciones tienen como objetivo crear riqueza o valor, establecen un ambiente social bueno para todos, no solo para sus miembros⁵⁷. Es indudable que monasterios, universidades, municipios, compañías, etc. han creado y siguen creando valor, han sido no solo las fuentes de la cultura europea sino el fundamento de su riqueza.

Conviene aclarar, por tanto, que valor o riqueza no son lo mismo que dinero. La riqueza y el valor se fundamentan en relaciones entre personas, establecidas para usar las cosas con vistas a un fin que está más allá de las cosas mismas. Esto da lugar a una cierta organización de la propiedad y del trabajo, a un entramado de derechos y obligaciones, expresión de una amistad cívica que hace posible el crecimiento de las personas.

El dinero forma parte de la riqueza, un modo de expresar el reconocimiento de unas deudas compartidas, compromisos mutuos con vistas a un fin que está por venir y depende de los propios comportamientos. Sin esa apertura al futuro, de la que es símbolo el dinero, ningún emprendimiento sería posible y el progreso quedaría estancado.

54 La empresa mercantil, una más entre las corporaciones, no era persona jurídica, sociedad o compañía; en muchos casos eran suficientes la amistad y la mutua confianza.

55 Toda soberanía –como la propiedad– es rasgo propio de una comunidad, pero se fundamenta en la libertad de cada persona.

56 Privilegios que no se suelen conceder a personas humanas por sí mismas.

57 Conviene recordar que la palabra latina *valeo*, de donde deriva valor, significa algo reconocido como bueno y favorable por muchos y para muchos.

Toda sociedad dispone de valor o riqueza, que expresa la potencialidad de lo presente, de lo recibido de las generaciones anteriores, así como de un dinero, que expresa la viabilidad de lo futuro, de las posibilidades de la amistad cívica que articula toda sociedad. La relación entre valor y dinero, entre el presente y el futuro, es esencial para la buena marcha de la sociedad. Determinar esa relación, que no es una cuestión técnica, depende de la prudencia o imprudencia de los miembros de esa sociedad, pues aunque todos podemos crear dinero, no siempre este se convierte en valor, y en muchos casos lo destruye. Tanto para una persona como para una sociedad, tan imprudente sería endeudarse en demasía como no hacerlo en absoluto.

Todas las empresas⁵⁸, sean corporaciones o no, mercantiles o no, tienen como objetivo crear valor, para lo cual requieren valor presente y dinero, pues emprender sin valor no es posible, y hacerlo sin dinero es quedarse en deseos.

Con la llegada del capitalismo tendrá lugar un cambio radical en el modo de entender la empresa. A partir de ese momento su objetivo no será crear valor, que es lo propio de una comunidad, sino acumular moneda, que es lo propio del individuo moderno. Desde el punto de vista del capitalismo el emprendimiento es una tarea individualista que solo puede estar motivada por el aumento de poder de cada individuo sobre la exterioridad, algo incompatible con la creación de valor, que solo puede ser llevada a cabo por una comunidad en la que tienen cabida el don y la interioridad. Para el capitalismo, la única motivación para emprender tiene que ser el deseo del dinero, expresión de un deseo ciego de poder, carente de la moderación del valor⁵⁹. En consecuencia, la empresa no puede ser una comunidad sino un artificio al servicio del individuo.

⁵⁸ También las capitalistas, pues a pesar de todo, o crean algún tipo de valor, algún tipo de comunidad, o no son viables.

⁵⁹ Para el capitalismo valor y dinero son la misma cosa. Eso explica que Friedman diga que la finalidad de la empresa es crear valor para sus accionistas.

2. Individualismo y persona jurídica

Vamos a exponer ahora un suceso histórico, relacionado con el modo individualista de entender el trabajo y la propiedad, y de modo más concreto, el de persona jurídica, que servirá para entender mejor los fundamentos jurídicos y antropológicos de la empresa capitalista, que expondremos un poco más adelante.

Hasta el siglo XIII, los monasterios benedictinos o cistercienses, en cuanto corporaciones que eran, tenían en propiedad edificios y tierras que les permitían llevar adelante sus fines fundacionales. Cuando San Francisco puso en marcha su movimiento de frailes dispuso que fueran pobres y mendicantes, que no tuvieran propiedad de edificios o tierras. Esto planteaba un problema: ¿quién podía ser entonces el propietario de unos bienes que, no obstante, necesitaban usar los frailes para llevar adelante sus fines apostólicos? La solución adoptada por el Papa Nicolás III (1277-1280) consistió en crear una persona jurídica ficticia que fuera la propietaria legal de esos bienes, que, por voluntad del pontífice, quedaban a disposición de los frailes franciscanos.

Se daba así lugar a la creación de una persona jurídica ficticia con el fin de hacer viable un extraño “derecho individual de uso”, supuestamente separable del derecho de propiedad⁶⁰. No se trataba de un usufructo, ya que los frailes no querían disponer de ellos, ni venderlos o enajenarlos. Se puede decir que era un modo forzado de entender la propiedad que conllevaba, además, un vaciamiento de la corporación en la que se apoyaba su reconocimiento como persona jurídica.

Este modo, un tanto ficticio, de resolver el problema, que también estaba muy alejado de lo normal en la vida cívica, provocaría una larga y amarga discusión sobre el sentido de la propiedad y la pobreza, sobre todo por parte de los llamados “hermanitos”, sector disidente dentro de la amplia y ejemplar familia franciscana. Ese grupo defendía la existencia de un supuesto derecho individual a vivir “fuera del mundo”, más allá de las relaciones sociales y jurídicas, sin el compromiso de la propiedad, de modo que les fuera permitido vivir en una especie de “estado de inocencia”, en el que todos

los bienes fuesen propiedad directamente de todos, sin la mediación de la propiedad privada o amistad cívica.

Duns Scoto, fraile franciscano e impulsor de la nueva metafísica, aunque no estaba de acuerdo con esos disidentes, consideraba, no obstante, la propiedad como un artificio humano. Ser propietario consistía en el poder de vender o enajenar, así como de defender lo propio, con recurso a la fuerza, si fuese necesario. Pero, en cuanto simple individuo, todos tenían el derecho al simple uso de los frutos de la naturaleza, tomando lo que necesitaran, siempre que dejaran la misma cantidad y de la misma calidad para los demás⁶¹.

Para el también franciscano Guillermo de Ockham, que pertenecía a la rama disidente y extremaba la posición de Scoto, la propiedad era el derecho a litigar en los tribunales frente a quienes disputaban la posesión de la cosa. Pero en un hipotético estado de naturaleza, previo al orden social, en el que pretendían vivir esos franciscanos, no hacía falta ser propietario, algo secundario y artificial impuesto por la sociedad, sino que bastaba con el supuesto derecho al simple uso. Frente a este derecho subjetivo e individual, paradójicamente, no cabía litigación alguna, pues sostenían que residía en la esencia misma del individuo.

Algunos canonistas, influidos por esta visión individualista del derecho, sostuvieron que la persona jurídica solo podía ser una ficción legal; su existencia dependía de una declaración soberana de voluntad, ya fuese del Papa o del Príncipe⁶².

Es muy significativo que estos intentos de separar la “persona jurídica” de una corporación o realidad social previa, de reducirla a mera ficción, hayan surgido siempre de situaciones hipotéticas, separadas de la realidad de las cosas. Unos intentos que, por eso mismo, están condenados al fracaso, ya que tienden a confundir el derecho con la filosofía o con la teología⁶³.

60 Ver Tuck, R. (1979), p. 20.

61 Una idea que ya hemos visto repetida en Locke.

62 *Solus princeps fingit quod in rei veritate non est*, llamada teoría canonista de la “concesión”.

63 Aún hoy día persiste una viva discusión sobre si la persona jurídica es o no una ficción. Ver Scruton, R. y Finnis, J. (1989); Carver, R. [1981 (2001)]; Naffine, N. (2003); Blair, M. M. (2012).

Contra la postura de estos canonistas estaba la práctica consuetudinaria, como era patente en el caso de Inglaterra, donde, como relata Maitland⁶⁴, todo tipo de corporaciones, parroquias, monasterios, universidades, compañías, clubs, etc., eran simples *trusts*, fundados en la amistad y la confianza mutua. Unas realidades que existían sin recurrir al derecho romano o canónico y que se vanagloriaban de su buen funcionamiento sin necesitar su reconocimiento como persona jurídica.

Algo parecido ocurría en el derecho germánico, donde las llamadas *Genosseenschaft* no se consideraban ni una ficción ni un símbolo, ni parte de la maquinaria del Estado, sino un organismo vivo, una persona real, *Gesammperson*, con cuerpo y miembros y con una voluntad propia, *Gesamtwille*.

Unos años después, el Papa Juan XII, consciente del peligro de ese privilegio concedido a los franciscanos, confirmaría el principio general de que el uso no es separable de la propiedad.

3. La configuración legal de la empresa o capitalista

El Estado moderno, a causa de la intrínseca debilidad del origen de su poder, se opuso desde el principio a la existencia de las corporaciones, pues las veía como rivales que ponían límites a su poder. Se propuso eliminarlas o modificarlas para que entre el Estado y el individuo no existiese ninguna comunidad o soberanía intermedia. Se trataba de crear una total dependencia del individuo respecto del poder del Estado⁶⁵.

Puesto que la racionalidad⁶⁶ del Estado depende de su eficacia en el logro del progreso, en su continuo y visible avance hacia una situación de bienestar creciente, necesita cada vez más poder y más

64 Maitland, F. W. (1995).

65 Es muy significativo que la monarquía absolutista española en los siglos XVII y XVIII eliminara multitud de corporaciones que articulaban la soberanía y la capacidad de gobierno de los habitantes del reino. Ver Rumeu de Armas, A. (1944).

66 En el pensamiento moderno o capitalista la palabra legitimidad ha perdido su sentido, por eso la he sustituido por racionalidad, en el sentido de medida cuantitativa y externa de la eficacia en el logro de un objetivo previsible.

dinero⁶⁷. Al destruir o debilitar a las corporaciones, para incrementar así su poder, se veía obligado a sustituirlas en los servicios que prestaban hasta entonces, por lo que necesitaba disponer cada vez de más dinero, al tiempo que debilitaba las fuentes de valor, que impiden que la sociedad se diluya en una inviable estructura de poder y dinero.

Esta incesante necesidad de dinero por parte del Estado sería uno de los motivos determinantes de la destrucción del sentido tradicional de las empresas mercantiles, lo que llevaría a convertirlas en empresas capitalistas, personas jurídicas ficticias, generadoras de flujos monetarios⁶⁸, al servicio –en último– término del poder del Estado.

Los primeros antecedentes de empresa capitalista fueron las grandes compañías dedicadas a explotar los negocios de ultramar, como, por ejemplo, la East India Company. A esas grandes compañías mercantiles, creadas bajo el amparo de su poder, el Estado les concedía el privilegio de constituirse en corporación pública, con dominio político y de monopolio sobre extensos territorios coloniales, junto con otras concesiones y privilegios⁶⁹. Unas empresas en las que era patente la alianza del poder de la corona británica con la posibilidad de obtener unas ganancias monetarias por unos medios muy por encima de lo que establece lo que podríamos llamar el derecho común consuetudinario.

La empresa capitalista⁷⁰, tal como hoy día la conocemos, fue el resultado de un largo proceso de evolución de la ideología capitalista, tanto en su vertiente liberal como estatalista, que tomó su forma legal definitiva en el siglo XIX. No surgiría por acuerdo entre ciudadanos libres, como habían surgido hasta entonces las compañías, sino por ley del Estado. En otras palabras, la empresa capita-

67 El Estado es elemento esencial de la ideología capitalista, un individuo artificial necesitado de aumentar su poder o, lo que es lo mismo, el dinero.

68 Es interesante señalar que contabilidad de las empresas, establecida por ley, tiene más interés para los fines recaudatorios del Estado que para la gestión de las propias empresas, que podrían seguir otro tipo de contabilidad.

69 Llamadas por eso *chartered institutions*.

70 Ver Hundt, B. C. (1935) y Taylor, J. (2006). También pueden consultarse Veldman, J. y Willmot, H. (2013).

lista, síntesis de estatalismo y liberalismo, es creación de una legislación estatal, que en español se conoce como “Ley de sociedades anónimas” y en inglés como *Business Law*.

En el caso de Inglaterra, al que dedicaré más atención ya que me parece paradigmático, esa ley surgió después de un largo y complejo debate en el Parlamento británico⁷¹. La figura que está en el centro de esa ley es la llamada *Joint Stock Corporations* (JSC) o *Business Corporation*⁷².

Mediante esa figura legal, la empresa capitalista quedaba constituida como unión inseparable de una persona jurídica ficticia, propietaria única de los activos de la empresa, y una corporación pública, no de personas sino de intereses monetarios, a la que por voluntad del poder del Estado se le entregaba el control de la marcha de la empresa y el privilegio de disponer de su resultado, medido éste en términos monetarios.

El hecho de que la empresa fuese erigida en persona jurídica ficticia⁷³ era muy importante para el diseño de este tipo de empresa, pues entonces le permitía ser declarada propietaria de su propio patrimonio, realizar contratos y responder por sí misma. Hasta entonces en las compañías, fuesen sociedades o compañías *partnerships*, el patrimonio era propiedad de los socios, quienes respondían también con su patrimonio personal de los resultados de la empresa.

Una vez constituida legalmente, el dinero necesario para darle vida lo aportaba el *stock* o fondo de inversión, a cambio de hacerse con el control de sus operaciones y resultados. De ese modo se producía algo así como una “compra oculta” de la persona jurídica empresa, ya que, según la ley, la empresa seguía siendo propietaria de sí misma, pero obligada a incrementar el fondo de inversión que le había proporcionado el dinero para sus operaciones.

71 Se realizó mediante unas leyes que aprobó el Parlamento británico entre 1844 y 1855.

72 Ver Hansmann, H.; Kraakman, R. y Squire, R. (2006); también Ciepley, D. (2013).

73 Se trataba de una persona ficticia, que no se correspondía con ninguna realidad previa, con ninguna comunidad o corporación previa.

Quedaba así establecido el primero y más importante privilegio de la empresa capitalista, la llamada “responsabilidad limitada” o separación entre el patrimonio de la empresa y el patrimonio de los socios o miembros de la corporación. Estos últimos, aunque no eran propietarios de la empresa ni prestamistas, sino participantes eventuales en un fondo de inversión, eran declarados propietarios de la persona jurídica ficticia que, teóricamente, era la propietaria de la empresa.

Los participantes del fondo, llamados accionistas o *shareholders*, de ningún modo pretendían ser propietarios del patrimonio de la empresa, pues eso implicaría responsabilidad personal y comprometerse activamente en la marcha de las operaciones de la empresa, como sucedía con los propietarios de las compañías o *partnership*. No obstante, la ley concedía a la corporación el privilegio de actuar como si fuera la legítima propietaria de la empresa; le permitía decidir no solo sobre el modo de gobernarla, sino sobre el modo de establecer y repartir los posibles excedentes monetarios.

Así como los franciscanos rebeldes del siglo XIV habían reclamado un hipotético derecho individualista al uso separado de la propiedad y el trabajo, los capitalistas británicos del siglo XIX reclamaban un hipotético derecho individualista a unas ganancias monetarias, separado de la propiedad y el trabajo. Unos no querían ser propietarios para poder vivir de la limosna y dedicarse al servicio a los más pobres, los otros no querían ser propietarios para vivir lujosa y despreocupadamente a partir de unas rentas que podían exigir por ley, sin ser los propietarios del patrimonio que la generaba. De algún modo, ambos querían vivir “fuera del mundo”, sin aceptar la responsabilidad de propietarios y trabajadores que es lo propio de la sociedad o amistad cívica.

Al declarar a la empresa persona jurídica ficticia propietaria única de su patrimonio se aseguraba otra gran ventaja: la permanencia y estabilidad de ese patrimonio. Hasta entonces, en las compañías o *partnership* el patrimonio era propiedad común de los socios, de modo que si uno de ellos se retiraba ponía en peligro la continuidad de la empresa, pues los otros tendrían que liquidar el patrimonio para poder pagar la parte correspondiente al que se reti-

raba. Hacía falta, por tanto, hacer provisión de fondos por si algún socio decidía retirarse. Con la nueva forma legal se impedía esa eventualidad, no hacía falta hacer provisión de fondos para tal contingencia.

Se añadía además otra ventaja a este tipo de empresa: la garantía de los créditos que recibiese no descansaría sobre los patrimonios de los socios y las perspectivas de la empresa, como sucedía en las compañías, sino únicamente sobre los activos y perspectivas de la persona jurídica empresa. Se lograba, de este modo, una notable reducción del coste de capital, o lo que es lo mismo, una mayor facilidad para conseguir crédito en abundancia, pero a costa de debilitar el sentido de la propiedad social o en común.

¿Por qué el *stock* o fondo de inversión tenía que ser una corporación? La respuesta hay que encontrarla en el hecho de que la empresa persona jurídica, ficción legal sin socios, necesitaba de alguien que nombrara quién la administrara y fuera su representante legal. Esa sería la razón principal para adoptar la forma de corporación.

Mediante ley, el Parlamento británico otorgaba al fondo de inversión el privilegio de constituirse en corporación, con el privilegio de recibir las rentas de una empresa persona jurídica ficticia, que teóricamente era propietaria de sí misma.

Por mucho que la ideología liberal se haya encargado de difundir la idea de que la empresa capitalista es resultado de la libre iniciativa contractual de los individuos libres e iguales, la historia no ha cesado de poner de relieve que son “franquicias del poder del Estado” para ventaja de individuos adinerados. Del mismo modo que, sin el poder del Papa, los franciscanos no podían usar de iglesias y conventos que no eran de su propiedad, tampoco, sin el poder del Estado, la corporación podía controlar y disponer de los resultados de una empresa que no era de su propiedad.

Durante muchos años, liberales y socialistas, las dos caras del capitalismo, que también se podrían calificar de “mercadistas” y “estatalistas”, se han enfrentado y presentado como si fuesen posturas incompatibles. En la actualidad, y de modo especial a partir de esa síntesis de ambas posturas, patente en la legislación promo-

tora de la “empresa capitalista”, ese enfrentamiento ha ido desapareciendo. Ahora, ni el socialismo propugna la propiedad estatal de las empresas capitalistas, ni el liberalismo se muestra tan enemigo de la alianza con el Estado.

Se da la paradoja de que la empresa capitalista está constituida en contra los principios mismos del liberalismo. Si según esos principios cada hombre es el mejor juez de sus propios intereses ¿por qué solicitar del poder Estado el privilegio de no ser responsable de sus decisiones como propietarios o trabajadores y recibir además una renta que no es suya?

Otro rasgo peculiar es que el fondo de inversión que constituye la corporación capitalista no está integrado por personas sino por partes alícuotas, acciones o *shares* que se pueden comprar y vender libremente en el mercado. Esto tiene la ventaja de que si un accionista o *shareholder* desea retirarse de la inversión no es necesario proceder a la disolución de la empresa, basta con que encuentre un comprador de sus participaciones que le permita recuperar su liquidez. Un modo de reforzar aún más el supuesto derecho a una ganancia monetaria sin la responsabilidad de la propiedad y el trabajo⁷⁴.

La corporación tradicional, que por lo general no tenía fin mercantil, ni mucho menos monetario, estaba constituida por un entramado de relaciones personales con vistas a la creación de valor o riqueza. Su soberanía y gobierno, por lo general no democrático, aunque sí jerárquico y participativo, tenían como objetivo potenciar a las personas con ocasión del uso de los bienes en el servicio a la comunidad. La corporación capitalista optó por un gobierno aparentemente democrático, a cada parte alícuota un voto, pero en realidad se trata de una plutocracia, pues el voto es acumulativo.

La finalidad más inmediata y aparente de este complejo diseño legal no era potenciar los rasgos esenciales de la compañía o empresa, sino favorecer la rentabilidad monetaria de un fondo o *stock*

⁷⁴ La cultura española, de modo muy acertado, ha designado a la empresa capitalista con el revelador pero contradictorio nombre de “sociedad anónima”: en efecto, carece de socios, propietarios y trabajadores, los únicos que, de modo natural, podrían serlo.

de inversión constituido por un conjunto de individuos a los que únicamente les interesa aumentar sus ingresos monetarios.

El conjunto de leyes que dio lugar a la empresa capitalista⁷⁵ otorga unos privilegios que están por encima del marco de relaciones que regula el derecho civil o del *common law*. No se sostiene, por tanto, la opinión, tan apoyada por los liberales, de que la empresa capitalista tiene origen contractual entre individuos libres e iguales, como se empeñan en afirmar algunas teorías recientes de la empresa⁷⁶. Es innegable que la empresa capitalista es una criatura surgida del poder del Estado.

Por contraste, la empresa tradicional, compañía o *partnership*, manifestación de voluntad compartida de ciudadanos libres e iguales, es una figura que sí encaja dentro del derecho común. El derecho civil no se ocupa de la corporación, solo de la figura de los propietarios particulares y de los modos de relacionarse entre ellos. Esto provocó que, para dar lugar a la empresa capitalista, que exigía disponer de una corporación con unos notables privilegios, hubiese que recurrir al poder del Estado, sin el cual no existiría la llamada ley de sociedades anónimas –o *Business Corporation Law*– que regula las complejas y artificiales relaciones entre accionistas, empleados, prestamistas, etc. Surgiría así el derecho mercantil, y su complementario derecho del trabajo, separados del derecho civil, y sometidos ambos al cada vez más extenso e intervencionista derecho administrativo.

¿Qué tienen en común el contrato de sociedad entre dos ciudadanos, unidos por lazos de amistad cívica, y una empresa capitalista con cientos de miles de accionistas que ni siquiera llegarán algún día a conocerse? ¿Qué parecido puede haber entre un préstamo amistoso, consignado por escrito, y la apertura de una línea de crédito por parte de un banco que es a su vez una empresa capitalista?

—
75 Ver Hanssmann, H. y Kraakman, R. (2000). También ver Hansmann, H.; Kraakman, R. y Squire, R. (2006).

76 Ver Martínez-Echevarría, M. A. (2015).

4. La simbiosis empresa capitalista y Estado

¿Por qué motivos el Estado se ha mostrado siempre dispuesto a conceder los privilegios que hacen posible la empresa capitalista? El motivo más inmediato, el que recibió el apoyo de los liberales, es que de ese modo facilita el logro de la ganancia monetaria y disuelve el sentido tradicional del trabajo, la propiedad, la soberanía y el gobierno. Pero el motivo de fondo es que, de ese modo, al convertir la empresa en corporación privilegiada legalmente, la convertía en aliada del Estado, al mismo tiempo que asumía la dimensión política de toda empresa, sea mercantil o no. En resumen, porque de ese modo el Estado se hacía con el control de las empresas y afianzaba su monopolio de poder.

Al convertir a la empresa capitalista en una máquina abstracta de hacer dinero, todo el proceso productivo quedaba al servicio del poder Estado. Destinada a incrementar un fondo monetario anónimo, la empresa capitalista contribuiría de modo decisivo a que toda actividad productiva se convirtiera en fenómeno monetario, de tal modo que el aumento de la producción no se pudiera llevar a cabo sin un aumento más que proporcional de la masa monetaria en circulación; solo de este modo se hace posible la financiación de un Estado cuyas necesidades monetarias, como su poder, nunca han cesado de crecer.

En otras palabras, el Estado ha apoyado la creación de la empresa capitalista porque necesitaba una economía cada vez más monetaria o financiera, en la que el proceso productivo dependiera cada vez más de un incremento incesante del préstamo y la deuda. Algo que solo se podía asegurar si la motivación principal de la producción pasaba a ser, como piensan los liberales o mercadistas, la ganancia monetaria de los individuos.

Otra gran ventaja desde el punto de vista del Estado es que la empresa capitalista permitía reunir grandes fondos financieros, necesarios para hacer frente a las grandes obras públicas, como canales, ferrocarriles, etc. El Estado no podía acometer estos proyectos

por sí mismo⁷⁷, pues ni podía subir los impuestos, ni podía organizar y controlar el proceso constructivo. Mediante la empresa capitalista el Estado se financiaba enriqueciendo a los ricos y reduciendo la capacidad adquisitiva de todos. Sin olvidar que una empresa es más fácil de controlar por parte del Estado cuanto mayor es su tamaño y más anónimos su propiedad y su control.

5. Secularismo e individualismo en la Inglaterra victoriana

La aprobación de la empresa capitalista no se llevaría a cabo sin un gran debate dentro de la sociedad británica de la época, que se desarrollaría con gran viveza dentro y fuera del Parlamento. Si al final se aprobó fue porque desde hacía un siglo el fenómeno del secularismo había arraigado con fuerza en la clase dirigente de ese país.

La figura legal de la empresa capitalista acabó por imponerse porque encontró una actitud cultural, un modo individualista de entender el sentido de la vida humana, que llevaba a la clase dirigente a encerrarse en un confortable aislamiento, evitando la responsabilidad del binomio propiedad y trabajo, esencia de la vida política.

Una clave para entender la mentalidad capitalista de los victorianos fue el triunfo del “cristianismo burgués”, un intento de falsa racionalización de la fe cristiana, basado en una extraña mezcla de evangelismo y utilitarismo⁷⁸.

En el plano intelectual, ese proceso de secularización se correspondía con el liberalismo de los victorianos, que, como dice Newman⁷⁹, no era más que un escepticismo profundo, lleno de prestigio en el ámbito de Oxford de aquel tiempo. Un escepticismo que brotaba de la razón humana puesta en práctica por un supuesto hombre natural, en realidad un pequeño burgués que no quería compliarse la vida. A eso había que añadir una falsa libertad de pensa-

⁷⁷ El diseño jurídico de la empresa capitalista está concebido para favorecer la aparición de grandes empresas. Cuanto más grandes son las empresas capitalistas más dependen del poder del Estado. Por otro lado, en el seno de esas grandes empresas capitalistas el individuo se siente más débil e indefenso, lo que facilita que se arroje en los brazos del poder del Estado.

⁷⁸ Ver Hilton, B. (1991) y (2006), y Rodensky, L. (2013).

⁷⁹ Ver Newman, J. H. (1996), p. 277.

miento sobre asuntos que, dada la constitución de la mente humana, no pueden alcanzar ningún resultado feliz y que está, por tanto, fuera de lugar.

En el plano social este liberalismo se manifestaría en el desarrollo de la mentalidad aburguesada de la “clase rentista” de la Inglaterra victoriana⁸⁰, muy bien reflejado en los personajes de la novela de la época. El modo de pensar y vivir de una aristocracia aburguesada, o una burguesía aristocratizada, que, siguiendo la decadente tradición cultural de los *gentlemen*, prefería la vida relajada y tranquila –puro hedonismo liberal– fundada en un patrimonio estable que proporcionase una renta segura. Una actitud en la que en el fondo persistía el viejo y arraigado prejuicio pagano contra el trabajo y el comercio.

En Inglaterra, al contrario que en Francia, pronto se daría una mezcla, por medio de matrimonios de conveniencia, entre nobles arruinados y burgueses enriquecidos. Los hijos de ambos, educados en las *public schools*, recibían una pátina de aprendizaje clásico y un énfasis en los deportes varoniles que, junto a la instrucción del carácter, les preparaba para desempeñarse como *gentlemen* en el *civil service* y en la administración del imperio. Se iría así configurando un modo capitalista de pensar y vivir donde se mezclaban los modos aristocráticos de vida, típico de los *landlords*, con la pasión por el dinero, típico de los burgueses. El resultado sería el predominio del ocio, la caza, las carreras de caballos, etc., la vida relajada y una jornada de trabajo lo más reducida posible. Dando por supuesto que ese modo de vida era compatible con el crecimiento económico y el aumento de sus rentas.

Por otro lado, convertida por Malthus en la *dismal science*, tal como lo había expuesto unos años antes en el *Essay on Population*, la economía política condenaba a los pobres a una “cristiana resignación”, a aceptar que, por una “ley de naturaleza”, la de la población, no podían escapar de su situación. Bajo la apariencia de conclusiones científicas, sostenía Malthus que a los pobres no había que ayu-

⁸⁰ Ver Walton, J. K. (2001); Michie, R. (2009); Taylor, J. (2006); O’Gorman, F. (2007); Rubinstein, W. D. (1994) y Wiener, M. J. (1981).

darles, ni creando puestos de trabajo, ni subiendo los salarios, ni con ningún otro tipo de subvención. Al final, de modo inexorable, siempre se acababa por imponer el salario de subsistencia, el único posible en cada momento, independiente de la voluntad. Más que alentar la natalidad de los pobres, lo que había que hacer era fomentar el consumo y el lujo de los ricos, pues de ese modo habría trabajo para los pobres.

Esta “clase ociosa”, como la llamaría Veblen⁸¹, se enfrentaba con un problema: ¿cómo invertir sus riquezas de modo que la vida lujosa no acabara por consumir sus patrimonios? Hasta entonces la inversión típica había sido la compra de bonos del tesoro, ciertamente seguros, pero con una retribución poco atractiva. También cabía la posibilidad de invertir en préstamos a las compañías mercantiles tradicionales, pero los intereses, regulados por las leyes de usura, no eran muy elevados. Finalmente, algunos, los menos, arriesgaban sus capitales convirtiéndose en socios de las *partnerships* o empresas tradicionales, pero esto último requería no solo comprometer el propio patrimonio, sino una participación activa en la marcha del emprendimiento. Había entonces que hacerse responsables “hasta el último chelín y el último acre”, como se decía por entonces.

Con la aprobación de la empresa capitalista apareció un nuevo modo de disponer de rentas siempre crecientes, aunque más arriesgadas, sin necesidad de trabajar, sin comprometerse, ni hacerse responsables de la marcha de los negocios, sin tener que preguntar por el modo en que se habían generado las ganancias que recibían.

V. Las contradicciones de la empresa capitalista

1. Una manipulación de la propiedad

En el seno de la empresa capitalista se oculta una prostitución o vaciamiento de la persona jurídica, a la que considera pura ficción,

⁸¹ Ver Veblen, T. (1989).

sin ninguna realidad empresarial previa que le dé cuerpo, vida y contenido. Se le otorga existencia legal, sin socios, sin patrimonio, sin finalidad y sin operaciones.

Mediante algo así como una venta oculta, la empresa persona jurídica ficticia es convertida en esclava de una corporación construida por las aportaciones monetarias de unos plutócratas. Se le impone entonces un gobierno designado por esa corporación, cuya última finalidad debe ser aumentar al máximo posible las ganancias monetarias del fondo del que es titular esa corporación.

Una persona, sea natural o jurídica, no puede por definición tener propietario, pues en tal caso sería un esclavo. Es un abuso vaciar de contenido real el concepto de persona jurídica para deformar la realidad social de la empresa y convertirla así en instrumento al servicio del deseo de ganancia monetaria de unos pocos a los que, por vía de hecho, se les declara propietarios de lo que, por otro lado, se reconoce explícitamente que no es suyo. Todo lo cual trasluce la huella esclavista que persiste en el capitalismo moderno.

Por un lado, la ley declara persona jurídica a una empresa que todavía no existe; por otro lado, se la trata a continuación como una “cosa”, de modo que pueda ser comprada o vendida. Se produce así –en nombre del poder del Estado– una fractura radical entre la dimensión social y jurídica de la empresa, algo que no se da en la realidad, en la vida misma de las empresas⁸².

¿Puede el Estado decidir quién es persona y quién no lo es, otorgar y prohibir la capacidad de actuar, con independencia de la realidad de las cosas?⁸³. En cualquier caso, por asombroso que parezca, la ley declara que el *stock* o fondo de capital, una pura abstracción, constituye una corporación, una realidad política, mientras que la empresa, realidad social, es declarada una pura abstracción jurídica, un vacío existencial.

⁸² No tiene nada de extraño que hoy en día la mayoría de los estudiosos de la *Business Corporation Law* reconozcan, con toda razón, que la empresa no es más que una “mera ficción jurídica”. Esto, aunque de modo indirecto, es un reconocimiento de que una persona jurídica solo tiene sentido si detrás existe una corporación, una comunidad, un emprendimiento organizado.

⁸³ Ver Naffine, N. (2003).

Desde el punto de vista jurídico solo puede generar fruto un patrimonio o conjunto de activos que no se consumen en el primer uso, destinados, por tanto, al sustento de una o varias personas. En el caso de la empresa capitalista, el patrimonio que se declara propiedad de una persona jurídica ficticia⁸⁴ da lugar a un fruto que, en principio, debería ser de esa persona; no obstante, por ley, queda asignado a la corporación que, de ese modo, pasa a ser propietaria de esa persona. Esto implica que esa persona es tratada por la vía de los hechos como una esclava. Además, se da por supuesto que ha sido ella misma, y no su patrimonio, la que ha generado el fruto. Se pasa por encima del hecho de que las personas no pueden generar fruto, solo los esclavos, a los que se considera parte del patrimonio de una persona.

Cuando una persona jurídica tiene fundamento real, se corresponde con una corporación o comunidad de emprendimiento, el patrimonio del que dispone es de su propiedad y solo por acuerdo de los socios que la constituyen y la representan se puede disponer de ellos. Cuando una persona jurídica es una ficción –no tiene socios– en principio nadie puede decidir sobre los frutos de su patrimonio, lo cual prueba que el diseño legal capitalista es un absurdo, un planteamiento que distorsiona y anula el sentido de la propiedad y del trabajo, y que suprime el sentido mismo de la empresa.

Desde el punto de vista del derecho común, la decisión del Estado de otorgar la propiedad de la empresa persona jurídica al fondo de inversión incorporado carece de fundamento. El hecho de que alguien preste dinero a una empresa no le otorga la condición de socio, ya que por no ser capaz de fruto, el dinero nunca puede formar parte del patrimonio. Quien aporta dinero a una empresa, o es prestamista o es propietario y socio. En el caso de la sociedad anónima, el fondo incorporado no es ni prestamista ni socio y, no obstante, la ley lo declara propietario de hecho. Ciertamente el prestamista tiene derecho a los intereses, pero no al fruto⁸⁵.

⁸⁴ Una muy interesante visión de estos vicios jurídicos, para el caso de las *American Business Corporation*, puede verse en Blair, M. M. (2003).

⁸⁵ El vulgo, guiándose por el sentido común, está convencido de que el accionista es el dueño de la empresa, pues piensan, no sin razón, que si deciden sobre el fruto es que son los legítimos propietarios.

Se ha dado así lugar a una extraña figura: el “accionista”, un mero tenedor de un título que le otorga un supuesto derecho al logro de unos “dividendos” que, en principio, deben estar por encima de los intereses de un préstamo.

No se trata de un socio ni de un prestamista, sino de un acreedor que, por imposición legal, debe percibir una retribución monetaria variable, que procede de un “beneficio monetario” que se genera detrayendo, de modo arbitrario, aunque legal, una parte del valor que supuestamente puede crear la empresa durante un determinado periodo.

Desde el punto de vista capitalista, el accionista racional busca maximizar la sucesión de flujos monetarios futuros, cuya cuantía puede aumentar o disminuir sin que sea posible predecirlo, pues depende de la marcha real de la empresa. Se trata de un planteamiento en el que no cabe ninguna lealtad ni responsabilidad respecto de la marcha de la empresa. Si las expectativas fuesen malas, “lo racional” obliga al accionista a vender; si, por el contrario, fuesen buenas, debe mantener sus acciones. Proceder de otro modo es no actuar de modo racional, ir en contra del progreso de la sociedad.

No cabe duda de que un prestamista puede incurrir en riesgo y puede ser conveniente tener en cuenta esas particularidades a la hora de fijar el interés y las garantías pertinentes, pero todo eso se puede llevar a cabo sin alterar su condición de prestamista, como ha ocurrido con el diseño de la empresa capitalista. Bastaría con el derecho común para dar la adecuada protección al prestamista, con el reconocimiento de su derecho a la información y a un cierto control sobre las decisiones de la empresa que le afecten.

2. Ausencia de gobierno: el “ejecutivismo”

La propiedad remite a la capacidad de dominio de una persona, pero ese dominio solo es posible en el seno de algún tipo de corporación o comunidad, una red de relaciones personales, de derechos y obligaciones que posibilitan el emprendimiento y el trabajo de todos. En otras palabras, tanto la propiedad como el trabajo son primariamente comunales y secundariamente personales.

La muy antigua y conocida expresión “el que no trabaje que no coma”, no es un lema moralista contra la ociosidad, sino que expresa un principio antropológico y jurídico. Quien no contribuya con su trabajo a la propiedad común, no sólo no tiene derecho al uso de los bienes, sino que degrada su condición de persona al negarse a prestar un servicio a los otros a través del trabajo y la propiedad compartidos.

El capitalismo, como hemos visto, sostiene que la propiedad y el trabajo son atributos de cada individuo, capacidades aisladas anteriores a toda comunidad. Pero incluso John Locke, el primero en sostener esta postura, se dio cuenta de la contradicción que entrañaba, una propiedad y un trabajo individuales y, por eso, añadió la paradójica cláusula: “siempre que cada uno deje la misma cantidad y calidad para los demás”. Con ello venía a dejar claro que, incluso entendida de modo individualista, la propiedad y el trabajo suponen responsabilidad mutua en el uso de los bienes. Solo los animales, que ni trabajan ni son propietarios, que carecen de interioridad, son irresponsables del uso de los bienes que la naturaleza pone a su alcance.

Con el vaciamiento jurídico de la empresa, al separar la propiedad de la responsabilidad se produjo una fractura entre propiedad y trabajo y que algunos⁸⁶ han interpretado como separación por razones de la racionalidad capitalista entre propiedad y gobierno, dando así por válida la separación legal entre la propiedad de la empresa sobre sus activos y la imposición de una dirección por parte de la sociedad anónima.

Todo trabajo humano⁸⁷ conlleva dominio, o lo que es lo mismo, propiedad, soberanía y gobierno. Hasta los antiguos reconocieron que a un esclavo se le puede decir lo que tiene que hacer, porque tiene *logos*, vive en el tiempo y con su acto de conocer da continuidad al pasado en el presente, que se manifiesta en su capacidad de

86 Ver el muy citado trabajo de Berle, A. A. y Means, G. C. (1991).

87 Conviene insistir en que el trabajo individualista no existe. Un hombre trabajando está siempre en relación con otros hombres a través de su interioridad, de su *logos*. Solo una máquina puede “trabajar” en soledad. Pero en realidad no trabaja, ya que carece de interioridad.

gobierno; esto no ocurre con un buey, que no puede ir más allá de la inmediatez, no puede ser gobernado con la palabra porque carece de interioridad. Un esclavo, precisamente por su interioridad, puede trabajar, decidir en cada momento lo que se puede hacer o no se puede hacer, único modo de llevar a término el mandato recibido.

La separación drástica introducida por la empresa capitalista entre trabajo, propiedad, soberanía y gobierno es una ficción legal, carente de fundamento real, resto de la vieja y pagana mentalidad esclavista.

Los dueños vitales de una empresa, que no siempre coinciden con los legales, son quienes con su trabajo contribuyen a crear valor, contando con la propiedad y el dinero, sea propio o ajeno. Al ser declarada propietaria de sí misma, la empresa capitalista no puede tener socios, con lo que todos los que trabajan en ella quedan reducidos a la condición de empleados, mercenarios asalariados, y se supone que se mueven solo por su propio interés. La corporación de capitalistas se encarga entonces de imponer un directivo asalariado, cuya finalidad primordial es aumentar la ganancia monetaria de esos falsos propietarios que son los accionistas. Con eso se trata a los empleados de un modo muy parecido al de los esclavos; se les reconoce que pueden gobernar, pero se les obliga simplemente a ejecutar, a no pensar sobre las posibilidades de los fines⁸⁸.

La empresa capitalista es configurada como una extraña república sin ciudadanos, con un ejército de mercenarios, sometida a la dictadura de una plutocracia extranjera que solo pretende aumentar el botín de guerra.

La ausencia de una personalidad viva o real detrás de la empresa capitalista ha llevado a lo que los teóricos de la empresa capitalista llaman el “problema de agencia” o “riesgo moral”. Se trata de dar respuesta a la siguiente pregunta; ¿cómo evitar que un conjunto de individuos que solo persiguen su propio interés se defraude mu-

⁸⁸ Un evidente resto de la mentalidad esclavista. Con la ventaja de que se trata de un esclavo que, por no ser parte del patrimonio, puede ser despedido cuando parezca oportuno.

tuamente? Esta pregunta desvela que la empresa capitalista no es una comunidad de personas sino un pacto precario basado en la mutua sospecha, y que requiere continua vigilancia para evitar el fraude⁸⁹.

Desde el punto de vista capitalista la confianza, fundamento de toda comunidad, es una conducta no racional, pues para que haya racionalidad, entendida como cálculo, se requiere un sistema de información perfecta, de modo que todos conozcan, de modo instantáneo y gratuito, la totalidad de los sucesos posibles, con las ventajas o utilidades que les reportarían. Como en la práctica esto no es posible la única solución a un control eficiente de la empresa capitalista es la panóptica, es decir, constituirla en una especie de cárcel donde todos estén sometidos a control y se sientan vigilados por alguien que se oculta⁹⁰. Ahora bien, esto plantea otro problema: ¿quién controla al controlador? ¿Quién vigila al último vigilante? La respuesta capitalista a ese problema ha consistido en convertir a ese vigilante, CEO en inglés⁹¹, en cómplice de las ganancias monetarias de los accionistas. Su retribución consiste en conceder al CEO un plus, una prima o bono, *stocks options*, sobre lo que reciban los accionistas o propietarios del fondo.

Uno de los efectos negativos de esta “solución” es que los directivos tienden a “gobernar” con vistas a objetivos a muy corto plazo, aquellos que permiten obtener resultados monetarios crecientes e inmediatos. Además, siguiendo el mismo principio de limitar sus responsabilidades, esos directivos reclaman lo que llaman “contratos blindados”, una ganancia segura con independencia de los resultados de su gestión. Una variante más de esa tendencia individualista a la “responsabilidad limitada” que está en las entrañas mismas de la mentalidad capitalista.

89 La corrupción, el deseo de sacar ventaja propia donde no la debe haber, está en los fundamentos mismos del capitalismo, tanto en la empresa como en el Estado.

90 Esto es lo que en la teoría de la empresa capitalista se entiende por dirección. Huyen de la palabra gobierno pues, al estar basada en la virtud de la prudencia, lo consideran algo arbitrario o no racional.

91 *Chief Executive Office*. Es muy significativo el origen militar de esa denominación, pero lo más asombroso es el entusiasmo con el que esa terminología ha sido aceptada por los directivos españoles.

Esto ha dado lugar al “ejecutivismo”, directivos mercenarios, sin afecto ni lealtad por las empresas, famosos por su historial de éxitos financieros, que se ofrecen a “salvar” empresas a cambio de grandes retribuciones monetarias.

Esa mentalidad ha llevado a que, en los últimos treinta años del siglo pasado⁹², en la dirección de las grandes empresas capitalistas haya predominado el manejo de las finanzas sobre el gobierno de la empresa, lo que se ha traducido en un peso cada vez mayor de la enseñanza de las finanzas en las *Business Schools*.

Mediante estas llamadas escuelas de negocios⁹³, iniciadas a finales del siglo XIX, pero que tuvieron su explosión durante la segunda mitad del siglo XX, se ha pretendido formar ejecutivos para las empresas capitalistas según los principios y objetivos de ese tipo de empresas. Se las ha ligado a la universidad, pues hay quienes piensan que sus egresados constituyen el pilar del nuevo orden social capitalista. Se trata de transmitirles un conjunto de técnicas, un conocimiento objetivo y neutral, orientado a dar primacía a los intereses de los “rentistas”, único modo –según Milton Friedman– de llegar a una sociedad moderna y secularizada.

Al principio se optó por el “método del caso”, que desde antiguo se había utilizado para enseñar a los futuros juristas, pero pronto se abandonó⁹⁴ para centrarse en el dominio de las técnicas modernas de vigilancia y control, como son la contabilidad y las finanzas, así como el llamado “*management*” o manipulación de los asalariados. Es muy significativo que en muchas de esas escuelas haya desaparecido hasta el nombre de “política de empresa”.

Desde sus inicios en esas escuelas se ha prestado mucha atención a la llamada “teoría científica de la dirección”, desarrollada por F. W. Taylor, en la que la empresa es entendida como un mecanismo. Según esa teoría, el objetivo de la dirección sería lograr que ese mecanismo esté bien ajustado, que todas sus piezas encajen,

92 Mitchell, L. E. (2003).

93 Para la historia de las escuelas de negocios ver Khurana, R. (2007).

94 Se sigue usando, pero en la mayoría de las ocasiones se ha desvirtuado su sentido, pues no se busca “lo justo”, que es un fin, sino “lo eficiente”, que es un medio.

pues entonces se regulará por sí mismo, obteniendo así la máxima ganancia monetaria posible para todos sus componentes⁹⁵. Según esta teoría no es la finalidad del trabajo y la propiedad la que exige un gobierno en la empresa, sino el logro de la eficiencia utilitarista lo que determina la solución óptima y definitiva de organizar el trabajo y la propiedad. En otras palabras: que en la empresa no hace falta gobierno sino una buena planificación⁹⁶.

El enfoque de Taylor supone que el objetivo de la dirección debe ser el logro de un equilibrio de intereses en el que los accionistas recibirían también unos dividendos fijos y bien determinados, lo que contradice el diseño último de la empresa capitalista. Una vez más se pone de manifiesto que lo más propio de la empresa, la novedad del emprendimiento, algo vital y dinámico, requiere comunidad y gobierno, mientras que la eficiencia en las operaciones y resultados admite análisis o cálculo, pero niega toda posibilidad de innovación.

En cualquier caso, la visión mecanicista de la empresa ha estado presente desde los orígenes mismos de la economía capitalista. Un siglo antes de la aparición legal de la empresa capitalista, Adam Smith entendía la empresa como un proceso mecánico de “división del trabajo”, cuya finalidad era multiplicar la productividad de la labor⁹⁷. Por medio de la competencia se iría difundiendo cada vez más la “división del trabajo”, hasta lograr que los precios de todos los productos fuesen lo más bajos posible, llegando a una situación de bienestar en equilibrio en la que todos podrían comprar más cosas con el mínimo de labor⁹⁸.

Para Smith la empresa era un mecanismo diseñado y regulado por un cálculo racional, cuya finalidad era transformar unos desembolsos monetarios iniciales en ingresos monetarios finales ma-

95 Para saber de esa lucha en el seno de las grandes empresas ver Bendix, R. (1974).

96 No tiene nada de extraño que el taylorismo fuera seguido con gran interés por el socialismo de Estado diseñado por Lenin y Stalin.

97 No se olvide que para Smith, como para Locke, la labor era lo mismo que el dinero, algo así como la “moneda natural” de la que dispone todo hombre.

98 Prony dio una interpretación distinta: en su opinión el descenso de los precios no era debido a la eficiencia de la máquina de “dividir el trabajo”, sino a la sustitución de mano de obra cara por mano de obra barata.

yores, dando lugar así a un excedente monetario⁹⁹. La separación que hay en este planteamiento entre la racionalidad y el trabajo, en realidad labor, prueba que la racionalidad de la empresa, según Smith, es algo abstracto, un cálculo simplista, algo muy distinto de la racionalidad concreta o incorporada propia de una comunidad, en la que es imprescindible un gobierno que dé unidad y sentido al trabajo y la propiedad.

Desde una visión capitalista o monetarista de la empresa la producción solo puede ser el resultado cuantitativo de un proceso mecánico, diseñado por cálculo, con vistas al logro de una situación final de equilibrio de máxima satisfacción de todos los individuos. Una situación que, para David Ricardo, se correspondería con el mayor volumen de producción del que sería capaz cada país, en el sentido de mayor cantidad de cosas o artefactos por individuo.

El trabajo, simbolizado por la mano del hombre, es la fuente y origen de todas las riquezas, expresa la unión del pensar con el hacer que se lleva a cabo en la capacidad de emprender, que se hace efectiva con la ayuda y confianza mutuas, con la propiedad de los otros y la propia que teje la amistad cívica.

La mano del hombre se sitúa entre la pura fuerza o energía de los procesos naturales y lo más elevado de la razón humana. En las culturas paganas, que despreciaban el cuerpo, cuando el trabajo era algo muy próximo a los procesos naturales, como el de los esclavos, se consideraba labor, algo muy próximo a lo animal. Este prejuicio ha persistido en la modernidad, que entiende el progreso como la liberación de la producción, entendido como algo externo y puramente técnico que debe ser llevado a cabo por máquinas, combinación de energía con cálculo mental. De este modo la máquina se ha convertido para la mitología moderna en el símbolo de la liberación humana.

La mecánica de Newton había proporcionado una explicación del orden o equilibrio del universo mediante la conjunción de ener-

⁹⁹ Para Smith, siguiendo a Locke, la labor se identificaba con el dinero, de modo que la empresa era una máquina de ahorrar labor, de lograr más con menos.

gía con cálculo. Tratando de seguir ese ejemplo, el capitalismo busca explicar el equilibrio social mediante la conjunción de energía y cálculo, siendo el dinero la energía o fuerza que mueve al mundo. No tiene nada de extraño que en este diseño la empresa se convierta en la máquina capaz de multiplicar la energía o el dinero¹⁰⁰.

De esas escuelas han salido la mayoría de los que hoy día constituyen lo que Khurana ha llamado “capitalismo de gestores”, orientado al aumento de la eficiencia continua en el logro de resultados monetarios, que, por definición, solo pueden ser a corto plazo. Ello lleva consigo un uso cada vez más intenso de la especulación en bolsas o mercados de acciones.

Junto al “ejecutivismo”, como si fuera el otro lado de una misma moneda, la empresa capitalista ha fomentado la aparición del “obrerismo”. Esto quiere decir que los asalariados no ejecutivos, los llamados obreros, al quedar excluidos de la posibilidad de ser socios, han adoptado la mentalidad capitalista, que constituye, en mi opinión, la esencia del “obrerismo”. Se ha logrado que sean ellos los primeros que, al igual que los accionistas, no quieran tomar a la empresa como algo propio, ya que lo único que le interesa al obrero capitalista es llevarse un buen sueldo, sin interesarse por la marcha de la empresa. Se les ha dejado muy claro que no son más que mercenarios eventuales de los que se puede prescindir en cualquier momento.

Un gran jurista romano, Servio Sulpicio Rufo, en siglo I a de C, sentenció que la aportación de un socio podía consistir no en bienes, sino también en su trabajo. De ese modo vino a reconocer que el patrimonio es la unión de la propiedad con el trabajo, de la naturaleza con el saber hacer, en el seno de una comunidad. Conviene no olvidar que en la antigüedad el trabajo, o mejor dicho la labor, era fruto del esclavo, el cual formaba parte del patrimonio de una persona. En cualquier caso esto mismo pone de manifiesto que, desde siempre, el fruto ha sido resultado de la conjunción de tra-

¹⁰⁰ Esto explica que en las Escuelas de Negocios se haya seguido cada más el siguiente principio: “*the business of business is managing finance*”. El núcleo de la empresa capitalista es ganar dinero.

bajo y propiedad. Ahora bien, como entonces la mayoría del trabajo era servil, no resultaba fácil distinguir entre trabajo y propiedad. Con la progresiva supresión de la esclavitud se fue haciendo cada vez más evidente que el trabajo, aunque inseparable de la propiedad, es distinto y de mayor dignidad que el patrimonio¹⁰¹.

En la empresa capitalista no se admite que el trabajo pueda ser aportación a la empresa, ni que pueda otorgar la condición de socio. Por eso al obrero moderno, aunque no es un esclavo, al menos desde el punto de vista sociológico, al negarle la posibilidad de integrarse en una empresa común se le impide el pleno desarrollo de sus capacidades humanas más elevadas, aquellas que permiten la personalización de todos los que trabajan en la empresa, incluyendo, por supuesto, la de los asalariados ejecutivos.

Eso explica que también respecto del obrero, como del ejecutivo, la empresa capitalista trate de evitar el potencial fraude de estos mercenarios, aplicando el principio panóptico de Samuel Bentham de crear un sistema de incentivos salariales y técnicos que fomenten la productividad y de amenazas de obsolescencia y despido.

El mantenimiento de la estabilidad en el trabajo, una parte muy importante de la creación de valor o comunidad, no es objetivo primordial de la empresa capitalista. Si no consigue mantener un nivel de retribución a sus accionistas similar o superior al de otras empresas no le quedará más remedio que despedir a los obreros, pues de otro modo bajará su cotización en los mercados financieros y no podrá seguir adelante.

En una empresa no capitalista, donde se pretende crear valor, lo cual implica un proyecto común, el gobierno es jerárquico y participativo, aunque no democrático, y quienes allí trabajan son considerados personas responsables comprometidas con ese proyecto.

Por contraste, en una empresa capitalista, donde lo que se pretende es una ganancia monetaria individualista, no hay comunidad

¹⁰¹ La consideración servil del trabajo ha perdurado a través de los tiempos en forma de arrendamiento de servicios. Solo en el siglo pasado se creó la figura del contrato de trabajo.

ni gobierno, solo una conjunción provisional y precaria de intereses privados, de modo que los empleados son mercenarios que se contratan o se despiden en función de las expectativas de resultados monetarios.

La mentalidad “obrerista” no habría sido posible sin la colaboración de los sindicatos capitalistas, que se mueven por las mismas motivaciones que los accionistas. Se han convertido en instrumentos de reivindicación para lograr salarios crecientes, mayor estabilidad en el empleo y mínima responsabilidad en la marcha de la empresa.

Por otro lado, puesto que los obreros firman el contrato de trabajo con una persona jurídica ficticia, no está claro que el poder en el seno de la empresa capitalista pueda provenir del gobierno establecido por la corporación de los accionistas. En cualquier caso, por no ser una comunidad, en las empresas capitalistas solo hay poder; la autoridad se deja en un segundo plano, y siempre que se someta al logro del objetivo monetario.

Conviene señalar, por último, que en la génesis del obrerismo fue muy importante la colaboración del Estado, quien mediante la legislación laboral y las normas de protección social no ha cesado de extender y reforzar la dependencia de los obreros de su poder y su dinero mediante la cada vez más extensa “seguridad social”. Esta ha facilitado el desapego de las empresas, que en principio debían ser el lugar natural de participación en la vida pública o amistad cívica y un ámbito de protección común.

La manera de acabar con el obrerismo no es convertirlos en accionistas, sino en socios. Pienso que mientras esto no se haga, cada vez será más profunda la brecha entre esos tres tipos de capitalistas: accionistas, ejecutivos y obreristas.

3. La sustitución de la ética por la técnica

Al plantear el progreso como un incremento continuado de la producción externa, una multiplicación de artefactos, el capitalismo ha introducido una deformación en el modo de entender la

técnica y el mismo progreso¹⁰². En principio la técnica no es única sino múltiple y surge de la acción del hombre sobre los procesos naturales, para lo cual necesita respetar y apoyarse en la dinámica de estos últimos. Una actitud que se manifiesta en que en toda técnica es posible conjugar la belleza con la eficiencia, pues se trata de un diálogo sereno entre el hombre y la tierra, entre la razón y la naturaleza que hace posible el trabajo del hombre. Un diálogo abierto que se manifiesta en que ninguna técnica tiene un objetivo bien definido y determinado, sino que se va descubriendo y depende, en último término, del valor o la práctica de la comunidad en la que todas ellas están insertas y convenientemente armonizadas.

El capitalismo, al hacer coincidir la verdad con lo factible, ha invertido este modo de pensar y ha sostenido que la técnica no solo es única sino también “neutral”, en el sentido de que ella es la conformadora de la sociedad y el progreso, y no al revés.

Si el criterio de verdad se reduce al de utilidad desaparece el misterio y la vida del hombre en sociedad se reduce a una incesante terapia, a un continuo empeño por resolver problemas que se multiplican sin cesar, de un modo cada vez más complejo. Eso explica que, en lugar de la esperanza cristiana, haya en el seno del capitalismo una fe ciega en una concepción mítica de la técnica, entendida como medio universal, que contiene dentro de sí su propio fin. Este se irá manifestando de acuerdo con su autónomo desenvolverse¹⁰³, algo inexplicable y que, como corresponde a un modo mítico de pensar, se supone un “regalo de los dioses”.

Solo si el valor tiene primacía sobre el dinero, la técnica no rige el progreso sino que lo configura de acuerdo con los fines compartidos por una comunidad. En caso contrario, la técnica es todo aquello que es más productivo en términos monetarios. En ese sentido se la considera “neutral” o única posible, la que con fe ciega se cree que es el único camino hacia el progreso. Una empresa capita-

102 Sobre la relación entre técnica y progreso ver Martínez-Echevarría Ortega, M. A. (2014).

103 Para Aristóteles el acto de conocer tiene el fin en sí mismo, lo que llevaba a una especie de gnosticismo. Para los filósofos modernos es la técnica, o desarrollo autónomo de la producción, la que irá desvelando el sentido de la historia, lo que lleva a una especie de productivismo.

lista no puede seleccionar las técnicas según el valor de la comunidad, sino en función de los intereses monetarios de quienes la controlan, aunque ello implique dejar sin trabajo a muchos empleados o destruir otro tipo de valores.

Desde el punto de vista capitalista el progreso consiste en reconstruir la humanidad y la naturaleza utilizando la magia de la técnica, es decir, mediante un dominio creciente y despótico sobre la naturaleza. Esta última no se considera una realidad existencial de la que el hombre pueda descubrir y aprender, sino un instrumento pasivo y amorfo que se hace racional en la medida en que se ajusta a los deseos de bienestar de los individuos¹⁰⁴. Se puede decir que, para el capitalismo, el progreso se identifica con la “técnica por excelencia”, la única capaz de construir la gran máquina, el esclavo ideal, Golem¹⁰⁵, que libere definitivamente a la humanidad sin necesidad de recurrir a la ayuda de Dios¹⁰⁶.

Pretender que el avance de la técnica, entendida de este modo, llevará al progreso moral de la humanidad no es más que una superstición, un modo mítico de pensar. Sostener que la técnica puede situarse por encima de la ética que los capitalistas llaman “neutralidad” no es más que una consecuencia de una falsa secularización y, en último término, de una metafísica activista que ha llevado a creer que el hombre tiene un poder sin límites sobre la natu-

104 Como ha señalado Alexandre Koyré, uno de los primeros críticos de la modernidad, la inmanencia burguesa se había dado por satisfecha con una concepción muy estrecha de la razón y la libertad, dando por supuesto que el dominio del mundo, el control del progreso, podía quedar encerrado en una formulación matemática de la supuesta estructura mecanicista de la naturaleza, lo que llamaban ciencia moderna. Véase Koyré, A. (1962).

105 Un personaje de la mitología judía, cuyo nombre significa barro o materia, a partir de la cual la inteligencia del hombre construye un gigantesco y poderoso esclavo, que crea más problemas que los que resuelve.

106 Es muy significativo el siguiente texto de Marx, que expresa muy bien el sentido moderno del progreso: “Es, pues, la vuelta del hombre mismo como ser social, es decir, realmente humano, una vuelta completa y consciente que asimila toda la riqueza del desarrollo anterior... como naturalismo plenamente desarrollado, es un humanismo y, como humanismo plenamente desarrollado, es un naturalismo. Es la resolución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre. Es la verdadera solución del conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la autoafirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es la solución del dilema de la historia y sabe que es esta solución”. Marx, K. *Manuscritos filosófico-económicos*, III.

raleza y sobre él mismo¹⁰⁷. La visión capitalista de la técnica surge de una fractura entre racionalidad formal y racionalidad material que ha hecho posible la falsa sensación de “neutralidad” que le asigna a la técnica.

Al convertirse en puro medio, al creer que puede ser puesta al servicio de cualquier necesidad y resolver por sí misma cualquier problema, técnica y dinero se confunden y llegan a convertirse en la misma cosa¹⁰⁸. Es muy significativo que en la mentalidad hoy día dominante, todos los problemas se resuelvan con las técnicas adecuadas, lo cual –en último término– quiere decir con dinero. Eso explica que se dedique tanto esfuerzo al desarrollo de la magia de las finanzas, esencia del concepto capitalista de técnica, la única que pueda dar la falsa y efímera impresión de que todavía es posible llevar adelante un progreso antinatural y consumista.

Por su parte, orientada a la ganancia monetaria, la empresa capitalista pasa a estar sometida a la continuada exigencia de una supuesta técnica “neutral”, la que proporciona más ganancia monetaria, la única compatible con ese modo individualista de entender la producción y la empresa.

Este modo de entender el progreso, la técnica y la empresa es incompatible con la ética, con la posibilidad de perfección de la persona. Esto solo es posible en una comunidad con una tradición cultural, con un valor que modere a todas las técnicas¹⁰⁹. Solo entonces es posible una continua valoración de lo que es el bien humano y decidir qué emprendimientos vale la pena impulsar y cuáles no.

En la empresa capitalista se ha impuesto una dinámica “tecnicista” que elimina la libertad necesaria para la práctica de las virtudes. Todos los asalariados deben someterse a los fines impuestos por las técnicas financieras, a la eficiencia en el uso de los medios, a la efectividad de la transformación de materia prima en producto

107 Como ya advirtió Kant, la moral y la religión no pueden ser un producto humano.

108 Es muy interesante el comentario de Aristóteles sobre la “navaja de Delfos”, donde explica cómo la técnica se prostituye en la medida en que se orienta a la simple acumulación de moneda.

109 Ver Dawson, D. y Bartholomew, C. (2003).

final, de mano de obra no entrenada en mano de obra experta, de inversión en ganancia monetaria¹¹⁰.

Al asalariado le está vedado juzgar sobre el fin último que guía su acción, sin lo cual ninguna práctica llegar a ser buena, sino que siempre resulta deficiente. Si se le dice a un albañil que se ponga a colocar ladrillos pero no se le dice con qué fin, pronto acabará por ponerlos con descuido y desinterés. Solo una máquina, que no es un sujeto moral, puede “trabajar” ignorando los fines. Un directivo al que solo se le permite una tarea meramente técnica no puede tener una idea clara de lo que es el bien humano y, en consecuencia, no puede gobernar, ni tan siquiera dirigir.

Es indudable que una condición necesaria es que toda empresa sea viable, pues una buena práctica requiere fines realizables, sacrificar valor presente por valor futuro, para lo cual es necesario recurrir al préstamo. Aquellas que son capaces de generar valor, después de devolver el préstamo, son empresas viables. Discernir cuándo se debe cambiar valor por dinero –y viceversa– no solo requiere competencia técnica sino vivir la virtud de la prudencia.

El problema del manejo del dinero no reside en la cantidad, sino en su finalidad, si está destinado, o no, a crear más valor, a dar consistencia a una sociedad. Conviene no olvidar que, mientras la acumulación de moneda o ahorro es esencialmente individual, la creación de riqueza o valor es algo esencialmente social. Por otro lado, mientras la cantidad de dinero es muy fácil de medir, el sentido del valor es muy difícil de conocer, sobre todo a corto plazo. Acumular dinero para dar satisfacción a un deseo individualista es someter a la empresa al logro de un bien inferior, señal de mal gobierno y de pérdida de valor.

No es posible una ética parcial, que cierre los ojos a la ponderación de lo que es el bien humano en cada caso, y quedarse solo en la eficiencia de una operación unidimensional. Sin esa visión amplia de la acción humana ni siquiera es posible la necesaria crítica

¹¹⁰ Ver MacIntyre, A. (1987).

de las prácticas que en cada momento emergen. Todavía más: se pierde la perspectiva para juzgar las propias técnicas que se están empleando.

VI. La “financiarización” de la economía capitalista

1. La pérdida del sentido del dinero y el ahorro

El concepto de valor es en la actualidad algo muy confuso. Para un capitalista valor y precio son lo mismo, es decir, confunde valor con dinero. Piensa que solo tiene valor lo que puede convertirse en dinero. Pero, como hemos visto, el dinero es inseparable de la riqueza, símbolo de una deuda común, expresión de un compromiso mutuo necesario para que el valor crezca y no se destruya. En la confianza mutua, la riqueza apunta al presente, pero sobre todo a lo que está más allá y por encima del tiempo, a lo que no puede convertirse en dinero, lo que reside en lo más hondo de las personas, aquello que permanece para siempre. Si todo se pudiera convertir en dinero no habría valor, ni tan siquiera vida, como acontece en el relato mítico del rey Midas.

El dinero, símbolo de una deuda común, es medida, no tanto del valor, que en sí mismo no es medible, sino de la proporción que siempre tiene que existir entre la deuda común y la posibilidad de pagarla en un tiempo razonable. En cualquier caso, se trata de una medida indirecta y aproximada, pues en el valor hay una parte no medible, que se refiere al fin común establecido, y otra que se refiere a un futuro incierto.

También en una empresa, como en toda comunidad, hay valor y dinero, una parte intangible que constituye el soporte último de toda corporación, de toda posible organización del trabajo y la propiedad, y una parte tangible más fácilmente medible cuanto más próxima al dinero, que es precisamente la menos intrínseca a la empresa. Además, conviene no olvidar que el potencial creador de una empresa está más en lo intangible que en lo más externo y más fácilmente medible. Por eso resulta tan difícil poner precio a una em-

presa capitalista¹¹¹. Lo más fácilmente medible de una empresa es su deuda, lo más externo a ella, mientras que lo más difícil, por no decir imposible o solo de modo muy indirecto, es su capacidad de crear valor y dinero, lo que constituye su auténtico núcleo.

Por otro lado, y para mayor complejidad, en cuanto símbolo, el dinero tampoco expresa plenamente lo simbolizado: la deuda común. Dicho de otra manera, no es lo mismo la moneda que el dinero. Si en un absurdo experimento mental se aumentara en un instante y en la misma cantidad la moneda de todos los individuos, no se podría saber si el resultado sería un aumento o una disminución de dinero, y mucho menos cómo podría afectar al valor de una comunidad, al tejido de relaciones de trabajo y propiedad.

En la época en que se estableció la empresa capitalista imperaba el “patrón oro” en casi toda Europa; se creía que moneda, dinero y valor eran lo mismo. Se consideraba el dinero como una sustancia “neutral”, que se correspondía de modo unívoco con los bienes materiales existentes, y que se podía acumular del mismo modo que una montaña de arena. El propio ahorro se entendía más en términos reales, cosas acumuladas, que en términos monetarios, como compromisos futuros mutuos pero inciertos. Hoy día se empieza a saber que esa supuesta neutralidad de la moneda no existe, que no toda acumulación de unidades de moneda supone aumento de dinero y mucho menos aumento de valor.

La ley de sociedades anónimas –o *business law*– establece la obligación de seguir un determinado procedimiento contable para la determinación del “beneficio” o excedente monetario de cada ejercicio, normalmente de un año. Uno de los objetivos de esa norma es establecer un control de la empresa por parte de los accionistas. Esa legislación se funda en la creencia de que la actividad y los resultados de una empresa pueden y deben traducirse a unidades monetarias a corto plazo¹¹². No tiene nada de extraño que ese tipo de

111 Ver Fernández, P. (2015).

112 En la ley española de 27 del XII de 1989 dice que esas cuentas deberán “mostrar la imagen fiel del patrimonio, de la situación financiera y de los resultados de la sociedad” (Cap. VII. Art. 172. n. 2).

contabilidad sea cada día menos fiable, no tanto por falta de honradez como por simple imposibilidad.

Cuando grandes bancos, sociedades capitalistas, declaran, por ejemplo, su intención de cerrar dos mil oficinas bancarias y despedir a unos miles de empleados, no se puede asegurar que esa destrucción de valor, que desgarrar el tejido social, la propiedad y el trabajo de muchas familias, sea negativa a largo plazo, pero tampoco se puede asegurar que aumenten los ingresos monetarios futuros de sus accionistas. Ciertamente se trata de un tema opinable y complejo, pero precisamente por eso no debería quedar en manos de una de las partes, ya que la creación de valor es de todos, mientras que la acumulación de dinero es interés de pocos.

En Inglaterra, después de la primera guerra mundial, los rentistas, atemorizados por tan amarga y reciente experiencia, y por las malas expectativas sociales, políticas y económicas, se dedicaron a atesorar dinero como un refugio insolidario. De ese modo dieron lugar a lo que Keynes llamó “paradoja del ahorro”: una destrucción masiva de valor, propiedad y trabajo. El ahorro, acumulación de deuda común con vistas a un futuro compartido, solo tiene sentido si se destina a invertir, a hacer posible un futuro mejor, aunque incierto, lo cual implica aceptar la responsabilidad social de ser propietarios de ese ahorro y no comportarse como rentistas. Cuando el ahorro se realiza por simple miedo al futuro, actitud individualista y antisocial, se destruye, pues esa deuda común se hace entonces impagable. Keynes interpretó ese hecho como una muestra de desconfianza en el progreso.

2. La monetización de la empresa

Desde una perspectiva estrictamente capitalista las empresas son “cajas negras” que externamente solo se distinguen por su capacidad de generar flujos futuros de ganancias monetarias. Desde un punto de vista legal, al accionista no le interesa ni el bien o servicio concreto que produce la empresa, ni el modo en que lo hace, sino el flujo de dinero que espera recibir. Esto ha provocado que la competencia no sea entre las empresas por ofrecer mejores pro-

ductos y servicios, mejores condiciones de trabajo, con una sólida creación de valor, sino entre las corporaciones capitalistas, los ocultos dueños de esas empresas, por lograr mayor y más barata financiación, que les permita aumentar resultados y conseguir más dinero.

No hay que olvidar que las empresas capitalistas solo logran retener a sus accionistas si son capaces de generar excedentes monetarios mayores que las otras. En caso contrario los accionistas, si actúan de modo racional, venderán sus acciones, reduciendo así la cotización de la empresa en el mercado y poniendo en peligro la continuidad de sus operaciones.

Obligadas a un aumento continuado de sus “beneficios”, las empresas capitalistas se ven impulsadas a aumentar sus operaciones, para lo cual requieren de una más amplia y barata financiación. Se encuentran así ante una difícil elección: aumentar los pagos a los accionistas o incrementar el volumen de capital y de ventas, que son decisiones de algún modo incompatibles. Ante esta compleja situación lo más fácil es recurrir al llamado “apalancamiento financiero”¹¹³, acudir al préstamo, con el inconveniente de que de ese modo aumenta su deuda y el riesgo de no poder hacer frente a esas obligaciones.

Los legisladores británicos del siglo XIX ni siquiera podían atisbar las consecuencias en el desarrollo futuro de los mercados financieros del diseño legal de la empresa que estaban imponiendo. De manera directa y miope lo único que pretendían era movilizar el crédito, aumentando los ingresos de los rentistas, limitando sus responsabilidades y asegurándoles el control de la gestión de las empresas.

No habría transcurrido medio siglo cuando se empezaría a manifestar la “financiarización” de la economía o el hecho de que los inversores solo se moverían por una retribución monetaria, segura,

¹¹³ Una de las grandes ventajas de las empresas capitalistas es que necesitan hacer menos provisiones de fondos propios y pueden conseguir crédito con más facilidad. Esto facilitó el llamado “apalancamiento financiero”: llevar adelante los proyectos de inversión con un porcentaje de créditos sobre la aportación de fondos propios. De tal modo que cuanto mayor sea ese porcentaje mayor es el rendimiento monetario de los fondos propios, pero también mayor el riesgo incurrido.

creciente y a más corto plazo. Una situación que, como ya advirtiera Keynes, constituía una amenaza para la viabilidad de la economía capitalista.

Las facilidades legales para constituirse en empresas capitalistas hicieron que en poco tiempo, en todos los países apareciera un número considerable de ese tipo de empresas, en casi todos los sectores productivos, número que desde entonces no ha parado de crecer.

Además, como por medio del concepto ficticio de persona jurídica una empresa podía ser propietaria de muchas otras, se ha facilitado la constitución de grandes conglomerados de empresas capitalistas, algunos de ellos con un poder mayor que el de muchos Estados soberanos¹¹⁴.

La cosa se complicaría todavía más cuando fueron los bancos y compañías de seguros los que se constituyeron en empresas capitalistas. Como la finalidad operativa de estas empresas es conceder crédito, al quedar sometidas a la presión de generar ganancias monetarias para sus accionistas a corto plazo se vieron impulsadas a conceder más préstamo en condiciones cada vez más arriesgadas.

Eso llevaría a que los bancos se vieran involucrados en el “apalancamiento financiero” no solo de modo activo, concediendo préstamos cada vez más arriesgados, sino pasivamente, solicitando créditos para cubrirse ante esos riesgos y poder seguir concediendo créditos. El resultado es que en la actualidad hay una masa creciente de crédito y deuda, junto a un aumento continuado de liquidez, con un riesgo cada vez mayor de que se produzcan cadenas de impagos. Es significativo que desde hace años la deuda de las empresas capitalistas no haya dejado de aumentar¹¹⁵.

En pocos años se ha ido formando un sistema financiero cada vez más extenso y complejo, más allá y por encima de las fronteras de cada país, con un flujo cada vez mayor de fondos monetarios que se desplazan con mayor rapidez desde unos mercados a otros, se-

114 Algo que al principio interesaba al Estado, pero que ahora, con un sistema financiero globalizado, se ha vuelto en su contra, pues las más grandes escapan a su control.

115 Ver Lim Mah-Hui, M. (2009) y Blair, M. M. (2010) y (2012).

gún decisiones financieras cada vez más sofisticadas y más alejadas de las condiciones concretas en que se desenvuelve la producción de las grandes empresas capitalistas, por no decir del mundo de las pequeñas empresas no capitalistas.

3. La corporación capitalista sin empresa

Hasta el siglo XIX, cuando surgieron las empresas capitalistas, tanto las familias como las corporaciones se financiaban mediante la renta de la tierra y, en menor medida, con los bonos de la deuda pública, que era la versión tradicional del ahorro.

Cuando se concedieron tantos privilegios y ventajas a la inversión en las empresas capitalistas se produjo un desplazamiento bastante rápido, desde los antiguos modos de ahorro con retribución fija, a este nuevo modo de inversión mucho más rentable, dando como resultado un aumento del número de accionistas que desde entonces no ha parado de crecer. En los últimos años la legislación estatal ha favorecido que los grandes fondos de pensiones, incluso los de funcionarios públicos, inviertan en la compra de acciones de las grandes empresas capitalistas. En algunos países, esos fondos son los grandes tenedores de las acciones de las más grandes empresas capitalistas del mundo.

Se puede decir que, hoy día, al menos en los países más ricos del mundo, de modo más o menos directo, y de modo más o menos voluntario, un gran número de ciudadanos es accionista de alguna empresa capitalista. En muchas ocasiones no son muy conscientes de esa condición y su comportamiento nada tiene que ver con la figura del accionista tal como se describe en las leyes de las sociedades capitalistas.

En contraste con esa figura idealizada del accionista, lo que interesa e inquieta a ese creciente número de accionistas de segunda generación, al que podríamos calificar como una nueva clase de rentistas, cada vez más extensa y anónima, es un supuesto llamado “problema financiero”: ¿cómo invertir su dinero de modo que sus expectativas de ingresos monetarios no dejen de crecer?

Dada la creciente complejidad de las estructuras de capital de las grandes empresas capitalistas, es prácticamente imposible que un accionista aislado tenga la capacidad intelectual y operativa suficiente para seguir de cerca la gestión de esos gigantescos conglomerados de empresas capitalistas, pero sobre todo de seguir sus expectativas financieras¹¹⁶.

Por otro lado, este nuevo tipo de accionista ha perdido por completo el “afecto a la empresa”, pues en realidad no tiene, ni puede tener, un interés efectivo y directo sobre lo que ocurre dentro de ella; lo único que le importa son las ganancias monetarias que pueda obtener a corto plazo, comprando o vendiendo sus acciones en función de las expectativas de ganancias o pérdidas.

Se puede decir que ha llegado al momento en que ha aparecido una nueva forma de empresa capitalista, a la que he llamado corporación capitalista pura, formada por una multitud de rentistas que ponen sus capitales en manos de los llamados “fondos de gestión de capital”, que ya no tienen interés en el control de la gestión y resultados de “sus” empresas, sino en el rendimiento financiero de sus “carteras de activos”. De ese modo, la empresa capitalista simplemente ha desvelado su verdadero rostro: el de una corporación de intereses monetarios anónimos que está por encima de lo que pase en el mundo concreto de las empresas a largo plazo.

Como para dedicarse al extraño juego de las finanzas se requiere dedicación y astucia, en sustitución de los accionistas individuales han surgido los llamados “gestores financieros”, que se han ido sindicando mediante la constitución de “fondos de inversores” que ellos se encargan de gestionar con vista a rendimientos a corto plazo, “operando” para ello en los mercados financieros internacionales.

En definitiva, el antiguo y originario tipo de accionista, el que todavía tan ingenuamente se sigue describiendo en la ley, que se suponía interesado por la buena marcha de las empresas, ha desapa-

¹¹⁶ Cualquier persona no es capaz de leer el enrevesado lenguaje de los informes de gestión de las grandes empresas capitalistas. Me atrevería a decir que, en algunos casos, tampoco quienes se encargan de redactarlos.

recido. En su lugar han aparecido los llamados “gestores financieros de fondos de inversión”, a los que solo les interesa conocer las expectativas de ganancias a corto plazo de los “títulos” de las empresas en los distintos mercados financieros mundiales¹¹⁷.

Como estos llamados gestores financieros tienen que tomar sus decisiones con base en una información referida a lo que puede suceder en los mercados financieros a muy corto plazo, por si conviene comprar o vender, de modo que el rendimiento del fondo que administran sea el máximo posible en cada momento (lo único que les interesa a sus clientes), se ven obligados a funcionar a base de conjeturas y apuestas, más o menos arbitrarias y arriesgadas. De todas maneras, tratan de cubrir esas conjeturas bajo la apariencia de rigor científico¹¹⁸, recurriendo para ello al pudoroso velo de unos supuestos modelos matemáticos de inversión financiera¹¹⁹.

La llamada economía financiera comenzó a existir hace unas pocas décadas. Se fundamenta en la llamada hipótesis de eficiencia de los mercados financieros, según la cual si los activos fuesen libremente negociados en mercados de gran liquidez, sus precios serían el reflejo de toda la información disponible sobre esos activos. En otras palabras, que los precios de dichos mercados son precios objetivos sin que quepa influencia interesada sobre ellos.

Esta hipótesis, basada en la teoría matemática de la probabilidad, desde el punto de vista experimental no se puede confirmar ni rechazar, ya que no existe una fuente de información distinta que sirva para contrastar que los precios que se forman en un mercado libre y de gran liquidez son idénticos a los precios objetivos.

La comprensión teórica de cómo funcionan los mercados financieros es esencialmente hipotética: da por supuesto que los axiomas matemáticos teóricos coinciden con un también supuesto equilibrio y estabilidad de los mercados reales. No hay base, ni teó-

117 Es interesante destacar que la hipótesis básica de las finanzas es que el proceso de formación de precios de activos financieros “no tiene memoria”, de modo que el pasado no puede ser utilizado para enfrentarse con el futuro. Lo cual quiere decir que toda información es arbitraria, procede del puro azar.

118 En el mundo pagano, la astrología, orientada a descifrar los signos de la fortuna, también buscó revestirse con el rigor científico de los cálculos astronómicos.

119 Sobre la solidez de los modelos “científicos” ver Derman, E. (2007).

rica ni experimental, para asegurar que los precios formados en los mercados financieros son expresión del valor presente o actual de las empresas. Esos precios están manejados por dudosas y confusas prácticas de estimación a corto plazo llevadas adelante por supuestos expertos, “gurús” como les gusta llamarse, en análisis financiero¹²⁰.

El problema más grave es que las retribuciones que reciben estos gestores de fondos de inversión son un porcentaje de las ganancias que obtienen, lo cual les empuja a actuar cada vez a más corto plazo, único modo de que las ganancias nunca dejen de aumentar. Esto provoca que también los directivos de las empresas productivas orienten su gestión en la misma línea, pues en caso contrario se les haría cada vez más difícil conseguir la necesaria financiación.

Mientras existía la figura del antiguo inversor accionista, que ni tenía la sofisticada “cultura financiera” de los “expertos inversores”, ni pretendía una ganancia monetaria inmediata, aceptaba con paciencia que los directivos de las empresas actuaran con objetivos a más largo plazo. En la actualidad, bajo la presión de los nuevos “inversores financieros”, las empresas capitalistas están obligadas a gestionar muy a corto plazo, con lo que la posibilidad de “innovación”¹²¹, que requiere siempre más tiempo y más inversión, se hace cada vez más difícil de llevar adelante. Todo está dominado cada vez más por el nuevo “capitalismo impaciente”¹²². Se ha creado así un marco en el que resulta casi imposible mantener la lealtad y el afecto a la empresa, en donde realmente se produce la innovación, lo inesperado, que tiene más que ver con el valor que con el dinero¹²³.

120 De todas maneras, la principal deficiencia de las finanzas es que sus teoremas fundamentales se apoyan en un supuesto antropológico falso. Sostener que todo individuo siempre desea más dinero es una pura abstracción y solo es absoluto para un individuo inmortal, situado fuera del tiempo, como dejó claro Bernoulli a propósito de la llamada “paradoja de San Petersburgo”.

121 Se trata de “innovación” en el sentido capitalista del término, algo ligado al continuo avance de la “técnica” y que requiere, como no puede ser de otro modo, siempre más dinero. Un avance de la técnica que, a su vez, está guiado por el deseo de ganar más dinero.

122 Ver Jacobs, J. (2011).

123 Ver Sendagorta, E. de (2004).

En relativamente poco tiempo¹²⁴ se ha logrado que la economía, en lugar de estar orientada por la marcha de los mercados de bienes y servicios, haya pasado a estar controlada por un esotérico mercado de nuevos y cada vez más complejos y sofisticados “instrumentos financieros” con los que no se pretende atender a demandas reales de bienes y servicios, sino lograr un continuado aumento de las ganancias monetarias por parte de una masa creciente de anónimos e irresponsables rentistas, que no tienen el más mínimo interés sobre la marcha de las subyacentes empresas.

Convertidos en especuladores en lugar de inversores, a quienes no interesan los dividendos sino las ganancias especulativas, ha surgido una masa anónima y creciente de rentistas que, bajo la astuta dirección de los “gestores de inversión” o de “firmas financieras”, ha dado lugar a un sistema de negociación de “instrumentos financieros”, cada vez más sofisticados, cuya única finalidad es crear una ventaja diferencial incesante respecto de las ganancias monetarias existentes en cada momento¹²⁵. Han surgido así los llamados mercados de “derivados” que, como su propio nombre indica, negocian “derechos sobre derechos”, o más bien “deudas futuras sobre deudas futuras”, sin tener en cuenta la realidad de las empresas que, en último término, se supone que son las que deben dar sentido y fundamento a esos “instrumentos”.

Lo característico de estas “firmas financieras”, o empresas capitalistas de segunda generación, es una inevitable tendencia a asumir riesgos cada vez mayores acudiendo a crecientes apalancamientos, pues la “apuesta por una ganancia cada vez mayor” es la esencia misma de este mundo dominado por una visión deformada del dinero, la técnica, el ahorro y las finanzas.

Impulsada por el deseo de la ganancia monetaria incesante ha surgido la llamada “innovación financiera”, un empeño por diseñar instrumentos de dudoso fundamento teórico y jurídico, cuya única

124 Mitchell, E. L. (2010).

125 El continuo aumento de liquidez, necesario para seguir teniendo ganancias especulativas, ha llevado a diseñar nuevos instrumentos cada vez más alejados de la realidad, más arriesgados y que suelen acabar en fracaso, que desatan las crisis económicas.

finalidad es permitir que invertir y lograr crédito sin recurrir al sistema bancario sea cada vez más atractivo. Esto ha dado lugar a la llamada “banca en la sombra”¹²⁶, en inglés *shadow banking system*, que tiene una importancia cada vez mayor en la economía de los países.

Lo que ahora se observa es que la cantidad total de crédito que se concede no depende ya del límite de reservas obligatorias, establecidas por la autoridad monetaria, sino del grado en que las entidades financieras pueden “apalancarse”, es decir, depender cada vez más de la deuda que del capital propio. Una operación que cada vez se ha hecho más inevitable para mantener al alza las ganancias de las entidades financieras. El resultado es que nos enfrentamos a un sistema financiero en el que, por un lado, existe una tendencia estructural al continuo aumento del “apalancamiento” y, por otro, un conjunto de regulaciones con las que el Estado intenta frenarlo. Lo que de momento se aprecia es que de este modo el sistema se hace vez más inestable o volátil.

En un sistema financiero así configurado se puede crear tal cantidad de crédito que se hace casi inevitable que se generen “burbujas” en el precio de los activos. Algo que hemos tenido ocasión de experimentar en los últimos años, con efectos devastadores sobre la vida de muchas personas. Durante la fase de “hinchado financiero de la burbuja” todo parece ir muy bien: el desempleo baja, los salarios crecen, es más fácil el acceso a la compra de viviendas, se puede gastar más en vacaciones y el Estado ve cómo aumentan sus ingresos, lo que le impulsa a incrementar su poder proporcionando más servicios a los ciudadanos. Pero cuanto más se prolonga la hinchazón más tremendas son las consecuencias de la explosión de la burbuja.

La solución que hasta ahora se ha adoptado frente a los reventones de la burbuja ha sido proteger a los afectados con el dinero de todos, lo cual proporciona poder y prestigio al Estado, pues aparece ante la opinión pública como el único protector de los desfavorecidos. Pero, como eso cuesta mucho dinero a los contribuyentes, se

126 Ver Blair, M. M. (2010); Rajan, R. G. y Zingales, L. (2001) y (2003).

ha tratado de ocultar mediante la emisión de más deuda pública, una solución menos costosa, desde el punto de vista electoral, que enfrentar el problema desde su misma raíz.

Por otro lado, de forma insensata, aunque interesada, el Estado ha tolerado y fomentado la existencia de conglomerados financieros demasiado grandes, de modo que cuando entran en crisis sea imposible dejarlos caer. Esta es una manera de incrementar la irresponsabilidad de los “rentistas”, pues “al final siempre está el Estado”, que es lo que de modo paradójico piensan muchos de quienes se proclaman neoliberales.

La progresiva limitación y disolución de la responsabilidad social de los accionistas, directivos y sindicatos ha fomentado que el Estado, deseoso siempre de ensanchar su poder, no haya parado de hacerse cargo de muchas de las consecuencias de esa irresponsabilidad social. Desde el final de la II Guerra Mundial los Estados no han parado de legislar sobre el modo de gestionar las relaciones laborales y los conflictos de quiebra y liquidación de empresas, no solo amenazando así la libertad de emprendimiento, sino reduciendo el ámbito de la amistad cívica.

Conclusiones

A lo largo de estas líneas he pretendido exponer cómo las contradicciones y debilidades de la empresa capitalista influyen de modo decisivo en las crisis económicas recientes, sobre todo a través de las perturbaciones que provocan en los mercados financieros.

Desde el principio he pretendido dejar claro que la empresa capitalista es una deformación, por motivos ideológicos, de lo que podríamos llamar “la empresa sin adjetivos”. La extraña y compleja estructura legal no se llevó a cabo con la intención de mejorar el sentido comunal del trabajo, fomentar el empleo y la innovación, o el modo de producir, sino para proporcionar a los rentistas el privilegio de llevar a cabo un tipo de inversión que les favorecía y facilitaba su modo de vida insolidario. También para que el Estado pudiera

llevar adelante la obra pública, canales, ferrocarriles, etc., sin tener que recurrir de modo inmediato a los impuestos. Algunos han sostenido que, sin esta forma legal, no hubieran sido posibles las grandes empresas que permiten la producción en masa. Además de que hay muchos ejemplos a lo largo de la historia que han demostrado lo contrario, esa afirmación no se puede sostener ya que, desde el momento en que los bancos se han convertido en empresas capitalistas, las condiciones del crédito han quedado perturbadas.

Por otro lado, el número de empresas capitalistas es relativamente pequeño comparado con el número total de empresas que existen en el mundo. No obstante, precisamente por su gran tamaño y concentración de poder, su influencia y sus condicionamientos sobre la marcha de la economía mundial son cada vez mayores, imponiendo unas condiciones financieras y laborales tales que, si no se adopta esa figura jurídica, impiden crecer a las otras.

Es falsa esa idea vulgar de que el impresionante crecimiento económico de los países ricos se debe a sus grandes empresas capitalistas. Si se examinan las cosas con más detalle se comprueba que la mayoría de los grandes descubrimientos e innovaciones técnicas y económicas fueron y han sido llevadas adelante por unas pocas personas que dieron lugar a pequeñas empresas que, solo posteriormente, por la presión financiera, se fueron convirtiendo en empresas capitalistas. En segundo lugar, porque la mayoría de la producción en todos los países es llevada adelante por formas de empresa muy distintas de las capitalistas.

No se puede negar que también las empresas capitalistas han contribuido al progreso económico, pero no tanto por ser capitalistas como por ser empresas, comunidades en donde, a pesar de todo, se forjan personalidades con ocasión de un trabajo bien hecho. De nada serviría la facilidad de crédito de la empresa capitalista sin la amistad y las virtudes personales de quienes, a pesar de esas deformaciones legales, se rigen por unos criterios de gobierno que superan los angostos objetivos capitalistas. El sentido de la responsabilidad social de la mayoría de los que están al frente de esas empresas es lo que hace que puedan salir adelante. Como ya hemos tenido ocasión de decir, ninguna empresa puede ser gobernada si, de un

modo u otro, el logro del dinero no es el motivo fundamental.

El problema no reside en los hechos, en la realidad misma de las empresas, sino en la ideología capitalista, en el mito del progresismo capitalista que tiende a crear un pensamiento único y excluyente, negando la posibilidad de la innovación y de emprender nuevos caminos. Esto último es, precisamente, la esencia de la empresa, lo más propio del hombre, que fue creado libre, para que avanzara hacia un futuro en el que es posible el encuentro con lo inesperado. Sostener que la única motivación es ganar dinero es adentrarse en lo que Hegel ha llamado el peor de los futuros, un infinito sucederse de lo que siempre es lo mismo.

Es muy de lamentar que sean precisamente ellos quienes sostienen que la única alternativa a la empresa capitalista es el socialismo de Estado, sea de tipo marxista o de tipo keynesiano. Me parece que no hay nada más alejado de la realidad, pues, como hemos visto, la empresa capitalista no habría sido posible sin el poder del Estado. Creo que, si fueran coherentes, los neoliberales deberían empeñarse en que la empresa recuperara la libertad perdida.

De todas maneras, sostengo que el problema más grande que ha llevado consigo la aparición de la empresa capitalista es que ha creado un sistema financiero y laboral deformado a causa del privilegio concedido por el Estado a los que se mueven por el deseo de la moneda. Ese sistema impide un mejor desarrollo de las otras empresas. Por otro lado, ha favorecido la aparición de unos sindicatos de mentalidad capitalista, adaptados al modo de operar de esas empresas, que han aceptado que solo bajo el poder del Estado se puede conseguir el pleno empleo. Por su parte, el Estado no ha cesado de impulsar una legislación laboral y de seguridad social que favorece el desapego por las empresas y pone muchas barreras al crecimiento de aquellas que no se sometan a la forma capitalista.

Ciertamente, cambiar esta situación no es sencillo pues, como hemos visto, depende mucho de la muy difundida ideología capitalista, pero hay que confiar en el verdadero espíritu de empresa, en el deseo humano y realista de progresar, y en que, con ocasión de las propias consecuencias de la crisis que atravesamos, puedan ayudar a que las cosas comiencen a cambiar.

Bibliografía

Adrian, Tobias; Song Shin, Hyung (2010), “The Changing Nature of Financial Intermediation and the Financial Crisis of 2007-09”, *Federal Reserve Bank of New York Staff Reports*, n.º 439.

Allen, William T. (1992), “Our Schizophrenic Conception of the Business Corporation”, *Cardozo Law Review*, vol. 14, n.º 26, pp. 261-281.

Avi Yonah, Reuven S. (2005), “The Cyclical Transformations of the Corporate Form: A Historical Perspective on Corporate Social Responsibility”, *Delaware Journal of Corporate Law*, vol. 30, n.º 3, pp. 767-818.

Bartholomew, Craig y Dawson, David (2003), “Virtues, Managers and Business People: Finding a Place for MacIntyre in a Business Context”, *Journal of Business Ethics*, vol. 48, n.º 2, pp. 127-138.

Bastit, Michel (2005), *El nacimiento de la ley moderna*, Educa, Buenos Aires.

Bendix, Reinhard (1974), *Work and Authority in Industry*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londres.

Berle, Adolf A. y Means, Gardiner C. (1991), *The Modern Corporation and Private Property*, Harcourt Brace, New Brunswick.

Blair, Margaret M. (2010), “Financial Innovation, Leverage. Bubbles and the Distribution of Income”, *Review of Banking & Financial Law*, vol. 30, pp. 225-311.

Blair, Margaret M. (2012), “The Four Functions of Corporate Personhood”, *Public Law and Legal Theory*, n.º 12-15, WP Vanderbilt University.

Blair, Margaret M. (1995), *Ownership and Control: Rethinking Corporate Governance for the Twenty First Century*, Brooking Institution, Washington.

Blair, Margaret M. (2003), "Locking in Capital: What Corporate Law Achieved for Business Organizers in the Nineteenth Century", *Law Review*, vol. 51, n° 2, pp. 387-455.

Blumenberg, Hans (1985), *La legitimación de la edad moderna*, Pretextos, Valencia.

Bratton, William W. (1989) "The 'Nexus of Contracts' Corporation: a Critical Appraisal", *Cornell Law Review*, vol. 74, pp. 407-465.

Bratton, William W. (1989), "The New Economic Theory of the Firm: Critical Perspective from the History", *Stanford Law Review*, vol. 41, n° 6, pp. 1471-1527.

Carver, Raymond [1981 (2001)], "What we talk about when we talk about persons: The language of a Legal Fiction", *Harvard Law Review*, vol. 144, Notes, pp. 1745-1768.

Cochrane, Charles Norris (1949), *Christianity and Classical Culture: A study of Thought and Action from Augustus to Augustine*, Oxford University Press, Oxford.

Collins, James C. y Porras, Jerry L. (1994), *Built to Last. Successful Habits of Visionary Components*, Harper, Nueva York.

Chandler, Alfred D. (1977), *The Visible Hand*, MIT Press, Cambridge.

D'Ors, Álvaro (1979), "Reflexiones civilísticas sobre la reforma de la empresa", *La Ley*, n° 74, Buenos Aires.

D'Ors, Álvaro (1989), "La función de la propiedad en la historia del ordenamiento civil", en Peláez, Manuel J. (ed.), *Historia del Derecho Privado. Trabajos en Homenaje a Ferrán Valls y Taverner*, tomo X, pp. 2841-2865.

D'Ors, Álvaro (1999), *Nueva introducción al estudio del derecho*, Civitas, Madrid.

Dawson, David y Craig, Bartholomew (2003), "Virtues, Managers and Business People: Finding a Place for MacIntyre in a Business Context", *Journal of Business Ethics*, vol. 48, n° 2, pp. 127-138.

de Castro y Bravo, Federico (1991), *La persona jurídica*, Civitas, Madrid.

Derman, Emanuel (2007), *My Life as a Quant: Reflections on Physics and Finance*, Wiley, Nueva York.

Dodd, E. Merrik Jr. (1932), “For Whom Are Corporate Managers Trustees?”, *Harvard Law Review*, vol. 45, n^o 7, pp. 1145-1163.

Fernández, Pablo (2015), *Métodos de valoración de la empresa*, Documentos de Investigación DI-771, IESE.

French, Peter (1979), “The Corporation as a Moral Person”, *American Philosophical Quarterly*, vol. 16, n^o 3, pp. 207-215.

Galgano, Francesco (1993), *Lex mercatoria*, Il Mulino, Bolonia.

Geanokoplos, John (2010), “Solving the Present Crisis and Managing the Leverage Cycle”, *Yale University Cowles Foundation for Research in Economics Discussion paper*, n^o 1751.

Gilson, Etienne (2004), *La unidad de la experiencia filosófica*, Rialp, Madrid.

Gillespie, Michael Allen (2008), *The Theological Origins of Modernity*, Chicago University Press, Chicago.

González Enciso, Agustín (2011), *El nacimiento del capitalismo en Europa*, Eunat, Pamplona.

Gregory, Bad S. (2012), *The unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*, Harvard University Press, Cambridge.

Guinnane, Timothy; Harris, Ron; Lamoreux, Naomi R. y Rosenthal, Jean Laurent (2007), “Putting the Corporation in its Place”, *NBER WP Series* n^o 13109.

Hansmann, H. y Kraakman, Reinier (2000), “The Essential Role of Organization Law”, *The Yale Law Journal*, vol. 110, n^o 387, pp. 390-440.

Hansmann, Henry; Kraakman, Reinier y Squire, Richard (2006), “Law and the Rise of the Firm”, *Harvard Law Review*, vol 119, n^o 5, pp. 1335-1403.

Hilton, Boyd (1991), *The Age of Atonement: the Influence of Evangelicalism on Social and Economic Thought, 1785-1865*, Clarendon Press, Oxford.

Hilton, Boyd (2006) *A Mad, Bad, and Dangerous People? England 1783-1846*, Clarendon Press, Oxford.

Hodgson, Geoffrey M. (1996 a), “Corporate Culture and the Nature of the Firm”, en Groenewegen, John (ed.), *Transaction Cost Economics and Beyond*, Kluwer Academic Press, Dordrecht.

Hodgson, Geoffrey M. (1996), “Organizational form and Economic Evolution: A Critique of the Williamson Hypothesis”, en Pagano, Ugo y Rowthorn, Robert (eds.), *Democracy and Efficiency in the Economic Enterprise*, Routledge, Londres.

Hodgson, Geoffrey M. (2002), “The Legal Nature of the Firm and the Myth of the Firm Market Hybrid”, *International Journal of Economic of Business*, vol 9, n^o 1, pp. 37-60.

Honnfelder, Ludge (2002), *La métaphysique comme science transcendente*, PUF, París.

Horwitz, Morton J. (1985), “Santa Clara Revisited: The Development of Corporate Theory”, *West Virginia Law Review*, vol. 88, n^o 2, pp. 173-224.

Ireland, Paddy (1999), “Company Law and the Myth of Shareholder Ownership”, *The Modern Law Review*, vol. 62, n^o 1, pp. 32-57.

Ireland, Paddy (2003), “Property and Contract in Contemporary Corporate Theory”, *Journal of Legal Studies*, vol. 23, n^o 3, pp. 453-509.

Ireland, Paddy (2010), “Limited Liability, Shareholder Right and the Problem of Corporate Irresponsability”, *Cambridge Journal of Economics*, vol. 34, n^o 5, pp. 837-856.

Jacobs, Jack B. (2011), “Patien Capital: Can Delaware Corporate Law Help Revive It?”, *Washington and Lee Law Review*, vol. 68, n^o 4, pp. 2645-1664.

Jaeger, Werner (1996), *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México.

Khurana, Rakesh (2007), *From Higher Aims to Hired Hands: The Social Transformation of American Business Schools and the Unfulfilled Promise of Management as a Profession*, Princeton University Press, Princeton.

Kirman, Alain P. (2006), “Demand Theory and General Equilibrium: from Explanation to Introspection, a Journey down the Wrong Roa”, *History of Political Economy*, vol. 38 Annual Sup., pp. 247-280.

Knafo, Samuel (2008), “The State and the Rise of Speculative Finance in England”, *Economy and Society*, vol. 37, n^o 2, pp.172-192.

Koyré, Alexandre (1962), *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, París.

Lavine, George (2013), "The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Money: Max Weber, *Silas Marner*, and the Victorian Novel", en Rodensky, Lisa (ed.), *The Oxford Handbook of the Victorian Novel*, Oxford University Press, Oxford, pp. 376-396.

Lim Mah-Hui, Michael (2009), "From Servant to Master: The Financial Sector and the Financial Crisis", *The Journal of Applied Research in Accounting and Finance*, vol. 4, n.º 2, pp. 13-28.

Lipton, Phillips (2009), *The evolution of the Joint Stock Company to 1800: A Study of Institutional Change*, Monash University, WP, n.º 19.

Lubac, Henri de (2012), *El drama del humanismo ateo*, Encuentro, Madrid.

Macpherson, Crawford Brough (2005), *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Trotta, Madrid.

MacIntyre, Alasdair (1987), *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona.

Maitland, Frederic William (1995), "Introducción", en Gierke, Otto von, *Teorías Políticas de la Edad Media*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, pp. vii-xvii.

Manent, Pierre (1990), *Historia del pensamiento liberal*, Emecé, Buenos Aires.

Marramao, Giacomo (1989), *Poder y Secularización*, Península, Barcelona.

Martínez-Echevarría Ortega, Miguel Alfonso (2005), *Dirigir empresas: de la teoría a la realidad*, Eiunsa Madrid.

Martínez-Echevarría Ortega, Miguel Alfonso (2014), *Cuando las matemáticas suplantán a la economía*, Cuadernos Empresa y Humanismo, n.º 125, Servicio de Publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona.

Martínez-Echevarría Ortega, Miguel Alfonso (2014a), "Mentalidad tecnócrata", en Rubio de Urquía, Rafael y Pérez-Soba, Juan José (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la encíclica Caritas in Veritate*, BAC, Madrid.

Martínez-Echevarría Ortega, Miguel Alfonso (2015), *¿Tiene sentido una teoría de la empresa?*, Cuadernos Empresa y Humanismo, n.º 128, Servicio de Publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona.

Masten, Scott (1988), "A Legal Basis for the Firm", *Journal of Law, Economics, and Organization*, vol. 4, n^o 1, pp. 181-198.

Masten, Scott E. (2002), "Contractual Theories of the Firma. Modern Evidence on the Firm", *American Economic Review*, vol. 92, n^o 2, pp. 428-432.

Menéndez Menéndez, Aurelio (1988), "La constitución económica del estado mercantilista y el derecho mercantil", en *Homenaje a Juan Berchmans Vallet de Goytisolo*, Junta de Decanos de Colegios Notariales de España, Madrid, pp. 349-368.

Mirowski, Philip (2013), *Never Let A serious Crisis Go To Waste. How Neoliberalism Survived the financial metldown*, Verso, Londres.

Mirowski, Phillip y Plehwe, Dieter (2009), *The Road from Mont Pelerin. The Making of the Neoliberal Thought Collective*, Harvard University Press, Cambridge.

Mitchell, Lawrence E. (2003), "The Sarbanes-Oxley Act and the Reinvention of Corporate Governance?", *Vilanova Law Review*, vol. 48, n^o 4, pp. 1189-1216.

Mitchell, Lawrence E. (2010), "Financialism. A (very) Brief History", *Creighton Law Review*, vol. 43, pp. 323-337.

Naffine, Ngaire (2003), "Who are Law's Persons?" From Cheshire Cats to Responsible Subjects", *The Modern Law Review*, vol. 66, pp. 346-367.

Newman, John Henry (1996), *Apologia pro Vita Sua*, Encuentro, Madrid.

O'Gorman, Francis (2007), *Victorian Literature and Finance*, Oxford University Press, Oxford.

Orts, Eric W. (1988), "Shirking and Sharking: A Legal Theory of the Firm", *Yale Law & Policy Review*, vol. 16, n^o 2, pp. 265-329.

Pelikan, Jaroslav (1943), *Cristianity and Classical Culture*, Yale University Press, New Haven.

Polo, Leonardo (1993), *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid.

Polo, Leonardo (2005), *Lo radical y la libertad*, Cuadernos de Anuario Filosófico, n^o 179, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona.

Rajan, Raghuram G. y Zingales, Luigi (2001), “The influence of the Financial Revolution on the Nature of the Firm”, *American Economic Review Papers and Proceedings*, vol. 91, nº 2, pp. 206-211.

Rajan, Raghuram G. y Zingales, Luigi (2003), “The Great Reversal: the Politics of Financial Development the Twentieth Century”, *Journal of Financial Economics*, vol. 69, pp. 5-50.

Riches, Aaron (2013), “Christology and anti-umanism”, *Modern Theology*, vol. 29, nº 3, pp. 311-337.

Rieff, Philip (2007), *Charisma. The Gift of Grace and How it has Been Taken Away from Us*, Pantheon Books, Nueva York.

Ripert, George (2001), *Aspectos jurídicos del capitalismo moderno*, Comares, Granada.

Robé, Jean Philippe (2011), “The Legal Structure of the Firm”, *Accounting, Economica, and Law. A convivium*, vol. 1, nº 11, pp. 1-86.

Rubinstein, William D. (2003), *Capitalism, Culture, and Decline in Britain 1750-1990*, Routledge, Londres.

Rumeu de Armas, Antonio (1944), *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid.

Scruton, Roger y Finnis, John (1989), “Corporate Persons”, *Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes*, vol. 63, pp. 239-274.

Scheuerman, William E. (1965), “The Unholy Alliance of Carl Schmitt and Friedrich A. Hayek”, en *Carl Schmitt: The End of Law*, Rowan and Littlefield, Londres.

Sendagorta Aramburu, Enrique de (2004), *El afecto a la empresa*, Eiusa, Madrid.

Soros, George (1997), “The Capitalist Threat”, *The Atlantic*, Febrero.

Soros, George (1997a), “Hacia una sociedad abierta global”, *El País Opinión*, 23 de diciembre.

Soros, George (1998), *The Crisis of Global Capitalism. Open Society endangered*, Little Brown and Co, Londres.

Soros, George (1998a), “Toward a Global Open Society”, *The Atlantic*.

Taylor, James (2006), *Creating Capitalism: Joint Stock Enterprise in British Politics and Culture 1800-1870*, Woodbridge, Londres.

The Aspen Institute (2004), “Reopening the Question of Corporate Purpose”, *Business and Society Program A occasional Paper*, https://assets.aspeninstitute.org/content/uploads/files/content/upload/Unpacking_Corporate_Purpose_May_2014_0.pdf.

Tuck, Richard (1979), *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge University Press, Cambridge.

Veblen, Thorstein (1989), *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*, Macmillan, Nueva York.

Veldman, Jeroen (2015), “Corporation: Reification of the Corporate Form”, *Humanistic Management Network Series*, n^o 06/16, Routledge, Nueva York.

Veldman, Jeroen y Willmot, Hugh (2013), “What is a Corporation and Why Does it Matter?”, *M@n@gement*, vol. 16, n^o 5, pp. 605-620.

Walton John K. (2001), “La clase media en la gran Bretaña victoriana: identidad, poder y cultura, 1837-1901”, *Historia Contemporánea*, vol. 23, pp. 423-443.

Wiener, Martin J. (1981), *English Culture and the Decline of the British Economy 1870-1914*, Cambridge University Press, Cambridge.