

## REFLEXIONES PRELIMINARES SOBRE EL CATOLICISMO Y EL LIBERALISMO ANTE LA ECONOMÍA

POR

JOSÉ ANTONIO ULLATE

El tema de la economía se ha tornado un campo esotérico para el común de los mortales y por ende coto privado de los especialistas. Esta primera consideración nos indica que esa transformación de un aspecto tan ligado a la vida cotidiana y a la consecución de los fines de la gente delata la existencia de alguna distorsión radical en el proceso. El objeto de esta intervención es compartir algunas reflexiones previas para la mejor comprensión de las relaciones problemáticas entre catolicismo y liberalismo en materia de economía. Relaciones de enfrentamiento que no son sino un capítulo de la querrela entre el univocismo materialista y la analogía del ser realista, a cuenta de un medio necesario para la consecución del bien común y de los bienes particulares de los miembros de la sociedad.

\*\*\*

Resulta hoy paradójico —o más paradójico todavía que hace algún tiempo— plantear la divergencia entre catolicismo y liberalismo a la hora de abordar la economía.

Como todas las paradojas, la trama de ésta se sustenta en la realidad analógica del ser creado. Sólo un mundo en que el ser creado no tuviera gradaciones analógicas podría expulsar de su seno a ese bufón llamado “paradoja”.

Pe ro lo cierto es que lo que es verdadero en un cierto nivel del ser, puede no serlo en otro, y esta constatación, para desesperación de las mentes sistemáticas y precipitadamente explicativas, es sin embargo necesaria para poder tener una más firme, humilde y mansa aprehensión de la realidad. De cualquier realidad creada, y más todavía si tiene que ver con el obrar del hombre.

Decía Chesterton en *Heretics* que

“Toda genuina aprehensión descansa sobre un cierto misterio de humildad y casi de oscuridad. El hombre que nada espera llega a contemplar rosas más rojas que las vistas por el común de los hombres... Bienaventurado aquel que nada espera, porque poseerá las ciudades y las montañas; bienaventurado el manso, porque heredará la tierra”.

Hoy, la postulada disparidad entre catolicismo y liberalismo ante la economía –y no sólo ante la economía– resulta más paradójica que nunca pues a nadie con ojos en la cara se le escapa que, quede en lo que quede esa oposición que ciertamente existe, en la práctica, ya sea el discurso, ya sea la acción de los católicos en tocando a la economía, por lo general no logra escapar a un cierto patrón de “liberalismo”.

Será interesante plantear dos niveles en los que se manifiesta la oposición de estas dos visiones en lo tocante a la economía.

Uno de los niveles podríamos llamarlo el objetivo, y se refiere al estatuto propio del conjunto de la actividad económica en sus relaciones con la política y la moral. El otro nivel, dependiente del primero, es el subjetivo: las relaciones de cada acción económica singular con la moral y la política, es decir, el peso de la moral y de las obligaciones de justicia general en la decisión económica.

En el primer nivel, el objetivo, la doctrina social católica señala que la actividad económica, como la artística y las demás actividades humanas, aun teniendo sus propias normas, se subordinan *per se* a la consecución del bien común intrínseco o político, lo cual significa la facultad del poder político de intervenir y hasta dirigir esas actividades. Esa facultad, debe comprenderse, nada tiene de totalitaria ni de arbitraria, pues ella misma está sometida a

la consecución del bien común. En cambio, la tendencia de las filosofías liberales es –como veremos más adelante– la emancipación de la actividad económica –salvo pragmáticas medidas correctoras justificadas precisamente por los fallos del propio mercado– en su relación con la política o incluso la subordinación de la política al libre desarrollo del mercado.

En cuanto al nivel subjetivo, el de la acción económica singular (o punto de vista interno del acto económico), la divergencia entre las dos visiones es también notable. La doctrina católica enseña que la moral alcanza a todos los actos humanos y que el fin no justifica nunca los medios. Por lo tanto, cada uno de nuestros actos económicos en sí mismos considerados deberán ser conformes con las obligaciones morales del sujeto, con las exigencias morales del acto mismo y con las prescripciones de justicia general impuestas por el gobernante. Hay que notar que para la visión católica, la nota moral de la economía y de las decisiones económicas no supone la desfiguración de la entidad propia de la decisión económica (que propia y legítimamente tiene un fin económico). No propone un vaciamiento económico de la decisión económica, sino la inserción por vía de jerarquización, del fin próximo en los fines últimos. Como dice Santo Tomás (*In polit.*, lib. I, lección 8) “El arte de adquirir riquezas no constituye una misma y única cosa con el de gobernar la familia –o la ciudad–... sin embargo ha de ponerse a su servicio, pues son necesarias las riquezas para que la casa –o la ciudad– sea gobernada”.

La visión moral del acto económico desde la perspectiva liberal es muy otra. No niegan la mayor parte de los liberales que los sujetos tengan obligaciones morales subjetivas que puedan influir en sus decisiones, pero dadas sus premisas filosóficas, los actos económicos en sí mismos considerados están sometidos a unas normas tan libres de juicio moral como la geometría. Por lo tanto, en la práctica el liberalismo reconduce la moralidad de los actos económicos a una finalización extrínseca y a posteriori (1): al

---

(1) Representantes de algunas escuelas liberales –como la austriaca– pretenden a la vez dar satisfacción a la “fisicidad” de las reglas del mercado y a la “nostalgia” de la moralidad en el acto económico, al admitir el eventual papel que (no salimos del esquema liberal) pueda tener en la decisión económica concreta la moralidad particular del

mejor o peor uso al que se destina la riqueza, pero no al acto mismo de adquisición de la riqueza, que se rige por las inflexibles normas del mercado. Como decía recientemente Brian McCall, “una vez que se ha generado la riqueza, puede que la moralidad tenga algo que decir sobre lo que se hace con ella, pero dentro del análisis del proceso de producción, la maximización del beneficio es el criterio supremo para evaluar las elecciones económicas” (2).

Señalada, pues, la oposición concreta entre ambas doctrinas en cuanto a la economía, veamos si podemos desbrozar un poco el origen filosófico de este antagonismo.

\*\*\*

En este contexto, tendré por “catolicismo” la filosofía social contenida en el magisterio pontificio y en los maestros aprobados por la autoridad eclesiástica a lo largo de la Historia. Como se me objetará que, aun así acotado, el catolicismo no presenta una doctrina unitaria sobre el asunto, tal como se deduce del cotejo de las más recientes encíclicas “sociales” con las primeras, reduciré todavía más el sentido del término: la filosofía social de Santo Tomás de Aquino, en cuanto aprobada repetidas veces por la suprema autoridad de la Iglesia, y en cuanto *idealmente* recogida en los principios rectores de las grandes encíclicas.

También resulta problemático el segundo término de la comparación: el liberalismo. Desde el campo economicista se recelará ante una simplificación que aúne a los fisiócratas, a Adam Smith y a von Mises; que mezcle la escuela de Chicago, la teoría neoclá-

---

agente económico. Esta recuperación de la moralidad no es sino un espejismo utilitarista. La raíz de la moralidad de un acto está en la naturaleza misma del acto, en la exigencia misma del acto en sí mismo considerado, antes todavía que la también necesaria rectitud moral de la intención del agente. Por otra parte, la característica de una recuperación semejante de la moral en el ámbito económico excluye totalmente la consideración de una realidad objetiva del bien moral. Se trata meramente de lubricar el rígido esquema fisicista alentando que los agentes incorporan en su juicio económico su particular y liberal visión moral. Cfr. comunicaciones de Danilo Castellano y de Juan Fernando Segovia en este mismo número.

(2) *The Remnant*, 19 de octubre de 2009.

sica y la escuela austriaca. Aunque la objeción no dejaría de tener su fundamento en cuanto a las aplicaciones a los problemas concretos de la economía, la paradoja de la analogía —ciertamente poco apreciada en campo liberal— nos presentará una salida digna para obtener la deseada reducción al uno. Me refiero a que por liberalismo en este contexto voy a tener también unos principios rectores filosóficos en cuya progenie se inserta la multiforme y no pocas veces contradictoria posteridad de ese mismo liberalismo filosófico.

Formalmente no me voy a enredar en la cuestión de las diferentes explicaciones y propuestas concretas del catolicismo social y de los liberalismos varios sobre la realidad económica, sino que voy a trazar el punto de demarcación, de separación filosófica entre una y otra visión. Es un propósito bien humilde, pero espero que no exento de alcance clarificador.

\*\*\*

La diferencia más llamativa entre la filosofía social cristiana y la liberal en lo tocante a la economía afecta precisamente a la definición, al estatuto mismo de la propia economía y al concepto de libertad humana. Mientras que para el cristianismo la economía será una ciencia de tipo moral, para el liberalismo estamos ante una ciencia de tipo físico. Eso conllevará que para los primeros la economía deba estar completa e íntimamente subordinada a la moral y a la política, mientras que para los segundos, esta hipotética subordinación sólo lo será extrínsecamente. Veamos por qué.

Se enfrentan, pues, filosóficamente, la doctrina social cristiana y la liberal, sobre la idea de naturaleza y de libertad, y previamente sobre la idea de ley. De ahí se derivarán las visiones incompatibles también sobre la economía. El profesor Castellano ha profundizado con gran claridad sobre la idea liberal de libertad y su intervención ilumina la equivocidad del término libertad usado en sentido clásico y en sentido liberal. Castellano desentraña el paralogismo de la libertad entendida en sentido liberal. Me limitaré, por tanto, a señalar sólo la fuente de contradicción que

esta “libertad liberal” supone al aplicarse a la economía. La libertad liberal es una libertad de tipo gnóstico, autocreadora e ilimitada. No sólo no existe de facto una libertad semejante, sino que teóricamente se autonega en sus premisas, pues al negar toda norma a la que conformarse y adecuarse, sólo le queda autoinvertirse en la misma acción, como puro voluntarismo despojado de toda referencia intelectual. Pero es la estructura misma de la voluntad la que reclama un juicio racional previo para no disolverse en pura pulsión animal y, por lo mismo, en pura necesidad. Es decir, es la voluntad la que exige el juicio formativo para no incurrir en la necesidad mecánica. La libertad absoluta liberal es el decoroso nombre de una realidad mucho más áspera: la necesidad ciega, en última instancia, de la materia. Aplicado al mercado, el concepto de libertad absoluta liberal crea agentes que no pueden sustraerse a la necesidad de maximizar la riqueza, pero esto no una expresión de genuina libertad, sino de fatalidad, de determinismo materialista.

\*\*\*

Pero las otras oposiciones filosóficas entre catolicismo y liberalismo son todavía menos conocidas y están cargadas de consecuencias. Se trata de una concepción radicalmente diferente de la ley y de la naturaleza. Siguiendo a Joseph Vialatoux (3), podemos distinguir tres tipos principales de acepciones para la palabra ley, acepciones análogas pero bien diversas. Es muy importante diferenciarlas, al igual que comprender la relación que hay entre ellas.

En un primer sentido, la palabra ley designa una regla imperativa, dada por una sociedad organizada políticamente, o más precisamente por la autoridad encargada del bien común y que prescribe una actividad a los miembros de ese grupo. En este primer sentido, las leyes son expresión de un orden político. Llamemos a estas leyes, con el término que usa Vialatoux, “leyes-institución” o bien, sencillamente, “leyes políticas” o “de la ciudad”. Son leyes que proceden del exterior del individuo. Los creadores de estas

---

(3) *Philosophie Economique*, París 1933.

leyes (sean los legisladores o el mismo pueblo por *consuetudo*) están ellos mismos regulados por otras normas, por otra ley. De modo que, en este primer sentido, la ley reclama la existencia de otras leyes.

En un segundo sentido, la palabra ley se refiere a la norma de un ser. Es decir, la idea directriz, la regla de su devenir interno según la cual se desarrolla, se actualiza, se logra o alcanza su propia perfección. Es decir, lo que cada cosa es esencialmente. “La ley de tal ser es la exigencia interior de su finalidad, reguladora de su desarrollo”. Esta acepción de ley concierne a todo ser al que se aplique la noción de desarrollo, de devenir, de finalidad interna o de intención. Todo ser animado o viviente. Son leyes interiores. Utilizando el lenguaje escolástico diríamos que en particular para los hombres la ley así entendida es una luz intelectual que Dios pone en nosotros por la que conocemos lo que debemos hacer y lo que debemos evitar. Estamos, pues, ante las leyes del espíritu, o leyes morales, que conforman el derecho natural.

En un tercer sentido, la ley es la fórmula enunciativa de relaciones constantes y generales entre ciertos aspectos abstractos de las cosas, entre los “fenómenos”. Así entendidas, las leyes son relaciones constantes o vínculos en virtud de los cuales una causa no puede aparecer, desaparecer o variar sin que otro fenómeno (que llamamos efecto) aparezca, desaparezca o varíe. No se trata de fórmulas imperativas, sino meramente indicativas. Nos sirven para conocer cómo se comportan las cosas en determinadas circunstancias o bien abstrayendo todas las demás circunstancias. Estas leyes manifiestan un orden dado, y conciernen a los hechos, no a las acciones, ni a las intenciones. Son por ejemplo las leyes físicas, químicas, astronómicas, la de la gravitación o las leyes cinéticas. En general, pueden denominarse todas ellas “leyes físicas” y su expresión más sintética y general en las que se manifiestan, como Hobbes señaló (4), es el “mecanismo”.

Así pues, tenemos leyes políticas, leyes morales y leyes físicas, entre las cuales existe una analogía pero que representan realidades muy diversas. La idea común que se esconde tras las tres acepciones de la misma palabra es la de “orden”.

---

(4) Frithiof BRANDT, *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*, Londres, 1928.

Pues bien, mientras que la filosofía realista advierte la razón de semejanza entre los diversos tipos leyes, también señala su esencial diversidad y la necesidad de respetar sus respectivos dominios para conocer y tratar adecuadamente la realidad. Sin embargo el liberalismo filosófico, el naturalismo, manifiesta un vértigo insoportable ante esta paradoja y se revuelve con la herramienta de un univocismo homogeneizador: reducirá las dos primeras formas de leyes (políticas y morales) a la tercera: las leyes físicas. El liberalismo filosófico va a tratar las leyes políticas y las normas morales como hechos sociales sometidos a leyes científicas, es decir, su enfoque va a ser el de una física social. No es que el término física social no admita una comprensión recta y por lo tanto analógica, pero el uso que le reserva el naturalismo filosófico es totalmente unívoco: la física social, en el fondo, no vendrá a ser más que una rama más de la física general, junto a la inorgánica y la biológica.

En estrecha relación con este problema se encuentra el valor que el liberalismo da al término naturaleza. Se pueden reducir a dos los principales sentidos de la naturaleza, que corresponden a las dos últimas acepciones de la palabra ley.

El primero de los sentidos se refiere al dinamismo interior de un ser, que le provee de su ley (en el segundo de los sentidos que hemos mencionado). Es la significación clásica y los griegos la señalaron con la palabra *physis*. La naturaleza de un ser coincide, pues, con su finalidad, la tendencia inmanente que le urge. Los movimientos que obedecen a esa intención esencial se llaman “naturales”, y lo que se le oponen son “violentos”, pues la obstaculizan. Esta es la naturaleza que constituía el objeto de la vieja física aristotélica. Podemos llamarla naturaleza interior u ontológica. En el caso del hombre, la naturaleza coincide con la finalidad espiritual del hombre. Es su naturaleza moral.

En el segundo sentido, por naturaleza se entiende el conjunto de los fenómenos exteriores, el conjunto de las constantes, de las regularidades que designa el último de los sentidos de ley. Esta es la naturaleza que constituye el objeto de la física en el sentido moderno o si se quiere la ciencia en general. Se refiere al orden de las existencias por oposición al orden de las intenciones. Es el



mecanismo: la naturaleza física o naturaleza exterior. Para el criticismo kantiano y postkantiano, la única naturaleza cognoscible y objeto de ciencia es la recogida en esta segunda acepción, mientras que la naturaleza en el primer sentido sólo sería objeto de “creencias”. Para quienes así piensan, un abismo infranqueable separa la naturaleza de la moral. De modo que la naturaleza queda reducida a su acepción física y la moralidad comienza solamente donde termina la naturaleza. Para los criticistas, igual que para el liberalismo o naturalismo filosófico, hablar de una “naturaleza moral” es una contradicción en los términos.

Así pues, tenemos que el naturalismo (principio filosófico del liberalismo) reduce la naturaleza interior a la exterior, la intención a la existencia fenoménica, la finalidad al mecanismo. Es, se colige fácilmente, no sólo una “filosofía”, sino una “forma mentis”, una mentalidad que tiende a esa reducción. Esa mentalidad, en el campo de lo humano, reduce la naturaleza moral a una naturaleza física, gobernada por leyes que conforman una “física social”. La moral así concebida se convierte en una “ciencia de las costumbres”, donde la palabra ciencia se toma en sentido de una “física de las costumbres” o un “mecanismo de las costumbres”. En esta “física social” la política se convierte en una técnica natural, en un oficio de naturaleza ingenieril o mecánica, cuyo objeto no es otro que la sumisión de la sociedad al gobierno de las leyes naturales así concebidas, al modo de la física social. La política es un empirismo organizador que, en este objetivo, se somete a la economía en pos de esa aplicación de la física social.

En su aspecto esencial el naturalismo se encuentra ya en Demócrito o en Lucrecio. La formulación moderna más potente del principio del naturalismo sociológico, de la física social, de la mecánica política se encuentra en Hobbes: para Hobbes las leyes políticas y morales nacen del pacto social, que se deriva a su vez de las leyes físicas sociales, engendradas éstas por las leyes de la mecánica orgánica y por lo tanto reducibles en última instancia a las leyes universales de los cuerpos, las leyes del espacio y del movimiento, de la geometría y de la mecánica. El mismo naturalismo lo hallamos en Durkheim y su pretensión de una moral científica, o en Comte y en todos los positivistas.

\*\*\*

Este fisiocratismo, que reduce todas las leyes a las leyes científico-físicas, y la naturaleza teleológica al mecanismo, es –junto con la idea de libertad absoluta o necesidad ciega– el presupuesto filosófico del liberalismo económico. Como se ha visto, bajo la pretensión de mejor actuar sobre la realidad, de fundar una ciencia que sirva para dominar la realidad, el naturalismo fisiócrata se entrega a un radical univocismo materialista. Está claro que las únicas leyes y la única naturaleza que pueden interesar a quien ha definido previamente un objetivo de dominación sobre lo real, son las leyes y la naturaleza físicas. La concentración de esfuerzos científicos y los abundantes avances en ese terreno dotaron de indudable prestigio a los fisiócratas. Pero los univocismos llevan en sí mismos la violación de las leyes de la inteligencia y, por eso mismo, porque parten de una premisa viciada, siempre encuentran confirmación empírica para sus postulados. Si previamente todo lo reducen a ciencia experimental, se apropian de la ciencia y la convierten en ariete contra los realistas, que defienden la existencia de una naturaleza intencional o finalista, y abogan por la pluralidad de expresiones de la ley. El cientificismo se apropia de la ciencia, del mismo modo como el liberalismo mercantilista se apropia del mercado, por el mismo fenómeno univocista. El sofisma en el que una y otra vez los liberales pretenderán hacer caer a quienes defienden una visión orgánica de la comunidad política a la que debe subordinarse la realidad económica es que digamos si el mercado existe o no y si tiene ciertas leyes (partiendo implícitamente de la reducción naturalista) que lo regulan.

Frente a ese univocismo totalitario y apriorista, queda la primacía de la realidad. Recordemos lo que decía Marcel Clément: que toda comunidad humana es de entrada un hecho natural y por esa razón se deben buscar la leyes que le afectan: “Existen leyes sociológicas, existen leyes económicas. Son leyes naturales, pero no derivan de la naturaleza física de las cosas. Proceden de la naturaleza moral de los hombres” (5).

---

(5) *Les sciences sociales sont-elles sciences morales?*, *Itinéraire*, s. n.º 8, diciembre de 1958.

La oposición entre la filosofía liberal y la católica sobre la economía se manifiesta irreconciliable por las antagónicas premisas generales que hemos visto: el analogismo realista frente al univocismo fisiócrata. Por más que mil y un voluntarismos hayan pretendido y sigan pretendiendo reconciliar una visión liberal de la economía con una mentalidad católica, sólo podrán hacerlo en la insuficiente comprensión individual de dos antagonismos, sea por una defectuosa asimilación del liberalismo, sea –mucho más frecuentemente– por una errónea comprensión, reductiva a un cierto moralismo, del cristianismo.

Peero estas dos visiones filosóficas irreconciliables derivan de dos actitudes de la voluntad igualmente distantes entre sí: la veneración por la realidad, el deseo de conocerla para obrar conforme a su estructura, a sus exigencias (en este caso, dado que es una realidad moral, para “realizarla”, como sucede con las ciencias prácticas), frente al deseo de desentrañar los secretos de la realidad para hacerse soberano dueño de ella y, por paradójico que resulte, liberarse de ella, destruyendo la moralidad en la moral. Poco importa que se llegue a afirmar el predominio de la moral sobre la política o la economía (como llegaron a hacer Locke o Kant), si es, como diría Polin, por “cálculo hipócrita” o por sentimentalismo, mientras no se establezca la íntima naturaleza moral tanto de la política como de la economía y por lo tanto la relación de subordinación intrínseca a la moralidad por exigencia de naturaleza.

Por lo tanto, el hecho de que la economía sea una ciencia (moral), cuyo objeto es el actuar humano en cuanto a los bienes escasos, no la sustrae a la misma subordinación moral. Del mismo modo que, en concreto, el descubrimiento de determinadas leyes económicas que rigen el mercado no significa su emancipación de la subordinación ni a la moral ni a la política, ciencia arquitectónica de las ciencias prácticas.

Como decía el Padre Schwalm (6), “si se considera que el fin del hombre es la totalidad del bien de su naturaleza, en consecuencia, la política no es la ciencia del supremo fin del hombre, pero sí es la ciencia del medio supremo para alcanzar ese fin. En

---

(6) *La société et l'Etat*, Bibliothèque d'études sociales, París, Flammarion, 1937.

parte e indirectamente se subordina la moral, el arte, la industria, pero por su propia subordinación a las exigencias del bien humano, pues el fin de la política es el bien humano, es decir, aquello que hay de mejor en las cosas humanas. La política, pues, no influye legítimamente sobre la moral, la industria o el arte si no es en función de las necesidades de la misma moralidad humana y no de un modo arbitrario y absoluto”.

Concluyo estas elementales reflexiones preliminares para un estudio profundo de la divergencia radical entre catolicismo y liberalismo en la cuestión económica señalando que el origen de esa oposición se origina en la incompatibilidad entre una visión meramente objetivista y otra que integra los aspectos objetivo y subjetivo enfrentamiento que a su vez se deriva de un uso plagiarío y equívoco por parte del liberalismo de los términos libertad humana, ley y naturaleza.