

Rafael Alvira

Prolegómenos

“Queremos soluciones”. He aquí la crítica que espera recibir el que, dedicado al abstracto trabajo filosófico, se aventura a escribir para un público que incluye también a políticos, economistas, informadores, etc. Se trata, seguramente, de la inquietud contraria a la del político, economista, etc. que se dirige a un público de filósofos o de teóricos. El temor en este caso se perfila ante la posible apelación: “Queremos claridad conceptual, coherencia y fundamentación”. Los prácticos se escapan hacia adelante, en el futuro está la salvación: encontrar soluciones. Los teóricos escapan hacia atrás, hacia el pasado, temporal o trascendental: encontrar principios y causas.

El práctico es más sintético, necesita construir. El teórico es más analítico: necesita ver. Construir supone futuro, reflexionar, pasado. Pero, a mi juicio, un ejercicio adecuado de la vida humana ha de ser aquel que tome en cuenta todas las capacidades del hombre y no sea unilateral. Un hombre práctico puede decir: no me interesan excesivas consideraciones teóricas, así nunca llegaría a la acción, la excesiva teorización paraliza. Y, por su parte, el hombre teórico repetiría: no me interesan excesivas consideraciones prácticas, así nunca llegaría a la contemplación, la excesiva practicidad me convierte en un animal sin felicidad.

* Este artículo tiene como base la ponencia que con el título “Grundlagen geistiger Führung in Politik, Wirtschaft und Medien”, fue leída por el autor en el Symposium organizado por el “Ruhrinstitut für gesellschaftspolitische Forschung und Bildung”, en Essen, el 10.VI.83.

La querella entre teóricos y prácticos no ha sido, a mi juicio, definitivamente zanjada. Constituye una especie de gusano que corroee al hombre, individual y colectivamente. Una primera solución se podría llamar de la "ampliación compensatoria". El teórico se da cuenta de que debe sobrevivir en un mundo material. Hace así algunas concesiones mínimas a la práctica, las imprescindibles para procurarse la manutención y el descanso, físico y psíquico. El práctico hace aparentemente más concesiones. Se da cuenta de que necesita una cierta reflexión, un "know-how" al menos, que le facilite un mayor éxito en la acción. Pero no usa más ciencia ni más saber que la que le resulta imprescindible para sus objetivos. Luego, la compensación de su practicidad la busca también con más practicidad: son las técnicas y las artes del "recreo", la diversión, la distracción. Tal vez también, un mínimo de contemplación añadida: algo de arte, filosofía, religión.

Durante siglos, en líneas generales la situación fue esta. Los "contemplativos" abandonaban la practicidad, el mundo. Y los "prácticos" sólo a duras penas podían engarzar su vida dentro de la contemplación. Podían aspirar, todo lo más, a dedicarle algún tiempo libre. La contemplación se integró en la practicidad sólo en lo relativo al comportamiento. La tradición del pensamiento patrístico y escolástico-aristotélico logra unas excelentes formulaciones en lo que a este punto se refiere: es toda la ética de la mejor época medieval-cristiana. En ella se enseña cómo nuestras acciones con respecto al prójimo han de ser medidas por su referencia a la eternidad; la acción no ha de decidirse sólo —nos enseña esa ética— por su resultado futuro, sino por su valor "sub specie aeternitatis", por lo que pide Dios, por la relación con el "pasado transcendental", la ley natural. Pero en el Medievo no se desarrolla una teoría similar para integrar la contemplación en el trabajo productivo. Tal trabajo permanece, por tanto, como un obstáculo para la contemplación. Todavía Nietzsche piensa que el trabajo "ateiza" y Marx lo da por supuesto.

A partir del Renacimiento, sobre todo, se intenta solucionar el problema, cerrar esa separación entre teoría y práctica, establecer no ya un mero "modus vivendi" entre ambas actividades, sino una buena síntesis, más sólida que la ya señalada de las "ampliaciones compensatorias". Pero si la intención, en ese sentido, es buena, y responde a un serio problema que era necesario resolver, la solución no lo es tanto, a mi juicio. Y, precisamente, la deficiencia de la solución ha hecho que sigamos con el problema abierto.

A mi juicio, el fallo está muy claro y consiste en que la síntesis teoría-práctica la ha resuelto la llamada "modernidad ilustrada" en favor de la práctica en una manera que ha desvirtuado el sentido últi-

mo de la teoría. Entiendo por sentido último de la teoría lo que los clásicos llamaron *contemplación*. La modernidad ilustrada ha decretado que teoría y praxis son necesarias y que además deben sintetizarse radicalmente, todo lo cual está muy bien, a mi entender. Pero el modo que ha empleado para llevar a cabo dicha síntesis es instrumentalizar la teoría para la praxis productiva: la teoría es necesaria, pero sólo como instrumento. Instrumento para la técnica utilitaria o para la técnica lúdica, para la manutención o el descanso psíquico. Por supuesto, sin el desarrollo de la inteligencia teórica nuestra acción sería muy pobre: necesitamos de ella. Pero como ella está al servicio de la acción y no existe ninguna acción productiva humana que tenga el carácter de última, tampoco habrá un concepto último, un conocer final y definitivo, una felicidad. Lo que sí habrá es tal vez un deseo infinitamente ampliable, según las infinitas acciones que puedo realizar una detrás de otra. En diversas formas, aquí se resume a Nietzsche y a Marx, que a su vez resumen, de modo fundamental, según me parece, el pensamiento moderno.

Las consecuencias de este punto de vista pragmático son muy graves, y además resulta muy difícil mostrarlas en la práctica a los que ya han ido por ese camino, que son hoy la mayoría. Las verdades prácticas se ven en la práctica y, por ello, el que ha sido educado en un modo de vida pragmatista, antes de aceptar que ha de buscar la virtud en otra parte tiende a declarar virtud lo que hace, por más que no le satisfaga.

La consecuencia más dura, desde el punto de vista individual, es la marginación de la felicidad. Esto provoca situaciones interiores muy difíciles, primero desde el punto de vista espiritual y, luego, también psíquico. Cualquier intento de solución resulta mal; la desesperación, la depresión, el "refugiarse" en el trabajo —otra forma de desesperación—, el cinismo, el permisivismo sexual, la droga, la búsqueda continua de distracciones o "happening" ... Si no hay fin final, contemplación, felicidad, el individuo se convierte psíquica y espiritualmente en un "perpetuum mobile". "En los siglos democráticos —dice Tocqueville— lo que hay más móvil, en medio del movimiento de todas las cosas, es el corazón del hombre" (*La democracia en América*, III, 6).

Pero hay otras consecuencias graves, tanto en la relación del hombre con su entorno social, como en la relación con el medio y el ambiente de la Naturaleza. Históricamente se descubrieron primero los problemas relativos a la sociedad. La sociología nace como ciencia precisamente por esto. No es que haya una deficiencia fundamental en el saber clásico sobre este punto, y no faltó nunca el interés especulativo por la sociedad, pero es que a fines del siglo XVIII y princi-

prios del XIX la sociedad se presenta de pronto como un problema, y como un problema muy grave. Hay la sensación de que la sociedad se está disolviendo. Lo ve Bonald, lo ve Comte, lo percibe Tocqueville, etc.

La disolución social proviene también del punto de vista pragmático. Si no hay fines ya dados, naturales, definitivos, no hay ningún modo de establecer otro orden social que no sea el debido a la construcción. La negación de la *naturaleza social* del hombre trae consigo necesariamente, aunque se esconda de mil maneras, la arbitrariedad del poder en orden al gobierno, y su carácter coactivo. A este respecto, la actual discusión acerca de la *racionalidad* de las decisiones y la vida humana en general, es un puro *hierro de madera* y no tiene solución. Porque racionalidad, entre otras cosas, quiere decir coherencia, *pero no puede ser coherente un intelecto que depende de una praxis infinita*.

La falta de fin final y de un orden natural social provoca, como es lógico, la crisis de las Instituciones, las cuales pasan a tener una vida débil, o incluso a desaparecer. Entonces, aparecen las pseudo-instituciones, fomentadas por los poderes con miras al mantenimiento de su supremacía.

Sería muy fácil hacer un breve ensayo fenomenológico de los males sociales actuales, pero ya se ha hecho muchas veces. Ahora se debe mencionar, como tercera consecuencia del pragmatismo, el desorden en las relaciones del hombre con la Naturaleza. También este es un tema hoy de moda y que, en el fondo, nadie niega. Unos defienden la ecología y otros el ecologismo, pero el problema lo ven todos.

El origen de los problemas señalados es común, y se encuentra en la mentalidad pragmática. Si la teoría está al servicio de la práctica, la práctica a su vez no estaría al servicio de nada. Pero si yo, si cada uno, es dueño de ponerse sus propios fines, fines que no le vienen dados de un modo natural, entonces la pérdida de la orientación existencial es inevitable. Es muy raro que, si es verdadera la imagen de la realidad que describe el pragmatismo, haya tanta sensación de frustración individual, social, y en las relaciones con la Naturaleza.

Se puede decir que el pragmatismo es un materialismo porque afirma la primacía del infinito entendido como "lo que siempre deja algo fuera de sí". Esa es, ya desde Aristóteles, la noción de infinito material. Pero el espíritu, por contra, es lo integrado e integrador, aquello que no deja nada fuera de sí porque es la perfección activa. A este concepto de espíritu me referiré ahora, con el intento de ver en forma concreta las consecuencias sociales de su adecuada consideración. Pues el espíritu está presente, no hay que alcanzarlo, está ya; si no, no nos sentiríamos frustrados cuando actuamos "como si" no existiera.

Los rasgos característicos del espíritu son los mismos que los de toda vida, pero llevados a su grado más alto. Son: apertura, actividad y posesión. Son al mismo tiempo, los rasgos característicos de la libertad. Ser espíritu significa estar abierto, trascender la propia individualidad en forma de enriquecerse con otros seres. Significa, en segundo lugar, tener una actividad tan poderosa que esté por encima del mero desplazamiento, del cambio. Y, en tercer lugar, significa capacidad de poseer, especialmente de poseerse a sí mismo.

Es decir, tanto más espíritu está presente, tanta más integración poseedora, más actividad y más apertura debe haber. Estos son los principios que, a mi juicio, se han de proponer para una dirección de la vida política, económica e informativa adecuadas al espíritu. Por supuesto, comparto con la Ilustración moderna la tesis de que es buena una síntesis radical de teoría y praxis —y no simples “ampliaciones” por un lado y por otro—, pero propongo que esa síntesis se haga en favor de la teoría y no de la mera acción. Es una gran idea establecer la unidad de teoría y praxis, pero se estropea si no se lleva a cabo en el respeto a la primacía del espíritu. No es la teoría, en general, la que ha de ser instrumento de la praxis, sino que la praxis ha de ser instrumento de la teoría, o más bien, de la contemplación en cuanto tal.

Quiero observar aquí que el modo de *unificar* teoría y praxis no puede ser fundamentalmente más que uno, a saber, el modo *finalístico*. Y la diferencia entre las dos actitudes fundamentales a que me he referido, está sólo en la disposición de los elementos, no en la estructura. El pragmatismo une teoría y praxis convirtiendo a la teoría en instrumento de la praxis. La otra actividad que propongo las une convirtiendo a la praxis en instrumento de la “teoría contemplativa”. Ambas actitudes se distancian del punto de vista según el cual hay que elegir: o contemplación o praxis.

La diferencia entre todas las actitudes señaladas es estética, pues se trata de distinta *disposición* de elementos, y por ello a unas personas les *gusta* una u otra actitud. Un hombre es un *carácter* y un *estilo*. El carácter es la síntesis psico-física, el estilo la síntesis cultural. La determinación de lo que gusta o debe gustar no es ninguna tarea de segundo orden, sino fundamental.

Fundamentos en la política

La política es el alma de la vida social, su espíritu, pues integra y coordina las múltiples actividades prácticas que en la vida social se llevan a cabo, dándoles así unidad. Este concepto de la política como espíritu tiene dos aspectos fundamentales que conviene señalar: por

un lado, en este mundo al menos, no hay alma sin potencias y sin cuerpo, no hay política si no se presupone vida social e Instituciones, lo cual quiere decir que la política no puede ser quien las cree, y mucho menos quien las sustituya. Las Instituciones creadas desde la política son pseudo-instituciones, y —por otro lado— la política no tiene ningún derecho —salvo casos extremos— a disponer sobre la suerte del cuerpo social existente.

El otro aspecto fundamental a señalar es que la política no es un fin en sí, es decir, que no se unifica a la sociedad a través de la armonización de sus Instituciones para dar vida a la “sociedad política” como final. No. La *polis*, Institución suprema, es —como las demás instituciones— un instrumento, a su vez, para el verdadero fin final, que es el perfeccionamiento de cada persona individual. Una política acorde con el espíritu supone que el espíritu es el fin de la política. La moral trata de cómo realizar una vida honesta. La política de cómo poner las condiciones para que se pueda desarrollar esa vida honesta, pues dado que la honestidad se da en la sociedad y la sociedad es un conjunto de Instituciones y la coordinación entre ellas, la vida moral viene facilitada o dificultada por la estructura de la sociedad.

El político que busca facilitar la vida del espíritu desarrolla una serie de actividades prácticas que tienen un carácter artístico —la política es arte— y, por tanto, no inmediatamente moral o contemplativo. Pero si realiza una acción con miras al fin final de poner las condiciones para facilitar el diálogo armonioso entre los hombres, la paz, la amistad en suma, está elevando su acción a instrumento de la contemplación. Así pues, su actividad tiene un sentido —para él— y pone las condiciones para dar sentido a la de los demás.

Si la política es el alma, el político debe restringir su tarea a una función arbitral. No debe pretender sustituir las iniciativas sociales, sino coordinar las que hay, ayudar y fomentar. Es decir, perfeccionar, integrar.

Es significativo que —en el pensamiento moderno— se hayan olvidado al tiempo las virtudes individuales y las Instituciones. Ambas —virtudes e Instituciones— juegan el mismo papel, las unas con respecto al individuo, las otras con respecto a la sociedad. Una sociedad sin Instituciones vivas y verdaderas —empresas, universidades, familias, etc.— es como una persona sin virtudes. Según la concepción clásica, las virtudes son vida en el más alto grado. Tener una virtud —intelectual, moral o técnico-artística— significa tener un saber que potencia mi actividad, me abre a un mundo nuevo y me lo da en posesión. La ciencia, la justicia, la técnica de construir, son virtudes. Cuantas más virtudes se posean más autoposesión del sujeto se da,

más armonía, más felicidad. Un individuo que no sabe hacer nada, que no tiene virtudes, es un ser vago, desorientado e inútil.

Las Instituciones juegan en la sociedad el mismo papel que en el individuo las virtudes. Ellas potencian la actividad, abren a la sociedad hacia nuevas posesiones. Dan firmeza, estabilidad y perfección al obrar social, igual que la virtud da firmeza, estabiliza y perfecciona el obrar individual.

Del mismo modo que sería ridícula una *inteligencia directiva*, en el individuo, que pretendiese crear las funciones de lo que ha de dirigir y coordinar, en vez de tenerlo como base, es ridícula una política que trascienda los límites de la mera función directiva y arbitral pretendiendo crear Instituciones y substituir a las Instituciones vivas de la sociedad.

El político que actúa en el respeto a las Instituciones naturales lleva a cabo una praxis llena de sentido en orden al espíritu. El cuadro de las Instituciones es paralelo al cuadro de las virtudes. Trabajar para dar a luz un orden integrador y perfecto es trabajar para poner las bases de la paz y la armonía, es decir, de la vida del espíritu. Es trabajar para demostrar que la vida merece la pena ser vivida, y que no hay derecho a la tristeza o la desesperación. El que trabaja de esa manera, por esos fines, ha elevado ya su praxis a contemplación. No se trata, pues, por consiguiente, de que el político haya de tener lo que se llama hoy *ciencia política*, una teoría en orden a una práctica que, en último término, no tiene sentido. Se trata de que su saber político es una praxis iluminada desde el principio por la clara noción del fin final contemplativo. Ese fin no es algo que se alcanza al final de la acción política, sino que está ya desde el inicio acompañándola. Por eso, la misma praxis se eleva a contemplación y produce felicidad. No es un trabajo sin sentido, o un mal inevitable para alcanzar un fin deseado, sino —si se me permite expresarme así— una praxis contemplativa. Esta política no tiene ningún *modelo de sociedad*, sino que tiene a la sociedad como modelo.

La noción de *modelo de sociedad* proviene del pragmatismo y nos propone: dado que queremos alcanzar tal y tal cosa, pensemos un modelo teórico que nos sirva de instrumento para ello. El problema de tal planteamiento es que hace depender la vida social de los deseos, en el sentido de intereses, de los individuos. Cuando cambien los intereses tendremos también que cambiar el modelo de sociedad, por tanto. Pero lo más grave es que se ponga en tal o cual interés, en vez de ponerlo en la promoción del diálogo amistoso mismo, es decir, de la sociedad en cuanto tal. Lo que se trata de custodiar y promover por encima de todo es la sociedad, la *socialidad* misma, pues ella es la muestra de la vida del espíritu. Es en la sociedad donde hay

diálogo, intimidad, ayuda, contemplación posesiva amorosa, es decir, todos los rasgos del espíritu. Por eso digo que no se ha de tener un modelo de sociedad, sino a la sociedad misma como modelo. Como el fin último está claro desde el principio y no cambia continuamente —como sucede por el contrario con los intereses individuales— no hace falta una teoría científica como hipótesis de trabajo, sino que en la misma práctica van naciendo las ideas operativas en orden a la acción política. El político, pues, es un hombre prudente y artista, no un aplicador de modelos científicos previos, modelos que se revelan siempre, por lo demás, como un lecho de Procusto para alguna parte del cuerpo social.

Es notorio que sólo la concepción de la política como servicio que pone las condiciones, que armoniza y fomenta como obsequio al espíritu, puede rebajar las duras consecuencias del concepto de *soberanía*. El que se considera soberano, por sí mismo o por delegación de la voluntad de Dios o de la voluntad general popular, se convierte *ipso facto* en un conculcador de la libertad. Se pueden hacer procesos *inquisitoriales* —y, de hecho, se han realizado— tanto por sentirse delegado de la *voluntad soberana divina* como de la *voluntad soberana del pueblo*. Un político ha de respetar; ha de ser árbitro, no soberano o delegado de ninguna soberanía.

Fundamentos en la economía

Quizá pueda ser útil, como paso de la consideración de la política a la de la economía, la siguiente comparación genérica. La política es actividad más de carácter masculino, la economía femenino. Está claro que no sólo los hombres pueden dedicarse a la política, ni sólo las mujeres a la economía. No se quiere decir eso. Se trata de una cuestión de matiz esencial. La política es una actividad en la que se ha de *defender* la justicia y la libertad de las personas y las Instituciones, y se ha de fomentar su coordinación y armonía, para lo cual hace falta la visión *universal*. Son rasgos más marcadamente masculinos: defender y universalizar. Por contra, la economía más bien ha de *cuidar* y sostener lo particular. Son rasgos más marcadamente femeninos. No es una cuestión de mejor y peor, o de superioridad e inferioridad. Tampoco es una cuestión absoluta: muchas mujeres pueden defender o universalizar mejor que los hombres y, en cualquier caso, saben hacerlo; y también muchos hombres pueden cuidar y ver lo particular, y son capaces de hacerlo. Pero me parece cierto que hay un acento más marcado en una y otra dirección.

Así como al principio señalaba que despreciar un aspecto fundamental de la vida —la teoría o la praxis— era ir contra la unidad del

hombre y, por tanto, contra el espíritu, se puede decir también que dejar de lado la política o la economía, o hacer una confusión de la una con la otra, es también ir contra el espíritu. Y, por cierto, la tendencia actual no deja de inclinarse hacia una *economización de la política* y una *politización de la economía*, estableciendo así, a mi juicio, una peligrosa confusión entre uno y otro ámbitos.

La *economización de la política* resulta de la aplicación de un liberalismo puro y extremado. Al sostener la primacía del interés privado en la política, se tenía que forzar esa consecuencia. El papel de la política queda principalmente reducido, en el liberalismo extremo, a cuidar de los intereses particulares. El Estado (se entiende, la esfera política) no debe jugar más que un papel mínimo, y con fines principalmente protectores —de cuidado— de la propiedad y la seguridad particulares.

Por el contrario, la *politización de la economía* resulta de la aplicación de los principios socialistas. En efecto, todo bien privado es introducido e integrado de un modo u otro en la universalidad de lo público, con el interés de defender al individuo de las posibles injusticias. Al final, lo más importante que tiene que hacer el Estado es el *presupuesto*. Una tarea económica se ha convertido en la principal tarea política.

Se podría decir, para continuar con el símil últimamente empleado, que el liberalismo tiene tendencia femenina y el socialismo masculina, pero aquí opera también la tendencia compensatoria: en el liberalismo se da gran importancia al *riesgo* —rasgo masculino—, y en el socialismo a la seguridad —rasgo femenino—.

En cualquier caso, y dejando de lado estos ejercicios comparatorios, me parece que tanto el liberalismo extremo como el socialismo fuerzan la naturaleza de las cosas. Se debe respetar la distinción natural entre política y economía. De distinción se trata, según me parece, y no de separación. Es muy útil conservar la idea metafísica de que una cosa es distinguir y otra separar.

Los principios y modos de actuación de la política y la economía son diversos y deben mantenerse, como tales, precisamente para luego poder establecer la armonía. Esto es de importancia para salvar el espíritu, pues el desprecio del par distinción—armonía conduce al materialismo. Efectivamente, tanto el socialismo como el liberalismo extremos son doctrinas materialistas.

Hay que recordar ahora que, si bien la producción de bienes es un factor fundamental para la vida económica, no es —en cuanto tal— economía. Se produce mucho o poco, bienes de gran calidad, de mediana o baja calidad, de un tipo u otro, pero todo eso no es aún economía. Por consiguiente, tampoco la empresa productiva es un sín-

nimo de "empresa económica". Esta verdad bien simple se pierde hoy de vista, y ello es debido a que muchas empresas productivas están impregnadas de un cierto espíritu liberal, incluidas las empresas socialistas, pues éstas lo único que presuntamente hacen es estatizar el beneficio, pero siguen en la línea fundamental de ordenar inmediatamente la empresa a la economía.

Y este punto me parece que merece una revisión, si de verdad se pretende poner las cosas en su sitio, es decir, establecer la primacía del espíritu. La revisión se ha de referir a dos aspectos principales: por un lado, la estructura interna de la empresa y, por otro, la relación de ella con la economía.

En lo referente al primer aspecto, debería quedar claro que el primer interés de la empresa son sus hombres, todos, sin demagogias. Por muy bien pagado que esté un obrero o un empleado, por mucha seguridad social o asistencias diversas que la empresa le dé, no habrá la empresa realizado una buena labor hasta que dicho obrero o empleado no se sienta verdaderamente integrado en ella, no la sienta como suya. No se trata de coersiones demagógicas, en las que se pretende que algunos tomen decisiones en ámbitos en los cuales no tienen competencia. Tampoco se trata de repartir más riqueza, más dinero, más sueldos. Es un problema humano. Se trata de que cada obrero pueda llegar a decir: esta es *mi* empresa.

Esto no es ninguna utopía; es perfectamente posible. Basta aplicar el espíritu: servir a la empresa y a sus hombres, en vez de aplicar el materialismo: servirse de la empresa y sus hombres para fines propios. Entiéndase bien, que de la empresa se sirve tanto el que la emplea con el interés exclusivo de su propio beneficio económico, como el que la emplea para su éxito político-sindical. Uno y otro *se sirven de*, pero no sirven a unos hombres y a una empresa.

Debe instaurarse un espíritu empresarial, como modo de *humanizar* verdaderamente la empresa. Se puede tener una empresa capitalista, o una socialista. Ambas funcionan, aunque me parece que la primera, sobre todo con un espíritu liberal moderado, funciona mucho mejor. Pero es igualmente posible —*sit venia verbo*— la *empresa empresarialista*, la cual responde, sin duda, mucho mejor al principio de la primacía del espíritu.

Esto se puede apreciar mejor si examinamos el segundo aspecto antes citado: la relación de la empresa productiva con la economía. No hay duda de que la empresa debe atender muy seriamente este aspecto. Pero también otras Instituciones: la familia, la Universidad, un club deportivo, la misma Iglesia, han de atender a la economía, si quieren sobrevivir dignamente. Cualquier Institución ha de integrar, del modo y en la medida oportuna, la política y la economía en su vi-

da. Pero lo que, a mi juicio, no tiene mucho sentido es que se considere que una empresa es una *Institución económica*, o que tiene por fin la economía. Me parece que se ha de aplicar de nuevo el arte de distinguir: una empresa ha de atender al aspecto económico, pero no es una mera *Institución económica*, y ni siquiera tiene sentido esa formulación. Si parece que lo tiene es por el famoso concepto de *beneficio*, clave en las concepciones capitalistas.

Una empresa que no obtenga beneficios suficientes, morirá, como una familia que no es capaz de allegar recursos mínimos, está amenazada de muerte por depauperación. Pero una cosa es que se deba atender a la economía muy seriamente, y otra que el fin sea la economía. Esto no tiene sentido, no puede ser, es convertir un medio en un fin. La familia no tiene por fin la economía, la Universidad tampoco, la empresa productiva tampoco. Si, a pesar de todo, se pone la economía como fin, el beneficio, la adquisición de riquezas, entonces se ha llevado a cabo *de facto* la apuntada conversión de medios en fines. Ahora bien, este modo de proceder es *a radice* materialista. Resulta sorprendente, a veces, escuchar lamentaciones contra la sociedad ateo-materialista, basada en la lucha de clases, lamentaciones proferidas por quienes con el materialismo de su propio planteamiento ponen las bases más seguras para que continúe dicha lucha de clases.

Me parece que debemos agradecimiento al espíritu emprendedor del liberalismo. Con su aplicación de la inteligencia a los procesos productivos y a las estructuras económicas ha mostrado prácticamente las consecuencias beneficiosas de la presencia del espíritu en estos campos. Pero sus virtualidades se pueden estropear —y de hecho se han estropeado en no pocas ocasiones— por un incorrecto planteamiento del problema de los fines.

No estoy seguro de que los principales problemas económicos sean cómo obtener más beneficio o cómo distribuir la escasez, o, a veces, la abundancia. El problema está en que en orden a la perfección del sujeto humano, hay que: a) obtener los bienes necesarios para el sustento y la formación cultural de cada uno; b) distribuir de tal manera que cada uno no tenga más ni menos de los que necesita para dicha perfección. Si comer de más es dañino para la salud, o beber de más —o de menos— igualmente, ¿por qué no ha de ser dañino para la salud espiritual el ocuparse de más bienes de los que necesito? Y, ¿no es dañino comprobar, al tiempo, que a otros les faltan?

En la familia, el padre defiende el patrimonio y las personas, y busca la orientación última de cada uno de los miembros. Es el político. Pero la madre atiende a la distribución concreta de los bienes particulares que, cada uno de modo diferente y según sus cualidades, necesita para el desarrollo ajustado de su personalidad. Es la economis-

ta. Captar lo particular concreto en toda su dimensión es más femenino que masculino. No cuidar la economía en este sentido, significa no darse cuenta del valor medial de los bienes materiales y supone, por consiguiente, aceptar el materialismo.

Fundamentos en los medios de comunicación

Los medios de información tienen un papel relevante e imprescindible en la vida política y económica. Es muy fácil descubrir cómo es el uso adecuado al espíritu de dichos medios. Sin duda, un uso que busque la paz e integración social, el aumento de las relaciones comunicativas —con el enriquecimiento espiritual consiguiente—, y que facilite la recta distribución de los bienes accesibles. De este modo, los medios de comunicación pueden contribuir enormemente al aumento de la actividad, del diálogo comunicativo —apertura—, y a la integración sociales, introduciendo así el espíritu más plenamente en la vida política y económica.

Para que esto se cumpla bien, es preciso que los hombres de la información tengan conciencia de servicio a esos fines; que sirvan a las Instituciones y a las personas en el respeto a la peculiaridad de cada uno y cada una, con la idea de fomentar la presencia del espíritu. Esta actitud es distinta de la de no pocos informadores de hoy. Algunos quizá buscan sólo sus propios intereses, sucumbiendo así al materialismo, pero hay más que sucumben a una tentación típica del periodismo actual: considerar que el periodista tiene que cumplir una función cuasi-sacerdotal.

Como es sabido, se define el sacerdote como el *mediador* entre Dios y los hombres. Muestra a los hombres cuál es la voluntad divina e implora que acoja la voluntad de los hombres. Pues bien, algunos informadores están imbuídos de la idea de que son los mediadores entre la voluntad general (que es un correlato secularizado de la voluntad divina) y la voluntad de los individuos particulares. Las consecuencias, no muy beneficiosas, de este modo de ver las cosas, son claras, y no es nada difícil comprobar cómo se repiten en el periodista los atributos secularizados del clérigo. El periodista controla, censura, condena, quiere un fuero particular, etc.

La función informativa está muy cercana, en su esencia, a la educativa. Son funciones de la más alta importancia para el bien de la sociedad y de las personas individuales. Por ello deben estar en manos de personas especialmente seleccionadas.

Conclusiones

Ningún objeto de este mundo, y tampoco ninguna persona, tomadas en su particularidad, pueden detener nuestra atención. Pero si somos capaces de encuadrarlos en la eternidad, entonces —de una manera u otra, según sean acciones, cosas o personas—, pueden retener nuestro intelecto y nuestra voluntad completos, pueden convertirse en objeto de contemplación. Pues la contemplación es el diálogo máximo, aquél que tiene siempre también a Dios como silencioso interlocutor. El que consigue convertir todo su trabajo en un diálogo así, vive la ética... y algo más que una ética. Su praxis está llena de sentido, porque al esforzarse en vivir este espíritu, lejos de rechazar el trabajo, lo perfecciona en todos los sentidos, mostrando que el mejor trabajo es el que se apoya en la primacía del espíritu.

