

SOBRE EL CAPITALISMO

RAÚL MAESTRI ARREDONDO

EN cierta ocasión, la *Revista Italiana di Sociologia* solicitó de Vilfredo Pareto un artículo sobre el "progreso", tema al que se proponía dedicar todo un número. Pareto contestó con las siguientes memorables palabras: "No puedo remitir a ustedes nada relativo al problema del progreso, dado que toda mi sociología intenta desterrar de la ciencia los términos de este género, que me parecen exentos de toda precisión y capaces solamente de engendrar el equívoco".

La referencia parece particularmente eficaz cuando estamos a punto de iniciar nuestros pasos a lo largo de un camino presidido por la rúbrica "capitalismo y anticapitalismo". La supuesta eficacia estriba, no en que nos decida a seguir el admirable ejemplo de continencia científica ofrecido por el sabio de Lausanne, pero sí, al menos, en que nos tonifique para perpetrar nuestro pecado con la virtuosa conciencia del pecado, esto es, sin confundir u olvidar el Bien y el Mal a la estúpida manera cándida de un Adán que todavía no hubiera mordisqueado la manzana.

Efetivamente, la palabra "capitalismo" es madre prolífica de equívocos, ella misma es un equívoco, como quizá tengamos ocasión de advertir en el curso de este ensayo. Se arrojó a la circulación, hace más o menos un siglo, como un denuesto o una caricatura. Los afectados por ella, no supieron qué hacer sino volver la oración por pasiva, y desde luego la esgrimieron como una profesión de fe y como un linaje, un *pedigree*. De entonces a hoy, y siempre, esta palabra ha ido lastrada con nitroglicerina de pasiones—amor y odio—, mezclada en boca de unos a la amargura de la derrota o del despecho, en boca de los otros, a la suspicacia de la satisfacción cumplida. Capitalismo,

en fin, es de esas palabras que no se dejan exprimir por diccionario alguno, puesto que su jugo virtual es producto de la inestimable alquimia de las situaciones y de las generaciones.

El pulso, habitualmente tan firme, de Pero Grullo, no nos ayuda a encuadrar de hombro a hombro el cuerpo viscoso del capitalismo. Pero Grullo, traducido por la pluma sutil de un escritor de la perspicacia de Jacques Bainville, no sabe sino decir que "el capitalismo es esencialmente un estado de cosas en el que existen capitales". Pero la comprobación resulta demasiado obvia y gris. Un economista, en plena producción de su obra científica, Robert Mossé, nos advierte de seguida: el ayuntamiento de los términos "capital" y "capitalismo" no tiene más que un valor "etimológico".

No es mi propósito, en la presente ocasión, hacer el David teórico frente al Goliath del capitalismo. Parto para el frente del combate en actitud tal, que me excusa, ante mí mismo y ante el público, de arrostrar tamañas locas empresas. Mi objetivo es, más bien, de táctica exploratoria, de exploración del equívoco.

Lo más fácil sería intentar un esquema del desarrollo histórico del capitalismo: la bibliografía es abundante y el asunto no carece, en sí mismo, de interés. Pero, aparte otras consideraciones más esenciales, los límites en que hemos de movernos, nos lo impiden. Otro enfoque verosímil hubiera sido el planteamiento técnico-teórico del capitalismo como problema, esto es, su análisis estructural y su crítica funcional. Pero entonces quizá, entre otras cosas, el lector se sentiría defraudado y a mí como un estafador, porque seguramente de lo que menos hablaríamos sería de capitalismo. Intentaremos una tercera posibilidad, a saber, la consideración genérica de una cierta constelación, que convenimos en llamar capitalista, y dentro de la cual nos importa, sobre todo, observar el com-

portamiento recíproco de las varias fuerzas o elementos o valores que la integran.

Y es aquí donde la aparente antítesis del anticapitalismo se impone como complemento intrínseco, puesto que referencia marginal de calificación, del capitalismo como tal. Dejamos apuntado que al capitalismo lo bautizaron sus enemigos: los individuos que hacían el capitalismo no tenían tiempo para escarceos terminológicos, y los que sobre él, y dentro de él, especulaban y pensaban, se complacían en imaginarlo como un suceso tan evidente y universal que darle un nombre propio hubiera equivalido a mutilarlo en su ubérrima contundencia. Los padrinos del capitalismo fueron, pues, sus adversarios, y la primera palabra pronunciada en el bautismo puede descomponerse, punto más o coma menos, en el siguiente contenido: el capitalismo no será de ahora en adelante, como no lo ha sido hasta aquí, la historia, sino una fase o época o período de la historia; en tal concepto, es perecedero, y de todos modos, importa a la humanidad facilitar o precipitar su liquidación, puesto que el capitalismo es torpe materialmente e injusto éticamente, y la humanidad está llamada a realizar el progreso de la inteligencia y de la justicia. Esta es una tesis que, sometida al impacto de innumerables variantes doctrinales y situacionales, discurre, sin solución de continuidad, a todo lo largo del anticapitalismo, desde Saint-Simon y Owen—para mencionar los dos nombres precursores más conocidos—hasta Stalin, exclusive. Capitalismo y anticapitalismo—en sus diversas manifestaciones, que ciertamente no nos detendremos a enumerar—aparecen aquí como fórmulas contradictorias, antinómicas. Lo curioso es advertir que esta posición ha echado también raíces en la mayor o gran parte del mundo, de hechos y de ideas, capitalista.

Si así fuera, la investigación teórica del capitalismo sería una tarea digna del *kindergarten*. Si existiera, como

posibilidad lógica o como realización factual, un anticapitalismo, y nos fuera dado aprehenderlo mentalmente y experimentarlo como experimentamos la altura o la temperatura, el capitalismo dejaría de ser dato problemático para la inteligencia, al cobrar en la vida, reflejamente, una consistencia institucional casi arquitectónica.

La realidad—como experiencia y como pensamiento—es otra. El anticapitalismo es un sistema de valores diferente, y aún opuesto, al del capitalismo, pero como sistema y no como repertorio de valores. Otro tanto pudiera decirse del capitalismo con referencia a los precapitalismos—hasta un límite marginal hipotético, a saber, aquel en que la economía y la sociedad se adscriben a la pura existencia humana como condiciones radicales de la misma.

La cuestión no se agota aquí. Los distintos valores que integran un sistema cualquiera—por caso: el económico, el técnico, el político, el moral o cultural, etc.—experimentan un doble ritmo: el intrínseco a cada uno de ellos, operante cumulativamente, y el determinado por la coexistencia misma de los varios valores, operante discontinuamente. Así, por ejemplo, el régimen económico de la libre-concurrencia ha tendido cumulativamente al régimen característicamente actual de la concurrencia imperfecta (en sus varias formas de oligopolía, duopolía, etc.) Frente a este proceso, la reacción política y espiritual de la sociedad, en el tiempo y en el espacio, ha sido discontinua: legislación contra *trust* y *karteles*, reconocimiento legal de los mismos sometidos a la tutela (en distintas formas) del Estado, nacionalización o socialización, etc. Este paralelismo precario—como, a falta de una denominación más fiel, me permitiré decir provisionalmente—no responde a una mecánica pre-establecida que, en determinado momento, a saber, el de la sincronización del rit-

mo cumulativo con el discontinuo, provoque la sustitución o superación del sistema dentro del cual ocurre todo el proceso, por otro sistema distinto. Esta sustitución, en todo caso, entraña una decisión cultural de naturaleza teleológica, ajena a toda urdimbre de causalidad y de determinación.

Es sorprendente, y deplorable, que un relieve tan íntimamente significativo de la peripecia histórica y social como el que dejamos no más que apuntado, haya sido dado de lado por la moderna sociología de la cultura.

Esta disgrección sirve para aclarar ese extremo opaco de la construcción demasiado nítida—con la nitidez enteriza de la luz artificial y no la porosa de la luz natural—que propone del capitalismo el ilustre Werner Sombart. Me refiero a los que él llama *gemischte Systemen*, “sistemas mixtos”, que se producen como soluciones intermedias entre un sistema puro que agoniza y otro sistema puro que nace, y que se caracterizan por la vigencia simultánea en ellos de los atributos de uno y otro sistema “puro”.

Así como la resistencia de una cadena se mide por la resistencia de sus más débil eslabón, así pudiera decirse que la contextura radical de los sistemas económicos y sociales se descubre mejor en esas etapas *impuras*, en que los sistemas experimentan sus desenvolvimientos menos orgánicos. Y quizás la más provechosa lección que nos deparan estas situaciones, es la siguiente: que la capacidad objetiva de *impureza* de cualquier sistema es infinita, y que la impureza se resuelve, y se resuelve cuando intervienen la soberana decisión teleológica y cultural del hombre, a que hace poco nos referíamos.

Todo esto me permite ya, aunque sea un tanto apresuradamente, sentar ciertas conclusiones provisionales (y discúlpeleme el resabio de la jerga profesional): a saber,

el capitalismo es una constelación convencional de valores, no un valor en sí mismo. Los valores que lo integran, todos, aún los aparentemente característicos, son anteriores y serán posteriores al capitalismo. Lo característicamente capitalístico, como lo característico de todo sistema, es cuestión de acento, de énfasis, resuelta en una cierta jerarquización de los valores. Otro tanto ocurre con el anticapitalismo, como categoría lógica y como eventualidad real. Desde este punto de vista, puede decirse que entre capitalismo y anticapitalismo, como entre dos sistemas cualesquiera, la diferencia típica no es de orden analítico, sino sintético.

Pero una advertencia, entre paréntesis, para salir al paso de una posible mala interpretación. Cuanto dejamos dicho, y cuanto más digamos después, enfoca la cuestión capitalismo-anticapitalismo con un criterio crítico y objetivo, o al menos responde a esa voluntad. Metódicamente huye de la intoxicación sentimental que acompaña a estos conceptos en la realidad de la vida diaria. Pero esto no significa que ignore o desprece tales fenómenos: la intoxicación sentimental y la vida diaria. El enardecimiento de la pasión y la tensión voluntariosa del ideal, son la levadura propia de la vida, su color y su sabor. Cuantos jadean en la lucha práctica por o contra el capitalismo y el anticapitalismo, han de resentir justamente como un sarcasmo o una irrisión, cuanto desvanezca o esfume, por trucos escolásticos, lo que es precisamente objeto del holocausto de su acción. Pero, entendámonos: nuestra actitud es neutral por cuanto parte, como cuestión de principio, de la conciencia de su incapacidad para influir, en modo alguno, en la liza cotidiana. Si el motín oyera a la ciencia, o ésta se hiciera oír de aquél, ni habría motín ni habría ciencia. En cambio, propongo como un deporte saludable, y posible si

hacemos el debido entrenamiento, el de alternar el motín y la ciencia en la dosis que permita la flexibilidad de cada individuo y de cada época. Y lo que hacemos aquí no es otra cosa, bien vista, que un ejercicio de ese entrenamiento.

Quedábamos, pues, en que el capitalismo es un sistema o constelación de valores y no un valor. Esta posición tiene, por lo pronto, la ventaja de ponernos en guardia frente a toda teoría positiva del capitalismo. Veamos, a su trasluz, dos de las más poderosas e influyentes: la de Marx y la de Sombart, lo que por añadidura habrá de servirnos a los propios fines de nuestro trabajo.

En el capítulo, justamente famoso, del primer tomo de *El Capital* en que Marx desarrolla la "acumulación primitiva", se lee el siguiente categórico párrafo: "El dinero y la mercancía no son, desde luego, capital, como tampoco los medios de producción y de consumo. Requieren su transformación en capital. Pero esta transformación puede ocurrir solamente bajo determinadas circunstancias, que culminan en lo siguiente: dos muy distintas clases de propietarios de mercancías tienen que encontrarse y ponerse en contacto, de un lado los propietarios del dinero y de los medios de producción y de consumo, a quienes interesa valorizar la suma de valores que poseen mediante la compra de fuerza de trabajo ajena a ellos; del otro lado, trabajadores libres, vendedores de su propia fuerza de trabajo y, por lo tanto, vendedores de trabajo. Trabajadores libres en el doble sentido de no ser ellos medios de producción, como el esclavo, el siervo, etc., ni tampoco tener ellos los medios de producción, como el campesino autónomo, etc. Esta polarización del mercado de trabajo ofrece la condición fundamental de la producción capitalista". Ahora bien: una reiterada experiencia nos demuestra que la "producción capitalista" es capaz de persistir allí donde el "mercado de trabajo" no se "po-

lariza" en torno a la "condición fundamental" que estipula Marx. Es más: el mercado de trabajo no es hoy objeto de la "polarización" mecánica que imagina Marx correlativa al encuentro y contacto del propietario capitalista y del trabajador proletario. En primer término: cuando Marx habla del "propietario capitalista" lo hace sobre la base de una concepción jurídica del derecho de propiedad absolutamente periclitada en muchas sociedades que Marx y sus epígonos serían los primeros en no permitir que se calificaran de otro modo que como capitalistas, y en general es una concepción sometida a una revisión universal. En segundo lugar, cuando Marx habla del "trabajador proletario", los *und ledig*, se refiere a un personaje evanescente en el drama de muchas sociedades que, no obstante, Marx titularía "capitalistas". El proletario de Marx es el individuo que sólo posee como valor de cambio su propia fuerza de trabajo: el péndulo de su existencia no toca más que en dos puntos, o la venta por salario de la fuerza de trabajo, o el "ejército industrial de reserva", esto es, el pauperismo. El llamado proletario de hoy, vive—actual o virtualmente—otro ambiente: el contrato colectivo de trabajo concentra y fortifica su personalidad para la contratación; el salario de tarifa, sancionado por el Poder público en función de tutela social, propicia una estabilización relativa de la coyuntura del mercado de trabajo dentro de la dinámica de la coyuntura general de la economía; la subvención al paro forzoso lo rescata de la caída en el "ejército industrial de reserva". En una palabra, la "libertad" que, irónicamente, subrayaba Marx en la existencia del proletariado, ha quedado diluída en una red casuística de garantías sociales que, de algún modo, vinculan al proletario con la sociedad.

¿Es ésta, acaso, una versión apologética del desarrollo

capitalista? Paréceme que no. Trátase meramente, en mi propósito, de un ejemplo de lo que llamaríamos falacia teórica en torno al concepto del capitalismo. La "polarización" del mercado de trabajo a que se refiere Marx en el párrafo transcrito, no parece más consustancial al capitalismo que lo que pudieran serlo, por ejemplo, la libre-concurrencia o el libre-cambio. En cuanto el capitalismo sea, o pueda ser, un régimen injusto, en virtud de la explotación del trabajador, no se alcanza a ver por qué esta injusticia ha de corresponder exclusivamente a la "polarización" consiguiente al encuentro de un capitalista propietario y un trabajador proletario. Por desgracia para el instinto moral de la justicia, la injusticia no está casada a forma o estilo social alguno.

Nuevamente, y sobre todo al hablar de Marx, el anticapitalismo aparece como ineludible referencia polémica al tratar del capitalismo. Para Marx, filósofo, el fin del capitalismo marcaría a un tiempo (salvedad hecha de la dictadura del proletariado), el ocaso de la prehistoria y el orto de la historia humana. Esta última, la historia, será posible en razón de la ausencia de explotación del hombre por el hombre, corolario del control y perfecto dominio del hombre sobre la naturaleza. Para Marx, economista, todo esto se traduciría, no ya en la obtención por el hombre-trabajador (todos los hombres, trabajadores, indistintamente manuales e intelectuales) del producto íntegro de su trabajo, para recordar la fórmula de Anton Menger, sino en una remuneración relativamente mayor, en toda la medida del acrecentamiento social de la productividad misma del trabajo. Pero este resultado presupone la ausencia del Estado. Para Marx, consecuentemente, el Estado implica la desviación hacia fines político-administrativos no reproductivos, de una cierta parte alícuota del producto social. Por lo tanto, el hecho del Estado

EL TRIMESTRE ECONOMICO

provoca una merma correspondiente en el coeficiente de consumo social en relación al trabajo social. Llegados a este punto, hagamos alto abruptamente, puesto que nos amenaza el vértigo del vacío característico de la metafísica (sin metafísica) romántico-materialista del anarquismo, subyacente a todo el pensamiento de Marx y tan poco estudiada aún como índice recóndito de su peculiarísima estructura espiritual.

Lo que importa subrayar es lo siguiente: Marx sólo concibe el anticapitalismo comunista—y es el único que concibe—en razón y en función de la ausencia del Estado. Luego—y el raciocinio es tan límpido que asume casi el rigor de un silogismo— el capitalismo es lo que es en razón de Estado. En vista de tan irreprochable conclusión, yo propongo a cuantas personas se reconozcan a sí mismas dotes suasorias que, con Marx en la mano, y esta glosa como pie forzado, salgan por los campos del Señor a convencer a cuanto capitalista encuentren por el camino que el Estado soviético, por ser Estado, no puede ser anticapitalista, que, cómo “superestructura” política que es, corresponde a una “infraestructura” económico-social que no puede ser anticapitalista, y que por todo esto, las prevenciones y temores que desvelan a estos señores son ilusorias. Mas todavía: pido al profeta de la lógica formal marxista que se llegue a la U. R. S. S., la dichosa “sexta parte” estadística del planeta, para allí regar la nueva verdad.

Pero, volvamos a *El Capital*, ese libro genial de tan curiosa suerte, puesto que los que más juran por él son los que menos lo han leído y viceversa. El error de la actitud marxista frente al problema del capitalismo como tal, se delata, por ejemplo, al hablar Marx (y lo hace en latín, de acuerdo con su gusto por la parafernalia culta) de una *differentia specifica* de la producción capitalista. Marx

concibe aquí la producción capitalista como un valor histórico determinado dentro de una secuencia—que Marx concibe igualmente determinada—de valores históricos. Para Marx el capitalismo *es*, aquí y ahora. Para nosotros, en cambio, el capitalismo, como todo sistema histórico, *está siendo*, es un movimiento perpetuo, y—por lo tanto—las diferencias que, a su respecto, quepa constatar, son siempre relativas, referidas a sus mismos momentos tanto como a los otros sistemas no-capitalistas. Más prudente que Marx, aunque probablemente no situado en un punto en esencia diferente al de él, fué Marx Weber al hablar, en su monumental *Economía y Sociedad*, de la “peculiaridad cualitativa del desarrollo hacia el moderno capitalismo”.

En una palabra: la teoría del capitalismo que propone Marx, como inferencia lógica de su teoría del capital, es—en el mejor de los casos—tan sólo, una teoría referible a determinada situación histórica del capitalismo, sin que pueda en modo alguno aprovecharse como teoría del capitalismo, como tal. Y decimos ésto sin prejuzgar, en ningún sentido, el valor que haya que asignar a esta teoría, considerada en sí misma.

La selección de Sombart como el otro terreno de experimentación para nuestro punto de vista, se justifica a sí misma en el eminente rango legítimamente alcanzado por el brillante investigador en estos estudios, pero parece además oportuna después de nuestra excursión marxista. Sombart queda, y quedará, como el Marx del antimarxismo, o del post-marxismo, como a él mismo le hubiera molestado menos que se dijera. No se estime demasiado osado nuestro aparente retruécano, recordando aquella ingeniosa monografía de Labriola sobre “el marxismo de los antimarxistas”, la que—por otra parte—tan fácilmente se pudiera completar comprobando los antimarxismos de Marx.

EL TRIMESTRE ECONOMICO

Desde el primer tomo de su ciclópea obra, Sombart aclara: "Entendemos por capitalismo un determinado sistema económico que se puede caracterizar como sigue: se trata de una organización económica de cambio, en la que regularmente dos grupos diferentes de la población, de un lado los dueños de los medios de producción, a quienes corresponde la dirección, y que aparecen como sujetos de la economía, y del otro el puro trabajador desposeído, que aparece como objeto de la economía, colaboran a través del mercado, y el cual sistema (capitalismo) está dominado por el principio del lucro y el racionalismo económico".

Cuanto dijimos al hablar de Marx a propósito del capitalista-propietario, o más exactamente, de la índole jurídica de la propiedad capitalista, y del trabajador-proletario, los que asumen en la vigorosa terminología sombartiana una fijación casi fotográfica al hablarse de ellos respectivamente como de "sujetos" y "objetos" de la economía, cabría repetirlo ahora. Nos abstendremos de ello, naturalmente.

Por otra parte, al referirse Sombart a la relación económica que se establece entre el capitalista-sujeto y el proletario-objeto *a través* del mercado, pudiera aducirse que esa relación, en proporción cada vez mayor, se establece ciertamente *en* el mercado, pero no en función de él. La concepción que, como telón de fondo, se vislumbra detrás de las palabras de Sombart, es la correspondiente a la situación, ya generalmente superada, de la autonomía funcional del mercado. Para los clásicos, el mercado se presentaba como una tierra de nadie en la que se entrecruzaban las curvas de la oferta y la demanda—descompuesta cada una de ellas, en una serie de puntos, cuya relativa dispersión era garantía de su relativa independencia—, hasta encontrar ese punto de equilibrio—armisticio

y no paz—que es el precio del mercado. El funcionamiento de tan notable mecánica lo llamaban “automatismo” del mercado, aludiendo a su presunta operación natural y objetiva. Tal estado de cosas sí sirve para, a través de él, verificar la colaboración (en el sentido contingente que contempla Sombart) del capitalista-sujeto y del proletario-objeto. Pongamos un ejemplo: determinada necesidad social se satisface mediante el consumo de la mercancía *calzado*. Su producción requiere, de un lado, la inversión—en diversas formas—de un cierto capital, y del otro, la inversión de un cierto trabajo. Si la producción de calzado, en una determinada etapa social de la economía, se ajusta perfectamente a la demanda de calzado, capaz de satisfacerse a sí misma mediante el consumo en esa etapa de la economía, el mercado se encontrará en equilibrio. El equilibrio del mercado significa que el precio de mercado coincide con el precio *normal* de la mercancía en cuestión, en este caso, el calzado. Pero el equilibrio del mercado es siempre precario. Dentro del mercado abierto de la libre-concurrencia, que es el que estudiaron los clásicos, existe por definición una cierta tendencia al desequilibrio. Este desequilibrio se debe a la correspondencia imperfecta entre oferta y demanda. Pero el mercado dispone del barómetro del precio para acusar estos desequilibrios. Si la oferta sobrepasa a la demanda, el precio tiende a bajar; si la demanda excede a la oferta, el precio tiende a subir. La señal de peligro de un precio que tiende a bajar o a subir, provoca en el mercado la reacción necesaria para rectificar esta tendencia, orientando de nuevo al mercado hacia su nivel de equilibrio o de saturación.

En el caso de estas varias hipótesis, susceptibles de darse en el mercado, el precio actúa de regulador automático. La regulación, en cada caso, repercute a lo largo de todos los factores que concurren a la producción, en primer

plano, el capital y el trabajo. Y es así cómo la “colaboración” sombartiana entre uno y otro se decide a través del mercado, es decir, de las oscilaciones que experimenta el nivel del precio de mercado en virtud de la autorregulación del mismo.

Pero ¿qué si el precio de mercado, absolutamente o dentro de límites muy estrechos, fuera anterior a las reacciones del mercado, y que por lo tanto no fuera éste, en fin de cuentas, más que la oportunidad para la confrontación o rectificación empírica de la voluntad, cualquiera que ésta fuera, que anticipó y propuso el precio? En este caso, la “colaboración” entre el capitalista-sujeto y el proletario-objeto no se determinaría a través del mercado, aunque sí, en un sentido casi escuetamente topográfico, en el mercado. En este caso, las circunstancias atinentes a la “colaboración” sombartiana serían, ellas también, anteriores a la operación del mercado, puesto que determinadas estructuralmente por un tipo de precio que ya no sería de mercado, sino de pre-mercado. En síntesis: el mercado, de fenómeno central de la organización económica, puede quedar como epifenómeno de la misma, sin que necesariamente la organización en cuestión tenga que dejar de ser, o llamarse, capitalista. A falta de una sustentación teórica de esta tesis—lo que nos forzaría a mantenernos en una zona especulativa y abstracta un tanto inhóspita—, basta con observar con ojos nuevos la realidad nueva de nuestro tiempo, sobre todo en países como Italia, Alemania y la URSS.

Por añadidura: la teoría y la práctica del pre-mercado nos hacen dudar de la subjetividad y de la objetividad que asigna Sombart, respectivamente, a su capitalista y a su proletario. La distinción se legitima no solamente en virtud del distinto papel que uno y otro desempeñan en el proceso de la producción, sino también con vistas al res-

pectivo papel de ambos en el cambio. El capitalista propietario es "sujeto" económico porque es empresario, esto es, no sólo dueño jurídicamente en la fábrica o en el taller, sino igualmente ciudadano, con no menos derechos que nadie, en la república del mercado. Desde que esta república deja de ser liberal, esto es, desde que desconoce los derechos *inalienables* de sus ciudadanos, el capitalista deja de ser empresario, o de serlo con igual personalidad que antes, y por consiguiente, deja de ser también "sujeto" sombartiano de la economía, o de serlo a igual título privado que antes lo fuera. No en balde el más caracterizado investigador e intérprete de la empresa y del empresario, el profesor Schumpeter, prevé el ocaso de una y otro en el curso porvenir del desarrollo económico. En este estado de cosas, el capitalista está llamado a padecer en cuanto "sujeto" económico; puede salvarse del naufragio a título de agente funcional de la economía, pero seguramente ha de compartir el salva-vidas con el "trabajador", desplazado a su vez de la condición típica de objeto en que los sitúa la dicotomía en que Sombart resuelve la antropología económica del capitalismo.

La definición que Sombart da del concepto del capitalismo, incluye el "principio de lucro" y el "racionalismo económico". Para él, son estos los dos rasgos característicos que perfilan el "espíritu" del capitalismo. Como es sabido, la teoría sombartiana del capitalismo procede de una teoría general del sistema económico como tal, desenvuelta metódicamente en tres direcciones: 1, el espíritu o disposición económica (*Wirtschaftsgesinnung*); 2, la forma del sistema económico, o sea, su orden objetivo, institucional; 3, la técnica, sustancia del sistema económico.

El "principio de lucro" capitalista, Sombart lo estudia bajo tres modos: es infinito, incondicional y absoluto. El

“racionalismo económico”, a su vez, lo estudia como planificación de la dirección económica, como adecuación de los medios a los fines, y como cuantificación y contabilización del sistema económico. Sobre esta base del “principio de lucro” y del “racionalismo económico”, y además sobre el motivo del individualismo, el pensamiento y la sabiduría de Sombart construyen un edificio imponente, incomparablemente más sólido y más fino, a un mismo tiempo, que el de Marx. Nuestra intención no es tan vana como para pretender demoler tan soberbia construcción. Trátase, solamente, de ensayar sobre ella nuestro rasero, nuestro punto de vista.

Para empezar: el “principio de lucro” no es exclusivo del capitalismo: la historiografía comprueba que es anterior a él, y la psicología individual y social permite suponer que no acompañará al capitalismo a la sepultura, como las viudas a sus esposos en ciertos pueblos de la India.

El “principio de lucro”, como categoría lógica de la ciencia económica, es correlativo y antinómico al principio de la “economía de necesidades” (*Bedarfsdeckungsprinzip*), que Sombart reputa vigente, aunque bajo diversos matices, a lo largo de toda la historia pre-capitalista. La correlación y la antinomia entre los mencionados principios parecen falaces. Sombart mismo dice, en alguna página de su gran libro, que se llama “economía—así, a secas—a la atención humana por la subsistencia”. De perfecto acuerdo. Esta “atención humana por la subsistencia” es el germen recóndito vivificador de todo régimen económico. En el milenario desarrollo de la sociedad y de la cultura, se adhiere a este germen la costra de innumerables instituciones y hábitos adquiridos. Pero el germen—la “atención humana por la subsistencia”—está ahí, y actúa, puesto que su desaparición provocaría el rápido derumbe del espléndido edificio de la cultura social. Las

formas más sutiles y complicadas de la vida económica, por ejemplo, las que aparecen más esencialmente técnicas de la organización crediticia y monetaria, no tienen en última instancia sentido, como datos empíricos y como objetos para el pensamiento científico, si no es con referencia, indirecta por supuesto, a las necesidades de esa "subsistencia humana" en un momento dado, a que Sombart alude. De otro modo, serían obra muerta, coste institucional puro, del sistema económico, y como tal superfluas y estériles.

Por lo tanto, hablar de un "principio de lucro", como característica de un sistema económico en el que la economía misma es medio para el fin de la verificación de una cierta predisposición espiritual (el "ánimo de lucro"), en oposición y contraste con el principio de la "economía de necesidades", bajo el cual la economía es el fin para cuya consecución se aplica, como medio, la conducta de los individuos y de la sociedad—esta antítesis aparece, cuando menos, excesiva y sumaria.

¿Equivale ésto, acaso, a negar la función trascendental del "principio del lucro" en el sistema capitalista? En modo alguno nos creemos comprometidos a tal posición. Antójasenos obvia la afirmación de las positivas relaciones entre el "principio del lucro" y el capitalismo. Lo que interesa a la ciencia es precisar el recíproco y propicio acondicionamiento entre uno y otro. Esto Sombart lo hace magistralmente (el nombre de Max Weber no puede, en ningún caso, silenciarse a este respecto). Pero si aceptamos que la fecundación que se produce entre "principio de lucro" y capitalismo marca, con respecto a otros sistemas, una diferencia cuantitativa, de más o menos, la conciencia científica no puede satisfacerse con la consagración de esta circunstancia como característica por definición del capitalismo. o cuando más, tiene que ver en ella un crite-

rio de peligrosa imprecisión. Atestigua esta opinión, por ejemplo, la teoría, abundantemente verificada en la práctica, de lo que el profesor Franz Oppenheimer llamaba "lucro cooperativo", esto es, el fomento del "principio de lucro" dentro de una forma económica que, como la cooperativa, Sombart mismo califica de anticapitalista. ¿No será posible, igualmente, la imposición del "principio de lucro" en otras formas económicas más amplias que las maximales posibles en la economía cooperativa? Creemos que sí.

La aplicación de nuestro punto de vista, nos da este resultado: el principio de lucro, como tal, es un valor autónomo con referencia al capitalismo; sincronizado a él, ha cobrado excepcional fuerza de atracción y de expansión; es arriesgado adelantar la intensidad de sus futuros destinos, bajo las formas posibles que es capaz de revestir. No ensayamos el anti-Sombart, pero nos precavemos contra el sombartianismo.

El otro eje del espíritu capitalista, lo constituye, para Sombart, el "racionalismo económico". A este propósito, bastarían la trasposición metódica, a este problema particular, de cuanto dejamos dicho respecto al principio de lucro.

El racionalismo, como tal, en los términos más generales, es un elemento consustancial al hecho mismo de la economía. Un sistema económico irracional equivale a una contradicción en el adjetivo, puesto que economía, por definición, significa la movilización, más o menos adecuada, de determinados medios para la realización de ciertos fines dados. La visión retrospectiva del itinerario económico, puede hacernos incurrir en la ilusión óptica de la ausencia de racionalismo en ciertas organizaciones pretéritas de la economía. Pero tal cosa sería caer en el pecado capital que tienta al pensamiento histórico, a saber, erigir

SOBRE EL CAPITALISMO

la propia situación que vive el historiador en pauta absoluta, o norma dogmática, para la valoración del desarrollo histórico.

Por otra parte, el "racionalismo", como actitud del "espíritu" económico, discurre paralelamente al avatar general de la economía misma. Quiero decir lo siguiente: a la mayor proyección y diferenciación de la estructura económica, ha de corresponder, como condición radical de la misma, un mayor racionalismo económico. La economía doméstica más o menos cerrada que teorizó Karl Bücher representa, a los efectos del racionalismo económico, un balbuceo infantil en comparación, por ejemplo, con la oligopolía que en la actualidad explota, en escala mundial, la industria petrolera. Este último resultado no hubiera sido posible, ciertamente, sin un desarrollo congruente del racionalismo económico, y en el futuro el progreso del proceso económico no puede concebirse sin el progreso del proceso del racionalismo. La más elocuente investigación en la casuística de estos fenómenos, nos la proporciona la obra misma de Sombart.

Ahora bien: lo que nos interesa subrayar es que estamos ante un proceso de carácter cumulativo, independiente en su entraña misma de cualquier régimen social-histórico. No importa que, en un momento dado, se haya producido entre "racionalismo económico" y capitalismo una interacción de influencias favorable a ambos. Este hecho no nos impide preguntar: ¿podrá, por ventura afirmarse que el capitalismo significa el nivel más alto a que puede llegar el "racionalismo económico"? Las siguientes palabras del mismo Sombart permiten ponerlo en duda: "si bien, dentro de nuestro sistema económico, toda la actividad subjetiva se orienta hacia la más alta racionalidad, por otro lado, el principio de lucro, que corresponde a la voluntad naturalista de poder y que traslada la regla-

mentación de conjunto del proceso económico al capricho de los sujetos económicos aislados, determina que el sistema económico, en su totalidad, resulte irracional". A lo que agrega Sombart, muy significativamente: "en esta coexistencia de la más alta racionalidad y de la más alta irracionalidad, se basan las numerosas tensiones típicas del sistema económico capitalista".

Sea como fuere—y teniendo, por fuerza, que renunciar a un más amplio desarrollo de nuestra argumentación—, parécenos lícito afirmar: primero, que el racionalismo económico, dentro del capitalismo, no es técnicamente absoluto, ni—desde un punto de vista histórico—exclusivo de él. El campo más fértil para la constatación de esta tesis, sería precisamente el fenómeno llamado de *racionalización industrial*, con su cortejo de "falsas racionalizaciones", según la denominación del austro-marxista Otto Bauer. Además, sería esa la ocasión para hablar, en un divertido aparte de psicología económica, de la mitología y del espiritismo a que da lugar la racionalización industrial, aún entre los grupos que se suponen más inmunizados; segundo, que el racionalismo económico, aunque en grados diversos, no es extraño a las formas económicas pre-capitalistas; tercero, que el racionalismo económico no puede faltar a la eventual realización de los sistemas económicos anticapitalistas, a menos de que ocurra un descenso inconcebible en el real contenido económico correspondiente a esos sistemas. Por el contrario, es de sobra sabido el énfasis que, por ejemplo, pone el socialismo en el "racionalismo económico", y cómo tal fórmula es hoy, en la URSS, el santo oficial de moda.

Por todo lo dicho, no puede aceptarse la teoría sombartiana del "racionalismo económico" como esencia característica del "espíritu" del capitalismo, sin un grano de sal de cautela, hasta el punto de quedar exenta la teoría de eficacia definitoria.

SOBRE EL CAPITALISMO

Sombart habla también, a propósito de este presunto “espíritu” del capitalismo, del “individualismo”. Este punto, en la misma relación, ha sido particularmente destacado por el Profesor L. Pohle en su obra *Capitalismus und Sozialismus*. Aquí, la tarea crítica es más fácil. De acuerdo con esta opinión, el individualismo es un puntal del capitalismo: sin individualismo no hay capitalismo. ¿Y Alemania e Italia? ocurre preguntar de seguida, antes de engolfarnos en la crítica teórica. Un gran número de personas, contestaría sin vacilaciones: efectivamente, no hay individualismo, pero sí hay capitalismo. No importa esclarecer si esto es o no es cierto—aunque, por mi parte, confieso que toda esta discusión me parece una de las tantas ocasiones en que las palabras se le van de la mano al pensamiento. Lo que interesa contestar es que, por lo pronto, la analogía individualismo igual capitalismo, no es de tan evidente fuerza como para ganar un *consensus* unánime de asentimientos.

El individualismo es, para el Estado, lo que vimos que eran para la economía, el empresario y la empresa, a saber, un método social. En virtud de este método individualista, la soberanía de la nación, o del propio Estado, aparece como función del juego de variables que se establece entre las soberanías de los distintos individuos. El mercado es la patria de la empresa, en el sentido intrínseco de este vocablo; la nación o el Estado, por su parte, es el mercado del individualismo, esto es, de la puja entre las distintas soberanías individuales. Dejamos dicho que el hecho de la “empresa” no alcanza a cubrir, como causa eficiente, el fenómeno del capitalismo. Pensamos que, igualmente, el individualismo, como método social y como principio histórico, no alcanza tampoco a decidir la existencia o no existencia del capitalismo.

El problema, en realidad, no permite solución lógica,

porque es un problema irreal. Su planteamiento es escolástico, verbal. Si el capitalismo fuera una cosa determinada, y el individualismo uno de los elementos de esa cosa, cabría inferir que, amputada la parte, el todo dejaría de ser lo que era. Pero repetimos que el capitalismo no es, sino que está siendo. En esta perspectiva, el individualismo puede ser, como efectivamente ha sido, y es aún en algunas latitudes, el principio ideológico que legitima un cierto estado de cosas que podemos convenir en llamar capitalista. Pero de aquí no se deriva, lógica ni materialmente, que la ausencia de la situación y del principio individualistas, traiga consigo la ausencia de todo modo social susceptible, igualmente, de ser llamado "capitalista".

El capitalista que disfruta la empresa y el individualismo como constituciones, respectivamente, de sus derechos privados económicos y políticos, vé en la desaparición eventual de la empresa y del individualismo, no ya tan sólo el fin del capitalismo, sino el fin de la civilización. Pero de los capitalistas no nos ocupamos, sino del capitalismo.

Una definición, por demás ascética, del capitalismo, es la que nos da Pigou, el ilustre maestro de Cambridge, al decir: "Una economía capitalista, o un sistema capitalista, es aquel (o aquella) en que la parte principal de sus recursos productivos, se moviliza en industrias capitalistas". El problema de Pigou queda, pues, desplazado del capitalismo a las "industrias capitalistas", y lo absuelve con la sagacidad y corrección a que toda su obra nos tiene habituados. Pero, por supuesto, se coloca desde luego fuera del área propia de nuestro asunto.

¿A qué nos ha conducido, hasta ahora, la disquisición en torno a algunas ideas sobre el capitalismo de autores como Marx y Sombart, y las referencias de Schumpeter, Pohle, Oppenheimer, Bücher, Bauer, Pigou, etc.? Nos

ha conducido a una actitud de escepticismo crítico frente a la teoría del capitalismo, no ya sólo en concreto frente a las teorías del capitalismo de los citados autores. ¿Se satisfará nuestro escepticismo crítico repitiendo, con Mefistófeles, que gris es toda teoría, mientras que las hojas verdes crecen en el árbol de oro de la vida?

No quisieramos, en modo alguno, incurrir en pecado mortal de positivismo. La ciencia es una rama, que nuestros ojos se empeñan en contemplar verde, del árbol de oro de la vida. Y la ciencia sin teoría es inconcebible e imposible. Por lo mismo, por el prestigio de la teoría, y por el respeto que a ella se debe, importa aclarar la situación peculiar en que se encuentra la teoría del capitalismo.

¿Qué entendemos, vulgarmente, por capitalismo? Un cierto sistema, vigente en la historia de gran parte de la humanidad, desde el tramonto del siglo XVIII al XIX hasta hoy. Sabemos además, corrientemente, que este sistema fué elaborándose, a través del tiempo, antes de su aparición como tal sistema, y hacemos remontar su elaboración hasta el siglo XIV, fijándola en las ciudades de la Italia septentrional. Por último, hablar del capitalismo como un régimen vigente en determinado período de la historia, implica consecuentemente reconocer la posibilidad de su no-vigencia en otros períodos de la historia. Hasta aquí la representación más generalizada, popular, en torno a la palabra capitalismo.

Frente, o al lado, de esta representación, ¿qué se propone, como problema, la teoría del capitalismo? Satisfacer el prurito científico del espíritu, mediante: Primero, el acopio de la mayor suma de datos o hechos atinentes al capitalismo, y su ordenación y calificación a través de ciertos conceptos generales; segundo, el discernimiento de una cierta calidad capitalística que se supone o se observa en los hechos, dentro de determinadas situaciones o circunstancias.

Por mi parte, he pretendido presentar al capitalismo, hasta ahora, no como un hecho consumado, como una cosa que es, sino como la denominación arbitraria y convencional que utilizamos para designar una fase de un proceso que se desarrolla. Este proceso, dijimos, es constante en sus elementos, y variable históricamente en la composición de estos elementos. Así, por ejemplo, el "principio de lucro" y el "racionalismo económico", los aceptamos como elementos constantes del proceso histórico de la economía, independientes—por lo tanto—de lo que llamamos capitalismo, aunque dentro de éste particularmente activos. En cambio, la "polarización del mercado de trabajo de que habla Marx, la creemos una variable, insuficiente como *conditio sine qua non*, del capitalismo".

El error y el peligro de la representación vulgar que despierta la palabra "capitalismo" está en que no hace, ni puede hacer, la necesaria discriminación entre lo que hemos llamado, a su propósito, *constantes* y *variables*. Veamos, a guisa de ilustración, un caso concreto con el que se suele tropezar frecuentemente en estos tiempos: el profano, en cuya mente se articula la representación que provoca, por ejemplo, la frase "el fin del capitalismo", imagina lo siguiente: cesación universal y abrupta del estado de cosas en que vive; su sustitución por otro estado de cosas, del que no se sabe fíjamente sino que será lo contrario del anterior. La analogía más aproximada habría que buscarla en la imaginación de alguna catástrofe geológica.

Si algo pretenden sugerir mis palabras es, precisamente que esta actitud es un simple error. La frase "el fin del capitalismo"—para continuar con el anterior ejemplo—no tiene, inmediatamente, otro sentido posible que el siguiente: el fin, o exterminio, de las personas que hasta ese día la comunidad considere capitalistas. El sistema que

SOBRE EL CAPITALISMO

se imponga, cumplida esta primera y preferente operación anticapitalista, no sabemos lo que será. No lo saben, tampoco, los que se creen que imponen el sistema. Ahora bien: el sistema podrá ser cualquier cosa menos una, a saber, todo lo contrario de lo que hasta entonces se haya tenido por capitalismo.

La teoría del capitalismo, como hasta ahora se nos ha dado, no reivindica enteramente, por su parte, estas limitaciones del pensamiento profano. Sean cuales fueren las reservas que, al efecto, formule, el propio hecho de la teoría del capitalismo, presupone e implica el *hecho* mismo del capitalismo. Si las reservas formuladas a este tenor son tales y tantas, que diluyen la visión del hecho del capitalismo, a la manera como lo presenta la teoría en cuestión, la teoría se invalida a sí misma, no sirve a su fin último. Por otra parte, en toda la medida en que la teoría del capitalismo rechace o desdeñe tales reservas, afirma positivamente el hecho del capitalismo, lo que equivale, a nuestro juicio, a afirmar una premisa sofística.

Por nuestra cuenta, lo que ensayamos no es una diferente teoría del capitalismo, sino la anti-teoría del capitalismo. ¿Por qué? Porque partimos de la hipótesis que el concepto del capitalismo no es susceptible de tratamiento científico. La ciencia no es una máquina prodigiosa, pronta a dar respuesta a toda suerte de preguntas. La ciencia es un método aplicable a determinados objetos para el logro de ciertos fines.

El concepto del capitalismo no es un objeto preparado para que pueda operar sobre él el bisturí teórico de la ciencia. La ciencia puede discurrir, sin verse forzada a contorsiones impropias de ella, sobre temas como los siguientes: “el capitalismo comercial en la época de las Compañías de Navegación”; “el capitalismo industrial en Inglaterra, o los Estados Unidos, etc.”; “el capitalismo

financiero". Pero, al mencionar el santo y seña "capitalismo", así a secas, nos expatriamos automáticamente del ambiente enrarecido de la sala de operaciones científicas, para trasladarnos, gozosamente, al campo raso de la filosofía.

Fué esto lo que quisimos decir, al hablar, al principio, del capitalismo como equívoco. El capitalismo, como tema intelectual, es motivo jugoso para la filosofía, ese lujo supremo entre todos los del espíritu humano, pero se escurre de entre las manos enguantadas de la ciencia.

El hombre no sabe o conoce toda su vida, o todo lo que con su vida se relaciona. La filosofía, que es—semánticamente—amor o vocación del saber, del conocer, salva para el hombre, a su manera, esta limitación radical de su existencia. El vuelo de la ciencia no es tan alto e intrépido: la ciencia pasa de un saber o de un conocimiento—en sus varias formas—a otro saber y a otro conocimiento. La filosofía se yergue, orgullosamente, sobre cualquier punto de apoyo; la ciencia, más cautelosa, requiere una cierta basamenta. La filosofía no teme a la heterogeneidad del objeto filosófico; la ciencia demanda, en su objeto, una cierta homogeneidad. Ciencia y filosofía no son, por supuesto, ajenas la una a la otra: pero sí son distintas, como métodos, puesto que responden a diversas actitudes del espíritu humano.

¿Importa nuestra tesis alguna conclusión positiva o aprovechable para la práctica de la lucha y de la vida del capitalismo y del anticapitalismo? Creo que no. En torno al capitalismo, como denominación convencional de determinadas situaciones sociales, existe—y no podía ni puede dejar de existir—una cierta pugna de intereses, de ideas, de ideales, de temperamentos, etc. Esta pugna se resolverá, en cada momento, de acuerdo con los méritos, a los efectos de la propia pugna, que logre movilizar cada bando con-

tendiente. Aquellos núcleos, cuyos intereses e ideas e ideales y temperamentos, etc., resulten opuestos a la situación social conocida por capitalista, se opondrán a la misma, esto es, serán anticapitalistas. Aquellos otros que, por el contrario, usufructúen suficientemente, en los múltiples sentidos indicados, la situación conocida por capitalista, serán sus guerreros y sus abogados. Y a todo lo largo y ancho de estos frentes, pueden surgir, y surgen, movimientos excéntricos que, con una frecuencia mucho mayor de lo que suelen creer algunos observadores, trastornan y confunden el esquema que bosquejamos. Pero no nos salgamos del esquema.

Del equilibrio de fuerzas, que en cada momento, se establezca, se determinará un correspondiente equilibrio de hechos en la situación real afectada. Allí donde el bando del anticapitalismo sea inocuo, poco o nada ocurrirá realmente, al margen de las modificaciones puramente acumulativas que traiga consigo la situación. Allí donde el bando del anticapitalismo sea fuerte, impondrá al contrario una transacción cualquiera. Esta transacción puede traducirse verbalmente, modificando o desterrando el nombre "capitalismo", o puede realizarse al margen de reconocimientos verbales, lo que suele ocurrir con más frecuencia. Donde el bando anticapitalista sea tan fuerte que bata en toda la línea al capitalista, lo que hará, ya lo sabemos: primero, enterrar la palabra "capitalismo"; segundo, enterrar o no enterrar, pero ciertamente exterminar, a los capitalistas; tercero, organizar un sistema económico del que no sabemos otra cosa sino que no puede ser lo contrario del llamado "capitalismo".

Esto no es, por supuesto, otra cosa que un ligerísimo escorzo del problema del anticapitalismo. A estas alturas, fuera insensato plantearlo, siquiera. Bástenos con decir, parafraseando un célebre apotegma de José de Maistre a

EL TRIMESTRE ECONOMICO

propósito del dilema revolución-contrarrevolución, que el anticapitalismo no puede ser, lógicamente, un capitalismo contrario, sino todo lo contrario del capitalismo. Dada toda nuestra tesis, esto significa que la obra del anticapitalismo no sería otra que la refundición, con un sentido negativo, de la historia y de la personalidad humanas, tales como hasta ahora se han producido. Otra vez—y ya al final de nuestro artículo—parémonos en seco ante el vacío, ante el precipicio, ante la nada.