

Miguel Alfonso Martínez-Echevarría

He de comenzar mi intervención advirtiéndole que no me siento muy a gusto dentro de las coordenadas sociológicas que pudieran seguirse del título que los organizadores de este ciclo de conferencias han asignado a esta sesión: *Ética católica y capitalismo*. En mi opinión, la elección de este título, tan genuinamente weberiano, venía condicionado por el hecho de que, inicialmente, esa sesión se había planeado como un debate con Michael Novak, sobre la tesis de su libro *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, The Free Press, New York, 1991¹.

1. Efectivamente, Michael Novak debía haber intervenido en la misma sesión que Miguel Alfonso Martínez-Echevarría. Por razones de agenda no pudo ser, y el profesor americano participó en los Encuentros del curso 1995-1996, "El futuro de la democracia: libertad, verdad, pluralismo", y desarrolló su ponencia sobre "Cristianismo y sociedad pluralista" en febrero de 1996, compartiendo tribuna con Irene Pivetti, que entonces era Presidente de la Cámara de Diputados de Italia. Para que los lectores puedan contrastar las opiniones del profesor Martínez-Echevarría sobre las tesis de Novak, nos ha parecido oportuno incluir en la sesión de marzo de 1995 dos capítulos de su libro *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*, analizado por Martínez-Echevarría en su ponencia. Uno, "La justicia social redefinida", se aporta precisamente porque la postura de Novak, y los hayekianos en general, frente al empleo que se hace del término "justicia social", es una postura, por un lado, controvertida y, por otro lado, esclarecedora de las tesis que, en relación con la ética católica, y, en especial, el principio de subsidiariedad, sostiene Novak. En el otro, "El capitalismo bien entendido", Novak hace un análisis de la encíclica *Centesimus Annus* del Papa Juan Pablo II, y es, sin duda, el texto básico para entender —estando de acuerdo con él o discrepando— el pensamiento de Michael Novak en lo que se refiere a la relación entre catolicismo y capitalismo.

Por motivos que no me quedan muy claros, Novak parafrasea el famoso título, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*². En este libro ya clásico, Max Weber desarrolla una de las intuiciones más características de su sociología: la influencia de las formas culturales, y, de modo especial, la religión, sobre la estructura y evolución del proceso económico. En resumen, Weber viene a afirmar, que la aparición del ascetismo calvinista ejerció una influencia decisiva en el desarrollo y afianzamiento del "espíritu del capitalismo".

Como luego tendremos ocasión de ver con más detalle, la tesis de Novak trata de sugerir que el espíritu del capitalismo, entendido como algo muy diferente a lo que piensa Weber, no ha surgido del entorno de la ascética calvinista, sino más bien de la doctrina católica.

Advirtiendo, de entrada, sobre las inevitables ambigüedades que representa discutir una tesis tan general y confusa como la de Novak, me atrevo a iniciar este debate, afirmando que no me parece muy acertado relacionar la ética católica con eso que Novak denomina espíritu del capitalismo. El mismo Weber, que es indudablemente mucho más riguroso y coherente que Novak, da por sentado³ que la doctrina católica nada tiene que ver con el "espíritu del capitalismo".

En mi opinión, el libro del señor Novak, puede ser un ejemplo típico, de esa corriente claramente detestable entre algunos "liberales" católicos, especialmente entre los que viven en "países capitalistas", que con la mejor y más respetable de las intenciones, tratan de superar un cierto "complejo de inferioridad", frente a los "éxitos" de la civilización que les envuelve. Civilización, que indudablemente está construida sobre supuestos intelectuales, que en sus orígenes, tuvieron mucho más que ver con determinados aspectos del protestantismo. Sin embargo, aunque no creo que sea muy correcto atribuirla en exclusiva al protestantismo, sería todavía más inexacto relacionarla con la doctrina católica.

Estos "liberales" o "libertarios", quieren "forzar la historia", para defender, con un entusiasmo que supera el rigor, la tesis de que lo que

2. Inicialmente publicado en Tübingen por J.C.B., Mohr, en 1904 con el título *Protestantische Ethik*. He utilizado para las citas la versión española de Ediciones Península, Madrid, 1994.

3. Weber, en estricta dependencia de Lutero, tiene una visión monástica y parcial de la ascética y moral católica. Entiende el "alejamiento del mundo", propio de los monjes, como un rasgo esencial del catolicismo. Pero, por otro lado, sostiene que en la vida monástica católica, hay un precedente manifiesto del "ethos" capitalista. Tesis que me parece poco fundada, pero que tendría como interesante consecuencia la idea de que el capitalismo también conlleva un cierto "alejamiento del mundo". Cosa que a mí me parece muy sugerente.

podríamos llamar "mercadismo", "liberalismo económico", o simplemente capitalismo, tiene sus raíces en la teología católica medieval. En la mayoría de los casos, tratan de establecer sus orígenes, en la doctrina política de los teólogos españoles del siglo XVI, que de un modo un tanto impreciso, se han englobado en la llamada "*Escuela de Salamanca*".

Con todo mi respeto hacia ese punto de vista, vengo a sostener que el "liberalismo" ilustrado, que puede identificarse con el "espíritu del capitalismo", es una manera tan pobre de entender la libertad humana, y está fundamentada en una antropología tan lamentablemente deficiente, que todo intento de compatibilidad con la doctrina católica, conlleva a una alteración sustancial de su contenido. Con lo que no tiene mucho sentido seguir llamándole capitalismo. Esto no quiere decir, que no hay intuiciones en esa doctrina que sean importantes y aprovechables, sino todo lo contrario, que esas intuiciones llegarán a su pleno desarrollo cuando se fundamenten en una antropología más realista.

LA TESIS DE WEBER

Tanto Weber como su amigo y colaborador Sombart⁴, desarrollan sus tesis sobre el origen del capitalismo en el ambiente intelectual de la Alemania de finales del siglo XIX. Es patente, en ambos, el influjo implícito de la llamada derecha hegeliana⁵. Influencia que se manifiesta fundamentalmente, en sus críticas al materialismo histórico, sobre todo marxista. En este sentido, la tesis de Weber sobre la importancia del "espíritu" sobre la actividad económica, es una clara manifestación de las raíces hegelianas de su sociología.

La tesis de Weber, en la que es manifiesta la influencia de Sombart⁶, puede ser interpretada como una reacción contra el hegelianismo de Feuerbach y Marx⁷. La interpretación que hace Weber del impresionante proceso de rápida extensión de la racionalidad económica, puede ser

4. Ambos trabajaron, a partir de 1902, como codirectores de la prestigiosa *Archiv für Sozialwissenschaft und Socialpolitik*.

5. En Weber es manifiesta la influencia del lema: "todo lo real es racional, todo lo racional es real" que resume la visión panlogista de Hegel.

6. Sombart, con "*Der moderne Kapitalismus*" aparte de ser el difusor y probable creador del término, es, junto con Marx, el puente entre la economía política británica y el idealismo alemán. Economía política, que en el ambiente idealista alemán, se transforma en capitalismo, en otro aspecto de la filosofía de la historia intramundana de Hegel.

7. Weber acepta una explicación económica de la historia, pero no acepta que esa explicación se haga metafísica y dogmática.

interpretada como si la considerara una de las etapas del proceso hegeliano de objetivación del espíritu. No es el proceso material de producción y acumulación de riqueza el que genera una ideología, sino, que por el contrario, ese proceso sería inexplicable sin la existencia de un "espíritu" que lo impulsa y desarrolla. Espíritu, que no es más que un aspecto del único "espíritu absoluto", que dentro del campo de la actividad económica, contribuye a que el Estado acabe configurándose como la expresión máxima de la objetivación del espíritu absoluto.

Para Weber el "espíritu del capitalismo", se manifiesta en "aquella mentalidad que aspira a obtener un lucro ejerciendo sistemáticamente una profesión, una ganancia racionalmente legítima"⁸. Ese espíritu, explica la tendencia histórica al progreso continuado, en cuanto que proporciona el impulso para la continua búsqueda de métodos más racionales en el modo de satisfacer necesidades, siempre crecientes y expansivas. "El orden económico capitalista necesita esta entrega a la "profesión" de enriquecerse"¹⁰. El espíritu del capitalismo es racionalidad objetivada; progresivo "desencantamiento" del mundo. Un inevitable "producto de la evolución de la Edad Media a la Edad Moderna"¹¹.

Así como en el plano teórico, la actividad humana consiste, para Weber, en una tarea sin término: describir y explicar la verdad; en el plano práctico, la actividad humana consiste en una creciente racionalización de los procesos productivos, que según Weber, conducirían hacia la verdad práctica: la creciente eficacia en la capacidad realizadora y adquisitiva de la humanidad.

Pero, si la actividad humana, teórica y práctica, es presentada como una tarea inagotable: ¿cómo conocer el camino por donde avanzar?, ¿qué criterio hay para determinar el sentido del progreso? Si las alternativas y elecciones son inevitables y continuas, ¿cómo elegir unos enfoques, rechazando otros? La solución de Weber, es su famosa apelación a los valores. Valores subjetivos que generan "puntos de vista". Algo, que, por su propia naturaleza, es variable. Estos valores varían, como consecuencia de solucionar problemas previos. Los nuevos valores generan a su vez nuevos problemas, y esto provoca la aparición de nuevos puntos de vista.

8. Vid. WEBER, *ob. cit.*, p. 64.

9. No tiene nada de extraño que cuando se hunde el comunismo, otro hegeliano contemporáneo, Fukuyama, interpreta este hecho histórico como el triunfo del capitalismo, como "otro" fin de la historia.

10. Vid. WEBER, *ob. cit.*, p. 72.

11. Vid. WEBER, *ob. cit.*, p. 65.

La apelación de Weber a los valores, nada tiene que ver con un verdadero juicio ético. No hace referencia para nada a un orden de valores inalterables, sino más bien, aunque parezca paradójico, a lo que Dilthey había llamado la moderna "anarquía de valores". En esto, Weber es tajante, se trata de algo puramente subjetivo, de un verdadero "politeísmo" de valores.

Desde este punto de vista, los orígenes de la historia arrancarían de un mundo poblado de elementos sagrados, que mediante el proceso de cambio de valores, tiende progresivamente hacia una situación de progresivo desencantamiento del mundo. Un mundo cada vez más "desencantado", quiere decir un mundo cada vez más racionalizado y burocratizado, que subordina con mayor eficacia todas esas fuerzas naturales al servicio de los hombres.

En este planteamiento global de la sociología de Weber, la religión aparece como otro elemento más del ámbito de los valores, que también evoluciona hacia una progresiva racionalización, teórica y práctica, y que de este modo, contribuye al "desencantamiento" o racionalización del mundo. La sociología de Weber, mantiene en este aspecto un fuerte paralelismo con el proyecto hegeliano, de interpretar lo religioso, especialmente lo cristiano, en función de sus exigencias especulativas.

Nadie mejor que Weber ha sintetizado, con su concepto de "espíritu del capitalismo", la esencia del capitalismo. Según ese espíritu, se puede ser más o menos racional, si se actúa en coherencia con los propios valores, pero, no cabe ningún criterio de racionalidad en la elección de las posturas valorativas o "puntos de vista". Toda valoración es igualmente no racional. Por ese motivo, para Weber, ninguna autoridad puede justificarse apelando a criterios racionales. Sólo una autoridad, la burocrática, puede justificarse apelando a su propia eficacia. En resumen, el "espíritu del capitalismo", no es otra cosa que "la eficacia del poder"¹².

LA REFORMA Y EL SENTIDO DE LA ACCIÓN HUMANA

La tesis de Weber¹³, como de algún modo él mismo reconoce, es excesivamente simplificadora y no suficientemente fundada. No parece

12. La descripción que hacen los manuales clásicos de organización empresarial, como el de March y Simon, sobre la justificación de la función de la autoridad de los gerentes, confirman esta definición.

13. Es muy amplia la bibliografía sobre esta tesis de Weber. Basta con citar dos posturas críticas muy interesantes: La de Jacob VINNER, *Religious Thought and Economic Society: Four Chapters of and Unfinished Work*, Duke University Press, Durham

muy fiable explicar un proceso tan complejo, como es la evolución de las condiciones productivas de la Europa de los últimos doscientos años, recurriendo a un sólo factor, que por otro lado, tampoco es simple, ni se explica a sí mismo. En realidad, incluso desde el punto de vista metodológico, toda su tesis se apoya, en último término, en el análisis de un libro de ascética puritana, *Christian Directory* (la eterna paz del santo), escrito por Richard Baxter, y que Weber toma como prototipo de ética puritana.

Lo más interesante del trabajo de Weber es haber puesto de manifiesto que la antropología que subyace en la teología de la Reforma implica un ateísmo práctico. En este sentido, la tesis de Weber, más que explicar como el “espíritu del capitalismo” ha contribuido a la “desencantación” del mundo, ha servido para poner de manifiesto cómo el llamado “espíritu del capitalismo”, ha podido surgir de un verdadero “encantamiento” en el modo de entender la acción humana.

Podría decirse que los reformadores, para “engrandecer” al Creador, se sintiesen como obligados a “empequeñecer” a su criatura. La antropología defendida por los reformadores, supone en efecto un “empequeñecimiento” de la acción humana. Se comienza por un problema aparentemente teológico: negar toda posibilidad de mérito sobrenatural de la acción humana, alegando que eso sería pelagianismo, o salvación por el mérito de la propias obras. Y se termina como una consecuencia inevitable de esa supresión del valor soteriológico de las obras humanas, en un “encogimiento” ontológico de la acción humana.

Surge así, una nueva y extraña acción “puramente” humana. Una acción “empequeñecida”, incapaz de emerger más allá de lo “puramente” intramundano. Se hace entonces necesario diseñar una nueva teoría de la acción humana, una racionalidad “pequeñita”, cerrada a lo sobrenatural, en el que esas extrañas acciones humanas “pequeñitas”, tengan algún sentido. Esto es lo que, empleando un lenguaje weberiano, se podría llamar “encantamiento” de la acción humana.

Paradójicamente, las desmesuradas ansias de “purismo” religioso de los reformadores, por un lado, desplazan lo “puramente” religioso a un nivel tan excelso y trascendente, que acaba desapareciendo de la materialidad de la vida cotidiana de los hombres. Por otro lado, y como por exigencia simétrica, la nueva acción “puramente” humana, privada de su innata religiosidad, se problematiza y se hunde más abajo de lo que es su plano natural.

El deseo de “espiritualizar” o “purificar” la Iglesia, conduce a su “desencarnación”, y huida del mundo. Se suprime y pierde sentido toda idea de mediación, comenzando por el sacerdocio, y continuando por los sacramentos, signos reales de la apertura de las obras humanas a la eternidad. Pero, al mismo tiempo, y esto es muy importante, se problematizan las nuevas relaciones, “puramente” humanas. El problema sociológico, la justificación de la sociedad, aparece con la nueva antropología que subyace bajo la teología reformada.

La sociedad, que es la mediación entre los hombres, queda sin justificación, en este nuevo ámbito de racionalidad “encogida”. Se produce así, por paradójico que parezca, un verdadero “alejamiento del mundo”: cada hombre queda desconectado de los otros hombres. Parece como si fuera imprescindible aislar al hombre, llevarlo a un hipotético “estado natural” de individualidad desprendida, para desde allí, tratar de justificar “racionalmente” la sociedad. Podríamos decir que a la “espiritualización” de la Iglesia, le corresponde en perfecta simetría una “racionalización” o abstracción de la sociedad.

Desde un punto de vista católico, no cabe una acción “puramente” humana. Si el hombre es imagen de Dios¹⁴, toda acción humana, grande o pequeña, la haga quien la haga, esconde algo divino, algo que la hace naturalmente religiosa¹⁵. En este sentido, Weber intuyó que si la esencia del “espíritu del capitalismo” es la posibilidad de una acción “puramente” humana¹⁶, se opone a la esencia de la antropología católica.

Éste no es simplemente un problema “puramente” teológico, sino que tiene un trasfondo antropológico¹⁷ de primera importancia. Si se

14. “La Iglesia ha afirmado con sencillez y energía, que todo hombre —sean cuales sean sus convicciones personales— lleva dentro la imagen de Dios y, por tanto merece respeto (*Centesimus Annus*, n. 22). Si el hombre, no es imagen de Dios, su respeto se hace muy problemático. Ya Kant se dio cuenta, de que si el hombre sólo es considerado como medio, toda moral se hace inviable.

15. San Pablo I Cor 3, 22-23. Dice: “ya comáis, ya bebáis, hacedlo todo para la gloria de Dios”. Queda bien claro que lo humano, lo material y aún lo que parece más prosaico, está intrínsecamente abierto a lo religioso.

16. “Pero, si por capitalismo se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa”. Si se admite una acción “puramente” humana se está diciendo que no hay un centro ético religioso.

17. “... en la respuesta a la llamada de Dios, implícita en el ser de las cosas, es donde el hombre se hace consciente de su trascendente dignidad. Todo hombre ha de dar esta respuesta, en la que consiste el culmen de su humanidad y que ningún mecanismo social o sujeto colectivo puede sustituir. La negación de Dios priva de su fundamento a

niega esa natural apertura del hombre a lo sobrenatural, que constituye la esencia de su dignidad¹⁸, se niega la posibilidad de la autodestinyación, con lo que la única posibilidad de dar cabida a algo parecido a la libertad, es mediante el diseño de algún tipo de heterodestinyación¹⁹.

Las acciones humanas, privadas de su natural trascendencia, se convierten en decisiones intrascendentes, en simples medios, cuyo único criterio de valoración racional es la eficacia en el logro de sus satisfacciones. El hombre queda así en manos de una pseudo-providencia divina, sometido a la descarada manipulación que los más poderosos realizan en nombre de una supuesta "mano invisible", que sólo permite una libertad "pequeñita". Ser libre, ya no es autodeterminarse, sino poder elegir entre un elenco de alternativas cada vez más extenso, pero cada vez más intrascendente²⁰.

Aparecen así la sociedad capitalista, compuesta de unos nuevos seres humanos, que el mismo Weber²¹, califica de "especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón; estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente".

Lo malo —como dice Guardini— es que con la edad moderna nace un cristianismo que imita de un extraño modo la autonomía creada por la existencia profana de ese tiempo. Igual que se desarrolla una ciencia puramente científica, una economía puramente económica, y una política puramente política, así se desarrolla también una religiosidad puramente religiosa. Esta religiosidad pierde cada vez más su relación directa con la vida concreta, se hace cada vez más pobre de contenido profano, se limita de modo crecientemente exclusivo a una doctrina y una *praxis* puramente religiosas, y no tiene más sentido para muchos que el dar una consagración religiosa a algunos momentos culminantes de la existencia, tales como el nacimiento, el momento del matrimonio y la muerte. Se trata de volver a dar unidad divina y humana al único acto humano".

la persona y, consiguientemente, la induce a organizar el orden social prescindiendo de la dignidad y responsabilidad de la persona" (*Centesimus Annus*, n. 13).

18. Ésta es en mi opinión, la esencia de la doctrina social de la Iglesia, la centralidad de la dignidad de la persona humana, de la que se siguen importantes consecuencias políticas, sociales, económicas.

19. El hombre pierde protagonismo social, desaparece "el concepto de persona como sujeto autónomo de decisión moral, que es quien edifica el orden social, mediante tal decisión" (*Centesimus Annus*, n. 13).

20. "Una concepción de la libertad humana que le aparta de la obediencia de la verdad y, por tanto, también del deber de respetar los derechos de los demás hombres" (*Centesimus Annus*, n. 17).

21. Vid. WEBER, *ob. cit.*, p. 260.

LA TESIS DE NOVAK

Ya he dicho más arriba, que la intención explícita de Novak es hacer compatible el catolicismo con el capitalismo. Con este fin, realiza una modificación de lo que tradicionalmente se ha entendido por capitalismo, al menos en la historia de la sociología cultural. Ya desde el prefacio²² de su libro, se pone de manifiesto que el procedimiento para realizar esa compatibilidad consiste en identificar el capitalismo con la "creatividad humana", que, según él, es además "el punto crucial de la ética católica". Por si esto no hubiera quedado suficientemente claro, en el epílogo, titulado "la persona creativa", dedica todo un apartado: "el corazón del asunto: la creatividad"²³, a concluir que "la verdadera fuerza moral del capitalismo reside en la promoción de la creatividad humana".

Según esta extraña "definición" que hace Novak del capitalismo, toda innovación y progreso de la humanidad, desde las gafas, hasta el automóvil²⁴, serían fruto del inevitable efecto beneficioso del capitalismo. Con un planteamiento tan simplista, y superficial, no parece que haya base sólida para mantener un debate sobre las relaciones entre "ese" capitalismo y "esa" ética católica.

No obstante, al acabar la lectura del libro de Novak, se llega a la conclusión de que, o bien, no ha entendido la tesis de Weber²⁵, o bien la utiliza como un pretexto para exponer algo que podía haber escrito con otro título. En cualquier caso, la idea que Novak tiene del capitalismo, encaja perfectamente con lo que Weber²⁶ había previsto para el concepto del capitalismo tardío.

22. Vid. NOVAK, *ob. cit.*, p. XV «This book differs from "The Spirit of Democratic Capitalism". In 1981, when I was writing that book, I had not yet seen the link between capitalism and creativity, the crucial point in the Catholic ethic».

23. Vid. NOVAK, *ob. cit.*, p. 235.

24. En la p. 26 dice "capitalists economies were prompting inventions and improvements that systematically came to the assistance of the neediest: eyeglasses for those of weak eyesight, lamps for those in darkness, new medicines for the ill, mechanical aids to replace brute human strength, and ever-greater ease of transport".

25. Vid. NOVAK, *ob. cit.*, p. 2. "To have pointed to certain forms of the human spirit was the great strength of Weber's thesis; to have limited these to Calvinism was its weakness". También en la p. 108 afirma que "Max Weber rightly thought it necessary to make this moral dimension of the culture of capitalism explicit". Estos textos apoyan mi idea de que, o manipula a Weber, utilizando sólo lo que le interesa, o no lo ha entendido.

26. Weber p. 259 dice lo siguiente: "En el país donde tuvo mayor arraigo, los Estados Unidos de América, el afán de lucro, ya hoy exento de su sentido ético-religioso, propende a asociarse con pasiones puramente agónicas, que muy a menudo le dan un carácter en todo semejante al de un deporte".

Dejando a salvo su innegable buena voluntad, no me queda más remedio que concluir, que Novak se limita a realizar un puro ejercicio de fideísmo. A la hora de la verdad, toda su idea de que la ética católica es fundamentalmente una promoción de la creatividad humana, se reduce a la confusa doctrina hayekiana del orden espontáneo. De forma explícita y breve, sostiene algo tan revelador como la afirmación, de que sin catalaxia no es posible una sociedad libre²⁷. Entendiendo por catalaxia lo mismo que Hayek; es decir, el orden que surge del ejercicio de los instintos naturales a la adaptación y cooperación social²⁸.

Aunque no tengo mucho espacio para desarrollar una crítica detallada a la antropología de Hayek²⁹; y aunque, tampoco Novak, se esfuerza lo más mínimo por analizarla y contrastarla con los principios antropológicos de la teología católica, es manifiesto que la idea del orden espontáneo de Hayek³⁰, se basa en una idea "encogida" de la acción humana. "Encogimiento" que es resto en la idea de que un orden social, compatible con su idea de libertad, sólo puede surgir de los "instintos naturales" del hombre. Aparte de que el concepto de "instintos", aplicado al hombre, es algo que la moderna psicología considera más que problemático, lo manifiesto es que se trata de un verdadera psicología "reduccionista". Según eso, sólo la parte "instintiva" del hombre sería sólida garantía de la "libertad" humana.

Novak, no parece darse cuenta de que su canto a la "creatividad humana", se contradice con su teoría política. Según su planteamiento, el hombre sería capaz de todo tipo de creatividad e innovación, menos en el terreno del orden social, que debe quedar en manos de su parte menos creativa: los "instintos". Me temo, que a pesar de sus elogios a la antropología de Juan Pablo II, no la ha entendido plenamente. Es decir, ha reducido la creatividad humana a su aspecto menos importante, a la producción de objetos útiles, y se ha olvidado que la más importante creación del hombre es él mismo; es decir, la creación de un orden social justo, y conforme con los planes de su Creador. Podría decirse que Novak ha reducido la creatividad humana a la "pasión por la acción" del *homo faber*.

27. Vid. NOVAK, *ob. cit.*, p. 112.

28. Vid. NOVAK, *ob. cit.*, p. 82.

29. Aunque incompleta, me parece muy sugerente la crítica que hace James Bernard MURPHY en Philips Mirowski (ed). *Natural Images in Economic Thought. Markets Read in Tooth and Claw*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

30. Hayek repetidas veces ha hecho declaración explícita de la necesidad de una antropología agnóstica para construir su orden espontáneo. Vid. sus *Obras Completas*, que están siendo traducidas al castellano por Unión Editorial.

En un determinado momento³¹, comenta Novak que "el principal negocio de la Iglesia es la vida eterna". Esta frase, que por sí sola podría ser interpretada como una manera imprecisa de definir la misión de la Iglesia, dentro del contexto, y junto a toda la argumentación desarrollada en su libro, pone de manifiesto que Novak, como buen capitalista, no entiende que la esencia de la ética católica, es precisamente no admitir esa dicotomía o discontinuidad entre lo humano y lo divino.

No se trata, como pueden pensar muchos liberales, católicos o no, de que esa apertura sea una cuestión subjetiva. Cada uno, en su interior, y según sus "valores" o "puntos de vista" puede "añadir", si lo desea, o si así lo cree, una componente trascendente, a unas acciones "puramente" humanas. Algo así como añadir sal a la sopa. Ése sería un planteamiento emotivista y subjetivo, que en el fondo vendría a negar³², por la vía de hecho, una realidad que está por encima de opiniones. Lo que dice la moral católica, es que esa verdad esencial al concepto de hombre debe ser reconocida como algo fundamental para el ordenamiento social. Cuando esto no se reconoce, el orden social, en mayor o menor medida, tiende a la tiranía y el desorden.

Entiéndase bien, no se trata de que haya que aceptar una "verdad de fe católica", sino que se trata de una verdad accesible a la razón³³. Una verdad, que por cierto, es mucho más accesible a los hombres, desde el cazador prehistórico, hasta el conductor del metro, que la teoría hayekiana de un orden social espontáneo.

31. Vid. Novak, *ob. cit.*, p. 223.

32. Defender una acción "puramente" humana, y llevar la trascendencia del hombre al plano subjetivo, es un ateísmo práctico, que tiene consecuencias desastrosas para la libertad humana, y el recto orden político. "Si no existe una verdad trascendente, con cuya obediencia el hombre conquista su plena identidad, tampoco existe ningún principio seguro que garantice relaciones justas entre los hombres... Si no se reconoce la verdad trascendente, triunfa la fuerza del poder, y cada uno tiende a utilizar hasta el extremo los medios de que dispone para imponer su propio interés o la propia opinión, sin respetar los derechos de los demás... La raíz del totalitarismo moderno hay que verla, por tanto, en la negación de la realidad trascendente de la persona humana, imagen visible de Dios invisible y, precisamente por esto, sujeto natural de derechos que nadie puede violar" (*Centesimus Annus*, n. 44).

33. Esta apertura natural del hombre a la trascendencia, aunque accesible a la razón humana, continúa más allá de las fuerzas de la razón. «La Iglesia conoce el "sentido del hombre" gracias a la Revelación divina. "Para conocer al hombre, el hombre verdadero, el hombre integral, hay que conocer a Dios", decía Pablo VI, citando a continuación a Santa Catalina de Siena, que en una oración expresaba la misma idea: "En la naturaleza divina, Deidad eterna, conoceré, la naturaleza mfa"» (*Centesimus Annus*, n. 55). En este sentido, como dice Juan Pablo II: "La dimensión teológica se hace necesaria para interpretar y resolver los actuales problemas de la convivencia humana" (*Centesimus Annus*, n. 55).

Como una manifestación más del fideísmo de Novak, no deja de causar asombro la excesiva simplicidad de los juicios que hace sobre la evolución de la doctrina social de la Iglesia. El criterio de juicio no puede ser más elemental: hay progreso, cuando la doctrina de la Iglesia se aproxima a los principios de Hayek, Mises, Kizner, etc. Progreso que se manifiesta empíricamente, en el consiguiente crecimiento económico y de las libertades, que se produce entonces en los "países católicos". Hay retroceso, cuando no se aprecian, o se critican, las bondades del sistema de mercado y empresa, y se ponen de manifiesto las limitaciones del libre mercado, como fuente de progreso y libertad. En la misma línea, produce un cierto sonrojo intelectual, que el mejor elogio que Novak³⁴ dedique a Tomás de Aquino, sea el de considerarle, por boca de Lord Acton y Friederich von Hayek, el *first Whig*. En este sentido, hubiera sido más oportuno titular su libro: *La ética capitalista y el espíritu del catolicismo*.

34. Vid. Novak, *ob. cit.*, p. 37.