



UNIVERSIDAD
DE PIURA

FACULTAD DE HUMANIDADES

**La cuestión del consumismo en la modernidad y la
postmodernidad: diálogo entre Balmes y Bauman**

Tesis para optar el Grado de
Máster en Filosofía con mención en Antropología Filosófica

Henry Wilfredo Palomino Moreno

**Asesora:
Dra. María Pía Chirinos Montalbetti**

Lima, marzo de 2022

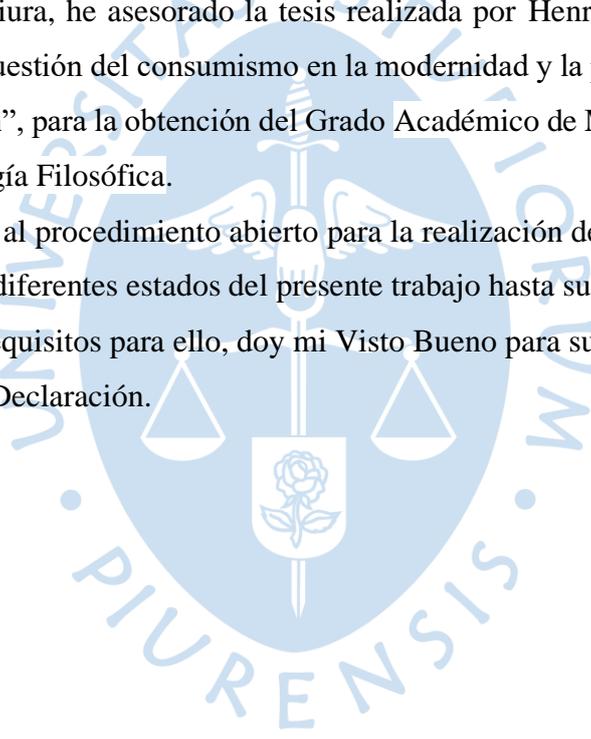


Piura, 14 de noviembre de 2021

DECLARACIÓN

Por la presente declaro que yo, María Pía Chirinos Montalbetti, con DNI: 06420851, docente de la Universidad de Piura, he asesorado la tesis realizada por Henry Palomino Moreno que lleva como título “La cuestión del consumismo en la modernidad y la postmodernidad: diálogo entre Balmes y Bauman”, para la obtención del Grado Académico de Magíster en Filosofía con Mención en Antropología Filosófica.

Con el fin de dar inicio al procedimiento abierto para la realización de su defensa pública, tras haber acompañado los diferentes estados del presente trabajo hasta su finalización y confirmar que cumple todos los requisitos para ello, doy mi Visto Bueno para su entrega y depósito en la fecha señalada en esta Declaración.

The watermark is a large, light blue circular seal of the University of Piura. It features a central shield with a rose, flanked by two scales of justice. The text 'UNIVERSIDAD DE PIURA' is written in a circular path around the top, and 'PIURENSIS' is written around the bottom. There are small dots separating the top and bottom text.

María Pía Chirinos Montalbetti

María Pía Chirinos Montalbetti



Dedicatoria

A mi esposa y demás familiares por el apoyo moral y paciencia.





Agradecimientos

Expreso mi enorme agradecimiento a mi asesora de tesis por su esmerada dedicación y acompañamiento en el desarrollo de este trabajo. Asimismo, a la decana de mi facultad y demás personas de la facultad de Comunicación y de la Universidad de Piura que me han ayudado en el logro de esta meta.





Resumen

El consumo es un tema de preocupación intelectual desde que el mundo se enfrentó a la segunda revolución industrial. Con el aumento de la producción, y el crecimiento exponencial de la economía, ha interesado saber cómo el ser humano interactúa con las ofertas del mercado, tomando en cuenta presupuestos epistemológicos que responden a los diferentes momentos históricos. Por ello, resulta importante estudiar cómo Bauman y Balmes reflexionan sobre el papel que juega el consumo en la vida del hombre, pues ello nos permite conocer cómo desde una postura moderna y posmoderna se pueden dar respuestas a un mismo problema.

Existe un punto de coincidencia entre el Balmes y Bauman: ambos tienen una postura crítica respecto al consumismo que experimentaron en su sociedad. Tanto el teólogo español como el sociólogo polaco consideran que existen malas prácticas que llevan a los hombres a obtener, de modo irracional, lo que el mercado ofrece, sucumbiendo, de este modo, a las lógicas de producción, sin mirar el desarrollo humano que el uso y usufructo de las cosas puede procurar a los hombres. Sin embargo, como parten de momentos históricos distintos –modernidad y posmodernidad– y de presupuestos epistemológicos disímiles –pensamiento cristiano y marxismo– la crítica al consumo tendrá importantes diferencias, entre las que se destaca la siguiente: Bauman realiza una aproximación descriptiva (sociológica) a la instrumentalización humana detrás del consumismo, poniendo un énfasis pesimista en una realidad que difícilmente cambiará; mientras que Balmes, además de hacer la crítica al individualismo subyacente en el consumismo contemporáneo, brinda pistas de cómo regular las dinámicas del mercado desde una antropología que busca la excelencia (consumir lo necesario para satisfacer las necesidades corporales y espirituales).



Tabla de contenido

Introducción	15
Capítulo 1 Contexto histórico de los personajes.....	19
1.1 Bauman.....	19
1.2 Balmes.....	20
Capítulo 2 La base antropológica como desencuentro ante el problema.....	23
2.1 Persona y civilización en Balmes.....	23
2.1.1 <i>La persona en Balmes. La perfección del hombre</i>	24
2.1.2 <i>Balmes y la civilización</i>	29
2.1.3 <i>Las ideologías del s. XIX no llevan a la perfección de la sociedad</i>	33
2.2 Antropología materialista y sociedad líquida en Bauman.....	35
Capítulo 3 El consumo como problema.....	45
3.1 La descripción del problema del consumo en Balmes	48
3.1.1 <i>Inteligencia y consumo</i>	51
3.1.2 <i>Moralidad y consumo</i>	54
3.1.3 <i>Algunas conclusiones del consumo en Balmes</i>	57
3.2 La descripción del problema en Bauman	59
Capítulo 4 Planteamiento de soluciones	65
4.1 El pesimismo de un problema sin solución en Bauman.....	65
4.1.1 <i>Razón moderna y adiaforización</i>	66
4.1.2 <i>Adiaforización y mercado</i>	72
4.2 Las respuestas de Balmes y Bauman al problema del consumo	77
4.2.1 <i>Bauman, comunidad y el Estado social</i>	77
4.2.2 <i>La perfección de la sociedad de Balmes frente a las ideas modernas</i>	80
4.2.3 <i>El ejemplo de las instituciones religiosas como solución al problema del consumo</i> ..	84
4.2.4 <i>Las Instituciones relacionadas con el consumo, vistas desde el pensamiento de Balmes</i>	89
Conclusiones	97
Lista de referencias	99



Lista de tablas

Tabla 1 *Misiones o funciones de instituciones referidas al consumo* 90





Introducción

El consumo es un tema de preocupación intelectual desde que el mundo se enfrentó a la segunda revolución industrial. Con el aumento de la producción, y el crecimiento exponencial de la economía, ha interesado saber cómo el ser humano interactúa con las ofertas del mercado, tomando en cuenta presupuestos epistemológicos que responden a los diferentes momentos históricos. Por ello, resulta importante estudiar cómo Bauman y Balmes reflexionan sobre el papel que juega el consumo en la vida del hombre, pues ello nos permite conocer cómo desde una postura moderna y posmoderna se pueden dar respuestas a un mismo problema.

El presente trabajo de investigación aborda la problemática del consumo en el mundo actual. En esta época vigente, el consumo ha destacado sobre otros aspectos de la vida humana y social del hombre (como por ejemplo el trabajo) como una consecuencia del desarrollo económico que se ha dado con la modernidad y en especial con los cambios en la vida social y en la cultura que ha motivado el liberalismo económico. Un ejemplo de estos cambios culturales son notorios cuando se contrasta con otras épocas de la historia en la que prevalecía la estructura estamental. Por ejemplo, atrás quedaron aquellas culturas en las que se limitaba el uso del oro por ser símbolo de divinidad o de jerarquía social. Hoy en día sucede todo lo contrario y es muy probable que alguna vez todos han tenido un adorno con este metal precioso. De esta manera todos son “libres” de acceder a todo tipo de bienes “materiales”. Este principio es característica de la sociedad contemporánea; y ciencias como la Economía lo considera vital para el fomento de la industria y su consecuente desarrollo económico, por lo que esta ciencia no tiene la capacidad de vislumbrar problemas.

Sin embargo, la observación de lo que acontece alrededor dice todo lo contrario. Problemas como la tendencia a la acumulación de cosas, así como la de buscar prioritariamente la satisfacción del placer, conllevan a otros problemas de tipo sanitario, de tipo ético, etc. Aparecen cuestionables estilos de vida, o nuevos productos que se identifican con la extravagancia. Estos problemas que obvia la Economía, sí los aborda la filosofía. Con esta idea es que en la presente investigación se hace necesario la selección de pensadores que con sus presupuestos ayuden a esclarecer la cuestión del consumismo. Los autores seleccionados para dicho fin son el sociólogo polaco Zygmunt Bauman y el teólogo y filósofo español Jaime Balmes.

Bauman tiene la particularidad de tener la experiencia de palpar el auge del consumo, advirtiendo sus dificultades y, con su metodología de revisión histórica, según el sociólogo, da con la causa de la situación actual. Jaime Balmes, pensador de la primera mitad del siglo XIX, vive la transformación radical de la sociedad ocasionada por las ideas liberales que contrasta

con la vida basada en el cristianismo católico vigente en esa época. Esta experiencia le motiva a investigar las consecuencias por seguir estas “doctrinas”, visualizar los problemas futuros por el cambio de la moral y las costumbres, y advertir que es necesario un cambio o al menos una moderación.

De este modo, con cada capítulo y bajo la guía de estos pensadores se irá dilucidando lo que es el consumo. Así, el primero capítulo mostrará el contexto histórico y personal de Bauman y Balmes, para conocer cómo su época y sus vivencias influyen en su manera de pensar el consumo. Ambos experimentan en su biografía la experiencia de la violencia suscitada por las decisiones de líderes de ese entonces, que buscan el cambio siguiendo las líneas de pensamiento originadas en la modernidad.

En el segundo capítulo se profundizará en la antropología de cada pensador, en su manera de ver al hombre y su relación con la sociedad. Las ideas sobre hombre y sociedad de estos dos pensadores tienen la característica de partir de presupuestos diferentes, uno es basado en el cristiano y el otro en el materialismo.

En el tercer capítulo se hará una descripción del problema del consumo desde los puntos de vista de Bauman y Balmes, que aunque sean diferentes, ambos sí logran dar una comprensión de este problema. La diferencia está en que Balmes abarca tanto lo individual y colectivo a un mismo nivel de importancia. En cambio, Bauman, por su materialismo, considera el colectivo como más idóneo para explicar el problema, y que el análisis individual solo es consecuencia del análisis de la sociedad.

En el cuarto capítulo se planteará una solución basada en las perspectivas de Balmes y Bauman. Nuevamente, saldrán a flote los presupuestos antropológicos y sociológicos de ambos autores para dar soluciones, y se evidenciará cómo, a pesar de partir de planteamientos distintos, terminan en un mismo sentido en donde se involucran las ideas de moral y de comunidad para dar respuesta al consumismo.

El último capítulo mostrará las reflexiones finales considerando todo el análisis previo. De esta manera, esta investigación se suma a otros aportes que buscan la comprensión del fenómeno del consumismo en el mundo contemporáneo.

Es importante mencionar que para el logro de este trabajo se ha aplicado una metodología de revisión de la bibliografía de las publicaciones de los autores estudiados y de académicos que han reflexionado a partir de sus contribuciones. Así, se procedió con la revisión de la producción ensayística sociológica y filosófica relativa al tema y se procedió a extraer las ideas que quieren transmitir los autores. Asimismo, para tener certeza en la fidelidad de las

ideas de los autores se ha procedido también a revisar el trabajo de los comentaristas y biógrafos tanto de Bauman y Balmes.

Por último, también es necesario mencionar que a raíz de este trabajo han surgido reflexiones que sirven de base para futuras investigaciones que destaquen la idea de comunidad. Tanto Bauman como Balmes están convencidos que si la humanidad apuntara y se encaminara en este ideal, la existencia humana verdaderamente sería eso, humana.





Capítulo 1 Contexto histórico de los personajes

1.1 Bauman

El pensador de la conocida obra “Modernidad líquida”, de origen judío, nació en Polonia en 1925, durante la denominada Segunda República polaca (1918 y 1939). Aquella época resultó muy convulsionada y marcada por las intrigas de los partidos políticos por la consecución (o conservación) del poder. Pero en 1939 tuvo que huir de Polonia junto con sus padres tras la invasión nazi. Ellos se refugiaron primero en la Unión Soviética. Allí se enlistó en el ejército polaco bajo la supervisión del ejército soviético. Su estancia en la URSS hizo que abrazara la ideología comunista y que posteriormente fuera miembro del partido comunista polaco.

De regreso a Polonia y con el comunismo en auge en este país, Bauman trabajó para la inteligencia militar polaca KBW (1945-1948) (Barranco, 2017), aunque de esto no hay mucha información y Bauman siempre ha afirmado que sólo escribía panfletos para soldados. Tras un incidente relacionado con su padre fue expulsado de toda fuerza militar.

Luego pudo conseguir hacerse de una plaza docente en Sociología en la Universidad de Varsovia, pero tras las purgas antisemitas del gobierno comunista, se vio obligado a salir de Polonia en 1968 junto a su esposa Janina y sus tres hijas, pese a haber mostrado fidelidad al ideal comunista (Tabet, 2017). Luego de conseguir sendos trabajos en universidades de Australia e Israel, se traslada al Reino Unido (donde residirá permanentemente hasta su muerte en 2017) para ejercer como director del departamento de sociología de la Universidad de Leeds (Davis, 2017).

Se podría pensar que esta experiencia debería llevar un alejamiento absoluto del comunismo (incluyendo al marxismo). Sin embargo, esta experiencia solo causó que Bauman rechazara el comunismo (considerándolo como capitalismo de Estado), pero no se alejó del marxismo. Esto, según afirma Bauman, se debe a las lecturas de las obras de Gramsci. Como afirmara Dennis Smith (1999), estudioso del trabajo de Bauman,

La segunda influencia [en Bauman] importante [luego de Marx] es Gramsci. Él [Gramsci] comprendió "la vitalidad y la resistencia del capitalismo" y se dio cuenta de que su estabilidad tenía una "base cultural". Según Gramsci, el capitalismo era fuerte porque sus ideas dominantes se habían infiltrado por completo en la sociedad civil. La ideología capitalista fue promovida y sostenida por los intelectuales que proporcionaron una cosmovisión total que explicaba y justificaba las desigualdades, opresiones e injusticias del capitalismo, en parte

presentándolas como beneficiosas e inevitables, en parte al desviar la atención de ellas. (Smith, 1999, pp. 27-28)

En la mayoría de las obras de Bauman, y como se verá a lo largo de esta tesis, la idea de una sociedad con una cultura basada y dominada por el capitalismo es el tema principal. O como el mismo Bauman (2001b, p. 335) dice «Gramsci me inmunizó de una vez por todas contra los bacilos que paralizan el cerebro con sistemas, estructuras, funciones, modelos de bola de billar del agente y modelos espejo de la mente del sujeto». De esta forma, se tiene a un crítico más del capitalismo. Lo particular y popular de Bauman es la forma cómo cuenta esta crítica. Tanto que la lleva a su vida. En una entrevista a Bauman que le hiciese Gonzalo Suárez, cuenta este que, al manipular una tableta, el sociólogo polaco le dijo: «Es usted insultantemente joven, así que no recordará cuando no existían chismes como esos» (Suárez, 2016). Se podría decir que Bauman estaba tan convencido de sus teorías, al punto de desdeñar el mundo actual. El marxismo, sobre todo el de Gramsci, formaba una parte importante en su vida.

1.2 Balmes

Jaime Luciano Balmes Urpiá nació en Vich en 1810 y murió en su misma ciudad natal en 1848. Sus primeros años de vida coinciden con las Cortes de Cádiz, que fueron la proclamación oficial del liberalismo español (Comellas, 1980, p. 419), y el resto de su vida presenciará y participará, desde lo intelectual, en los acontecimientos que llevarán a la caída del Antiguo Régimen y al establecimiento del Nuevo Régimen español. Esta época está marcada por revoluciones, dictaduras, intrigas palaciegas, emancipación de América y problemas de sucesión en la corona española. A pesar de esta convulsionada situación y de su corta vida, Balmes mantuvo una visión positiva de España, sustentada en su firme idea de que es

[...] posible formar un gobierno justo, fuerte y verdaderamente nacional, sobre la base de principios religiosos, monárquicos y morales de la antigua Constitución española, acomodándolos al espíritu, tendencias y necesidades verdaderas del tiempo presente [es decir del s. XIX]. (García de los Santos, 1848, p. 28)

Balmes, desde muy pequeño, manifestó mucha disposición para el estudio y contó con el apoyo de sus padres. Además, logró tener una sólida formación (principalmente religiosa) consecuencia de su paso por el seminario de Vich, la universidad de Cervera y el colegio de

San Carlos¹ (con una beca otorgada por el obispo de Vich, Corcuera²). Una vez ordenado sacerdote, pidió al obispo una parroquia, pero este le dijo que siguiera estudiando en la universidad (García de los Santos, 1848). Asimismo, la capacidad de trabajo de Balmes era tanta que se olvidaba del cuidado propio. Con estas condiciones, le fue posible hacerse escuchar y alcanzar gran reputación.

Comenzó a hacerse conocido cuando escribió “Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero” (1840) con la intención de que el Estado los devolviera después de la desamortización (1836) de Mendizábal (Ministro de Hacienda por aquel tiempo). A partir de ese momento la actividad de Balmes se intensifica y colabora con las revistas “La Religión” y “La Civilización”, y funda y dirige “La Sociedad”. También, inició el periódico “Pensamiento de la Nación” con el que pretendía

Fijar los principios sobre los cuales debe establecerse en España un gobierno, que ni desprecie lo pasado, ni desatienda lo presente, ni pierda de vista el porvenir; un gobierno que sin desconocer las necesidades de la época, no se olvide de la rica herencia religiosa, social y política que nos legaron nuestros mayores; un gobierno firme sin obstinación, justiciero sin crueldad, grave y majestuosa, sin el irritante desdén del orgullo; un gobierno que sea como la clave de un edificio grandioso, donde encuentren cabida todas las opiniones razonables, respeto todos los intereses legítimos: he aquí el objeto de la presente publicación. (García de los Santos, 1848, p. 34)

Y en base a este ideal, por ejemplo, es que Balmes plantea para terminar con las guerras carlistas (enfrentamiento entre los partidarios de Isabel II, hija de Fernando VII, y don Carlos, hermano de Fernando VII), el matrimonio de Isabel con el hijo de don Carlos, salvando de este modo la cuestión dinástica por medio de una mediación entre absolutismo y liberalismo (Auhof, 1959), lo cual lo muestra como alguien que no estaba comprometido con alguno de los bandos.

Pero la participación de Balmes no se limita únicamente a la política. Balmes también se propone desmitificar ideas contrarias a la fe católica, lo cual lo convierte en un apologeta. Es así que aparece la obra “El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea” (1842-1844). Pero en esa misión de defender al catolicismo, no le es

¹ En aquella época esta institución comulgaba con la causa monárquica de Don Carlos, hermano del fallecido rey Fernando VII, por la cuestión de la sucesión al trono (Ferrer, 1941, p. 44).

² Pablo de Jesús Corcuera y Caserta, Obispo de Vich (1824 – 1835) (Catholic-Hierarchy, 2020).

ajeno el deber de mostrar las corrientes de pensamiento que no solo son anticatólicas, sino perjudiciales si se implantan en la sociedad española. Así se enfrenta al socialismo de Owen, la anti religión de Voltaire, y la idea de civilización (o cultura) de Guizot. En base a todo esto se le considera a Balmes un genio de su tiempo.

Pero Balmes también sufrió por sus ideas, especialmente al publicar “Pío IX” en 1847 donde «defiende la política liberal de Pío IX, al inicio de su pontificado, cuando el Papa otorgó la amnistía universal y adoptó el gobierno constitucional» (Siegfried, 2007). Después de este hecho se retira a Vich y traduce al latín su libro “Filosofía elemental”. Muere finalmente el 9 de julio de 1848 a la edad de 37 años. Tras este hecho no le faltaron homenajes en reconocimiento a este genio español.



Capítulo 2 La base antropológica como desencuentro ante el problema

2.1 Persona y civilización en Balmes

La vida social es una realidad innegable en el hombre. Esta tiene que ver mucho con la «experiencia de los hombres en su relación con otros hombres» (Marín, 2011, p. 272). Con esta definición, el caso típico y universal de vida social del hombre es la experiencia de la “familia”. En esa línea, Balmes explica que el hombre encuentra su origen físico en la «*sociedad* entre el marido [hombre] y la mujer» (Balmes, 1872, p. 410) (y la institución del matrimonio³ es un ejemplo de sociedad entre el hombre y la mujer). Además, el crecimiento y perfección en la inicial etapa de la vida humana depende mucho de la «sociedad del hijo con la madre» (Balmes, 1872, p. 410) que si no se llega a dar, el recién nacido morirá. Esto le es suficiente a Balmes para afirmar que el «hombre no está destinado a vivir solo, sino en comunicación con sus semejantes» (Balmes, 1872, p. 410). De esta manera, es de pensar que en Balmes tiene tanta importancia la persona como las instituciones y en consecuencia la sociedad. Balmes (1872) afirma que

La reunión de los hombres forma las sociedades, las que son de diferentes especies, según los vínculos que las constituyen. La primera, la más natural, la indispensable para la conservación del género humano, es la de familia. (p. 410)

Es decir, desde el inicio de la vida humana, la sociedad está presente a través de las instituciones intermedias. Incluso, algunas de estas instituciones intermedias son consideradas como vitales, no solo para el hombre mismo (visto desde su individualidad), sino también para la sociedad. De esta forma, Balmes mostró tanto interés en el hombre como en la sociedad, de tal manera que, se coloca en una posición contraria a las dos tendencias extremas originadas a partir del modernismo: el individualismo y el colectivismo. La primera coloca al individuo como elemento absoluto y autónomo, y la sociedad no puede ser un obstáculo (este el caso del liberalismo). La segunda, llega a plantear que los males de la humanidad se solucionarán con el planteamiento de un *sistema social*, lo que elimina de plano en el hombre todo rastro de

³ O *sociedad conyugal* si nos referimos a las leyes, como es el caso del Código Civil del Perú. (AbogadoPeru.com, 2021). En el caso de Balmes, él en muchas ocasiones utiliza indistintamente el término institución o sociedad, principalmente cuando hace referencia a la idea de agrupaciones de individuos. Utiliza de manera particular el término sociedad al referirse a un conglomerado de individuos mucho más amplio (como la misma España e incluso Europa) que se compone de sociedades intermedias como la familia, y de instituciones con funciones más específicas y diferenciadas, como por ejemplo la función de gobernar, que le correspondería a la monarquía española de su tiempo.

libertad, responsabilidad o espiritualidad, reduciéndolo a su aspecto material (este el caso del socialismo de Owen) (Balmes, 1850).

Si bien es cierto que las dos anteriores tendencias afirman que con sus ideas buscan el progreso (o en términos del pensamiento balmesiano, la perfección) del hombre y de la sociedad; será lo que Balmes plantee respecto de las ideas de persona e institución lo que llevará al cumplimiento de dicho fin. Esta es la consideración de este presbítero español y en esta sección se explicará la antropología de Balmes.

2.1.1 La persona en Balmes. La perfección del hombre

La visión que Balmes tiene acerca del hombre es clara. El hombre está en el mundo y está sujeto al mismo fin que tiene toda la naturaleza, solo que no de igual forma. El fin al que se refiere Balmes es la perfección; palabra muy potente en el pensamiento del filósofo de Vich. Quizá si se plantease la búsqueda del significado de este término, siguiendo la metodología balmesiana, es decir, dirigiendo al entendimiento por el camino que conduce a la verdad (Balmes, 1852), es muy probable que se termine por asociarla con la idea de Dios:

Dios, al sacar de la nada a una criatura, la ha destinado a un fin: la sabiduría infinita no obra al acaso. Este fin lo buscan todas las criaturas, usando de los medios que para alcanzarle se les otorgan. [...], caminando de este modo a la perfección respectiva. (Balmes, 1872, p. 396)

La influencia de la religión católica en el pensamiento de Balmes es innegable. Él considera indispensable la presencia de Dios y de la religión para el conocimiento de la verdad. No hacerlo implicaría insensatez, semejante a quien pretende cruzar un río sin haber tanteado su profundidad (Balmes, 1852, p. 174). En esa línea, manifiesta que si Dios es perfección, resulta muy lógico pensar que ha brindado a la creación el fin de la perfección. La naturaleza parece darle la razón a Balmes. Las semillas de las plantas “buscan” naturalmente desarrollarse, convirtiéndose por ejemplo en árboles y siempre con las mínimas condiciones para poder hacerlo. Los animales siguen también este desarrollarse, según su naturaleza:

Entre los animales vemos el mismo fenómeno. No son únicamente las especies más elevadas las que muestran su laboriosidad en su lugar respectivo: no es solo el caballo, el león, el elefante, el orangután; son los gusanos que se arrastran por el polvo, son los insectos que anidan en la hoja del árbol, son las ostras pegadas a una peña; los imperceptibles animalillos que solo distinguimos con el microscopio. Cada cual en su línea cuida, por decirlo así, de cumplir su misión; y el mundo de la vida vegetal y animal se parece a un inmenso taller, donde está realizada hasta lo infinito la división del trabajo, y donde cada individuo cumple

con la parte que le corresponde, para contribuir a la obra que se ha propuesto el supremo Artífice. (Balmes, 1872, p. 396)

La perfección es también el fin del hombre, pero, como ya se mencionó, es diferente a la perfección que alcanzan los vegetales y los animales, aunque comparta algo de la naturaleza de los otros seres, como es el caso de las funciones de la nutrición o de los sentidos. Pero solo en base a los sentidos, el hombre no llega a la perfección. La diferencia fundamental se basa en que el hombre está «dotado de razón y de libre albedrío» (Balmes, 1872, p. 395). Estas facultades le hacen dueño de sus actos, lo que también quiere decir que la naturaleza no lo condiciona como ocurre en el resto de los seres. Pero esta última afirmación no implica que al hombre le sea permitido hacer lo que le place y que por tanto que no esté sometido a reglas. Si quiere alcanzar la perfección, el hombre debe seguir reglas, pero esto tampoco está asegurado:

[El hombre] tiene una inteligencia capaz de abarcar el mundo, y sin embargo, abusando de su libre albedrío, la deja quizá sumida en la ignorancia, y con harta frecuencia la alimenta de errores; está dotado de una voluntad que aspira al bien infinito, y no obstante, la rebaja si quiere, basta hundirla en un lodazal de corrupción y miseria. (Balmes, 1872, p. 397)

Balmes está describiendo una particularidad única del hombre, la de no elegir la perfección, lo que significa transgredir la ley que establece buscarla, ley introducida en el mundo por Dios. Nadie más que el hombre puede no buscar la perfección. De este modo, lo que está haciendo Balmes es “aterrizar” en la filosofía la noción de pecado, que define como una transgresión de una ley, de la ley eterna y divina.

Queda claro que la característica principal de la antropología de Balmes es la de ser una antropología cristiana y que concuerda con muchas de las definiciones de la antropología filosófica clásica. Entre otras: la naturaleza del hombre que comprende, además de los sentidos, la inteligencia y la voluntad; el hombre está en el mundo y se encuentra en la cima de la naturaleza, en una posición de jerarquía, debido a sus facultades racionales; el hombre es un ser libre; posee arte y técnica y desarrolla una cultura; etc. Pero, lo que enriquece el contenido de la antropología de Balmes es la referencia al cristianismo, y específicamente, al catolicismo.

Por ejemplo, cuando Balmes explica cómo el hombre transgrede la ley divina (que equivale a la idea de pecado en la doctrina católica) y las consecuencias en él de esta transgresión, lo hace usando los conceptos que están relacionados con las facultades racionales de la persona humana y que coinciden con la antropología clásica:

Hablan algunos del entendimiento como si esta facultad no estuviese sujeta a ninguna regla; así excusan todas las *opiniones*, todos los errores, bastándoles el

que sea una operación intelectual, para que la tengan por inocente e incapaz de mancha. Es verdad que un error es inocente, cuando el que lo sufre no ha podido evitarle; y en este sentido se pueden disculpar algunos errores; pero si se intenta significar que el hombre es libre de pensar lo que quiera, sin sujeción a ninguna ley, haciendo de su inteligencia el uso que bien le parezca, se cae en una contradicción manifiesta. (Balmes, 1872, p. 399)

Del mismo modo que el hombre está sujeto a la búsqueda de la perfección, la facultad humana más notable, la inteligencia, también está sujeta a buscarla, y la alcanza cuando conoce la verdad (Balmes, 1872, p. 399). De esta afirmación se desprende también el deber de encontrarla. Cuando la inteligencia no logra su perfección equivale a decir entonces que se está en el error. Balmes explica esto último.

Si por indolencia, pasión o capricho, extraviamos nuestro entendimiento haciéndole asentir al error, ya porque crea existentes objetos que no existen, o no existentes los existentes, ya porque les atribuya relaciones que no tienen, o les niegue las que tienen, faltamos a la ley moral, porque nos apartamos del orden prescrito a nuestra naturaleza por la sabiduría infinita. (Balmes, 1872, p. 399)

Resulta pues importante que la inteligencia -siguiendo lo previsto por su Creador-, se oriente a buscar la verdad, ya que ella es la que guía al resto de facultades del hombre. Esta búsqueda lleva a obrar “convenientemente”, «apreciando los objetos en su valor, y conociendo por consiguiente a cuáles debemos dar la preferencia» (Balmes, 1872, p. 401). Pero no hay que olvidar la advertencia de Balmes de que no se debe buscar la moral por su utilidad, si se hace eso se estaría rebajando su importancia.

Es tentador reducir la moral a la utilidad. No es la utilidad la característica más resaltante de la ley y la moral, sino que seguir la moral y el cumplimiento de la ley es tener «amor de sí mismo» (Balmes, 1872, p. 397). Balmes acude claramente a la intervención de la voluntad, que tiende al bien y se caracteriza por la capacidad de amar: «No puede haber una inclinación continua al desarrollo y perfección de las facultades, sin amar este desarrollo y perfección del ser que las posee» (Balmes, 1872, p. 397). En otras palabras, si uno quiere la perfección es porque se ama a sí mismo ya que quien se ama no va a buscar lo peor. Es por este motivo que para Balmes amarse a sí mismo es también ley. Balmes continúa con el razonamiento y afirma que «al amarse el hombre a sí mismo, ama también lo que Dios ama, y por consiguiente ama en algún modo al mismo Dios» (Balmes, 1872, p. 397). En esa misma línea, también es válido afirmar que Dios ha dado su ley porque ama al hombre.

Si se plantease hacer una revisión de los textos bíblicos⁴ se puede encontrar algo parecido. En el salmo 119, versículo 29, se dice: «Aléjame del camino de la mentira y dame la gracia de tu ley». Del mismo salmo, en los versículos 97 y 98: «¡Oh, cuánto amo tu ley! Todo el día la medito. Tu mandato me hace más sabio que mis enemigos». También se puede verificar en el salmo 19 cuando en el versículo 8 se afirma: «La ley de Yahvé es perfecta, hace revivir; el dictamen de Yahvé es veraz, instruye al ingenuo». Estas citas bíblicas dan una idea, bastante clara, de que la ley es otorgada por Dios al hombre para que alcance la perfección. Esto hace de Balmes un apologeta o apologista del siglo XIX, ya que busca «la inteligibilidad y comunicabilidad de las verdades cristianas» (Ferrater, 1965, p. 120).

Continuando con la idea de que el hombre debe buscar la perfección, toca el turno de analizar lo que entiende Balmes respecto a la perfección en las facultades inferiores, concretamente, la de los sentidos. Estos, dice Balmes (1872, pp. 401-402), muestran que el hombre no es «espíritu puro», que tiene «sensibilidad» con la que busca «satisfacer necesidades animales y fomentar el desarrollo de las facultades superiores».

La naturaleza misma nos está enseñando que debemos conservar la vida y la salud; a más del deseo que a ello nos impele, los dolores sensibles nos avisan cuando la vida corre peligro o la salud se perturba. Así pues, será legítimo el uso de los sentidos, cuando se ordena a la conservación de la salud y de la vida; y será ilegítimo cuando contraria estos fines. (Balmes, 1872, p. 402)

Balmes explica la regla que siguen los sentidos: la de “conservar la vida”, y si no se observa, lo que acarrea es la muerte (lenta o inmediata). La inteligencia capta inmediatamente que el papel de los sentidos es ayudar a evitar toda amenaza que atente contra la vida. Este es un principio de todo ser vivo, desde el más minúsculo hasta el más complejo. Pero, en el caso particular del hombre, sucede que esta regla que se encuentra también en los sentidos, adquiere otro nivel a causa de la inteligencia y aparecen reglas más elaboradas como las reglas de higiene que ayudan mucho en la salud y protegen la vida. Esta es la razón por la que Balmes afirma que las reglas de higiene son morales.

⁴ Esta metodología es inspirada en lo que Balmes afirma en *El Criterio*: «La Biblia y Homero nada me dejan que desear» (Balmes, 1852, p. 170). La intención de Balmes es dar el consejo de que cuando se quiere saber sobre un tema, no contentarse con la explicación de alguien, sino que conviene ir a la fuente. Por esta razón, Balmes plantea el siguiente ejemplo, en la que si uno quiere saber sobre costumbres patriarcales, busco los escritos que pertenecen a aquellas épocas (como la Biblia). Auhofer (1959), que es un estudioso de Balmes, utiliza pasajes bíblicos cuando este desarrolla el tema de la obediencia al Estado en el punto 2.

Del mismo modo como se procedió en el caso de la inteligencia, se procederá también con un comparativo con los textos bíblicos. En el capítulo 23 del Deuteronomio, versículo 14 dice: «Llevarás en tu equipo una estaca, y, cuando vayas a evacuar afuera, harás un hoyo con la estaca, te darás vuelta, luego taparás tus excrementos». Se puede ver que el versículo muestra una norma de higiene necesaria para mantener la salud de un campamento de soldados israelitas de la época en la que se escribe este texto. En el siguiente versículo, el 15, se da una explicación “al israelita” del porqué esa norma, pero con un sentido sagrado: «[...] Por esto tu campamento debe ser una cosa sagrada [...]». Actualmente, las normas de higiene están muy difundidas, y algunas son de estricto cumplimiento, como las que se establecen en los procedimientos médico-quirúrgicos.

La conclusión de Balmes respecto a los sentidos es que terminan siendo también base para la moral porque, al cumplir con su ley, logran en el hombre el desarrollo de virtudes. El filósofo de Vich comenta

La templanza y la sobriedad son virtudes, porque nos prescriben la debida medida en la comida y bebida; la gula y la embriaguez son vicios, porque nos llevan a un exceso contrario a la razón. Los resultados de la templanza y de la sobriedad son la conservación de la vida y de la salud, el bienestar suave y general que experimentamos cuando nuestra organización se halla en el correspondiente equilibrio; la gula y la embriaguez producen indigestiones, vértigos, dolores atroces, gastan las fuerzas y acaban por conducir al sepulcro.

Se puede encontrar la misma idea sobre la templanza y la sobriedad, en Santo Tomás de Aquino cuando dice:

La naturaleza inclina a cada uno hacia lo que le es conveniente. De ahí que el hombre desee, de un modo natural, la delectación que le es conveniente. Pero, dado que el hombre, en cuanto tal, es racional, se sigue que los placeres que convienen al hombre son los que se ajustan a la razón. Ahora bien: la templanza no aparta de éstos, sino de los que se oponen a la razón. Por consiguiente, es evidente que la templanza no se opone a la inclinación natural del hombre, sino que actúa de acuerdo con ella. Se opone, en cambio, a la inclinación bestial, no sujeta a la razón. (Tomás de Aquino, 2012, cuestión 141, 1)

Ambos textos coinciden en que los vicios son contrarios a la razón. De este modo, se muestra una vez más que el pensamiento de Balmes coincide con la filosofía clásica y que esta se encuentra en la base de la antropología cristiana. En tiempos recientes, el Catecismo de la Iglesia Católica ha definido las virtudes como «actitudes firmes, disposiciones estables,

perfecciones habituales del entendimiento y la voluntad que regulan nuestros actos, ordenan nuestras pasiones y guían nuestra conducta según la razón y la fe» (Servizio Provider Internet Vaticano, 2021). La Iglesia enseña que las virtudes están conforme a la razón, como también lo explican Santo Tomás y Balmes. En cualquier caso, lo que interesa destacar en este punto es la visión positiva de la dimensión corpórea y sensitiva de la naturaleza humana, cuando esta se rige por la razón. La relación de las inclinaciones más corpóreas con el valor de la vida o con un placer que el Creador nos ha regalado, nos abrirán las puertas a una noción de consumo concreta, como veremos más adelante.

2.1.2 Balmes y la civilización

Al igual que los seres humanos, Balmes sostiene que las instituciones deben tener una regla que les permita alcanzar la perfección, entendida esta última como el mayor bienestar material, la mayor inteligencia y la mayor moralidad para la mayoría de la sociedad. Además, Balmes entiende que aquella sociedad que plantea una regla, norma o ideal para construir la sociedad sin una base en la religión católica termina por fracasar. Para Balmes un caso emblemático de esta situación de catástrofe es la revolución francesa:

Libertad, igualdad, fraternidad, bellas palabras y que significan hermosas ideas; pero al escribirlas en su bandera la república francesa, ¿qué garantías presenta de reducirlas a la práctica? La libertad es la sumisión de todos a la ley, incluso los que mandan: la igualdad si no significa un trastorno de todos los fundamentos sociales, no puede expresar otra cosa que la ley dominando sobre todos con entera imparcialidad: fraternidad es una palabra sin sentido si no expresa el amor de todos los hombres entre sí. Con indiferencia religiosa se carece de frenos morales; sin éstos las pasiones se desbocan, y produciendo la licencia, acaban por un monopolio que confina la libertad; sin frenos morales la corrupción lo invade todo, el oro petrifica los corazones, rompe las leyes, desnivela las clases, y acaba por convertir la igualdad de la ley en un sarcasmo contra los débiles. ¡Y qué diremos de la fraternidad si no vive de principios religiosos! Hay ciertamente en el corazón del hombre un sentimiento dulce que le inclina al amor a sus semejantes; pero delante de él se levanta otro sentimiento, duro, cruel, el egoísmo que por desgracia triunfa muy a menudo de las inspiraciones generosas. (Balmes, 1851, p. 17)

En la revolución francesa se consideró a la Iglesia Católica como pilar del *Ancient Regime* por lo que había que “destruirla”, o en el mejor de los casos someterla al gobierno revolucionario. Sin embargo, la causa principal del odio a la religión, como afirma Balmes, fue

la influencia de los pensadores de la Ilustración y en especial la de Voltaire. Al promover ir «sustituyendo el ateísmo a la religión, el interés privado a la santidad de la moral, y el caos y la causalidad a la creación y a la inteligencia» (Balmes, 1851, p. 47), generó el caos y la desesperanza en la sociedad francesa prerrevolucionaria. Sembradas y aceptadas estas ideas en la Francia del siglo XVIII, no fue difícil que surgieran aquellos que prometían un mundo mejor, de modo que, cuando los revolucionarios aparecieron, la violencia contra la Iglesia y sus instituciones fue incontenible.

Acudiendo a este ejemplo histórico, Balmes desea dejar claro que para él las ideas están ligadas a una norma, o terminan por convertirse en alguna norma o regla. Y esta ejerce su influencia en la sociedad y en las instituciones. Lo trágico de las ideas es que, si se basan en errores, el colapso de lo social es inminente. No fue el caso de la nación francesa ya que, pasados algunos años de la revolución y a partir del ascenso de Napoleón al poder, el pueblo francés tomó el retorno por la senda de la religión. En palabras del filósofo de Vich,

Afortunadamente el linaje humano no es tan insensato como los filósofos; y le basta el sentido común para conocer que el sostén de la sociedad no puede ser un pedazo de papel, y que para reconstruirla cuando esté disuelta, algo más se necesita que pomposas frases y declamaciones vacías. Una mano robusta que empuñara las riendas del poder, y la Religión que con su poderoso y suave influjo restableciese los lazos sociales: he aquí las dos ideas, las dos necesidades que se ofrecieron a todos los ánimos, conmoviéndolos, estrechándolos con apremiadora exigencia; y he aquí porqué la Francia, colocó sobre el trono de Clodoveo al vencedor de Lodi y de Arcola; he aquí por qué Napoleón se apresuró a restablecer el culto católico a despecho de los discípulos de Voltaire. (Balmes, 1851, p. 57)

Fue Napoleón, por medio del Concordato de 1801, quien permitió que la religión católica se ejerciera nuevamente en libertad a cambio de que la Santa Sede reconociera su gobierno. El motivo para ir en contra de la laicidad propuesta en la revolución francesa y permitir nuevamente al catolicismo en Francia, fue el de ganarse la voluntad popular. Napoleón, sin embargo, buscaba el control de la Iglesia en Francia, porque su pretensión era tener dominio sobre lo social. Sus gestas en los campos de batalla no fueron suficientes para sostener su gobierno, porque los gobiernos no se improvisan, y en el caso de Napoleón (así como del gobierno inicial tras la revolución), el filósofo de Vich consideraba que lo estaba improvisando:

Los fabricantes de constituciones se han creído capaces de fabricar también monarquías: la comisión que elaboraba el proyecto constitucional podía elaborar

también el trono; como el arquitecto que levanta un edificio puede ponerle encima la cúpula u otra construcción que bien le parezca. En cuanto a las dinastías, era fácil improvisarlas: así como se destituye un empleado y se nombra otro, se podía destituir a un rey y darle un sucesor: sin embargo, era preciso llamarle majestad y persona augusta y sagrada e inviolable, y no olvidar aquello de alta sabiduría, bondad paternal, corazón magnánimo, generosa dignación y otras cosas por el estilo. (Balmes, 1851, p. 19)

Napoleón se hizo cabeza del gobierno de Francia por medio de tres constituciones: Constitución del año VIII (1799), Constitución del año X (1802) y Constitución del año XII (1804). En cada una de ellas se le incrementaba el poder político. Pero este tipo de “monarquía”, según Balmes, en la que se destaca el beneficio personalísimo de quien está en la cima del poder, no puede regir lo social.

Napoleón lo hacía todo a caballo, porque era de aquellos monarcas que no se pueden apearse; y veinte años de guerras tenían fatigada a Francia, e indignada a Europa; la Francia se había acostumbrado a seguir el carril de un gobierno regular, Napoleón no era ya necesario, su nombre no era ya tan mágico, y se empezaba a conocer y a sentir, que una nación tan grande valía demasiado para ser el instrumento y la víctima de la ambición de un hombre. (Balmes, 1847a, p. 23)

Cosa contraria sucedió con Clodoveo, primer rey de los francos bautizado al catolicismo, quien empezó una relación de protección de la Iglesia Católica de aquella época, y por consiguiente con el papado. Con el bautismo del rey se bautizaron también los miembros de su ejército. Es decir, hubo un proceso de “evangelización”, con la participación del obispo de Reims, San Remigio, quien seguía instruyendo al rey en la fe católica. Balmes, resaltarán la conversión de Clodoveo y sobre todo la continuación de la tradición católica por parte de sus sucesores, cuando estos en sus respectivos reinos permitieron la celebración de sendos concilios que tenían un fin de ordenamiento social.

El tercer concilio de Orleans celebrado en el año 538, en su canon 13 prohíbe a los judíos el obligar a los esclavos cristianos a cosas opuestas a la religión de Jesucristo. Esta disposición que aseguraba al esclavo la libertad en el santuario de su conciencia, le hacía respetable a los ojos de su propio dueño, y era una proclamación solemne de la dignidad del hombre, en que se declaraba que la esclavitud no podía extender sus dominios a la sagrada región del espíritu. Esto sin embargo no bastaba, sino que era conveniente facilitar a los esclavos de los

judíos el recobro de la libertad. Solo habían pasado tres años cuando se celebró el 4º concilio en Orleans, y es notable lo que se adelantó en este con respecto al anterior: pues que en su canon 30 permite rescatar a los esclavos cristianos que huyan a la Iglesia, con tal que se pague a los dueños judíos el precio correspondiente. (Balmes, 1857a, p. 175)

La idea aquí es evidenciar el proceso civilizador que se origina a causa del catolicismo, ocasionando una transformación en las distintas instituciones de la sociedad. En el caso mostrado, la consideración sin precedentes a la fe de los esclavos muestra, según Balmes, que el cristianismo tiene en su doctrina el germen que lleva a la erradicación de la esclavitud. Este fenómeno social no es violento, sino un proceso lento, que va incorporándose como idea dentro de los integrantes de una sociedad. Europa, concluye Balmes, ha surgido como civilización a causa del poder transformador de las enseñanzas de la religión de Cristo, que se centran principalmente en “el catolicismo”. Sobre los cristianos de Oriente que no pudieron convertir al mundo árabe y fueron expulsados de Constantinopla (actual Turquía), o en el mejor de los casos arrinconados o reducidos, Balmes comenta:

Es evidente que la falta de unidad ha sido una de las causas de flaqueza de los orientales. No negaré que la situación en que se encontraron fuese muy diferente de la nuestra; el enemigo que tuvieron frente en nada se parecía a los bárbaros del norte; pero yo dudo que fuera más fácil habérselas con estos, que con los pueblos conquistadores de oriente. Allí quedó la victoria por los que atacaban, como quedó también aquí: pero un pueblo vencido no es muerto, no carece todavía de grandes ventajas, que pueden darle un ascendiente moral sobre el vencedor, preparando en silencio una transformación, cuando no la expulsión. Los bárbaros del norte conquistaron el mediodía de Europa, pero el mediodía triunfó de ellos a su vez, con la ayuda de la religión cristiana: no fueron arrojados, pero sí transformados. La España fue conquistada por los árabes: los árabes no pudieron ser transformados, pero al fin fueron arrojados. Si el oriente hubiese conservado la unidad, si Constantinopla y las damas sillas episcopales hubiesen continuado sumisas a Roma como las de occidente; en una palabra, si el oriente todo se hubiese contentado con ser miembro del gran cuerpo en vez de la ambiciosa pretensión de ser por sí solo un gran cuerpo, tengo por indudable, que aun suponiendo las conquistas de los sarracenos, se habría trabado una lucha a la voz intelectual, moral y física; que al fin hubiera acabado, por producir un

cambio profundo en el pueblo conquistador, o por rechazarle a sus antiguos desiertos. (Balmes, 1853)

Nuevamente, aparece el Balmes apologeta, interesado en llevar la fe católica de una manera más racional y en defenderla como la verdadera filosofía de la historia. Esta ciencia, en opinión del filósofo de Vich, ha caído en manos de protestantes y escépticos, que lo que hacen es deformarla (Balmes, 1852, 284).

Balmes, en efecto, ve en la historia, principalmente en la europea, un progreso en social, que tiene en la religión su principal influencia. Pero esto no significa que Balmes tenga una idea poco real de la sociedad en la que no se dan situaciones negativas. El filósofo de Vich nos recuerda que el hombre tiene libre albedrío y muchas veces abusa de él y cae en la ignorancia y en el error (Auhofen, 1959, p. 158). En ese contexto no es la religión la que falla, sino el hombre que prefiere muchas veces poner como norma sus pasiones, la satisfacción personal, antes que buscar la perfección de la sociedad. Esto dice Balmes respecto de las pasiones

El hombre sin pasiones sería frío, tendría algo de inerte, por carecer de uno de los principios más poderosos de acción que Dios ha concedido a la humana naturaleza; pero en cambio, el hombre dominado por las pasiones es ciego, y se abalanza a los objetos a la manera de los brutos. (Balmes, 1852, p. 226)

2.1.3 Las ideologías del s. XIX no llevan a la perfección de la sociedad

En su libro, La sociología de Balmes, Herbert Auhofen (1959) explica que la nueva configuración de la sociedad fundada en base a los «factores económicos» ha llevado (incluso hasta el día de hoy) a la «tensión entre *capital* y *trabajo*» (p. 109). Esta tensión se entiende como el enfrentamiento de dos clases y de dos ideologías. Las clases son la burguesía y el proletariado. Las ideologías son: una, el liberalismo económico (asociada a la clase burguesa), que postula la «autonomía de la economía y la libertad de iniciativa del individuo» (Auhofen, 1959, p. 109) como base cultural, y que la “perfección” de la sociedad se logrará con la autorregulación. La otra es el socialismo, fuertemente relacionado con el proletariado, que también se basa en lo económico, pero que postula la «liberación del sistema económico de dominación» (Auhofen, 1959, p. 109) reemplazándolo por el colectivismo.

Esta explicación de Auhofen tiene la apariencia de ser clara y de ajustarse a la realidad. Pero, la realidad suele ser más compleja, y esto lo demuestra el caso del empresario y también socialista galés Robert Owen (1771 – 1858). El socialismo de Owen, desde el punto de vista de Balmes, parte por afirmar que antes del siglo XIX, o mejor dicho antes de Owen, el hombre vivía en un «*periodo irracional de la existencia humana*» (Balmes, 1850, p. 391) en la que el

principio de conducta consistía en «estar en lucha cada uno contra todos, y todos contra cada uno» (Balmes, 1850, p. 392), por lo que se precisa un nuevo sistema que brinde la mayor [...] abundancia de todo lo necesario a la vida y a los placeres, y conseguir tal cúmulo de bienes sin causar el menor daño a los intereses morales y materiales de nadie, sin hacer experimentar la menor desazón, antes causando a todos satisfacción y beneficios, y esto sin excepción alguna de países ni lugares, es lo que se llama un sistema completo. (Balmes, 1850, pp. 394-395)

Con lo anterior, Balmes deduce que en el pensamiento de Owen, el hombre está sometido a la organización. Toda su “humanidad” la recibe de la organización externa a él hasta el punto de que el error de la humanidad ha sido el no haber desarrollado un adecuado sistema que le brinde la mayor satisfacción (basada en la educación y la salud). Owen, en base a su experiencia como industrial y empresario (tuvo éxito en su fábrica de New Lanark, en Escocia) (Giner, 1982, p. 474), es quien de hecho posee la capacidad de desarrollar dicho sistema. Balmes claramente no comparte la idea de que la humanidad del hombre (carácter, ideas, etc.) le venga de la organización social. Balmes critica que la propuesta de Owen termine por caracterizar la voluntad del hombre como resultado de «convicciones y de sentimientos esclavos, [y que] no tiene espontaneidad ni libertad» (Balmes, 1850, p. 397).

En el escrito “El Socialismo”, Balmes se enfrenta duramente con Owen y hasta con cierto grado de ironía. Además, parece recriminar al pensador galés que, según su postura, el hombre «ya no es una criatura a imagen y semejanza de Dios, [y] ya no tiene altos destinos a que llegar» (Balmes, 1850, p. 399).

Balmes (1850) extiende su crítica al socialismo como la «escuela que se propone destruir el orden social existente» (p. 383). Al partir del principio oposición entre clases (como ocurre también en el caso del marxismo), que algunos la colocan desde el inicio de la historia de la humanidad, entonces, corresponde “lógicamente” destruir la sociedad existente y colocar una nueva (como en el owenismo y, evidentemente, el marxismo). Balmes intuye que las teorías del socialismo podrían llegar a realizarse, porque suelen ser escuchadas con avidez. Balmes comenta

Que las ilusiones de esa escuela (socialismo) no son para despreciarlas; lo indica la repetición de sus apariciones en diferentes tiempos y países, y el que el mal éxito de los proyectos del innovador no desalienta a los que intentan sucederle o imitarle. (Balmes, 1850, p. 383)

Según Balmes, es falso considerar que el liberalismo y el socialismo contienen el verdadero germen de la perfección. Por el contrario, la puesta en marcha de estas ideologías solo lleva a la destrucción. Esto es visible en el caso del liberalismo que pretendió destruir a la monarquía. La monarquía, según Balmes, es una institución con cimientos sólidos principalmente porque, en este tipo de gobierno, las ideas religiosas se introducen paulatinamente en la sociedad. Balmes hace referencia al ejemplo del rey de los francos, Clodoveo. Este ingreso del cristianismo en Francia, no fue instantáneo, sino gradual. Derrumbar a una institución como la monarquía no era una tarea de un solo día, y la historia lo muestra, ya que después de la revolución francesa hubo una vuelta a la monarquía, para que finalmente con la revolución de 1848 se extinguiera para siempre con Luis Felipe I (1773-1850).

El análisis de la historia basada en la religión como criterio evaluador de los acontecimientos le lleva a afirmar a Balmes (1850, p. 388) que «la religión es la verdadera filosofía de la historia», y que la perfección de la sociedad se alcanza de manera silenciosa y gradual, a lo largo de los años, incluso siglos. El filósofo de Vich recomienda no dar crédito a propuestas de pensadores que plantean transformaciones instantáneas (como constituciones, reformas sociales, etc.), ya que originan destrucción y traumas en la sociedad que toman mucho tiempo en superarlas. La historia está para demostrarlo.

2.2 Antropología materialista y sociedad líquida en Bauman

Bauman, como en su momento lo hizo Marx, quiere encontrar en la historia la ley que explique la totalidad de lo real, es decir, también la del hombre y de la sociedad. Al fijarse este objetivo, crea el concepto de la modernidad líquida. Este concepto tiene un sentido metafórico (Bauman, 2003), y la mejor manera de explicarlo es a través de una narración, con bases históricas que muestran principalmente la esencia de la vida social. Bauman acude a este método -el uso de la metáfora para explicar una realidad- con frecuencia y de hecho lo analizaremos más detenidamente en el siguiente capítulo.

La metáfora de la modernidad líquida no es, sin embargo, la única narración con la que el sociólogo polaco pretende explicar la realidad social actual. En el libro de Bauman, “Vida de consumo” de 2007, también acude a una narración que muestra la evolución de la humanidad hasta la actualidad y que denomina «revolución consumista» (Bauman, 2007b, p. 44). Ahí aparece con especial claridad el concepto de «consumismo» (Bauman, 2007b, p. 44). Ambas narraciones guardan relación y explican la sociedad actual en un mismo sentido, a pesar de tener denominaciones diferentes.

A continuación, mostraremos las dos narraciones: la modernidad líquida y la revolución consumista. Estas nos permitirán descubrir la antropología baumaniana.

En el libro “Modernidad líquida” aparecido en el año 2000, Bauman establece dos momentos en la historia: lo premoderno y lo moderno. La etapa premoderna, según Bauman, corresponde a «las lealtades tradicionales, los derechos y las obligaciones [...] que obstaculizaban los movimientos y constreñían la iniciativa» (Bauman, 2003, p. 9). Es decir, se trata de un sometimiento de lo individual por parte de lo colectivo. Estas constituyen las bases “sólidas” del mundo premoderno.

No obstante, eso no significa que dichas bases no fuesen frágiles, y por tanto destinadas a la disolución. Esta llegó cuando la etapa premoderna decidió desprenderse de «todos los vínculos que condicionan la reciprocidad humana y la mutua responsabilidad, [para] conservar tan sólo el "nexo del dinero"» (Bauman, 2003, p. 10). Dicha disolución causó que la economía pasara a ser el factor principal del orden social -su esencia-, liberándose y desplazando a la política, la ética y la cultura. El proceso de disolución de lo premoderno originó un nuevo orden sólido, cuya rigidez se basó en «"perder los frenos": de la desregulación, la liberalización, la "flexibilización", la creciente fluidez, la liberación de los mercados financiero, laboral e inmobiliario, la disminución de las cargas impositivas, etc.» (Bauman, 2003, p. 11). En este momento, según el sociólogo polaco, esta característica de “disolución de lo sólido” tiene en la mira a «los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos y las acciones colectivos -las estructuras de comunicación y coordinación entre las políticas de vida individuales y las acciones políticas colectivas-» (Bauman, 2003, p. 12). Lo que quiere decir Bauman es que la nueva etapa de la modernidad busca romper los lazos que atan al individuo con aquellas estructuras que tienen como característica la dependencia entre sus miembros, tales como relaciones sentimentales, familia, vecindario, etc. Estas estructuras son la que están relacionadas con los proyectos de vida. Por último, liberado completamente el individuo de sus “ataduras”, entonces es su responsabilidad exclusiva determinar cuál es «su único final verdadero» (Bauman, 2003, p. 13), lo que implica una dificultad ya que, al disolverse las estructuras, no hay referencias y el costo de los errores en la búsqueda de ese fin es responsabilidad del individuo.

Pero, en esta propuesta de Bauman, a saber, la de explicar la sociedad actual con la metáfora de la modernidad líquida, no podía faltar la clase dominante. Si la esencia de la modernidad líquida es lo económico, o mejor dicho la desregulación en beneficio del capital, es lógico pensar que quien posee el capital tendrá una situación privilegiada. Esta clase se caracteriza por

Gobernar sin cargarse con las tareas administrativas, gerenciales o bélicas y, por añadidura, también puede evitar la misión de "esclarecer", "reformular las

costumbres", "levantar la moral", "civilizar" y cualquier cruzada cultural. El compromiso activo con la vida de las poblaciones subordinadas ha dejado de ser necesario (por el contrario, se lo evita por ser costoso sin razón alguna y poco efectivo). (Bauman, 2003, p. 18)

Es decir, el nuevo valor de la modernidad líquida es la falta de responsabilidad y solidaridad con el otro, al menos de la clase dominante. Al final, lo que Bauman describe con su metáfora de la modernidad líquida es la de un mundo en franco camino de desintegración, en el cual parece no existir indicio alguno de cambio.

Bauman complementa la metáfora de la modernidad líquida con una narración que muestra la evolución del capitalismo pesado al capitalismo liviano (Bauman, 2003). El sociólogo polaco utiliza esta narración para explicar la evolución del individuo, es decir el paso de la esencia del individuo como "trabajador" a la esencia de "consumidor". El capitalismo pesado inició hace "doscientos años" cuando los gerentes de las empresas capitalistas dominaban el mundo. Quien planeaba la organización de la empresa era quien dictaba las pautas de lo social. En esa línea, los líderes de las empresas, como era lógico, establecieron que el desarrollo del trabajo haría crecer el capital. Es por eso que estrategias como la de Henry Ford de duplicar los sueldos para retener trabajadores mostraba la fuerte relación que existía entre capital y trabajo (Bauman, 2003). La fábrica era la esencia de lo social. Con esto lo que pasaba era que los industriales se comportaban como guía e invitaban a los individuos a convertirse en "trabajadores". Pero, como en la naturaleza de la modernidad está la disolución, dicho "compromiso" entre capital y trabajo se terminaría por romper. Eso implicaba que, los gerentes y las fábricas dejaron de ser los que, con autoridad, marcaban la pauta de lo social, es decir, desaparecieron los que dictaban los fines. Por el contrario, le corresponde al individuo establecer esos fines para él mismo (Bauman, 2003, p. 68). Pero la eliminación de la autoridad de gerentes, industriales, empresarios, no implica la desaparición de toda idea de autoridad. Es más, los asesores se multiplicaron y se convirtieron en asesores de "planes de vida" a disposición de los individuos. Los asesores se han convertido en los que muestran las opciones o mejor dicho los fines a los individuos, y estos -los individuos- al escoger asesores se comprometen el fin ofrecido por el asesor. Esta situación ocasiona una estimulación a los "asesorados", ya que, en palabras de Bauman,

Vivir en un mundo lleno de oportunidades -cada una más seductora que la anterior, que "compensa por la anterior y da pie a pasar a la siguiente"- es una experiencia estimulante. En un mundo así, no hay casi nada predeterminado, y menos aún irrevocable. Pocas derrotas son definitivas, pocos contratiempos son

irreversibles y pocas victorias son esenciales. Para que las posibilidades sigan siendo infinitas, no hay que permitir que ninguna de ellas se petrifique cobrando realidad eternamente. Es mejor que sigan siendo líquidas y fluidas, con "fecha de vencimiento", para evitar que despojen de accesibilidad a las otras oportunidades, matando de ese modo la incipiente aventura. (Bauman, 2003, p. 68)

Esta estimulación de los fines, de continuar con otro fin si el anterior fracasa y de no detenerse si un fin se ha alcanzado, para Bauman es el espíritu del consumidor. Al respecto Bauman comenta

El mundo está lleno de posibilidades como una mesa de buffet repleta de platos apetitosos, cuya cantidad excede la capacidad de degustación del más eximio glotón. Los invitados son consumidores, y el desafío más exigente e irritante que deben enfrentar es la necesidad de establecer prioridades: la necesidad de desechar algunas opciones y dejarlas inexploradas. La desdicha de los consumidores deriva del exceso, no de la escasez de opciones. "¿He usado mis medios de la manera más provechosa para mí?" es la pregunta más acuciante y angustiosa que el consumidor se plantea. (Bauman, 2003, p. 69)

Los fines ofrecidos por los asesores y que estimulan a los consumidores, se caracterizan por ser atractivos, de dudosa satisfacción y, si la tienen, son de corta duración, lo que hace que el consumidor no se detenga en el consumo. El consumo se convierte en una carrera donde la meta no existe (Bauman, 2003, p. 78), y si existiese, se va alejando del corredor-consumidor. De esta manera, el individuo al adquirir un fin y no detenerse en este, se hace con el espíritu de la modernidad, es decir, con la "disolución de los sólidos", esto es, de lo estable. El individuo de este modo asimila que lo estable lo limita. Al respecto comenta Bauman

La historia del consumismo es la historia de la ruptura y el descarte de los sucesivos obstáculos "sólidos" que limitan el libre curso de la fantasía y reducen el "principio del placer" al tamaño impuesto por el "principio de realidad". (Bauman, 2003, p. 81)

El consumidor del capitalismo liviano se guía solo por el criterio del placer. A este se le contraponen las satisfacciones de necesidades que sería el fin correcto del consumo y se ajusta más a la realidad (o principio de realidad), como lo explica Bauman. Sin embargo, el placer es el motivo por el que es posible el consumismo, ya que lo que se busca no es la satisfacción de necesidades. Para asegurar que la sociedad adopte la cultura del consumismo se apelará al deseo o a la liberación de anhelos que permitan que el principio de placer en el consumidor prevalezca.

La necesidad se convierte así en lo “sólido” a disolver. El espíritu de disolución de la modernidad se mantiene así como el estilo de vida consumista a seguir de los individuos.

Con el placer como motivador del consumo, es de inferir que Bauman plantea una antropología sometida a las pasiones, sin libertad, con el capitalismo liviano como la estructura que causa esta situación. No obstante, el sociólogo polaco va más allá y considera a la identidad como concepto clave para desplegar la idea de libertad de la sociedad del consumismo.

Bauman (2003) define la identidad como «la imagen de armonía, de lógica, de coherencia» (p. 89). Es una imagen ideal a la que se tiende porque se carece de ella. Este no tener identidad hace que los individuos tengan el impulso de buscarla de modo que siempre se está en continua prueba de identidades a través de «cosas sólidas o tangibles, que prometen duración» (Bauman, 2003, p. 89). Se prueban realidades con la intención de construir una identidad acorde a nuestros deseos y anhelos. Las cosas se convierten así en símbolos de la identidad. Según Bauman, la dificultad de la búsqueda de identidad es que nunca se llega a completar debido a que cuando se escoge una identidad, esta no es duradera porque cuando pasa por el filtro del anhelo o fantasía del individuo, tiende a disolverse. Esta disolución de identidad impide la compra de artículos afectando el crecimiento del capital. La modernidad líquida evita este comportamiento de los individuos (o al menos que no se prolongue indefinidamente) apelando a la estrategia de la moda. La moda refleja «la identidad (que) sólo puede tallarse en la sustancia que todo el mundo compra» (Bauman, 2003, p. 90). La moda alinea los objetos de compra a los anhelos y sueños de los individuos, pero no debe manifestarse como definitiva, es decir no debe ir en contra la capacidad disolutiva de identidades de los individuos. Por tanto, los productos que se ofrecen a los individuos deben ser inestables (Bauman, 2003, p. 91).

De esta manera, en la sociedad de consumo únicamente cuando se compran cosas se llega a tener una identidad. Esta elección de la identidad como elección de compra es el sentido de libertad que se ofrece a los individuos en la sociedad de consumo. No obstante, esta libertad resulta ser contradictoria porque existe una notoria dependencia de la libertad con respecto a los productos que se venden y compran.

Por otro lado, los medios de comunicación contribuyen también en la elección de la identidad de los individuos. La sociedad de consumo se apoya en los medios de comunicación, y principalmente en los que se basan en las imágenes. Estos tienen la habilidad de mostrar la realidad más agradable. Ese es su encanto, hasta el punto de que hacen de la vida real una “irrealidad”. La vida real dejará de ser irreal cuando se manifiesta en imágenes en la televisión o en las redes sociales. Estos medios son la plataforma adecuada para ofrecer productos de

moda que “ayudan” a los individuos a formar la identidad. Esto permite concluir que la iniciativa para formar identidades parte de las cosas, no del individuo. De esta forma, las cosas toman una realidad más cierta que la de los mismos individuos, ya que ellas constituyen las identidades.

Los medios de comunicación son también los mecanismos de control con los que siempre contará la modernidad. En las etapas iniciales de la modernidad, unos pocos controlaban a muchos, a través del poder coactivo legal (burocracia) basado en la estructura y en el miedo al aislamiento. El control se ejercía a través de la fuerza. O también, por medio del panóptico⁵ con su poder coercitivo para modificar conductas. En la actualidad ese control y establecimiento de conductas, según Bauman, lo tienen los medios de comunicación, pero lo hacen de manera seductora, a través del espectáculo.

Esta sería la modernidad líquida de Bauman, una sociedad donde la realidad del hombre le viene de los productos de consumo. Esto sucede por la estructura de dominación que se ha originado con la modernidad. El capital confiere a algunos la posición privilegiada en esta estructura. Son estos privilegiados los que, siguiendo el “espíritu” de disolución de la modernidad, mantienen la sociedad de consumo con su cultura de consumismo.

Por último, el otro relato de Bauman que explica la situación actual de la humanidad tiene la misma lógica que el relato de la modernidad líquida. Empieza por una narración con tintes de historicidad y a su término aparece el mundo contemporáneo, que en Bauman sería la “sociedad de consumidores” con sus características propias. Esta es la narración de Bauman:

A través de la historia humana, las actividades de consumo o relacionadas con él (producción, almacenamiento, distribución y eliminación de los objetos de consumo) han proporcionado un flujo constante de esa "materia prima" que ha modelado -con la ayuda del ingenio cultural impulsado por la imaginación- la

⁵ El panóptico fue una infraestructura creada por Jeremy Bentham como parte de la reforma carcelaria inglesa en la época del rey Jorge III. La idea de dicha edificación consistía en que desde un punto estratégico unos pocos pudieran vigilar a muchos sin ser vistos. Foucault utiliza el panóptico como metáfora del poder de unos pocos sobre la sociedad. Dicho poder consistía en la “educación” de la conducta de los dominados que se daba en las infraestructuras de instituciones como cárceles, colegios y empresas. Bauman toma prestada esta metáfora de Foucault, pero con la intención de mostrar las desventajas de esta estrategia de dominación en la etapa de la modernidad sólida, es decir, la etapa de las grandes industrias. Así, Bauman considera que el panóptico de control de la modernidad sólida es onerosa por las infraestructuras que se necesita, y por la retención del vigilante en el lugar donde se encuentra los vigilados. El modelo del panóptico se desearía en la modernidad líquida. (Bauman, 2003, pp. 15-17).

infinidad de formas de vida que tienen las relaciones humanas y sus patrones de funcionamiento. Como la brecha que existe entre el acto de producción y el acto de consumo se fue extendiendo de manera crucial, ambas acciones fueron ganando autonomía, de modo tal que pueden ser reguladas y operadas por conjuntos de instituciones mutuamente independientes. Si seguimos la línea de la "revolución paleolítica" que puso fin a la recolección como medio de subsistencia y abrió la puerta a una era de superávit y almacenamiento, la historia podría escribirse en términos de las ingeniosas maneras en que ese espacio, esa brecha, fue colonizado y administrado.

Se ha sugerido [...] que miles de años después se produjo un punto de quiebre que merecería el nombre de "revolución consumista", con el paso del consumo al "consumismo", cuando el consumo, [...], se torna "particularmente importante por no decir central" en la vida de la mayoría de las personas, "el propósito mismo de su existencia", un momento en que "nuestra capacidad de querer, de desear, y de anhelar, y en especial nuestra capacidad de experimentar esas emociones repetidamente, es el fundamento de toda la economía" de las relaciones humanas.

Una primera conclusión sería que lo que da origen a la sociedad actual es la "revolución consumista", que sepulta a la «sociedad de "productores"» (trabajadores) y da paso a la "sociedad de consumidores" (Bauman, 2007b).

La sociedad de productores se caracteriza por tener al trabajo como la esencia de la cultura. El trabajo daba seguridad y permitía proyectos de vida estables. Con el trabajo se destacaban las estructuras burocráticas y panópticas de dominación, es decir, estructuras de culturización como las fábricas. Entre las ideas culturales de esta sociedad tenemos: el logro de la gratificación en el largo plazo por medio del trabajo, la adquisición de posesiones perdurables y con miras a futuro (a semejanza de las fábricas que pretendían durar para siempre), la permanencia durante toda la vida en el lugar de trabajo, la postergación de las gratificaciones que pudieran dar las posesiones, etc.

Pero, mientras se desarrollaba la modernidad sólida de la sociedad de trabajadores, sucedía que, según Bauman, «el deseo humano de estabilidad deja de ser una ventaja sistémica fundamental para convertirse en una falla potencialmente fatal para el propio sistema, causa de disrupción y mal funcionamiento» (Bauman, 2007b, p. 50). Llama la atención que el sociólogo polaco no dé mayor explicación de cómo el deseo humano (o específicamente la satisfacción del deseo de estabilidad) pudo hacer quebrar la modernidad sólida, pero lo considera factor

clave de su aniquilación y explicación de la esencia de la sociedad de consumidores de la modernidad líquida.

En la sociedad de consumidores, el deseo no busca ser recompensado, sobre todo, el deseo de estabilidad porque si se llegase a dar, llevaría a su futura aniquilación en base a la ocurrido a la sociedad de trabajadores. Por el contrario, lo que aparece es «un aumento permanente del volumen y la intensidad de los deseos» (Bauman, 2007b, p. 50). Es decir, a toda costa, se debe evitar la satisfacción o gratificación *plena* de todo tipo de deseo, incluso la idea de su postergación. Con este principio social, resulta evidente que en la sociedad de consumidores siempre se está elaborando productos para nuevos deseos, nuevas necesidades y de corta duración, por tanto, de limitada satisfacción.

Esta característica de la producción en la sociedad de consumidores es posible porque se establece una primacía de los objetos comerciales sobre el individuo. Es decir, primero son las cosas y luego los individuos (como en el relato de la modernidad líquida). Esto se comprueba, por ejemplo, cuando en las tiendas ya están establecidas las cosas: ropa, artefactos, etc. que pertenecen naturalmente a un estilo de vida particular (Bauman, 2009).

Otras características de la sociedad de consumidores es el hecho de que la cultura de esta sociedad sea asimilada por todos, y es responsabilidad de los individuos de hacerse con esa cultura. No existe una ayuda del capital (es decir, de las empresas) ni del Estado. El principio de desregulación está presente también en la sociedad de consumidores, es decir, de algún modo los integrantes de la sociedad de consumo imitan la actitud actual del Estado de quitar responsabilidades al capital y elimina todo aquello que lo obligue a atarse. Así, a los que fracasen en el ingreso a la sociedad de consumidores no son objeto de responsabilidad de los que sí lograron ingresar. Estos consumidores fallidos tienen como destino pertenecer a la “infraclase”, que es, como veremos, un estado de total desvinculación a toda sociedad (Bauman, 2007b, p. 92). La desregulación como modelo a seguir por parte de los individuos provoca la aparición del sentimiento de autorresponsabilidad y erradica todo rastro de querer ser responsable por el otro.

Por último, en base a los relatos anteriores, se puede decir que la antropología de Bauman tiene una lectura histórico-colectiva, restándole importancia al hombre en sí. Incluso las acciones de los mismos hombres, como el trabajo y el consumo, son más importantes que ellos mismos; de esta manera el hombre es una realidad que se construye (materialismo). Además, estas narraciones terminan por mostrar un mundo distópico, del cual pareciere no tener solución, muy a pesar de que en dichas narraciones se pueden encontrar algo de cierto de lo que sucede en el mundo. No se da lugar a que de manera individual o colectiva los hombres

remedien en algo la situación actual. En la visión de Bauman, el individuo es solo un mero receptor de la cultura de la sociedad. De este modo, los conceptos como capitalismo, modernidad líquida, sociedad de consumidores, etc. se constituyen en fuerzas que condicionan al hombre y que fatalmente no puede resistírseles. Peor aún, Bauman ha quitado al hombre todo vestigio de humanidad al afirmar que le es casi imposible un ideal de una sociedad mejor, e incluso de mostrar compasión por el otro. En definitiva, Bauman se muestra como un decepcionado e indignado del mundo, y tal vez, esa sea la clave de que sus teorías sean escuchadas; porque la indignación es un sentimiento gratuito; en cambio, el buscar salir de la “catastrófica” realidad implica esfuerzo y conciliación con los demás (incluyendo al que piensa distinto).





Capítulo 3 El consumo como problema

Es una verdad innegable que todos los seres vivos consumen, y que consumir es una *actividad* absolutamente necesaria para la *subsistencia* o para continuar con el *existir*, entendiendo estos dos últimos términos, *subsistencia* y *existir*, como contrarios a la cesación o, de modo que suene más impactante, a la muerte. El hombre y todo ser vivo de este mundo comparten la realidad de la muerte, designio que los lleva a realizar actividades que les implican un esfuerzo por evitarla, y una de estas actividades es la actividad de consumir. Se determina entonces como finalidad del consumo la evasión, al menos por un determinado lapso de tiempo, de la muerte, lo que quiere decir que el consumo es *vital*. Y los medios que utiliza el ser vivo para alcanzar este fin, muchas veces implican a otro ser vivo. Esta verdad iguala a todos los vivientes. Sin embargo, la actividad de consumo del hombre tiene características propias que incluso ayudan a definir lo que es ser hombre.

Como se ha mencionado, el consumo que realizan los seres humanos tiene características que los diferencian del consumo hecho por cualquier otro ser vivo. Una primera es que el consumo del hombre no tiene una estabilidad absoluta en el tiempo como sucede en el resto de los seres vivos. Por ejemplo, en el caso particular de la función de alimentación, un animal salvaje, como un león, obedeciendo a un estímulo natural, caza para conseguir su alimento (y lo hace en manada o también solitariamente utilizando sus garras y dientes, según lo explica la etología) Y esto ha sido así al parecer desde “siempre”, es decir, no ha habido un cambio significativo en su conducta. Los demás felinos tienen un comportamiento parecido, puesto que cazan su alimento para su consumo, utilizando su agilidad, olfato, garras, en manada o en solitario. Se podría continuar con ejemplos de otras especies, y se llegaría a la misma conclusión: el animal responde a estímulos y busca consumir alimentos para su subsistencia de una misma manera -instintivamente- y sin gran cambio significativo a lo largo del tiempo.

Además, el análisis se podría extender a otras funciones orgánicas o necesidades, como la búsqueda de un lugar que sirva de guarida contra las adversidades del clima o para proteger a las crías. Aquí se podría tomar en cuenta el caso de las aves que van recolectando ramas u otros elementos que les sirvan para construir su nido, y dependiendo de la especie, el nido tendrá una determinada forma e incluso habrá especies que utilicen barro, como se puede apreciar en los chilalos del Campus de nuestra Universidad en Piura. Y cada especie de aves hará los nidos de la misma forma, generación tras generación.

En el caso del hombre, este también sigue estímulos naturales que le llevan a consumir, y continuando con el ejemplo de la alimentación, también existe el estímulo natural que hace que el ser humano busque alimento como sucede en los animales. Pero, es evidente que no lo

hace como estos, e incluso no lo ha hecho del mismo modo a lo largo del tiempo, aunque tal vez mantiene ciertas características básicas. La forma de consumir alimentos, por ejemplo, no es en la mayoría de los casos de manera directa. Con el dominio del fuego, el hombre es el único ser que somete los alimentos a *cocción* antes de ingerirlos. Este proceso se lleva a cabo de muchas maneras y da lugar al arte gastronómico, así como a la fabricación, utilización y desarrollo de instrumentos para comer y de otros recursos productores de fuego que hacen posible *cocinar* los alimentos. Y estos últimos instrumentos y la forma de utilizar recursos, conforman lo que se conoce como tecnología, componente importante que caracteriza a los pueblos civilizados y que les permite vivir de manera diferenciada de la naturaleza e incluso con un dominio sobre ella.

Por otro lado, la tecnología ha ido cambiando a lo largo de los siglos, el hombre antes utilizaba para cocinar utensilios hechos con piedra y barro o arcilla; y hoy en día el material predominante es el metal. Sin embargo, también está claro que la alimentación del hombre no se agota con la tecnología, sino que aparecen distintos comportamientos relacionados con valores, creencias, etc. que se vinculan a la función de la alimentación y que incluso le llegan a dar sentido a la existencia del hombre. Por poner un ejemplo relacionado con la sociabilidad, el ser humano demuestra aprecio a otro en el hecho de invitar de su alimento a otro ser con quien no comparte un vínculo sanguíneo⁶ y lo puede hacer en un contexto de no necesidad: para celebrar algo, para trabajar, para conocerse, etc. Todo este conjunto de realidades alrededor de la alimentación humana, como la tecnología, la gastronomía, las creencias y tradiciones, etc., son propias del hombre en tanto que animal racional, que satisface también libremente sus necesidades y forma parte de una *sociedad*. Y este comportamiento implica una novedad distinta a la propiamente natural (que en el caso de los otros seres vivos es una conducta instintiva y determinada) y que tiene como fin el bienestar. El término en concreto que abarca a todo lo que se relaciona al hombre en su realidad de ser vivo que satisface libremente sus necesidades, superando el instinto y conviviendo con otros, se le puede denominar *cultura*. La cultura es uno de los principales factores diferenciadores entre el hombre y los demás seres vivos.

⁶ En la naturaleza, los animales depredadores de la misma especie andan en manada, como leones y lobos. Por lo general la alimentación obedece a un orden jerárquico, de tal modo que el líder de la manada suele comer primero y los animales de menor jerarquía lo hacen después, lo que significa que comen del sobrante.

Puede resultar oportuno aclarar, sin embargo, que el simple agregado de todas estas realidades humanas no define completamente a la cultura. Tal es el caso de las propuestas de Balmes y Bauman tal y como veremos. Baste esto para afirmar, por el momento y a fin de avanzar en la investigación, dos premisas: primero, que la cultura es el elemento diferenciador del hombre respecto a la naturaleza (Ferrater, 1965, p. 390). Segundo, que el consumo guarda relación con la cultura y la idea de cultura (en ambos autores) y esta relación será la base para comprender el consumo.

De Bauman se podría señalar que es el pensador que abarca específicamente el tema y define al consumo, o mejor dicho al consumismo, como una cultura que impulsa al hombre a actuar a través de unos determinados valores predominantes y que permite su integración a una «sociedad de consumidores» (Bauman, 2007b, p. 77). Sin embargo, como hemos visto, dicha sociedad -según el mismo autor- empuja al hombre de modo irremediable a la deshumanización. A partir de una metodología crítica marxista, Bauman muestra -a modo de desvelamiento- la estructura de dominación capitalista del s. XXI, diferente a las expresiones anteriores, y extremadamente negativa, incluso fatalista:

No hay ninguna garantía de que, habiendo adquirido una comprensión sociológica, uno pueda disolver y desmontar el poder de las “duras realidades” de la vida. Simplemente, el poder de la comprensión no alcanza para rivalizar con el de las presiones de la coerción, aliadas con el resignado y sometido sentido común, en el marco de las condiciones políticas y económicas prevalecientes. Sin embargo, de no ser por esa comprensión, la probabilidad de manejar con algún éxito la propia vida y la administración colectiva de la vida en común sería aún menor. Es un modo de pensar cuyo valor es apreciado solo por los que no pueden darlo por sentado, y que cuando les llega a aquellos que sí pueden, suele ser menospreciado. (Bauman, 2009, pp. 23-24)

En el caso de Balmes, la cultura⁷ tiene otro punto de vista completamente diferente. Para él, la «civilización» se enfoca en la búsqueda de la perfección, lo cual implica la presencia de un ideal.

⁷ En las obras del filósofo de Vich, no utilizó la cultura como concepto para explicar su pensamiento, sino que utilizó el término «civilización». Herbert Auhofen (1959) en “La sociología de Jaime Balmes” hace el nexo entre estos términos (p. 197). La demostración es muy simple, Balmes define a la civilización como la “*perfección de la sociedad*” y esto hace que a la civilización se le pueda equiparar con el concepto de cultura, siempre y cuando la definición de esta última coincida o al menos contenga la idea de “mejora” (Marín, 2011, p. 294) o “desarrollo”

Explicando en otro lugar la verdadera inteligencia de la palabra *civilización*, y señalando un tipo al que debiera encaminarse la sociedad para perfeccionarse más y más cada día, dijimos que esta perfección consiste: en la mayor inteligencia posible, para el mayor número posible; en la mayor moralidad posible, para el mayor número posible; en el mayor bienestar posible, para el mayor número posible. La sociedad que descuida uno cualquiera de estos extremos falta a su instituto y labra su propia ruina. La inteligencia no está reñida con la moralidad, y ambas pueden enlazarse con el bienestar; en desapareciendo uno de ellos la sociedad está enferma, y para más o menos tarde, su sosiego está en peligro. (Balmes, 1843, p. 160)

Balmes no trató directamente el tema del consumo porque su preocupación estuvo, en un inicio, en contrarrestar las nuevas ideas basadas en el liberalismo que se apoderaron de la España de su tiempo, y lo hace en forma de crítica porque estas iban en contra de la Iglesia Católica. El caso más resaltante que mostraba el atropello al catolicismo español y que resultó de interés para Balmes fue el proceso de desamortización de los bienes de la Iglesia (Comellas, 1980). Este originó que muchos sacerdotes, principalmente de zonas rurales, fueran despojados de sus bienes, en su mayoría tierras, ocasionando en ellos problemas por la carencia de medios para su subsistencia. Pero aparte de este hecho, se suscitaron otros acontecimientos políticos de la época (como el problema de sucesión y las guerras carlistas) que llevaron al sacerdote de Vich, a pensar en algo más general, orientado a lo que en su consideración pensaba era lo mejor para la España de la primera mitad del siglo XIX, e incluso para la sociedad mundial. En este intento, como hemos visto, se refiere a la búsqueda de la «perfección» de la sociedad, que «consiste en la organización más a propósito para el desarrollo simultáneo y armónico de todas las facultades del mayor número posible de los individuos que la componen» (Auhofer, 1959, p. 101).

3.1 La descripción del problema del consumo en Balmes

Es posible que se juzgue de anacrónico tratar de explicar el consumo actual en base a lo que ha expuesto un pensador de la primera mitad del siglo XIX. Es muy frecuente que, en el imaginario de la gente, surja la idea de que se vive en una época mejor que la anterior, tal y como ya lo formulara Jorge Manrique en las “Coplas a la muerte de su padre”, en la segunda mitad del s. XV. Hoy esta idea se atribuye con fuerza al positivismo de Comte (pensador francés

u otro término que se configure como una especie de meta a la que la sociedad aspira y se esfuerza en conseguir. Rocher, sin embargo, asocia “desarrollo” más a temas económicos (Rocher, 2006, p. 585).

del siglo XIX), con su idea de progreso, por la cual se entiende que la sociedad históricamente sigue una línea *in crescendo* de la moral y del bienestar físico (Giner, 1982). Si se tiene esta idea de progreso, entonces sonaría lógico preguntar, ¿qué podrá decir Balmes de la sociedad de hoy en día, que ha logrado maravillas, principalmente a nivel de inventos tecnológicos y que están al alcance (o al menos es la ruta trazada o la meta deseada) de toda la humanidad? Además, esta sociedad ha alcanzado un bienestar, como, por ejemplo, una mejora en la salud de los hombres, que ha llevado a un aumento de la población y de la esperanza de vida, lo cual no es una meta menor. Tanto la tecnología como el bienestar permiten afirmar que ambos se han conseguido gracias a un elemento diferencial que es la ciencia (y junto con ella la inteligencia humana). Esta afirmación coincide con los planteamientos de Comte esbozados en la «ley de tres estadios» (Marín, 2011, p. 95), donde la etapa científica es hacia donde se dirige la humanidad y el culmen de esta.

Pero, entonces ¿qué es lo que pasa? ¿por qué se dan problemas, y muy serios, que causan penurias al hombre? ¿No bastan la ciencia, y con ella la inteligencia humana, para enrutarnos como sociedad directamente a la felicidad? ¿Acaso no son suficientes los productos que aparecen por el avance de las ciencias y la tecnología, y que deberían hacernos sentir bien de una manera plena? En las respuestas a estas preguntas aparece la figura de Balmes. En la cita apenas expuesta, puede verse la crítica que realiza a la propuesta de que la inteligencia y la ciencia son un factor importante para la sociedad, ya que, si su fin fuese el camino a la perfección, estas no son condición suficiente para alcanzar dicha meta. Balmes advierte que para que la humanidad asegure la consecución de su destino, a saber, la moralidad y el bienestar material, son también necesarios otros factores.

Para ahondar esta propuesta, primero habrá que aclarar cómo entiende Balmes la sociedad de su época. Y no nos referimos a la sociedad catalana o española, sino a la sociedad europea que se fundó bajo dos hechos, tomados como pilares: la revolución industrial inglesa en su primera versión (1760-1840) y la revolución francesa (1789), a la que ya hemos hecho referencia. Y le interesa analizar estos acontecimientos porque los españoles (al menos sus dirigentes y las clases emergentes) veían en estas nuevas sociedades el modelo a seguir, mostrando un “desprecio” por la situación que había alcanzado España hasta antes del siglo XIX (Balmes, 1841, p. 217). En efecto, poco a poco España se fue sumando a la corriente del liberalismo.

Pero, entre todos los liberalismos que aparecen (el político, el económico, el moral, etc.), el que más atañe a esta investigación es el planteado por Inglaterra que tiene como esencia lo

económico y que nace con toda fuerza con los escritos de Adam Smith⁸. Este liberalismo -en palabras de Germán Prieto Escudero- conduciría al sistema español al individualismo social (Millán-Chivite, 1991, p. 395), porque contempla «a la persona aisladamente, individualmente, materialmente» olvidando «la íntima conexión que deben tener las cuestiones económicas con las políticas y las sociales» (Escudero, 1972, p. 164). Más en concreto, Balmes -en la revista *La Civilización* y coincidiendo con la visión de la época premoderna de Bauman- resalta como principal problema la separación entre moralidad y economía ocasionada por el liberalismo económico inglés:

No olviden que la economía política inglesa, que considera al hombre como un mero capital, haciendo abstracción de las relaciones morales, es no solo un enemigo de la humanidad, sino también de la misma industria; es un elemento de revoluciones políticas, es un germen de hondos trastornos sociales. (Balmes, 1841, p. 217)

De esta manera, Balmes enfrenta el liberalismo que piensa en el hombre solo desde lo económico, es decir, como un generador de riqueza, en el intento puede llegar “naturalmente” al bienestar social. A esta primera tesis la acompaña una segunda y complementaria, a saber, que el hombre no puede estar sometido a ninguna restricción por parte de la ley ni del Estado, ni por la moral proveniente de la Iglesia (Herrera, 1995, p. 1054). Por seguir estas tesis, Balmes vaticina para España problemas que efectivamente aparecerán en la sociedad como las futuras revoluciones políticas.

Este planteamiento liberal que centro toda la condición humana en la economía y en el bienestar material, Balmes lo denuncia también respecto de la sociedad:

A juzgar por la doctrina de algunos publicistas, la sociedad civil debe ser del todo indiferente a cuanto no pertenezca al bienestar material, o al desarrollo de las ciencias y de las artes. Para ellos el adelanto de los pueblos es el aumento de su riqueza; y el término de su perfección la abundancia de goces materiales, fomentados y afinados por las bellas artes, y adornados con el esplendor de las ciencias, como la luz de antorchas que brillan alrededor de un festín. (Balmes, 1872, pp. 435-436)

La sociedad, pues, se ha encaminado hacia el bienestar únicamente material a través de las artes y en especial de las ciencias. Aun siendo innegable que ha traído ciertas mejoras para

⁸ El liberalismo originado por la revolución francesa desemboca en lo político, lo cual no significa que Balmes no lo haya tratado (lo hizo, y exhaustivamente), pero no resulta relevante para lo que se ha propuesto con este escrito.

la sociedad, como el aumento de la población gracias a las invenciones científicas como las vacunas, o también el aumento de la producción de alimentos a través de la tecnificación de la agricultura, no se puede afirmar que la humanidad haya avanzado (o avance) hacia la “perfección”. Sigue habiendo problemas sociales, como la incuestionable existencia de la pobreza y está claro que, para Balmes, el liberalismo económico no los resuelve. El presbítero de Vich lo comprueba con el caso de la desamortización de los bienes del clero impulsado por el “liberal” Mendizábal (Comellas, 1980, p. 447), quien imaginó que, con la venta de los bienes del clero, el Estado tendría suficiente para afrontar sus deudas. Esta medida no solo se mostró errada al poner por delante lo económico, sino que además resultó un fracaso porque los bienes del clero no fueron suficientes para salvar la precaria situación económica de España (Comellas, 1980, p. 449). Al desastre económico - material, hay que añadir que se trató de una injusticia que deformó la moral de la sociedad, porque se justificó el atentado a la propiedad privada -en este caso la del clero- para alcanzar un supuesto bien mayor.

Por todo esto, según Balmes, el liberalismo económico yerra respecto del destino final de la sociedad. Sin embargo, como su crítica va acompañada de una propuesta sobre cómo se puede alcanzar la perfección (esto es con los aspectos de bienestar material, inteligencia y moralidad), se hace necesario entender, desde la perspectiva de Balmes, lo que es la inteligencia y la moralidad y cómo es que ambas mejoran la vida de una sociedad.

3.1.1 Inteligencia y consumo

El siguiente fragmento de la obra titulada “Filosofía fundamental” será el punto de partida para entender lo que es la inteligencia en Balmes en relación con el consumo:

Uno de los caracteres distintivos de la inteligencia es el generalizar, el percibir lo común en lo vario, el reducir lo múltiple a la unidad; y esta fuerza es proporcional al grado de inteligencia.

El bruto está limitado a sus sensaciones, y a los objetos que se las causan. Nada de generalizar, nada de clasificar, nada que se eleve sobre la impresión recibida, y el instinto de satisfacer sus necesidades. El hombre, tan pronto como abre los ojos de su inteligencia, percibe desde luego un sinnúmero de relaciones; lo que ha visto en un caso lo aplica a otros diferentes: generaliza, encerrando en una idea muchísimas otras. (Balmes, 1868, p. 27)

Como ejemplo gráfico, Balmes completa su explicación, refiriéndose a un niño que quiere llegar a un objeto que está por encima de él y hace uso de cualquier cosa a modo de escalera para alcanzarlo. El objeto a modo de escalera es el medio y el objeto que desea alcanzar es el fin. En este caso, el niño tiene «la idea general de un *medio* y de sus relaciones con el *fin*,

y que cuando la necesita la emplea» (Balmes, 1868, p. 27). Es la inteligencia la que nos permite establecer las ideas de medio y fin, y estas ideas son las que llevan a plantear acciones de cara a la búsqueda de la prosperidad de una sociedad. Para el filósofo de Vich la prosperidad o

la riqueza de una nación, como la de una familia y la de un ciudadano, está en los medios de satisfacer sus necesidades [...] Todos los medios para satisfacer nuestras necesidades están encerrados en el seno de la naturaleza [...]; explotarlas es obra del trabajo dirigido por la inteligencia. Rica y fecunda como es la naturaleza, solo ofrece sus preciosos tesoros a la constancia, a la diligencia, al trabajo; pero este trabajo se desperdicia si no es dirigido por la inteligencia, así como esta es estéril, si no tiene por instrumento el trabajo. (Balmes, 1842, p. 65)

Que la inteligencia y el trabajo actúen a la vez en el intento de satisfacer nuestras necesidades reflejan precisamente el acto de consumir. El trabajo da lugar a la producción y se antepone a esta. Si la inteligencia no alumbró el trabajo (y este se deja llevar sin guía para producir indefinidamente) lo producido se desperdicia: hay un consumo desordenado. Por lo tanto, la meta de la sociedad no es producir por producir. Si alteramos el orden inteligencia – trabajo (producción), se cae en el gasto innecesario de energía, de recursos naturales y por tanto de dinero. La relevancia de la inteligencia en el trabajo se ordena a controlar el gasto, el cual aparece como sinónimo de consumo.

Para satisfacer las necesidades (para el consumo) debemos descubrir los medios y aplicar el trabajo. Esos medios hay que adquirirlos primero. La realidad relaciona el trabajo y el consumo es la propiedad privada. Entonces, para consumir, primero hay que poseer y la posesión se basa en el trabajo:

Suponiendo que no haya todavía propiedad alguna, claro es que el título más justo para su adquisición es el trabajo empleado en la producción o formación de un objeto. Un árbol que está en la orilla del mar en un país de salvajes, no es propiedad de nadie; pero si uno de ellos le derriba, le ahueca, y hace de él una canoa para navegar, ¿cabe título más justo para que le pertenezca al salvaje marino la propiedad de su tosca nave? Este derecho se funda en la misma naturaleza de las cosas. El árbol, antes de ser trabajado, no pertenecía a nadie; pero ahora no es el árbol propiamente dicho, sino un objeto nuevo; sobre la materia, que es la madera, está la forma de canoa; y el valor que tiene para las necesidades de la navegación, es efecto del trabajo del artífice. Esta forma es la expresión del trabajo: representa las fatigas, las privaciones, el sudor del que lo

ha construido: y así la propiedad, en este caso, es una especie de continuación de la propiedad de las facultades empleadas en la construcción. (Balmes, 1872, p. 432)

Si aplicamos la cita a la situación contemporánea, vemos que la mayoría de los hombres tienen un poder adquisitivo o (acto de comprar) que depende de su “trabajo profesional” (Yepes, 1977, p. 370) (o no profesional). En efecto, el trabajo da lugar a un empleo y el empleo añade a la noción de trabajo, entre otras cosas, la retribución de un sueldo. Aparece un medio de cambio (el dinero) que es una forma indirecta de llegar a poseer algo, es decir, de consumirlo o de satisfacer el fin con un medio. Si se le compara con la posesión a través del trabajo directo, el hecho de adquirir algo con dinero no disminuye en nada el grado de posesión de dicha cosa.

Por esta mediación de la propiedad, el trabajo se relaciona con el consumo. Y como en el trabajo tiene que estar presente la inteligencia, esta, a su vez, se relaciona con el consumo. Para Balmes, a partir de esta última idea, a saber, de cómo actuaría la inteligencia en la actividad de consumo, aparece una segunda: cómo se mediría la satisfacción de la necesidad, resultado del consumo de un medio o en palabras del filósofo de Vich, cuál sería la «relación de un medio a un fin, [o de un] enlace de este con aquel» (Balmes, 1850, p. 448).

La satisfacción de una necesidad, afirma Balmes (1872), se mide por la utilidad de un medio, siendo la utilidad «el valor de un medio para lograr un fin» (p. 369). Cabe recordar que los medios (que pueden ser objetos como el calzado) son relativos en su capacidad de cumplir con su fin, esto es, no se puede afirmar tajantemente que tal cosa lleva necesariamente a tal fin. Balmes utiliza el ejemplo de la ropa holgada que es útil, y por tanto cumple su fin, si se lleva en un día soleado de verano, pero es inútil si se está en un día de invierno con lluvia o nieve. El medio tiene la característica de ser relativo y la noción de utilidad ayuda a captar esta idea y es también relativa. Por tanto, la idea de utilidad no debería servir como un criterio para establecer una regla de vida, o incluso una regla social.

Se puede analizar esta última idea a partir de la sensación de placer que se siente al comer. En su libro de *Ética*, Balmes se refiere al rey asirio Sardanápalo, famoso por considerar como muy útil y de sumo bien el embriagarse de *placeres* - «“tengo lo que comí, bebí y gocé; lo demás ahí queda”» (Balmes, 1872, p. 370) - y como contraparte Balmes menciona a Sócrates para quien la templanza o frugalidad en la comida, además de juzgarla como algo moral, la creía muy útil a la salud y aun para ciertos goces. Así lo manifestó cuando, preguntado un día porqué daba un fuerte paseo, respondió: «Estoy sazonando la cena con el mejor condimento, que es el hambre». (Balmes, 1872, p. 370)

Balmes añade a estas consideraciones algunas más. Por ej., respecto al placer de comer, afirma que «no nos alimentamos para sentir placer, sentimos placer para que nos alimentemos» (Balmes, 1872, p. 370). Es decir, el placer nos es útil para alimentarnos, porque si no existiera y la satisfacción fuese un acto costoso o difícil, sería arduo cumplir con la función de alimentarse. Por esto, el placer de comer es de mucha utilidad. Algo semejante pasa con el hambre. Sócrates lo muestra como algo útil, y por experiencia se sabe que quien ha pasado por una extenuante jornada de actividad física, el hambre lleva a consumir los alimentos. El placer de comer y el hambre no son fines en sí mismos, por lo que no se pueden considerar como buenos o malos, sino más bien útiles. Y si ambos son de utilidad entonces ambos son medios.

Con estos ejemplos podemos definir con Balmes que lo útil no puede ser considerado fin, ya que, según lo visto líneas arriba, lo útil es el valor del *medio*. Lo concluyente hasta aquí es que, si se pone como fin a un medio, no se estaría actuando con inteligencia. Siguiendo con el caso de la alimentación y el placer que genera, si se consideran como fin y se consumen en exceso, se podría terminar en un cuadro de obesidad, que, al implicar riesgos en la salud⁹, revelaría que no se actúa con inteligencia. Sin embargo, cuando Balmes analiza la relación medios-fines, su preocupación se centra más bien en la moralidad.

3.1.2 Moralidad y consumo

De lo que expone Balmes se deduce que la actuación de la inteligencia en el consumo se hallaría en determinar cuáles serían los medios y cuáles los fines. Por lo general todo ser humano puede concretar estas ideas, incluso -como veíamos- un niño (Balmes, 1868, p. 27). Pero, también se puede comprobar que se puede hacer uso de la inteligencia, y al mismo tiempo ir en contra de la moralidad. Y este ir contra la moralidad es ir en perjuicio del otro y de la misma sociedad.

Imaginaos el ateo más corrompido, el que con mayor impudencia se mofe de lo más santo; que profese el principio de que la moral es una quimera, y de que solo hay que mirar a la *utilidad* en todo, buscando el placer y huyendo el dolor; ese monstruo, tal como es, no llega todavía a ser tan perverso como él quisiera, pues no consigue el despojarse de las ideas morales. Hágase la prueba: dígasele que un amigo a quien ha dispensado muchos favores, acaba de hacerle traición. «¡Qué ingratitud! exclamará, ¡qué iniquidad!» Y no advierte que la ingratitud y la iniquidad son cosas de orden puramente moral que él se empeñará en negar.

⁹ Según la página de la Organización Mundial de la Salud (2021), se tiene más víctimas por el sobrepeso que por la insuficiencia ponderal (bajo de peso).

Figurémonos que el amigo traidor se presenta y dice al ofendido: «Es cierto, yo he hecho lo que Ud. llama una traición; Ud. me dispensaba favores; pero como de la traición me resultaba una *utilidad* mayor que de los beneficios de Ud., he creído que era una puerilidad el reparar en la justicia y en el agradecimiento. (Balmes, 1872, p. 363)

En este ejemplo, Balmes (1872) logra identificar varios principios: primero, que todos -hasta los inmorales- tenemos presente las ideas morales; que estas sirven para la convivencia; que si bien se las denomina ideas morales, son una realidad en nuestra vida: un hecho, no una teoría; y, por último, que tales ideas no están en contra del hombre. Además, Balmes deja claro que la moral exige dos condiciones: una de ellas es la inteligencia y la otra la libertad. Si falta la capacidad de deliberar no se puede determinar que un hecho sea moral o inmoral, y esto porque a la inteligencia le corresponde «comparar los medios con los fines» (Balmes, 1872, p. 365) como se indicó anteriormente. La otra condición de la moral es que el sujeto obre con «espontaneidad libre», es decir, sin coacción, porque si el hombre no actuara de esa manera, solo se habría comportado como un «instrumento necesario del agente principal» (Balmes, 1872, p. 365).

Continúa Balmes explicando que la existencia de la moral en la vida de los hombres lleva al establecimiento de reglas que tienen que ser fijas y que son necesarias porque sin ellas no hay forma de determinar qué es lo moral y qué lo inmoral. Sin embargo, esta regla no actúa como si fuera una ley de la naturaleza, es decir, por la fuerza, sino que su influencia se mide por la atracción que ejerce, siempre respetando la libertad del hombre.

El que sabe la pena en que incurre si falta a sus deberes, tiene limitada su acción por la influencia del temor; el que espera una recompensa de su obra está atraído por el deseo del premio; pero ambos motivos, así el repulsivo como el atractivo, aunque puedan ejercer más o menos influencia sobre la voluntad, la dejan siempre libre: el uno puede cometer el delito arrojando la pena; y el otro puede omitir la buena acción renunciando al premio. (Balmes, 1872, pp. 367-368)

Por todo lo explicado, el consumo, como toda acción humana, debería seguir también una regla. Pero en vez de establecer tal regla, Balmes se inclina por determinar un criterio por defecto, a saber, un criterio de lo que no sería una regla para la acción humana: concretamente que la utilidad no es condición suficiente para la moralidad. En efecto, los beneficios obtenidos por una acción no bastan para establecer una regla o una norma de conducta. Por tanto, las normas para el consumo no pueden basarse en los placeres, porque estos son medios que nos ayudan a conseguir un fin y son solo útiles. Si nuestro fin se concreta en el consumo y en los

placeres, se estaría cambiando los medios por fines y, por tanto, se trastornaría el «orden de la naturaleza» (Balmes, 1872, p. 370).

La prueba de que el fin no es el placer sensible, se ve en la limitación de las facultades para gozar; el gastrónomo más voraz está condenado a privarse de muchas cosas, si no quiere morir; y para la inmensa mayoría de los hombres, los placeres de la mesa se reducen a un círculo mucho más estrecho. Todos los demás goces algo vivos están sujetos la misma ley: quien la infringe sufre; si continúa pierde la salud, y si se obstina muere. (Balmes, 1872, pp. 370-371)

Sin embargo y siguiendo el criterio de que la utilidad no es base para la moralidad, Balmes se pregunta: ¿se podría fundar una norma para un consumo de otro tipo, a saber, más elevado que los placeres sensibles, como podría ser la salud, o yendo a un nivel más alto como la inteligencia? Balmes afirma que no. Respecto de la salud, siendo verdad que «el sentido común distingue entre la sanidad y la moralidad», es también cierto que ese mismo sentido común entiende «que la moralidad es algo superior» (Balmes, 1872, p. 372). Y de igual modo, respecto de la inteligencia, está claro que «no es la moralidad» ya que una «alta inteligencia puede concebirse con profunda inmoralidad» (Balmes, 1872, p. 373). En efecto, nadie debería afirmar que el que consume muchos productos que le den salud, y por tanto se encuentra en un estado saludable, es por ello un hombre moral, digno de admiración de la sociedad; y del mismo modo, aquel que dedica tiempo a aumentar su nivel de conocimientos, descuidando la atención, por ejemplo, a cuestiones familiares, tampoco se convierte por ello en una persona moral. Es decir, se puede estar muy sano o ser muy inteligente, pero ambos estados, por más perfectos que sean, no implican moralidad (Balmes, 1872). Quizás sean señalados como dignos de admiración, pero no necesariamente como personas verdaderamente morales¹⁰.

Como consecuencia queda también claro que únicamente con la actividad del consumo es imposible llegar a ser un hombre moral. En primer lugar, porque el consumo se limita a un ámbito estrictamente individual, pues lo que un individuo consume es imposible que lo consuma alguien más, por lo menos al mismo tiempo. Si uno usa un reloj, nadie más puede usarlo a menos que lo preste o regale. De igual modo, hoy en día la economía se dirige

¹⁰ Más admirable son y han sido los héroes y más aquellos que han muerto con honor en el campo de batalla, por tanto, ninguno de ellos ha considerado valioso la salud, sino que les ha parecido más conveniente ofrendar sus vidas por salvar su patria.

precisamente a que el consumo sea lo más individual posible, como puede comprobarse en el caso de los dispositivos de telefonía celular¹¹.

Pero hay más. La economía (entendida como generación de riqueza) ha logrado superar un límite que parecía natural, a saber, la cantidad de habitantes de este mundo. En efecto, la economía ya no tiene como meta lograr que a cada individuo le corresponda algo, sino que su fin es que el crecimiento económico deje de tener límite alguno. Es por eso que, en la actualidad, se busca una manera fácil de crear necesidades y aumentar el consumo, y se ha apelado a los deseos, que son netamente individuales terminan por convertirse en “capricho” (Marín, 2013, pp. 93-94). Esto, en definitiva, caracteriza al consumo como absolutamente personal. Pero queda evidente también que el capricho como criterio de consumo acaba muchas veces contradiciendo lo moral.

3.1.3 Algunas conclusiones del consumo en Balmes

Llegados a este punto, cabría preguntarse si es que todo lo relacionado a la actividad del consumo y más en la época actual de la humanidad, conduce inevitablemente a actuar de manera inmoral o al menos no moral. Bajo esta consideración negativa caería, por ejemplo, el caso del sibaritismo en el comer; o en el vestir, la dictadura de la moda, etc. Parecería que ningún consumo se salva de una valoración negativa o neutral, y en ningún caso positiva.

Sin embargo, la respuesta es no. El consumo es una actividad humana, susceptible de una calificación moral positiva o negativa. Y esto porque, de todos modos, el hombre necesita de cosas, ya que sin ellas estaría indefenso ante las duras manifestaciones de la naturaleza (el hambre, los animales salvajes o el clima). Así, buscar no satisfacer necesidades propias llevaría a la precariedad e incluso a la muerte. Por lo tanto, no proceder de este modo, a saber, no satisfaciendo necesidades mediante el consumo, implicaría claramente inmoralidad. Animales y plantas buscan hacerse de lo necesario para alcanzar su *desarrollo*, según sea el fin que Dios, a través de su naturaleza propia, les haya establecido, y por tanto usando de los medios otorgados para alcanzarlo (Balmes, 1872). Con mayor razón «El hombre dotado de tan nobles facultades, está sujeto a la misma ley; también debe buscar su desarrollo, ejerciendo sus facultades del modo que corresponde a su naturaleza» (Balmes, 1872, p. 397). La diferencia aparece al considerar el libre albedrío propio del ser humano, entendido, según Balmes, como libertad con «conocimiento de lo que se hace, y de la ley que se observa o se infringe» (Balmes, 1846, p. 274), y no como una conducta instintiva, que ni delibera ni elige.

¹¹ El Banco Mundial (2021) muestra que en 2019 hay más suscriptores que habitantes en el mundo.

En conclusión, el consumo implica uso de cosas o bienes, como medios conducentes a un fin moral que le convenga al sujeto. Por ejemplo, es bueno para muchos estudiar una carrera universitaria, la cual se configuraría como un fin a alcanzar. Pues bien, un dispositivo electrónico como una computadora sería uno de los medios que de seguro ayudará en el transcurso de una vida universitaria. A su vez, el fin de obtener un título universitario puede convertirse en un medio para obtener un fin de mayor jerarquía, como la de obtener un empleo. Y del mismo modo, el empleo se puede convertir en un medio, si uno establece como fin el tener una vida holgada o mantener a una familia. Todo lo cual muestra que existen fines que solo son medios para otros fines, lo que en opinión del doctor de Vich expresa la dificultad de «descubrir cuál es, en un caso dado, el [fin] más conveniente» (Balmes, 1872, pp. 109-110).

Pero, continuando con el ejemplo de lograr una carrera universitaria, poder adquirir una computadora portátil puede definirse como el medio *material y externo* que no asegura en nada la consecución del fin. Es obvio que ese fin exige del estudiante universitario contar con cualidades para el estudio, y un hábito para el mismo, de tal manera que prefiera estudiar en vez de realizar actividades que se podrían considerar superfluas. Las cualidades para el estudio o el hábito para estudiar serían medios *internos* (Balmes, 1872, p. 110), que son importantes porque se encuentran al servicio de los medios externos. Además, estos medios internos deben ser evaluados ya que puede ser el caso de que se caiga en la presunción o sobrestimación de las fuerzas propias, y establecer metas muy superiores, que terminan siendo inalcanzables. Por último, afirma Balmes, esta evaluación de los medios internos es más difícil que evaluar los medios externos (Balmes, 1872, p. 110).

Finalmente, la actividad del consumo, desde la perspectiva de Balmes, se podría definir como aquellas acciones que tienden a gozar la utilidad de las cosas materiales, y que deben estar sujetas al fin de quien las realiza. Y en estas acciones dirigidas hacia un fin, propias del consumo, se encuentra involucrada la moral no solo individual sino también en el contexto social, ya que es posible que el fin involucre a otros sujetos diferentes del sujeto que realiza la acción de consumo. En definitiva, el consumo se relaciona más con los medios que con los fines, de tal manera que, si se pone el consumo como fin, irremediabilmente la sociedad termina convirtiéndose en inmoral, porque la base de la moralidad dejaría de ser la búsqueda del mejor bien, para centrarse en la utilidad del medio.

3.2 La descripción del problema en Bauman

Zygmunt Bauman aborda el tema del consumo desde una clara perspectiva colectiva¹², pues su antropología, o mejor aún su sociología, le impide dedicar una mirada al problema desde la perspectiva del hombre individual. Esta forma colectivista de pensar en el consumo lo conduce a una *crítica* del mundo actual. El consumo para Bauman es, pues, un problema estrechamente vinculado a lo social desde lo cultural. Vivimos en la época del consumo, de la sociedad del consumo, o también de un capitalismo del consumo. Pero abordar el consumo desde una dimensión colectiva no quiere decir que sea falso, pues el pensador de la “modernidad líquida” llega a afirmaciones de especial interés y plenamente compatibles con el sentido común, además de comprobables mirando el entorno más próximo. Así, por ejemplo, Bauman critica que hoy en día se considere padre o madre responsable a quien se dedica a “comprar los más recientes productos para bebé” (Bauman, 2009, p. 182), ya que esta afirmación conduce a identificar y, por tanto, reducir, desde la sociología actual, el ser de la paternidad a acciones de compra. Es decir, aun siendo muy probable encontrar personas que actúen de esta manera, esto no significa que todos los hombres (o la sociedad, siguiendo la línea colectivista del pensador polaco) lo hagan. Pero, si bien es verdad que se podría cuestionar este último ejemplo, quizás en el terreno de la moda y la tecnología sería más difícil refutar la pertinencia de una afirmación así. La mayoría de personas tienden a comportarse como un colectivo, con una cultura determinada cuando se trata de vestimenta o de aparatos tecnológicos. Sin embargo, ¿acaso no ha sido siempre así? En efecto, en todas las culturas a lo largo de los siglos siempre ha existido una forma de vestir en cierto modo uniforme, aunque con matices. Por eso, Bauman utiliza el ejemplo de la moda y concluye que esta funciona actualmente como el procedimiento de pertenencia a un grupo y, de manera concomitante, de la aparición de la identidad, que surge, no a partir de una dimensión intrínseca que compartimos, sino alrededor de los *productos*:

Estar a la delantera luciendo los emblemas de las figuras emblemáticas del pelotón de la moda es la única receta confiable para asegurarse de que, si el

¹² La referencia a lo colectivo no necesariamente se relaciona con el autoritarismo, o con una total carencia de democracia, lo cual se estaría planteando una situación extrema. Tampoco implica la presencia de un Estado fuerte en el control de sus gobernados, como podría ser los colectivos de tendencia comunista, como lo fue la ex URSS o incluso en “democracias”. El colectivismo en Bauman está más orientado a lo social-cultural, es decir, la cultura y en especial la presencia de valores “culturales” que condicionan la forma de vida del hombre actual; y lo que se pretende en esta parte de la investigación, es comprobar si lo que plantea Bauman tiene este tenor. Está claro que también se tiene que llegar a identificar la presencia del grupo (tal vez individuo) que tiene el propósito de impulsar estos valores.

pelotón elegido supiera de la existencia del aspirante, seguramente le otorgaría el reconocimiento y la aceptación que tanto anhela. (Bauman, 2007b, p. 116)

Hasta aquí una breve introducción del pensamiento de Bauman que servirá de guía para este apartado. En concreto: el objetivo será comprobar el presupuesto colectivista de Bauman como método de investigación, y -a partir de este- determinar si la sociedad actual se caracteriza por vivir en medio de una cultura “consumista”, con un sustrato cultural-social de corte capitalista. Por último, intentaremos dilucidar si para Bauman este consumismo deshumaniza o no al ser humano.

El primer paso, entonces, será el análisis de la metodología de Bauman. Dentro de su prolífica obra, acotaremos el tema del consumo al libro «Vida de consumo», que se constituirá en el punto de partida para este análisis.

Nos centraremos en la distinción que Bauman ofrece entre consumo y consumismo. El consumo representa el simple ciclo biológico de «ingesta, digestión y excreción» (Bauman, 2007b, p. 44) y el consumismo hace del consumo el propósito de nuestra existencia. Con esta división Bauman coincide con lo planteado por el filósofo alemán Dilthey (Reale y Antiseri, 2010, pp. 37-38), que también distingue entre lo natural (el consumo) y lo humano o cultural (el consumismo). De acuerdo a esta división lo natural sería objeto de estudio de las ciencias naturales, y lo humano-cultural, el objeto de estudio de las «ciencias humanas» (de las ciencias sociales, entre ellas la sociología). Tal distribución entre objetos de estudios y ciencias encuentra su fundamento en la afirmación de que para lo natural es suficiente una explicación, mientras que los «actos de los hombres y mujeres deben ser comprendidos de manera diferente que a través de su mera explicación» (Bauman, 2007a, p. 11), y esta comprensión debe contener un elemento ajeno a la explicación de fenómenos naturales. De este modo, Bauman únicamente intenta comprender por qué el consumismo es en la actualidad la finalidad de nuestra sociedad, y a la vez se presenta como ineludible y no necesariamente consciente.

Ya establecido que lo que hay que hacer es comprender y no explicar, Bauman utiliza la metodología de los *tipos ideales* de Max Weber en la investigación del consumismo, siguiendo la obra «Sociología comprensiva» (Marín, 2011, p. 171). Según Weber los tipos ideales funcionan como conceptos límites, pero no son la realidad en sí. El calificativo “ideal” significa que *nunca* se encontrarán en la realidad. Tal vez, el cálculo ayude de modo analógico a comprender esta última idea, ya que, por ejemplo, la función o sucesión de la inversa de los números enteros positivos tiene como *límite* al número cero, es decir, a medida que crecen los valores numéricos positivos, la inversa de dichos números se aproxima a cero sin llegar nunca a este valor. Ningún valor de la sucesión será cero, y la realidad nunca será el tipo ideal.

Sin embargo, Bauman parece corregir el método weberiano, al definir los tipos ideales como «abstracciones que intentan captar la singularidad de una configuración compuesta por ingredientes que no son para nada especiales o específicos» (Bauman, 2007b, p. 45). Es decir, Bauman entiende que, «aunque resulte *paradójico*, a pesar de su naturaleza abstracta, (la tesis de los tipos ideales) permite la *descripción* de una *realidad social empírica*» (Bauman, 2007b, p. 45), que describe de manera exacta la naturaleza del consumo en el hombre actual, o mejor aún, en la sociedad actual.

La calificación de *paradójico* por parte de Bauman tiene sentido porque para Weber, los tipos ideales «no constituyen una exposición de la realidad, *pero* quieren proporcionar medios de expresión unívocos para representarla» (Weber, 2002).

Pero ¿por qué Bauman sostiene que con esta metodología se describe cómo es en sí la realidad actual? Bauman lo muestra en el planteamiento de sus tipos ideales para el consumo: «consumismo, sociedad de consumidores y cultura consumista», términos que se relacionan más con lo colectivo.

El punto de partida serán las propias palabras de Bauman escritas en 1978 y que en ese entonces parecían referirse solo al mundo denominado occidental:

[...] la siempre creciente universalidad de *la conducta legal-racional* en nuestro mundo occidental irá acercando gradualmente cada vez más los tipos teóricos ideales y excesivamente racionalizados a la realidad empírica, y achicando la brecha entre los conceptos teóricos y las descripciones empíricas. (Bauman, 2007a, p. 81)

Por «conducta legal-racional», Bauman entendía que todos los individuos del occidente mostraban un mismo comportamiento. Pero, en 1998, Bauman ampliaba su visión afirmando a raíz de la globalización que esta «es el destino ineluctable del mundo, un proceso irreversible que afecta de la misma manera y en idéntica medida a la totalidad de las personas.» (Bauman, 2001a, p. 7). De hecho, esta nueva perspectiva comienza a ocupar un lugar preferencial ya que

[...] los mercados financieros globales, (que) en virtud del carácter esquivo y extraterritorial del espacio en que operan, "imponen sus leyes y preceptos sobre el planeta. La 'globalización' no es sino una extensión totalitaria de su lógica a todos los aspectos de la vida". (Bauman, 2001a, p. 89)

Hay en esta cita una interesante puesta en escena de distintos temas. Por un lado, aparece una suerte de consolidación de «estructuras», «fuerzas», «un poder», que Bauman refiere al mercado. Es el mercado el que ha cubierto todos los aspectos de la vida humana, a nivel «global». ¿Pero qué es en sí este mercado?, ¿de qué forma se ha introducido en la vida humana?

Y lo más importante (por su relación con la metodología de Bauman), ¿es el mercado la causa de que los tipos ideales de Weber conduzcan a la descripción de la propia realidad? La respuesta a esta última pregunta que da Bauman es claramente afirmativa. Solo queda preguntar cómo.

La propuesta de Bauman no exige responder estas preguntas una por una. Veámoslo. El mercado no es otra cosa que el capitalismo, y este a su vez se presenta hoy en día como culmen de la civilización occidental. Pero el capitalismo actual no es el capitalismo que conoció Marx, sino una forma evolucionada, cuyos valores han alcanzado prácticamente a todos los hombres.

¿Cuáles son estos valores del capitalismo actual? Los que conducen al hombre de atracción en atracción, de tentación en tentación, de husmear un artículo a buscar otro; de tragar un señuelo a lanzarse en pos de otro; y cada atracción, tentación, artículo y señuelo es nuevo distinto, atrapa la atención mejor que el anterior.

(Bauman, 2001a, p. 111)

Bauman muestra al hombre como “estimulado” por el capitalismo, convirtiéndolo inexorablemente en un “consumidor”. Además, los estímulos capitalistas hacen que “cada” hombre considere de mayor importancia al placer. De ahí que el consumismo consista en «buscar el placer y la felicidad, y por lo tanto (vivirlo) como un ejercicio de libertad» (Bauman, 2007b, p. 105).

Esta descripción del consumo propio del capitalismo de Bauman ya la había afrontado Hannah Arendt en sus tesis sobre el «*animal laborans*» (Chirinos, 2007). Arendt denuncia que los hombres están abocados principalmente a la satisfacción de las necesidades cotidianas y corporales (labor) suprimiendo otras más elevadas. Esta supresión explica que «el cuerpo y sus necesidades mandan y esclavizan al hombre», lo cual sumado la “cultura” de la producción (siempre en aumento) y del consumismo, produce una sociedad que «centra la felicidad en el placer» (Chirinos, 2007, pp. 342-359).

Pareciese que existe una diferencia entre Bauman y Arendt en cuanto a libertad. Aquel defiende la libertad del hombre en el consumismo y ella denuncia, más bien, una esclavitud. Sin embargo, una mirada más atenta podría desmentir esta diferencia. Lo cierto es que Bauman sostiene que lo que es verdaderamente libre (y aquí entiende la libertad como autonomía) es el capital y no el hombre. La vida humana, lejos de manifestar independencia, refleja una «“obligación” [entendida como] esa presión interiorizada, esa imposibilidad de vivir la vida de otra manera [siempre será consumidor], se le revela disfrazada de ejercicio del libre albedrío» (Bauman, 2001a, p. 111). Mientras Arendt postula que la esclavitud procede de la sociedad (y hasta del mismo individuo o de ambos), Bauman propone que la esclavitud proviene del mercado o capital. Es más, Bauman llega a afirmar que «el mercado ya lo escogió [al hombre]

como consumidor y le quitó la libertad de pasar por alto sus atracciones», de tal modo que tiene que elegir lo que ofrece el mercado. Por eso, «Todos estamos condenados a elegir durante toda la vida, pero no todos tenemos los medios para hacerlo» (Bauman, 2001a, p. 114). Si esto último resultase cierto, la existencia de la desigualdad sería inevitable.

Bauman muestra, por un lado, al capitalismo o mercado como un agente culturizador que opera de manera seductora, y, por otro, al hombre convertido en un consumidor que «busca activamente que se le seduzca» (Bauman, 2001a, p. 111). Además, el proceso de culturización del capitalismo implica la presencia de unos valores que se centralizan en una idea: la total autonomía del capital. Esto aparece claro, por ejemplo, cuando Bauman afirma que el Estado busca retener capitales desregulando, es decir disminuye su capacidad de acción «“creando mejores condiciones para la libre empresa”, lo que significa acomodar las reglas de juego de la política a las reglas de “libre empresa” [...] no utilizar su poder regulatorio para obstaculizar las libertades del capital» (Bauman, 2003, p. 160). Toda esta búsqueda de máxima autonomía del neo-capitalismo tiene como fin lograr «La reproducción del crecimiento y la riqueza, de las ganancias y de los dividendos y la satisfacción de los accionistas».

Sin embargo, en la visión de Bauman no solo el Estado y el hombre se someten al capital, sino también la cultura, la ciencia y la tecnología. Estas juegan un papel importante para convertir al hombre en un consumidor. Por ejemplo, «las compañías pueden buscar *expertise* para seducir a potenciales clientes para que compren sus productos» (Bauman, 2009, p. 197). O el de las tecnologías, cuyo ejemplo más resaltante, según Bauman, es la Internet:

Los servidores de la red mundial almacenan información para que la moderna cultura líquida pueda desplazar el aprendizaje y reemplazarlo por el olvido como principal fuerza motora de los objetivos de vida de los consumidores. Los servidores chupan y almacenan las marcas del disenso y la protesta para que la moderna política líquida pueda seguir avanzando incólume, sustituyendo la confrontación y el debate por bits de *sonido* y *fotografías*. (Bauman, 2007b, p. 148)

Bauman no oculta ser un crítico de las tecnologías sobre todo porque las ve como parte del andamiaje de dominación del capitalismo actual y también como un instrumento de distracción (principalmente las redes sociales) que desvía la conciencia de los hombres de la “realidad” que plantea Bauman. De esta manera, no es posible encontrar voz alguna que refute al capitalismo; antes bien, se tiene a la Internet y a las redes sociales, que buscan reforzar la cultura consumista en el individuo. Y esto se logra dando estímulos que activan el placer del hombre, para luego crear otro estímulo más seductor que el anterior, lo que genera

comportamientos como la falta de compromiso, o la aceptación de las mentiras de quienes están en la cúspide de la estructura de dominación.

Así, el problema del consumo en Bauman se caracteriza por una visión más centrada en sustentar una estructura de dominación y por una perspectiva nada favorable para el hombre. A pesar de este pesimismo, no deja de llamar la atención que sus propuestas gocen de gran aceptación. En parte, este se explica por la metodología que, al partir de hechos concretos y crear unos conceptos (o historias) alrededor de ellos, suscita en quien lo escucha una sensación de que está ante algo verdadero. Esta es la lógica que se da en el caso del relato mítico. En un contexto en el que se ha eliminado la religión como explicación de la realidad, los mitos (como el de un capitalismo que evoluciona) se han convertido en los grandes protagonistas: son escuchados y aceptados. Por eso, estudiaremos la metodología de Bauman a continuación.



Capítulo 4 Planteamiento de soluciones

4.1 El pesimismo de un problema sin solución en Bauman

¿Qué entiende o qué entendemos por un relato mítico en el caso de Bauman? Resulta que una de las tesis principales de su sociología recurre precisamente a uno de estos para explicar el consumismo y llevar a cabo una propuesta. Veámoslo.

Cuando Bauman leyó el libro de su esposa Janina, acerca de sus recuerdos de la segunda guerra mundial y en especial lo vivido en el gueto de Varsovia, se despertó en él una conciencia que no había tenido sobre lo sucedido en el Holocausto¹³ durante la hegemonía nazi (Bauman, 2017). Aquella lectura le llevó a pensar, que no fue un hecho aislado, un momento de desenfreno, un arrebató de locura temporal para perjudicar al judío. Más bien,

El Holocausto se gestó y se puso en práctica en nuestra sociedad moderna y racional, en una fase avanzada de la civilización y en un momento culminante de nuestra cultura y, por esta razón, es un problema de esa sociedad, de esa civilización y de esa cultura. (Bauman, 2017, pp. 14-15)

De esta manera, Bauman rechaza la “teoría” de que el Holocausto fuera la acción individual de un hombre (Hitler) o de una nación (la alemana), a los que se les podría catalogar como “los malos”, contra el pueblo judío, que sería la “víctima”. Este pensamiento solo lleva a minimizar e incluso a desaparecer el verdadero problema que afronta la sociedad actual. Bauman continúa con su reflexión sobre este hecho histórico y afirma que

[...] la autocuración de la memoria histórica que se está produciendo en la conciencia de la sociedad moderna no solo constituye una negligencia ofensiva para las víctimas del genocidio sino que es un símbolo de una ceguera peligrosa y potencialmente suicida. (Bauman, 2017, pp. 14-15)

Bauman señala que la “superación” de este hecho histórico por parte de la sociedad es una falta de respeto a los millones de víctimas del pueblo judío. A la vez describe una sociedad en problemas, causados por su forma de pensar y actuar, a la que denomina como razón “moderna”, cuya característica más resaltante sería la ausencia total de la moral.

Una clara muestra de esta inmoralidad se encuentra en “Modernidad y Ambivalencia” donde Bauman (2005) relata que la «Liga Nacional-Socialista de Médicos» denunciaba que se había gastado más dinero en las personas con discapacidad genética que en el presupuesto destinado a la policía. En ese sentido, dicha Liga también afirmaba categórica y científicamente (a través de métodos estadísticos) que toda discapacidad era una «injusticia» contra de los

¹³ Suceso histórico que consistió en el exterminio de la población judía principalmente en el este de Europa.

«miembros normales y sanos de la población» (Bauman, 2005, p. 57). Bauman lo que hace aquí es identificar un modo de actuar de los nazis, que consiste en utilizar a la ciencia para justificar actos inmorales. Pero Bauman también resalta que este modo de actuar no es una exclusividad de los alemanes. Con este análisis, Bauman denomina a este modo de actuar como la razón moderna y la caracteriza de esta manera: «la razón moderna se inclina ante los hechos: el problema ha sido explicado claramente; lo demás es asunto de la solución tecnológica justa» (Bauman, 2005, p. 57). Además, la razón moderna no se limitaba a lo sucedido en las zonas en donde se ejerció el dominio nazi, y tampoco se acabó cuando finalizó el nazismo (incluso era anterior a este). Sino que esta razón sigue estando presente en el mundo actual.

Amparados en la razón moderna se producen los más inimaginables atentados contra la naturaleza humana, realizados por personas que se podrían considerar como comunes o normales (Bauman, 2017, p. 41). Y esta misma razón moderna que causó el Holocausto, hoy en día también ha desarrollado una “organización social” semejante. En efecto, igual que con los judíos, excluidos del «Nuevo Orden que Hitler se propuso crear» (Bauman, 2017, p. 14). la sociedad contemporánea ha identificado unos individuos cuya forma de vida también los hace objetos de una exclusión semejante. Este nuevo orden social Bauman sería la «sociedad de consumidores»: aquellos que no pueden adaptarse a la «cultura de consumo» solo merecen la indiferencia, el abandono, es decir, “son responsabilidad de nadie”.

4.1.1 Razón moderna y adiaforización¹⁴

Para Bauman, la razón moderna es la característica de las sociedades actuales y se la puede encontrar operando en sus Estados y/o gobiernos (entendido el término gobierno como el Estado en acción) (Pratt, 1997, p. 132). La razón moderna estaba en el Estado Nazi (1933-1945), y también estaba en el gobierno conservador de Margaret Thatcher. El sociólogo polaco critica que en dicho gobierno se estableciera «la desregulación y la privatización de la economía» (Bauman, 2007b, p. 194), y que «los impuestos destinados a las necesidades colectivas se congelaran, empobreciendo los recursos colectivos necesarios para satisfacer esas necesidades» (Bauman, 2007b, p. 194). Es decir, se redujo la capacidad del Estado como benefactor social y se justificó esta solución diciendo que no había alternativa.

El último ejemplo muestra a un Bauman crítico con la Modernidad y su racionalización. No acepta una definición positiva o neutral de esta última como lo hizo en su momento Weber,

¹⁴ Puede encontrarse un detalle del significado y origen etimológico del término en <http://etimologias.dechile.net/?adiaforizacio.n>.

quien define al Estado como un logro de la racionalización de la modernidad conseguida a través de la burocracia y partiendo de su metodología de los “tipos ideales”.

La administración burocrático-monocrática, [...] es [...] la forma más racional de ejercerse una dominación; y lo es en los sentidos siguientes: en precisión, continuidad, disciplina, rigor y confianza; calculabilidad, por tanto, para el soberano y los interesados; intensidad y extensión en el servicio; aplicabilidad formalmente universal a toda suerte de tareas; y susceptibilidad técnica de perfección para alcanzar el óptimo en sus resultados. El desarrollo de las formas "modernas" de asociaciones en toda clase de terrenos (estado, iglesia, ejército, partido, explotación económica, asociación de interesados, uniones, fundaciones y cualesquiera otras que pudieran citarse) coincide totalmente con el desarrollo e incremento creciente de la administración burocrática: su aparición es, por ejemplo, el germen del estado moderno occidental. [...] el gran instrumento de la superioridad de la administración burocrática es éste: *el saber profesional especializado*, cuyo carácter imprescindible está condicionado por los caracteres de la técnica y economía modernas de la producción de bienes. (Weber, 2002, p. 178)

Para Weber no existe mejor forma que la burocracia para ejercer la dominación, y además se puede utilizar en cualquier tipo de organización. El uso de esta *herramienta* surgida en la modernidad, de comprobado éxito principalmente durante el tiempo en que vivió Weber, es lo que motiva al filósofo de Erfurt a afirmar que con la burocracia, cualquier organización puede lograr el mejor de los resultados que se proponga. Asimismo, según Weber, los integrantes de la burocracia destacan por su conocimiento técnico, restándole importancia a la capacidad moral de estos. Además, al tener una visión positiva de la racionalidad moderna, hace posible que vea en ella un poder que culturiza. Esta afirmación se sustenta en el hecho de que la burocracia no solo es posible en el Estado, sino que se extiende a diversos tipos de agrupaciones de individuos.

Pero son muchos los que no comparten la valoración positiva de la burocracia (y principalmente la estatal) de Weber. Entre ellos Robert Nisbet, sociólogo norteamericano y cuya contribución a la sociología, Bauman destaca. Nisbet, según Bauman, confronta la idea de Estado con la idea de «comunidad, tradición y estatus» (Bauman, 2002, p. 207).

Para Nisbet lo que puede evitar la naturaleza negativa de la burocracia (en caso la tuviese) no estaría dentro de la misma racionalidad, sino en la moral: «Si se logra evitar una racionalización burocrática más total, e incluso totalitaria, será sólo por la fuerza permanente

de los valores morales y estéticos, que de alguna manera seguirán siendo para los hombres los límites de la racionalidad pura» (Nisbet, 2009, p. 200). Esta visión se corresponde con la idea de que el problema no está en la configuración de la burocracia, sino en las personas que la componen. Lógicamente, a quien esté en la cima de la jerarquía burocrática es a quien se le exige una mayor moralidad.

Pero el elevado grado de desarrollo burocrático es precisamente lo que hace difícil destruirla (Weber, 2002). Además, la burocracia vendría a ser la manera más eficiente de aplicación del poder y de dominación de la sociedad. Por lo tanto, será muy arduo que alguien se resista a quien esté en la cúspide del mando superior administrativo. Lo cual representa una gran tentación para el que está al frente del poder burocrático.

Bauman, por tanto, no comparte la opinión de que la racionalidad moderna y sus creaciones tienen un lado negativo pero controlable, como lo había planteado Nisbet. Y justamente esta perspectiva negativa, ha permitido a Bauman descubrir otras características ausentes en Weber. Primero, la capacidad de adaptarse a los nuevos fines y de mejorar sus procedimientos. Esto Bauman lo ve en la Alemania nazi. El primer objetivo fue deportar a los judíos, sacarlos del territorio alemán. Sin embargo, a medida que la expansión nazi prosperaba, ya no era posible cumplir la orden del *Führer* porque se presentaba un nuevo problema: dónde colocar a los judíos si casi toda Europa caía bajo el ejército alemán. Es así que la meta se fue modificando y el aparato burocrático se adaptó. La nueva meta fue una Europa libre de judíos, y la solución a la que llegaron los funcionarios nazis, el exterminio (Bauman, 2017, pp. 37-38). La burocracia nazi mostraba así su eficiencia: matar la mayor cantidad de judíos en el menor tiempo posible, optimizando los recursos económicos.

La segunda característica que Bauman encuentra en la burocracia nazi es la sorprendente manera en que las personas que la conformaban fueron capaces de hacer a un lado la moralidad.

Una vez completada la descripción del Holocausto por parte de los historiadores, aparece una interpretación alternativa y más creíble del mismo como un suceso que desveló la debilidad y la fragilidad de la naturaleza humana (la fragilidad del aborrecimiento del asesinato, de la falta de predisposición a la violencia, del miedo a la conciencia culpable y a la asunción de responsabilidad ante el comportamiento inmoral) cuando esa naturaleza se vio contrastada por la patente eficiencia del más precioso de los productos de la civilización: su tecnología, sus criterios racionales de elección, su tendencia a subordinar el pensamiento y la acción del pragmatismo de la economía y la efectividad. El mundo hobbesiano del Holocausto no emergió de su escasamente hondo sepulcro revivido por un

tumulto de emociones irracionales. Llegó (de una forma impresionante que con toda seguridad Hobbes habría repudiado) sobre un vehículo construido en una fábrica, empuñando armas que sólo la ciencia más avanzada podría proporcionar y siguiendo un itinerario trazado por una organización científica dirigida. La civilización moderna no fue condición *suficiente* de Holocausto, pero sí fue, con seguridad, condición *necesaria*. Sin ella, el Holocausto sería impensable. Fue el mundo racional de la civilización moderna el que hizo que el Holocausto pudiera concebirse. (Bauman, 2017, p. 34)

En definitiva, Bauman destaca del Holocausto dos cosas: primero, que ha sido un modo específico de exterminio porque en él ha participado la ciencia: «se realizó una cuidadosa planificación, se diseñaron la tecnología y los equipos técnicos adecuados, se presupuestó, se hicieron cálculos y se movilizaron los recursos necesarios». Es más: sin este aporte (en este caso el de la ciencia de la administración y su uso aplicativo, la ingeniería) nunca hubiera sido posible el Holocausto y la cantidad de víctimas que produjo. Luego, el aparato burocrático es perfeccionado por la ciencia, a la vez que se sirve de ella.

Lo segundo que destaca Bauman es la increíble forma como se siguió el deseo del que estaba en la cima del aparato burocrático, sin cuestionar la orden planteada y encomendada. De esta manera, la burocracia detrás del Holocausto destaca por ser un medio para conseguir un fin y excluye la moralidad tanto de la orden emitida como del fin que se busca. Se pueden tener muchos conocimientos científicos, pero eso no es condición suficiente para evitar errores, e incluso ir contra de la naturaleza humana.

Con todo esto, Bauman termina afirmando que la burocracia y la ciencia (la razón instrumental), si bien no fueron motivos causantes del Holocausto, fueron necesarios para que suceda: primero, por esa constante capacidad de automejora que ambas tienen; segundo, por ser herramientas que deslumbran con su eficiencia; y tercero, por no tener en sí la capacidad de contradecir una orden inmoral proveniente desde la cúspide de la “organización social”. En palabras de Bauman:

No pretendo decir que la incidencia del Holocausto fue *determinada* por la burocracia moderna o la cultura de la racionalidad instrumental que ésta compendia y mucho menos que la burocracia moderna produce *necesariamente* fenómenos parecidos al Holocausto. Lo que quiero decir es que las normas de la racionalidad instrumental están especialmente incapacitadas para evitar estos fenómenos, que no hay nada en esas normas que descalifique por incorrectos los métodos de “ingeniería social” del estilo de los del Holocausto o considere

irracionales las acciones a las que dieron lugar. Sostengo además que el único contexto en el que se pudo concebir, desarrollar y realizar la idea del Holocausto fue en una cultura burocrática que nos incita a considerar la sociedad como un objeto a administrar, como una colección de ‘problemas’ varios a resolver, como una ‘naturaleza’ que hay que ‘controlar’, ‘dominar’, ‘mejorar’ o ‘remodelar’, como legítimo objeto de la ‘ingeniería social’ y, en general, como un jardín que hay que diseñar y conservar a la fuerza en la forma como fue diseñado (la teoría de la jardinería divide la vegetación en dos grupos: “plantas cultivadas”, que se deben cuidar, y “malas hierbas”, que hay que eliminar). (Bauman, 2017, p. 39)

Otra cosa que muestra el Holocausto es el desarrollo alcanzado por el Estado, hasta el punto de convertirse en un ente que traza los cursos de la vida social que deben seguir sus integrantes. La burocracia es el ente ejecutor de quien plantea dicho curso. Sus integrantes confían ciegamente en su idoneidad, incluso si lo planteado es asesinar. En el caso del Holocausto, la meta de Hitler fue una Alemania libre de judíos o -con una nueva metáfora de Bauman- el Estado nazi se propuso “podar” la mala hierba, que vendrían a ser los judíos. Y fueron los burócratas del Estado nazi los que acataron la orden, hicieron la planificación y verificaron que se llevara a cabo de la manera más eficiente.

Con esta perspectiva, Bauman encuentra la explicación del por qué las personas que formaron parte de la burocracia y en general el pueblo alemán de esa época¹⁵ no destacaban por ser sádicos o propensos a la violencia, ni nada que se les parezca. Al contrario, aparentaban ser personas normales. Es más, a veces un integrante de la burocracia nazi asesinaba de manera no autorizada a un judío con motivos de revancha o placer (Bauman, 2017, p. 41) y este era sancionado con un castigo. Para Bauman, el nazismo consistió en una total manifestación de la “amoralidad”, a la que llegó el mundo moderno, la sociedad contemporánea. Una manifestación que bien puede calificarse de paradigmática.

La era de la razón no manifiesta el camino de la felicidad, tal y como se lo propusieron los iniciadores de este ideal moderno. Todo lo contrario, al poner por encima una razón que excluye a la moral, la razón termina como «enemiga de la moralidad» (Bauman, 2017, p. 236), y de este modo, se procedía a no objetar el asesinato.

La lógica requería que se consintiera el crimen. La defensa racional de la propia supervivencia exigía que no se opusiera resistencia a la destrucción de los otros. Esta racionalidad arrojaba a los que sufrían unos contra otros y destruía su

¹⁵ Este tema aún se encuentra en debate (Sánchez Gutiérrez, 2011, DW, 2020).

común humanidad. También los convertía en una amenaza y un enemigo para todos los otros, todavía no marcados por la muerte y a los que de momento se les había concedido el papel de espectadores. Graciosamente, el noble credo de la racionalidad absolvía tanto a las víctimas como a los espectadores de la acusación de inmoralidad y del sentimiento de culpa. Al reducir la vida humana al cálculo de la propia conservación, esta racionalidad robaba la humanidad a la vida humana. (Bauman, 2017, p. 236)

Bauman identifica el comportamiento de la sociedad actual como el intento de suprimir todo rastro de moralidad y colocar en su lugar a la razón. Así pasó también en la Segunda Guerra Mundial con casos totalmente sorprendentes, como aquellos judíos que colaboraron en la masacre de su pueblo. Tal es el caso del judío Mordechai Chaim Rumkowski (Villatoro, 2018), empresario que pudo conseguir la dirección del gueto de Lodz (una *Judenräte*). Él no solo buscaba su *supervivencia*, sino que también se aprovechó de la situación desventajosa que padecían los demás judíos. La justificación racional basada en la supervivencia justificaba la inmoralidad de este tipo de acciones (Bauman, 2017, p. 162). La manera como se suprime o inhibe el rastro de moralidad, esta neutralización de lo éticamente incorrecto, Bauman la sintetiza en el término de “adiaforización” y la define como:

[...] estrategias para situar, a propósito o por defecto, ciertos actos y/o actos omitidos respecto a ciertas categorías de seres humanos *fuera* del eje moral-inmoral, es decir, fuera del «universo de obligaciones morales» y al margen del ámbito de los fenómenos sujetos a evaluación moral; estrategias para declarar esos actos o esa inacción, de una forma implícita o explícita, como «moralmente neutros» y evitar que las opciones entre ellos se sometan a un juicio ético, lo que significa eludir el opróbio moral (podríamos decir que se trata de un regreso artificial al estado paradisíaco de ingenuidad anterior al primer mordisco de la fruta del árbol del conocimiento del bien y del mal...). En la sabiduría popular, este conjunto de estrategias tiende a reunirse en la rúbrica de «el fin justifica los medios», o, «por perversa que pareciera la acción, era necesaria para defender o fomentar un bien mayor». En la clásica modernidad «sólida», la burocracia era el principal taller en el que los actos moralmente cargados se

remodelaban como adiafóricos. Sospecho que hoy en día son los mercados los que han asumido ese papel.¹⁶ (Bauman y Donskis, 2015, p. 57)

Para Bauman la adiaforización aparece cuando los hombres racionalizan sus acciones de tal modo que evitan ser juzgados desde la moral. Dicho comportamiento es parte de la cultura de la sociedad, la misma que adormece y hace indiferentes a unos respecto de los otros. En otras palabras, esta adiaforización hace desaparecer la responsabilidad que tiene un ser humano hacia otro.

La dominación nazi y su cultura llegó a su fin, pero para Bauman la conducta de la indiferencia sigue presente. La narración del Holocausto y todos los hechos alrededor suyo le han servido para definir una suerte de mito con el que entender y afrontar la situación actual. Y así en 2014, en la conferencia magistral “Economía y sociedad en un mundo líquido” organizada por la fundación Rafael del Pino (España), Bauman afirmaba «somos indiferentes a los pobres porque hemos ahogado el impulso natural a ayudar al otro, las normas éticas están en crisis total porque lo que prima ahora es la competencia» (Tristán, 2014). Bauman señala al nuevo causante de la adiaforización: el capitalismo, es decir, el mercado que tiene como principal característica la competencia.

4.1.2 Adiaforización y mercado

Como Bauman explica, son ahora los mercados los que causan la pérdida de sensibilidad ante lo que le acontece al otro, en especial aquellos que no han podido seguir el ritmo de la culturización basada en el consumo. Son ahora los mercados los que dictan la pauta socializante, dando como resultado, dos tipos de individuos: los que forman parte de la “sociedad de consumidores” (Bauman, 2007b, p. 77) y los que no. Bauman afirma que

El mercado de consumo relevó a la burocracia moderna sólida en la tarea de la adiaforización: es decir, en la labor de exprimir el «ser para» del «ser con» como quien extrae un veneno del líquido de una vacuna de refuerzo. Es exactamente como Emmanuel Levinas lo había presagiado al llegar a la conclusión de que, lejos de ser un artilugio que posibilite la unión humana pacífica y amistosa entre egoístas natos (como sugería Hobbes), la sociedad podría ser una estratagema destinada a hacer posible una vida egocéntrica, autorreferencial y egotista para unos seres morales innatos, mediante la reducción drástica de

¹⁶ La definición etimológica sería la siguiente: a- = prefijo griego que indica negación; día- = prefijo griego que indica “a través de”; phoro = raíz griega que indica llevar; -izar = sufijo verbal latino (procedente de -izein griego) que indica convertir en; -ción = sufijo latino que indica “acción y efecto de”.

aquellas responsabilidades hacia otros que acompañan a la presencia del «rostro del otro» (o, lo que es lo mismo, que acompañan, en el fondo, la unión humana). (Bauman, 2010, pp. 82-83)

El sociólogo polaco da a entender que, en esta etapa de la existencia de la sociedad contemporánea, la tendencia a dejar de lado el deber moral con el otro, de responsabilidad respecto al otro, continúa. Ya no es la burocracia, junto al líder que está en la cima de ella, la que atenúa la falta de responsabilidad con los demás. Ahora es el mercado que ha logrado junto con la cultura del consumo, que el hombre se conduzca bajo el egoísmo, encubierto bajo ideas como la realización personal o la responsabilidad hacia uno mismo. El otro deja de ser «objeto de responsabilidad ética e interés moral» (Bauman, 2010, p. 81). Asimismo, la sociedad se caracteriza por la primacía de los deseos individuales y sorprende que esto no haya hecho que la sociedad se autodestruya.

Si lo anterior es cierto, entonces la propuesta de Hobbes al plantear el control social como necesario, para evitar la “guerra de todos contra todos”, que surgiría si los hombres permanecían libres y sin normas (Bauman, 2010, p. 72), resultó falsa. Por el contrario, en la sociedad actual no solo ha habido un desarrollo sin normas morales, sino que además la situación de los otros, y en particular la del pobre, no ha afectado en lo mínimo la moral de sus integrantes.

Esta sociedad contemporánea no ha aparecido de forma repentina. Bauman se refiere a Weber y a su punto de inicio: «liberar la iniciativa comercial de los grilletes de las obligaciones domésticas y de la densa trama de los deberes éticos» conservando solo el «nexo del dinero» (Bauman, 2003, p. 10). Como consecuencia aparece una «progresiva emancipación de la economía de sus tradicionales ataduras políticas, éticas y culturales (y se) sedimentó un nuevo orden, definido primariamente en términos económicos» (Bauman, 2003, p. 10). De esta manera, Bauman no solo coincide con Balmes en su crítica al liberalismo económico, sino que explica que la “modernidad” dio el encargo a la economía de dictar los fines. Establecidos estos últimos, le correspondería a la sociedad y al individuo el manejo de los medios para lograr su consecución. Esta actuación sería posible gracias a la «racionalidad instrumental» (Bauman, 2003, p. 65).

La sociedad se desarrolla con esta racionalidad instrumental y genera cambios en diferentes aspectos de la vida social, aunque no siempre son de la aprobación del sociólogo polaco. En ese sentido, Bauman avala lo dicho por Marx acerca del trabajo. La teoría marxista sostiene que en el capitalismo existe una desvinculación del trabajo respecto al individuo, un

extrañamiento, o en palabras de Marx: la “enajenación del trabajo”, que convierte al trabajo humano en una mercancía (Bauman, 2007b).

No obstante, Bauman se aparta de Marx en otras tesis: por ej., el hecho de que el trabajador se iría empobreciendo, ya que su trabajo al ser repetitivo y orientado a generar más mercancías (es decir, a aumentar la producción), se reduce solo a ser medio para la subsistencia (Marx, 2003). Bauman se basa en el *fordismo*, cuando Henry Ford, el magnate de la fábrica de automóviles, aplicó en las primeras décadas del s. XX el *Scientific Management* de Frederick Taylor, y aumentó los salarios de sus trabajadores como estrategia para retenerlos. Con esto, Ford se evitaba la “movilidad” de los trabajadores y lo que se había “invertido” en ellos era de provecho en la fábrica fordista. Bauman llamó a esto «la unión entre el capital y el trabajo algo que –como el matrimonio celebrado en el cielo— ningún poder humano pudiera, u osara, desatar» (Bauman, 2003, p. 154).

Pero el aumento del salario no es razón para dejar de pensar que el trabajo en el capitalismo deje de ser alienante, y por tanto destruye al hombre. Así lo muestra Bauman citando a Richard Sennett: «la rutina puede denigrar, pero también puede proteger; la rutina puede desarticular el trabajo, pero también puede articular una vida» (Sennett, 1998, p. 42); el trabajo puede ser humillante, pero si pagan lo suficiente para mantener cómodamente una familia, es posible seguir en el mismo empleo. La visión de Ford tenía la intención de ser definitiva, y muchas otras empresas siguieron el modelo *fordista*. Las personas que vivieron esta etapa tenían como destino trabajar toda su vida en una empresa, a ella destinaban su vida profesional con la llamada línea de carrera (Bauman, 2003, p. 125). Hoy en día, no es común este tipo de trabajador “vitalicio”, porque el modelo *fordista* que parecía estable, desapareció ante nuevas propuestas de Management, como la de William Deming (Chirinos, 2009, pp. 53-63).

En la siguiente y actual etapa, ya no se ve al capital interesado en el trabajo, y en consecuencia tampoco en el trabajador. El capital se ha desligado totalmente del trabajo. Y no es que el trabajo no hiciera favor alguno al capital. Todo lo contrario, lo hacía crecer. Si no hubiese sido así, Henry Ford no habría sido el gran empresario de la primera mitad del siglo pasado. Pero la modernidad tiene un dinamismo propio: lo económico se libera de las obligaciones políticas, éticas y culturales, y en esta oportunidad, se libera también del trabajo.

Bauman utiliza otro caso de la historia empresarial, para mostrar esto: Microsoft. Esta empresa no sigue una estructura estable (es decir, una infraestructura y cuadro organizativo) en la que el trabajador permanecería hasta su retiro. Por el contrario, Microsoft y las empresas que la copian buscan nuevas formas organizativas, más flexibles, «donde la organización

empresarial es considerada un intento permanente de “crear una isla de adaptabilidad superior” dentro de un mundo “múltiple, complejo y acelerado» (Chirinos, 2009, pp. 53-63).

A este cambio de paradigma empresarial en el que la empresa o fábrica ya no busca poner capital en el trabajador, lo siguió el Estado que dejó de interesarse en el trabajador, y en especial, en los potenciales trabajadores. Se suprimió la idea del Estado benefactor, que apoyaba al desempleado en su tránsito a ser empleado. Ahora, corre por cuenta del trabajador ser un “bien consumible” para el capital (Bauman, 2007b). Esta tendencia de desentenderse del trabajador tanto de la empresa como del Estado, es palpable cuando, por ejemplo, el Estado no promueve o limita la asociación de los trabajadores (sindicatos) o su accionar. Antes bien, el Estado lo que hace es ir al rescate del capital o de los empresarios con acciones como la eliminación de impuestos para que puedan seguir invirtiendo. Al trabajador en cambio solo le queda ingresar al mercado de trabajo, que no es más que un mercado de bienes, donde debe convertirse en un producto vendible, que el capital compra y a la vez espera que satisfaga sus *deseos* con la adquisición (Bauman, 2007b, p. 24).

Después de analizar la visión de Bauman respecto al trabajo, y cómo este ha perdido importancia, lo siguiente a estudiar es lo referido al consumo. Bauman lo describe de una manera simple: la dinámica de la relación capital-trabajo que se traslada ahora al consumo. El capital se centrará en el deseo de los consumidores porque es lo que permitirá la multiplicación de las transacciones de dinero. Este deseo se concentra en la subjetividad entendida como identidad que, a su vez, se define como manifestación pública del “yo”. Es decir, la representación tiene más valor que la persona que representa (Bauman, 2007b, p. 29). En otras palabras, la identidad es un «proyecto inacabado» (Bauman, 2003, p. 34).

Los productos de consumo son los que se encargarán de “ayudar” al consumidor en el proyecto de buscar una identidad, pero se sujetarán a una satisfacción del deseo de modo momentáneo. Por tanto, dicha satisfacción se aleja cada vez «más rápido que el más veloz de los corredores» (Bauman, 2003, p. 34). Por lo que adquiere sentido que los productos no tengan el poder de gratificación permanente ya que la identidad se encuentra en continua construcción. De esta manera los productos definen una identidad y el consumidor solo tiene que elegir. La mercadotecnia se encargará de encontrar esos deseos, convertirlos en necesidad, crear el producto, aunque a veces este satisfará necesidades que el consumidor no sabía que tenía. Esto sucede con los productos tecnológicos o cuando se aplica la tecnología a cosas como lavadoras, sillas o zapatillas (Álvarez, 2021). La transacción comercial se oculta en la *subjetividad* del consumidor, es decir, el consumidor creará que construye una identidad al comprar, pero lo que en realidad se le oculta es que sus elecciones son *idealizaciones* de las cosas que consume y

que lo que importa es el dinero por el producto que ha elegido. A esto Bauman llama el *fetichismo de la subjetividad*, siguiendo la denominación marxista *fetichismo de la mercancía*, que ocultaba el trabajo del hombre «detrás del movimiento de mercancías» (Bauman, 2007b, p. 27).

Este es el fundamento de la sociedad de consumidores: el mercado ha introducido en sus miembros la cultura consumista, y los que se abstienen o fallan en ingresar a esta sociedad, terminan siendo excluidos. Por el contrario, en el modelo de clases de Marx la exclusión de la clase trabajadora no tiene lugar, sino que esta clase es *complementaria*. Bauman (2007) llama a los excluidos de la sociedad de consumidores “infrac clase”. La única opción que le queda a esta *infrac clase* es el “descarte”, semejante al de los judíos que no tenían cabida en el proyecto de la sociedad nazi. Bauman (2007) afirma que «las personas condenadas a la infrac clase son consideradas totalmente inútiles, lisa y llanamente una molestia» (pp. 167-168). Los que entrarían en esta categoría se configurarían como los “nuevos pobres” o “no consumidores” que en época de crisis no cumplen con su obligación social, con el «celo consumista como virtud ciudadana, y la actividad consumista como el cumplimiento del deber primordial de un ciudadano...» (Bauman, 2015, p. 27).

Los pobres de la sociedad de consumidores son absolutamente inútiles. Los miembros normales y dignos de la sociedad –consumidores de buena fe— no les piden nada y no esperan nada de ellos. Nadie (es decir, nadie que sea tomado en cuenta verdaderamente, cuya voz sea atendida) los necesita. Para ellos, tolerancia cero. La sociedad estaría mucho mejor si los pobres quemaran sus naves y se les dejara morir en ellas. Se viviría mucho mejor y más placenteramente en un mundo en el que ellos no estuvieran. Los pobres no son *necesarios*, y por lo tanto indeseables. (Bauman, 2007b, pp. 170-171)

Además, Bauman afirma que, en la sociedad de consumidores, estos pobres no pueden llegar a ser responsabilidad de nadie, ni del Estado. En esa misma línea, Bauman también sostiene que los impuestos que recoge el Estado de los consumidores, es dinero lanzado al vacío, ya que del pobre no se obtiene nada «y no se espera nada» (Bauman, 2007b, p. 171). En la sociedad de consumidores no se permiten la caridad, ni la generosidad, ni las beneficencias, etc. porque distraen de la misión “moral” de los consumidores. La idea de “Estado social”¹⁷ fue

¹⁷ Para Bauman (2007), el Estado social sería la idea moderna de comunidad con «el principio, *comunitariamente respaldado*, de prevención colectiva como protección contra los infortunios individuales y sus consecuencias» (p. 188).

poco a poco “desinstalada” en Europa, especialmente en la Gran Bretaña durante el thatcherismo cuya política fue siempre neoliberal, en desmedro del Estado Benefactor. Cuando Thatcher decía: «Quiero el médico de mi elección, en el momento de mi elección» (Bauman, 2007b, p. 193), no hacía más que ratificar la sociedad de consumo.

De esta manera, Bauman denuncia la “adiaforización”, que considera nota inherente a la modernidad, que ya se manifestó en el Holocausto, y que ahora aparece en la sociedad de consumidores. En efecto, esta sociedad de consumidores se caracteriza por el individualismo y se centra en el logro de una identidad, pero que proviene de los productos del mercado, los cuales deben cumplir los deseos de quienes los adquieren, pero por un tiempo no prolongado. Asimismo, los pobres (o mejor dicho “los nuevos pobres”) de esta sociedad son seres fallidos de la sociedad de consumidores. No son “dignos” de alguna muestra de solidaridad por parte de los consumidores, porque desvían la atención, o mejor dicho se alejan de la actividad o deber cívico de consumir. Además, Bauman también resalta el hecho de que, en situación de crisis de algún país, el mensaje de los políticos para salir de los problemas se basa en fomentar el consumo.

4.2 Las respuestas de Balmes y Bauman al problema del consumo

Tanto Balmes como Bauman descubren la problemática que conlleva el liberalismo económico y las consecuencias que se manifiestan bajo la forma de utilitarismo o de consumismo. Ambos también proponen soluciones a distintos niveles, que ahora vamos a desarrollar.

4.2.1 Bauman, comunidad y el Estado social

Para no perder el hilo del último capítulo, empezaremos por la propuesta de Bauman: Los sistemas morales socialmente impuestos se basan en la comunidad que los promueve, es decir, en un mundo pluralista y heterogéneo: irremediabilmente relativo. Sin embargo, este *relativismo no afecta a la “capacidad humana para distinguir lo correcto de lo erróneo”*. Esta capacidad se tiene que basar en algo que no sea la *conscience collective* de la sociedad. En cualquier sociedad, esta capacidad ya viene dada, de la misma manera que vienen dadas la constitución biológica del ser humano, sus necesidades fisiológicas o sus impulsos psicológicos. (...). *El proceso de socialización consiste en la manipulación de la capacidad moral, no en su producción*. Pero esta manipulada capacidad moral supone no solo la presencia de unos principios previos que podrían convertirse en objetos pasivos del procesamiento social; sino que también supone la capacidad de oponerse, escapar y sobrevivir a este procesamiento, de forma que,

en última instancia, la autoridad y la responsabilidad de las elecciones morales siguen residiendo donde lo hacían desde el principio: en el ser humano. (Bauman, 2017, p. 209)

Es decir, la única forma de enfrentarse a una sociedad con un principio inmoral es gracias a un individuo con un conocimiento claro e incuestionable de un principio moral. Este principio es el que dice qué está bien o qué está mal, no la sociedad o un colectivo. Bauman no profundiza en ese principio, sin embargo, sí cabe señalar dos ideas de fondo de este planteamiento. La primera: cuando Bauman se refiere a individuo, no hay que entenderlo como expresión del individualismo, es decir, con la carga antropológica que hace del individuo un ser sin relaciones. Es más -y esta es la segunda consideración- Bauman (2010) hace también referencia explícita al principio de solidaridad en el contexto del Estado Social. Respecto de lo primero, Bauman entiende que, frente a la sociedad inmoral, lo único que le queda al hombre es reconocer el principio que le permita saber cuál es el error. El “problema” es que al hacerlo puede sufrir la exclusión social, es decir, ser catalogado como “infraclase”. Por esto, Bauman termina reforzando la idea de que lo colectivo -y aquí entra la idea de Estado Social- es mucho más fuerte que lo individual. aunque para él, lo individual se refiere al individuo moral, es decir, a un individuo que considera y se relaciona con el otro.

El comportamiento moral solo es concebible en el contexto de la coexistencia, en el “estar con otro”, es decir, en un contexto social; en este sentido, su aparición no se debe a la presencia de organismos supra-individuales de adiestramiento e imposición, es decir, un contexto social. (Bauman, 2017, p. 210)

Bauman, por tanto, sí ha intentado aportar una solución al problema de la “Modernidad líquida” y de la “sociedad de consumidores” y esta solución se encuentra en el “Estado social”. Al afirmar que este Estado sería la expresión (verdadera) de la idea de comunidad, Bauman (2007b) se suma a todos aquellos que entienden la vida en comunidad como el camino para un mundo mejor.

Como hemos visto, Bauman explica que el consumo es la principal característica de la sociedad actual. El consumo ocasiona la “adiaforización” de los consumidores y en consecuencia la exclusión de los “consumidores fallidos”. Pues bien, una forma de paliar e incluso dar solución a lo ocasionado por la sociedad de consumidores es el Estado social o Estado benefactor, que incluye como nota principal la idea de solidaridad. Esta solidaridad del Estado social consiste en ayudar a aquel que por alguna razón se encuentra en una situación de “fragilidad” (Bauman, 2010, pp. 202-203). La solidaridad gira, entonces, en torno a los

derechos sociales. Estos «derechos certifican, simultáneamente, la veracidad y el realismo de la confianza mutua y de la confianza en la red institucional compartida que respalda y valida la solidaridad colectiva» (Bauman, 2010, pp. 202-203). Es decir, el reconocimiento de los derechos sociales es anterior a la solidaridad, incluso al sentimiento de confianza entre los individuos. A la vez, estos derechos destacan la importancia del Estado al mismo tiempo que lo validan.

Bauman comulga con la idea de que la sociedad avanzaría hacia su perfección si primero se atiende al “frágil”, siempre en base a los derechos sociales, que son el derecho a la dignidad y respeto. Esto lo entiende como una recuperación de la autoestima propia (Bauman, 2010, p. 58), contraria a la humillación por parte de la “clase superior” (que serían los consumidores). Por último, si se mantienen estos principios o derechos sociales en común con un Estado que los promueva a través de una red institucional, aparece el optimismo baumaniano, con el que se puede transformar la sociedad de consumidores en una comunidad (Bauman, 2010, p. 200).

En una comunidad todos nos entendemos bien, [...]. Nunca somos extraños los unos para los otros. [...]. Pero nunca nos desearemos mala suerte y podemos estar seguros de que todos los que nos rodean nos desean lo mejor.

Para continuar: en una comunidad podemos contar con la buena voluntad mutua. Si tropezamos y caemos, otros nos ayudarán a volvernos a levantar. [...]. Cuando nos lleguen malos tiempos y de verdad tengamos necesidades, la gente no nos pedirá garantías antes de decidirse a avalarnos para sacarnos del atolladero; no nos preguntará cómo y cuándo podremos devolver la ayuda, sino qué necesitamos. Y raro sería que dijeran que no es su obligación, ni se van a negar a socorrernos porque no hay contrato alguno que obligue a hacerlo, o porque no se haya leído adecuadamente la letra pequeña del contrato. Nuestro deber, pura y llanamente, es el de ayudarnos de forma mutua, así que nuestro derecho, pura y llanamente, es esperar recibir el auxilio que necesitamos. (Bauman, 2006, p. VI)

Para Bauman la comunidad es un ideal que solo se puede alcanzar dentro del Estado social. Pero este ideal no ha logrado penetrar en la sociedad debido a su actual naturaleza líquida que ha ido deshaciendo al Estado social, al Estado benefactor.

No obstante, no es difícil notar que la descripción de comunidad de Bauman no se aleja mucho de la concepción cristiana. La diferencia está en que, como afirma Francisco, el cristianismo (y de modo especial el catolicismo) sí establece un «manual de instrucciones (con el) que, poniendo en práctica el Evangelio, [...] podemos transformar de verdad al mundo»

(Papa Francisco, 2016, p. 10). El catolicismo sí es prescriptivo. Y esta es la propuesta de Balmes que sustentará con una metodología basada en la revisión histórica.

4.2.2 La perfección de la sociedad de Balmes frente a las ideas modernas

Según Balmes, el cristianismo representa la fuente por la que, principalmente, Europa ha alcanzado su desarrollo. Este recorrido, como se sabe, no sucedió de un momento a otro, sino que a medida que la doctrina cristiana-católica iba siendo aceptada, se tenía un avance en la “civilización”. Según Balmes, la *perfección de la sociedad* “no es un ideal, no es una utopía”. Sin embargo, este camino de perfección fue interrumpido por la reforma de Lutero. El protestantismo¹⁸, lejos de ser una tendencia de mejorar la sociedad, presentó el germen de la destrucción y de la autodestrucción. De esta manera, la reforma protestante, al cuestionar los principios fundacionales de la Iglesia Católica, hizo también que ella misma terminara siendo cuestionada, lo que se tradujo en numerosas divisiones de iglesias protestantes. Además, desde el punto de vista de Balmes (1857a), otra consecuencia del protestantismo es que la doctrina de la Iglesia Católica (o del mensaje evangélico) se haya reducido a una mera opinión, y no sirva ya de base para el mejoramiento de la sociedad.

Al igual que Bauman, también fue testigo del cambio de mentalidad de la España de su época, y con él, del giro hacia el liberalismo como la causa del abandono de la moralidad o mejor dicho de su tergiversación e incluso su desaparición. Si con el liberalismo, el principio de la moralidad empezó a ser la utilidad, entonces el medio cobra más importancia que el fin. Si, por ejemplo, me es útil no pagar una deuda, entonces está “bien” no hacerlo. Si la meta no es alimentarme, sino el placer que produce el comer, entonces importará más comer lo que es agradable o el ambiente en donde se come. La utilidad de un medio es muy atractiva y potencia el deseo, de tal modo que -no siendo de suyo malo- puede llegar a controlar al hombre. El deseo no es referencia moral porque «nos agradan muchas cosas malas, y nos desagradan muchas buenas» (Balmes, 1872, p. 24).

Se puede apreciar que Balmes tiene una preocupación por la moralidad del hombre y en consecuencia por el hombre en general. Del mismo modo, sabiendo que el hombre alcanza su desarrollo en la sociedad, el filósofo de Vich, muestra igual preocupación por la sociedad. En ese sentido, Balmes (1872) no está de acuerdo con que a la sociedad se convierta en un ente abstracto; ni tampoco lo está con la idea de que, por buscar el bien de la sociedad, se postergue el bien de los individuos que la componen:

¹⁸ Según Lutero, desligarse de la autoridad eclesial era un avance en el ser humano, ya que la Iglesia —es decir la institución— era obstáculo que evita acercarse a Dios.

[...] la perfección de la sociedad es en último análisis la perfección del hombre; y será tanto más perfecta cuanto más contribuya a la perfección de los individuos. Llevada la cuestión a este punto de vista, la resolución es muy sencilla: la perfección de la sociedad consiste en la organización más a propósito para el desarrollo simultáneo y armónico de todas las facultades del mayor número posible de los individuos que la componen. En el hombre hay entendimiento cuyo objeto es la verdad; hay voluntad cuya regla es la moral; hay necesidades sensibles cuya satisfacción constituye el bienestar material. Y así, la sociedad será tanto más perfecta cuanto más verdad proporcione al entendimiento del mayor número, mejor moral a su voluntad, más cumplida satisfacción de las necesidades materiales.

Ahora podemos señalar exactamente el último término de los adelantos sociales, de la civilización, y de cuanto se expresa por otras palabras semejantes, diciendo que es:

La mayor inteligencia posible, para el mayor número posible; la mayor moralidad posible, para el mayor número posible; el mayor bienestar posible, para el mayor número posible. (Balmes, 1872, pp. 424-425)

Para que este camino de perfección se lleve a cabo, es necesario no seguir la senda de buscar la libertad absoluta. «Si el hombre viviera solo, atendería a sus necesidades echando mano de los medios que le ofreciese la naturaleza; cogería el fruto del primer árbol que le ocurriera; se guarecería en las cuevas donde hallase más comodidades; o si levantase alguna choza, elegirla el sitio y la forma de la construcción según sus necesidades o capricho» (Balmes, 1872, p. 427). O con otro ejemplo de Balmes, si un hombre se encuentra solo y desea dar un paseo solo, nadie le impediría la ruta a seguir, pero si existe otro hombre que también desea realizar un paseo, es imposible que los dos sigan al mismo tiempo un mismo camino: existe una restricción. Se acorta la libertad del primero para que pueda también dar un paseo el segundo. Continuando con el mismo ejemplo, Balmes plantea el supuesto de que en la actividad del paseo se suman muchas personas, por lo que se hace necesario la implementación de reglas o normas que restrinjan «la libertad individual para mantener el orden público, y la justa libertad de todos» (Balmes, 1872, p. 427). De esta forma, Balmes entiende como totalmente imposible que en la sociedad se facilite la libertad individual absoluta, ya que es un intento imposible «en cualquier organización social» (Balmes, 1872, p. 428).

De lo anterior tampoco es deducible que el planteamiento de normas asegure el correcto camino a la *perfección de la sociedad* o de toda organización social. Balmes lo tiene claro,

cuando afirma que si se deja al derecho civil como medio de organización, excluyendo o reemplazando a la religión (la cual se ocupa de la parte interior del hombre), la organización social se reduce a «una máquina que ejerce sus funciones por la pura fuerza» (Balmes, 1872, p. 436). El hombre seguiría las normas únicamente porque al derecho le acompañan las leyes penales.

Entendidas las dos ideas anteriores, no cabe en Balmes la idea de que la perfección de la sociedad se asemeje a un “equilibrio” entre un liberalismo individualista absoluto y un colectivismo normativo. Ambas son inmorales o pueden terminar en inmoralidad. Y una sociedad es difícil que llegue a la “perfección” con un principio que tiene dentro un germen que contiene de suyo la destrucción. En cambio, sí es necesario entender que para conformar lo social, necesariamente se tiene que restringir la libertad.

Pero aún hay que analizar lo que Balmes ha definido como perfección en la sociedad. Según el filósofo de Vich, como ya se ha mencionado, esta perfección consta de tres partes: el bienestar material, la inteligencia y la moralidad. Tampoco aquí se plantea un equilibrio entre individualismo y colectivismo, esto es, quitar un poco de bienestar para obtener un poco más de inteligencia. Lo que plantea Balmes es que el “edificio” de la sociedad y en consecuencia de toda organización social, se basa en estos “tres pilares”, de los cuales ninguno puede estar en desventaja, ya que si eso ocurriese no se tendría la perfección.

La mayor inteligencia posible, para el mayor número posible; la mayor moralidad posible, para el mayor número posible; el mayor bienestar posible, para el mayor número posible. Quítese una cualquiera de estas condiciones, y la perfección desaparece. Un pueblo inteligente, pero sin moralidad ni medios de subsistir, no se podría llamar perfecto; también dejaría mucho que desear el que fuese moral, pero al mismo tiempo ignorante y pobre; y mucho más todavía si abundando de bienestar material fuese inmoral e ignorante. Dadle inteligencia y moralidad, pero suponedle en la miseria, es digno de compasión; dadle inteligencia y bienestar, pero suponedle inmoral, merece desprecio; dadle por fin moralidad y bienestar, pero suponedle ignorante, será semejante a un hombre bueno, rico y tonto; lo que ciertamente no es modelo de la perfección humana. (Balmes, 1872, p. 424)

Aclarada la idea de *perfección de la sociedad*, Balmes también toma en cuenta otras consideraciones respecto a las organizaciones sociales y al poder público. Este último «tiene dos funciones: proteger y fomentar; la protección consiste en evitar y reprimir el mal, el fomento en promover el bien» (Balmes, 1872, p. 426). Lo primero que el poder público debe hacer es

proteger, porque, como afirma Balmes, es más fácil proteger la vida que fomentarla (el fomento de la vida es un misterio). No obstante, la misión de proteger no siempre es tan clara porque el proteger no solo es proteger contra la violencia. También es necesaria la ciencia del derecho (Balmes, 1872, p. 426). La segunda función -fomentar el bien- se relaciona con la restricción de la libertad absoluta mencionada en párrafos anteriores. Sin esta restricción no es posible el orden público. Pero no se debe entender como una restricción total de la libertad, sino más bien el dar la justa libertad a todos.

Por último, para Balmes es fundamental la sociedad y en toda organización social cuenten con al menos una regla moral fija:

La sociedad en que vivimos es una gran reunión: si sabemos que dominan en ella principios severos, si oímos proclamadas por todas partes las reglas de la sana moral, si conceptuamos que la generalidad de los hombres con quienes vivimos llama a cada acción con su verdadero nombre, sin que falsee su juicio el desarreglo que tal vez pueda haber en su conducta, entonces nos veremos rodeados por todas partes de testigos y de jueces, a cuya corrupción no podemos alcanzar: y esto nos detendrá a cada paso en los deseos de obrar mal, nos impulsará de continuo a portarnos bien. (Balmes, 1857b, p. 101)

Balmes resalta que la presencia de normas o principios morales son muy útiles si se quiere tener una buena convivencia entre los integrantes de una sociedad o de una organización social. La moral aquí funciona como un freno a los hombres que presentan vicios. Estos aquietarían sus acciones ante una sociedad que se rige por la moralidad, y viceversa, en una sociedad indulgente, «hasta los habitualmente severos de costumbres» (Balmes, 1857b, p. 101) obrarían licenciosamente.

Pareciera que Balmes valora positivamente la moral en base a su utilidad. Pero sería un error solo quedarnos con la utilidad de la moral. Si así fuera, se tendrían que medir todas las cosas por su utilidad, haciendo de esta el criterio que debe regir no solo a la sociedad, sino también al hombre. Tampoco es de desdeñar la utilidad que brinda la moralidad:

Lo moral es también útil: un individuo que cumple fielmente con sus deberes no solo logrará la felicidad que está reservada a los justos después de la muerte, sino que con mucha frecuencia será dichoso en esta vida, en cuanto es posible a la condición humana. Sus goces no serán tan vivos y variados como los del hombre inmoral, pero serán más dulces, más constantes: exentos de amargura, no dejarán en el alma el roedor gusano del remordimiento. Su posición en la sociedad no será quizá tan elevada y brillante, pero tampoco le atormentará la

idea de que sus iguales le detestan, sus inferiores le maldicen, y sus superiores le desprecian; tampoco estará temiendo de continuo una caída que le precipite en la nada, y que te haga expiar las villanías y los delitos con que se levantará sobre los demás. La dicha del hombre inmoral es ruidosa, fastuosa; la del hombre de bien es modesta, tranquila, se desliza en el silencio y oscuridad de la vida privada, como aquellos mansos arroyos que murmullan suavemente en un valle retirado, sin más testigos que la verde yerba que tapiza sus orillas, y la luz del cielo que refleja en su cristalina corriente. (Balmes, 1872, p. 379)

La felicidad no está referida a la posesión de bienes materiales o posición social, antes bien, es consecuencia de la modestia, de no tener remordimientos, de no estar siempre pensando que los demás no lo aprecian. Quizás el hombre moral y dichoso no sea apreciado, pero esto no es de vital importancia para él.¹⁹

4.2.3 El ejemplo de las instituciones religiosas como solución al problema del consumo

Balmes no tiene ninguna duda de que la religión cristiana (y en concreto, la Iglesia Católica) es la verdadera razón por la cual la humanidad habría logrado superar cualquiera de las “supuestas” anteriores épocas de esplendor. Durante el tiempo en que predominó la influencia de la Iglesia Católica, esto es en la edad media, la sociedad estaba en ese camino de *perfección*. Es decir, la inteligencia que se desarrollaba en aquellos tiempos era la causante del beneficio para la sociedad de ese entonces:

¹⁹ Lo escrito aquí pareciera que al hombre que sigue la moral es un hombre pasivo, o que solo debe cumplir la moral y no deben ser de su incumbencia los demás o la situación de la sociedad, en cuanto a lo moral o aportar en lo que sería lo mejor para ella. Nada más lejano. Balmes fue un referente de opinión y siempre tuvo un comentario ante la injusticia (como el caso de la desamortización de los bienes de la Iglesia) o de la mejor manera de solucionar conflictos políticos sociales (como la cuestión de la sucesión al trono que produjo las guerras carlistas) y eso le trajo problemas. Es decir, la vida no le era “apacible”. Pero la angustia que tenía no es la de aquel que ha hecho el mal y sufre de remordimiento, sino la del abatimiento del justo que se ve acechado por los impíos y sufre además el abandono de sus amigos. Esto le sucedió a Balmes con la publicación de un folleto titulado “Pío IX”, en el que mostraba el respaldo a las “reformas” en el gobierno de los Estados Pontificios, principalmente al establecimiento del «*Consulta di Stato*» (Balmes, 1847b, p. 64) en la que se formaba una especie de “congreso” a modo liberal. Balmes apoyó esta idea del Santo Padre, lo que le valió ser «acrememente atacado por sus enemigos y rechazado por la mayoría de sus amigos» (Siegfried, 2007). Si bien Balmes fue un defensor de la causa monárquica, no estuvo en contra de lo que consideraba rescatable de las nuevas tendencias liberales de la época. Sí se opuso en cambio al intento de destruir todo bueno que tenía la monarquía. Por ejemplo, Balmes era contrario a la figura decorativa del Rey cuando podría resolver conflictos cuando instituciones como las Cortes y el ejecutivo entrasen en conflicto (Balmes, 1847a, p. 211). Todo esto causó penas en Balmes que sumado al exceso de trabajo mellaron su salud.

En los siglos medios, cuando todo el saber quedó concentrado en la clase eclesiástica, y particularmente en la regular, cuando solo los clérigos sabían leer y escribir, y los monjes, con asiduo trabajo e infatigable perseverancia, transmitían a las generaciones venideras los sucesos que iban ocurriendo, y los restos del antiguo saber, formando los anillos de esa cadena que une a la inteligencia moderna con la antigua, tenía la clase eclesiástica el mayor ascendiente sobre el ánimo de los pueblos; llegando a pasar a sus manos la dirección en todos los negocios. *Pero ¿por qué la inteligencia del clero era tan fecunda y poderosa? ¿lo era por sí sola? es bien cierto que no: y a poco que se reflexione se echará de ver que lo debía en gran parte a su íntimo enlace con las ideas religiosas, a la sazón tan prepotentes: que lo debía a su trabazón con instituciones que miradas por los pueblos como descendidas del cielo, eran objeto de una veneración y acatamiento sin límites. Todavía más: aquella inteligencia se hermanaba admirablemente con todos los intereses de la sociedad; era un germen fecundo de establecimientos de beneficencia, de progreso en la legislación, de mejoras administrativas, de organización social en todos los ramos, y los pueblos que aunque ignorantes, no carecían de aquel saludable instinto que jamás abandona a la humanidad, advertían fácilmente que en la inteligencia del clero tenían un inagotable manantial de bienes, y por esto se prestaban dóciles al movimiento y dirección que se les comunicaba. Por estas causas pudo la inteligencia en aquellos tiempos ser tan poderosa, y ejercer en la sociedad una saludable dictadura. Fue poderosa porque era fecunda, y fue fecunda porque siendo su alma la religión, llevaba en su seno el espíritu de vida.* (Balmes, 1850, p. 20)

Balmes resalta que, en la Edad Media, incluso en la época en la que vivió este pensador español, e incluso hasta los tiempos actuales, en la Iglesia Católica han aparecido agrupaciones de hombres y mujeres entregados de lleno a actividades relacionadas a la salud y a la educación. Esta entrega total es una vocación no entendida como profesional, sino como un llamado de Dios, que le permite hacerse cargo del cuidado de los enfermos, o dedicarse pacientemente a la enseñanza sobre todo de niños pequeños. Estas agrupaciones que tienen la inspiración de la religión abundaron en esa época, asumiendo estas misiones, consideradas en esa época como penosas, sobre todo la de cuidar enfermos. La religión católica inspiraba a estos hombres y mujeres y estos eran consuelo para mucha gente, incluso hasta el día de hoy. Es por eso que

Balmes afirma que la religión cristiana ha inspirado desde siempre una fuente de instituciones que se orientan al beneficio de la sociedad.

Un ejemplo de instituto religioso que atiende a los enfermos, es la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios que data del siglo XVI, con el impulso de su fundador San Juan de Dios. Según se muestra en la web de la orden, «el fin principal de esta orden hospitalaria es mostrar al mundo el amor del “Cristo compasivo y misericordioso del Evangelio, el cual pasó por este mundo haciendo bien a todos y curando toda enfermedad y toda dolencia” (Cf. Constituciones, n. 2)» (Orden Hospitalaria San Juan de Dios, 2021). La Orden cuenta con una cantidad considerable de clínicas y centros de asistencia médica, tanto en su zona de origen como alrededor del mundo. Ser una orden religiosa no ha sido un impedimento para tener bienes, entendiendo que esos bienes no son para disfrute de una persona o de un grupo en particular, sino que se ponen al servicio, principalmente de los más necesitados, siguiendo la norma o fin de la Orden.

En este caso, a causa del contexto del catolicismo nace en un hombre una inspiración para fundar una orden religiosa al servicio de los enfermos (Balmes, 1949, pp. 51-52). Y del mismo modo, el contexto católico inspiró a santa María Soledad Torres Acosta en 1851, para fundar una Congregación, la de Siervas de María Ministras de los Enfermos, conformada por mujeres, que reciben formación en enfermería (CODEM Madrid, 2020). Según la web de la Congregación, <https://www.siervasdemariacg.org/>, esta cuenta con hospitales, que reciben en situación deplorable, y las hermanas logran mejorarlos. Estas últimas destacan por el nivel de atención que brindan a los enfermos, tanto que incluso los cuidan a domicilio, y atienden enfermos terminales (Fabila, 2018). La norma de la congregación se inspira en este consejo de la fundadora: “Recuerden las Hermanas que los enfermos son imágenes vivas del Señor y sírvanles como al mismo Señor”.

En ambos casos, el cumplimiento de la regla, según cada instituto religioso, produce un gran beneficio en los lugares donde se encuentra. Cuando estas obras empiezan suelen ser consideradas una locura, y es que «desde los primeros tiempos del cristianismo fue tratado de locura el misterio de la Cruz; pero esto no impidió que esa pretendida locura cambiase la faz del mundo» (Balmes, 1949, p. 125). Estos hombre y mujeres practican la caridad, la cual es necesaria, sobre todo si ellos buscan la perfección. Las instituciones que se crean fuera de la inspiración de la religión no son suficientes para todas las necesidades:

Aumentando el desarrollo de las instituciones basadas exclusivamente sobre la caridad, palparíanse en breve los saludables resultados y la superioridad que llevan sobre todo cuanto se funda en principios diferentes. No es dable hacer

frente a las necesidades indicadas, sino organizando en una vasta escala sistemas de beneficencia regida por la caridad; y esa organización no puede plantearse sin institutos religiosos. Es indudable que los cristianos viviendo en medio del siglo pueden formar asociaciones que llenen más o menos cumplidamente dicho objeto; pero quedan siempre un sinnúmero de atenciones que no pueden cubrirse sin la cooperación de hombres exclusivamente consagrados a ellas. (Balmes, 1949, p.177)

De esta manera, aunque Balmes (1872) brinda una solución para la *perfección de la sociedad*, sin basarse en un criterio que podría decirse exclusivamente evangélico, es consciente de que, aún si existiesen innumerables organizaciones sociales, los institutos religiosos seguirían siendo imprescindibles porque las necesidades del mundo son muchas y en ocasiones extremas, y sin embargo, no dejan de ser atendidas (y esto constituye un misterio) porque siempre han existido hombres y mujeres que movidos por un fuego (Balmes, 1949, p. 172), se ponen al servicio de aquellas necesidades.

Con el criterio de la *perfección de la sociedad*, Balmes está en contra de esas “nuevas ideas” que han venido a invadir la mentalidad y costumbres europeas en el siglo XIX, y que solo avizoran problemas sociales.

El enervamiento de las clases numerosas por medio de un trabajo monótono y sin esfuerzo, y de un completo abandono a los placeres, puede ser considerado por algunos como un elemento de orden; pues que así se quebranta o se enflaquece el brazo que debería descargar el golpe. Menester es confesar que los proletarios de nuestro siglo no son capaces de desplegar aquella terrible energía de los antiguos comuneros, quienes sacudido el yugo de los señores feudales, luchaban cuerpo a cuerpo con aquellos formidables paladines que habían inmortalizado sus nombres en los campos de la Palestina. Faltaríales además a los nuevos revolucionarios, aquel brío, aquel entusiasmo, que comunican las ideas grandes y generosas; el hombre que pelea solo por procurarse goces, no será capaz de heroicos sacrificios. Estos demandan la abnegación, son incompatibles con el egoísmo; y la sed de los placeres es cabalmente el mismo egoísmo llevado al mayor refinamiento. Sin embargo, de estas reflexiones conviene advertir, que un tenor de vida puramente material, y sin la ayuda de los principios morales, acaba por oscurecer las ideas y extinguir los sentimientos, y sumerge el ánimo en una especie de estupidez [...] Del mismo modo, y suponiendo excitadas las pasiones por las turbulencias de los tiempos, podrían

las clases numerosas manifestar una energía de que se les ve privadas; mayormente alentándolas su inmenso número, y dirigiéndolas astutos y ambiciosos tribunos. (Balmes, 1949, pp. 185-186)

Balmes, pues, coincide con las críticas de Bauman al *fordismo*, que buscaba mejorar el trabajo repetitivo y bien remunerado del empleado, so pretexto de que es la mejor manera de asegurarse mayor ingreso económico. Balmes cuestiona el liberalismo económico considerándolo un sistema sin moral, pues solo crea empleos “monótonos” (para alcanzar el bienestar) sin que se desarrolle la inteligencia, ni la moralidad. Deja a la sociedad a merced de los deseos de sus integrantes, que sin orientación se abandonarán a los placeres, y que formarán una sociedad “corrompida”. Además, esta sociedad llegará a ser víctima de personajes -más comunes en el ámbito de la política- que, aprovechándose de las excitaciones de los ánimos, plantean revoluciones que so pretexto de buscar un beneficio material general, solo buscan el interés propio, que no es otro que el bienestar material particular. Por último, se podría hacer notar que la sociedad occidental vive en la inmoralidad, y quizás también en la falta de inteligencia, al no notar que vive un estado de bienestar material cada vez mayor, y que no se satisface hasta buscar un nivel de intensidad superior. En esta tensión de búsqueda de bienestar, la sociedad juzga que no se encuentra en un estado de prosperidad sino de precariedad. Todo este análisis confirmaría la necesidad del criterio balmesiano para llegar a una verdadera valoración de lo que significa una sociedad *perfecta*.

Como conclusión de esta parte, Balmes continúa con su método histórico y se pregunta cómo es posible que los institutos hayan sobrevivido a tantos cambios sociales, culturales, políticos. Se refiere, por ejemplo, a la Revolución Francesa, que en 1790 promulgó la “Constitución civil del clero” por la que obligaba a los religiosos a ser fieles a la Revolución antes que a la Iglesia y al Papa. El resultado fue la división del clero francés, y el asesinato de los religiosos que se opusieron a prestar juramento, como las 16 hermanas Carmelitas de Compiégne (Calderón de Cuervo, 2014, p. 55). O los ataques sufridos principalmente en Cataluña, en 1835, donde se asesinaron a muchos religiosos. Esta larga vida (algunos como la orden de San Benito con una existencia de casi quince siglos) Balmes la atribuye al hecho de que no se fundamentan en una dimensión humana, sino en «la religión del Hombre Dios» y que por esta «religión divina, serán santos, altamente respetables unos institutos, cuyo objeto primordial y genuino es realizar lo que el cielo se proponía enseñar a los hombres con tan elocuentes y sublimes lecciones» (Balmes, 1949, p. 29). Y así «la institución cambiará de formas, sufrirá alteraciones y mudanzas, se resentirá más o menos de la flaqueza de los

hombres, de la acción roedora de los siglos, del desmoronador embate de los acontecimientos; pero la institución continuará viviendo, no perecerá» (Balmes, 1949, p. 30).

4.2.4 Las Instituciones relacionadas con el consumo, vistas desde el pensamiento de Balmes

En la actualidad, en las sociedades occidentales existen instituciones relacionadas con el consumo, tanto del Estado como particulares. El consumo es una actividad que ha adquirido tanta importancia que, por ejemplo, en España se ha creado un ministerio catalogando dicha actividad (<https://www.consumo.gob.es/>) como vital al igual que las actividades de la producción, el comercio, el trabajo, la salud o la educación. El consumo es tan estratégico como la planeación de la economía en este país. En otros países, también existen instituciones que giran o se basan en la actividad de consumo. Por ejemplo, en Perú el Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Protección de la Propiedad Intelectual - Indecopi (<https://www.gob.pe/indecopi>); en Chile, el Servicio Nacional del Consumidor – SERNAC (<https://www.sernac.cl/portal/617/w3-channel.html>); en México, la Procuraduría Federal del Consumidor – PROFECO (<https://www.gob.mx/profeco/>); etc. Todas son instituciones de iniciativa estatal las hay a un nivel más local, como Defensa del Consumidor del gobierno de la ciudad de Buenos Aires (<https://www.buenosaires.gob.ar/defensaconsumidor>).

También existen instituciones con iniciativa fuera del ámbito estatal o de un gobierno relacionadas con el consumo. En el Perú, la Asociación Peruana de Consumidores y Usuarios – ASPEC (<https://aspec.org.pe>); en España, la Organización de Consumidores y Usuarios – OCU (<https://www.ocu.org/>); en Brasil, Instituto Brasileño de Protección al Consumidor – Idec (<https://idec.org.br/>); etc.

Todos estas asociaciones o institutos públicos y privados tienen una misión como se ve en la Tabla 1.

Tabla 1*Misiones o funciones de instituciones referidas al consumo*

Institución - País	Procedencia	Misión / Función
IDEC - Brasil	Ciudadanía	«[...] nuestra misión es orientar, concienciar, defender la ética en las relaciones con el consumidor y, sobre todo, luchar por los <i>derechos</i> de los consumidores-ciudadanos como tú» (Idec, 2021)
Ministerio de Consumo - España	Gubernamental	«El Ministerio de Consumo es el departamento ministerial que asume las políticas del Gobierno relativas a la protección y defensa de los <i>derechos</i> de los consumidores así como la regulación, autorización, supervisión, control y, en su caso, sanción de las actividades de juego de ámbito estatal.» (Gobierno de España, 2021)
OCU - España	Ciudadanía	«La Organización de Consumidores y Usuarios (OCU) es una asociación privada independiente y sin ánimo de lucro que nació en 1975 para promover los intereses de los consumidores y ayudarles a hacer valer sus <i>derechos</i> .» (OCU, 2021)
Indecopi - Perú	Gubernamental	«Protegemos los <i>derechos</i> de los consumidores y fomentamos en la economía peruana una cultura de leal y honesta competencia, resguardando todas las formas de Propiedad Intelectual: desde los signos distintivos y los derechos de autor hasta las patentes y biotecnología.» (Gobierno del Perú, 2021)

Fuente: Elaboración propia.

Un primer análisis deja ver que la categoría de consumidor es casi tan equivalente a la de ciudadano. El consumidor es alguien de interés del Estado y/o de la misma sociedad, y ambos deben preocuparse por sus *derechos*. Los mismos consumidores son actualmente conscientes de su importancia y ellos deben estar satisfechos con la adquisición de su producto, hasta el punto de que esta cuestión está en camino a ser un *derecho universal*. El tercer participante, y muy probablemente el generador de que el hombre tenga la categoría de consumidor, es el mercado, delimitando este término a las organizaciones empresariales (¿instituciones?) que proveen servicios y productos. Son ellos los que están en constante observación por aquellas instituciones, y a los que les correspondería, en primer lugar, el *deber* de que se cumpla el derecho de la satisfacción de los consumidores.

De este primer análisis, lo que se verifica es que la creación de estas instituciones pro consumidores ha conformado un fuerte contrapeso frente al incumplimiento que se ha dado, caso contrario no hubieran aparecido las instituciones pro consumidor) del deber de las empresas. En estas asociaciones se estaría cumpliendo aquello que Balmes explica: «en la asociación, las fuerzas no se suman, sino que se multiplican» (Balmes, 1872, p. 422). Este atributo de multiplicación de fuerzas ha hecho posible colocar a estas instituciones pro consumidor a un nivel tan o más relevante que las mismas empresas (o asociaciones de empresas).

Para Balmes la perfección de la sociedad debe llegar a la mayor cantidad posible de personas. Es decir, aplica un criterio cuantitativo de cobertura. En esta línea, hoy en día las asociaciones relativas al consumo llegan a la mayor cantidad de personas y brindan el acceso a todos los ciudadanos²⁰ de una sociedad., hasta el punto de que los consumidores saben que tienen un respaldo ante el “atropello” de su derecho. Respecto al bienestar material, estas instituciones requieren como paso previo el haber adquirido un producto o servicio. Con palabras de Bauman, al asimilar la cultura de consumo, todos nos convertimos en un consumidor. Sin embargo, la condición de consumidor tiene como premisa la de contar con poder adquisitivo, para luego adquirir y consumir un bien. Es decir, las instituciones pro consumidor tienen un alcance general pero limitado.

En la página de Aspec (2020), se pone como caso emblemático una denuncia por fallos en el proceso de venta de entradas a un espectáculo deportivo por parte de cierta empresa. Esta fue sancionada y el “beneficio” obtenido solo alcanzaría a los consumidores de este tipo de servicio, actuales y futuros. También aparece el caso de una empresa de lácteos, cuyo alcance es ciertamente más general, pero nuevamente es necesario que las personas primero adquieran el producto y luego se verifique el derecho a la satisfacción.

Si se pensase por un momento en no utilizar la categoría de consumidor para una asociación, y se diera, por ejemplo, la categoría de necesitado como punto de partida, se tendría que pensar primero en qué es un necesitado. El término parece amplio y difícil de definir. Habría que simplificarlo y quizá referirse a un aspecto de la vida humana como la salud. Se simplifica la cuestión, porque todos necesitamos de salud, y esta necesidad se puede presentar en distinta gradación. Pero lo más importante es que no se necesita un “requisito previo”, ya que todo ser vivo (incluido el hombre) requiere la salud, lo cual se verifica cuando se ha experimentado su

²⁰ Es decir, los que teniendo cierta edad pueden realizar trámites ante el Estado y la misma regla siguen las asociaciones.

ausencia. Una institución que se oriente al necesitado de salud, sí llegaría a una mayor cantidad de integrantes de una sociedad. Es el caso de la Orden Hospitalaria de San Juan de Dios, pues esta institución no solo ofrece su atención a los más necesitados, sino que también abarca a quien necesita de servicios médicos de calidad, a un costo que se le podría considerar aceptable. Dicho costo no implica un afán de lucro, antes bien, es la forma como se autosostiene la institución. La humanidad necesita de la salud, pero eso no quiere decir que todos los hombres sean pobres. La orden hospitalaria tiene preferencia por estos últimos, pero los servicios se ofrecen para todos. Ahora bien, el hecho de ser una orden religiosa no implica que no tengan necesidades y que todo lo harán de manera gratuita. Lo cual ya lo habría mencionado San Pablo en la segunda carta a los Corintios:

No se trata de que paséis apuros para que otros tengan en abundancia, sino de procurar la igualdad. Ahora, vuestra abundancia remedia su necesidad, para que, en otro momento, su abundancia pueda remediar vuestra necesidad, y así reine la igualdad.

San Pablo exhorta a la comunidad de Corinto que sea generosa en la ayuda a la comunidad de Jerusalén que pasaba apuros económicos. Esta doctrina aparece como argumento histórico y de carácter ejemplar de las primeras comunidades cristianas en las que se podría haber inspirado la Orden Hospitalaria. Además, San Pablo también motiva a los corintios con la esperanza de la retribución. De este modo, el cobro de un servicio de salud en instituciones como la Orden Hospitalaria no tiene como fin el lucro (Clínica San Juan de Dios, 2018), sino que invita a los demás a ser generosos y que esta generosidad permita mantener estas instituciones y que los necesitados de este servicio (incluso los que pagan) sigan beneficiándose de los frutos de la Orden.

Tocaría ver ahora si estas instituciones cumplirían el aspecto dar el mayor bienestar material posible, relacionado con la multiplicación de los medios de subsistencia (Balmes, 1872, p. 425). Esta última expresión implica una idea muy amplia. Existen muchas cosas que se pueden catalogar como medios que tienen como fin la subsistencia: una casa o unas herramientas para el trabajo o también el tener un oficio o una profesión para conseguir la finalidad de la subsistencia. Si reducimos el análisis a cosas materiales, las instituciones de procedencia ciudadana no necesitarían tener muchos bienes materiales, como por ejemplo instalaciones donde se pudiera contratar un aparato burocrático. Y en las instituciones de procedencia del Estado, estas sí tendrían un conjunto de propiedades donde alojar una burocracia, como cualquier órgano gubernamental. No queda claro que toda posesión material de las instituciones de consumo otorgue un mayor bienestar material, lo que sí logran es que

los beneficiados por estas instituciones sientan que tienen un apoyo si tienen problemas con el bien adquirido, es decir, se logra un equilibrio entre consumidores y el mercado. Ocurre todo lo contrario en las Órdenes Religiosas que multiplican sus propiedades como hospitales, clínicas, laboratorios clínicos, centros de ayuda, escuelas, universidades, comedores sociales, etc. y con ellas buscan aumentar el bienestar material en las sociedades donde se instalan. Incluso, las órdenes pueden retirarse del lugar donde se establecieron (por ej., ante la falta de vocaciones) y dejan como donación sus propiedades para que puedan seguir brindando el servicio, y -en la medida de lo posible- manteniendo el ideal católico con que se fundó el establecimiento. Aún más, en ocasiones se busca el apoyo de las órdenes religiosas para potenciar establecimientos, principalmente con fines médicos o educativos. En este punto, es más difícil que las instituciones relacionadas al consumo ofrezcan como parte de su misión el mayor bienestar material posible.

Si las instituciones del consumo no aseguran el mayor bienestar posible, siguiendo el planteamiento de Balmes, ya no serían consideradas como capaces de conseguir la *perfección de la sociedad*. «Dadle [a un pueblo] inteligencia y moralidad, pero suponedle en la miseria, es digno de compasión» (Balmes, 1872, p. 425). No obstante, conviene comprobar si las instituciones relacionadas con el consumo cumplen con dar la mayor inteligencia posible y la mayor moralidad posible a sus beneficiados. Lo que es seguro es que brindan una orientación en cuanto a cómo velar por sus derechos como consumidor, lo cual se entendería como dar instrucción sobre los procedimientos para, por ejemplo, tramitar una queja cuando no se ha cumplido con la satisfacción del producto o servicio adquirido. Pero instrucción no es lo mismo que inteligencia. Según Balmes, la inteligencia es «generalizar, el percibir lo común en lo vario, el reducir lo múltiple a la unidad» (Balmes, 1868, p. 27). Indicar cómo se realiza procedimientos (o dar información sobre los derechos de los consumidores) no es dar inteligencia o fomentarla. Balmes juzga que demasiada instrucción sin criterio moral no significa que la sociedad vaya por buen camino:

cuanto mayor sea la instrucción del acusado más medios sabrá excogitar y emplear para substraerse a la acción de la ley [...] Obsérvese la progresión en que va creciendo el número de los absueltos, en proporción con sus diferentes grados de instrucción, tomando por punto de comparación un mismo número de acusados. (Balmes, 1941, p. 102)

GRADOS DE INSTRUCCIÓN DE. LOS ACUSADOS.	ACUSADOS.	ABSUELTOS.
Que no sabían leer y escribir.....	100	33
Que sabían leer y escribir imperfectamente.....	100	37
Que sabían leer y escribir bien	100	42
Que tenían una instrucción superior	100	60

Es de precisar que Balmes (1841) utiliza más información del tipo estadístico matemático similar a la anterior para demostrar que el aumento de la instrucción sin moralidad y en especial sin religión, no lleva a un aumento de la inteligencia. Mas bien, por ejemplo, si esta política educativa se aplicara a la formación superior, pues resultaría ser «cosa nociva a las clases inferiores que solo toman de ella [de la formación superior] medios de perjudicar, al paso que la misma excitación mental producida por tales estudios [superiores], los saca de su esfera social perturba el orden físico y moral de los pueblos» (Balmes, 1841, p. 106). No obstante, Balmes no hace un juicio negativo a la instrucción superior en sí, sino en el modo como se proporciona, ya que «toda la enseñanza se sacrifica al agrado del cuerpo, de la memoria y del talento; nada se reserva para las virtudes del corazón. Puede salirse sabio de tales institutos, pero seguramente no se sale virtuoso» (Balmes, 1841, p. 107). Aislar la inteligencia, o mejor dicho, la instrucción de la moralidad no es indicio de que la sociedad busque la perfección.

Volviendo a las instituciones relacionadas con el consumo, una empresa comercial tuvo problemas con su plataforma virtual de ventas y mostraba en su página web la venta de televisores de alta gama a un precio muy por debajo de su precio normal. Algunos “consumidores” compraron dicho producto, pero la tienda se negaba a entregarlos, informando que se trataba de un error y devolviendo el importe de la compra. No obstante, para algunos las disculpas no fueron suficientes y empezaron a exigir el producto comprado en cuestión. Algunas asociaciones (como la Asociación de Defensa del Consumidor Elegir Perú) se sumaron a este pedido, argumentando la existencia de los derechos de consumidor, la expectativa generada por la oferta y que la compra se había consumado. Esta argumentación conduce a una afirmación interesante: la persona es un consumidor y esta categoría está por encima de cualquier otra, y, por tanto, el deseo de tener un televisor de alta gama, justifica no reconocer ni comprender el error de la otra parte y ni parece suficiente que se te retribuya el monto utilizado en la compra. Y esto, bajo el enfoque de Balmes, no es aceptable ya que no se puede poner como base de la sociedad al deseo, porque hace al hombre «inconstante y corrompido» (Balmes, 1872, p. 24).

Por último, este caso simplemente va en contra el sentido común (Balmes, 1850, p. 449), que distingue perfectamente que un televisor de alta gama tiene un precio muy elevado. Sin embargo, so causa de la expectativa del consumidor, la asociación del caso “enseña” que el deseo de un bien es suficiente para ignorar el valor del producto. Es decir, la ley aparece como útil al consumidor y como objeto para el cálculo del individuo, lo cual ciertamente no conduce a la virtud (Balmes, 1872).

En conclusión, la comparación entre ambos tipos de asociaciones -unas guiadas bajo los principios de la religión y otras surgidas bajo la óptica del consumidor-, muestra que las primeras son las que mejor se encaminan a la perfección de la sociedad. Estas ya con solo buscar la multiplicación de los medios de subsistencia para lograr el mayor bienestar material posible, constituyen un gran aporte a la sociedad.

De todas formas, no se debe considerar únicamente el bienestar material, sino que es imprescindible la presencia de la inteligencia y la moralidad, todas condiciones se potencian gracias al “germen” que les da la misma religión católica. La inteligencia propicia la multiplicación de los bienes de subsistencia, lo cual que se ve en el aumento de los bienes materiales de los institutos religiosos, que se ponen al servicio de la sociedad. La moralidad es algo intrínseco a la religión.

Respecto de las asociaciones de consumidores, estas han mostrado ser una fuerza de equilibrio frente a las empresas y han servido como institución de control ante la actitud (real o posible) de aprovecharse de los clientes por parte de las organizaciones empresariales. Esta idea de equilibrio es potenciada y absolutizada por el pensamiento liberal y principalmente se da en el ámbito político, tal y como lo planteara Montesquieu. La doctrina de la división de poderes, como forma de garantizar la libertad, se basa en un principio de seguridad que se define como el no tener temor de otro ciudadano (Reale y Antiseri, 2010, p. 266). La libertad de un pueblo se basa en no concentrar el poder legislativo, el ejecutivo y judicial en un hombre o institución. Estos tres poderes deben separarse, y al hacerlo deben estar en equilibrio con las funciones de vigilancia y control recíproco. Pues bien, estas dos últimas ideas, división y equilibrio, son las que han surgido del liberalismo político, y también las instituciones del Estado liberal democrático. Un ejemplo cercano -dentro del Estado peruano y en el Poder Ejecutivo- es la Contraloría General de la República que, según su portal web, es la máxima autoridad del Sistema Nacional de Control. Supervisa, *vigila* y verifica la correcta aplicación de las políticas públicas y el uso de los recursos y bienes del Estado. Está claro que este modelo se ha trasladado a la sociedad, y se ha convertido en parte del proceso de socialización, al menos en temas de consumo.



Conclusiones

Primera. Existe un punto de coincidencia entre el Balmes y Bauman: ambos tienen una postura crítica respecto al consumismo que experimentaron en su sociedad. Tanto el teólogo español como el sociólogo polaco consideran que existen malas prácticas que llevan a los hombres a obtener, de modo irracional, lo que el mercado ofrece, sucumbiendo, de este modo, a las lógicas de producción, sin mirar el desarrollo humano que el uso y usufructo de las cosas puede procurar a los hombres. Sin embargo, como parten de momentos históricos distintos –modernidad y posmodernidad– y de presupuestos epistemológicos disímiles –pensamiento cristiano y marxismo– la crítica al consumo tendrá importantes diferencias, entre las que se destaca la siguiente: Bauman realiza un aproximación descriptiva (sociológica) a la instrumentalización humana detrás del consumismo, poniendo un énfasis pesimista en una realidad que difícilmente cambiará; mientras que Balmes, además de hacer la crítica al individualismo subyacente en el consumismo contemporáneo, brinda pistas de cómo regular las dinámicas del mercado desde una antropología que busca la excelencia (consumir lo necesario para satisfacer las necesidades corporales y espirituales).

Segunda. Balmes reflexiona sobre el consumo, tomando como horizonte de análisis la idea de perfección humana extraída del evangelio de san Mateo (5:48). Si embargo, más allá de lo que se pueda pensar, la idea de perfección planteada no resulta de un análisis religioso, sino que se sustenta en la visión antropológica y moral derivada del pensamiento cristiano: el desarrollo de las potencialidades humanas. Por ello, para Balmes, el consumo necesario es aquel que no afecta el bienestar corpóreo, ni espiritual, y el equilibrio del mundo en que vivimos. Aunque el sacerdote español no tuvo dentro de sus preocupaciones el medio ambiente, sí fue claro en manifestar que el mundo es la “casa común”, razón por la cual, las prácticas de consumo no pueden estar de espaldas a las necesidades de los demás, no pueden afectar el entorno. Justamente, por este último punto, es que Balmes realiza una aguda crítica al liberalismo, ya que este propicia el individualismo, donde el tener desmedido hace que los hombres se olviden del ser, y de las necesidades del prójimo. No en vano Balmes consideraba que la excelencia es buscar el mayor bienestar material, la mayor inteligencia y la mayor moralidad para la mayor cantidad de personas.

Tercera. Bauman analiza el consumo desde una mirada sociológica marxista, lo que hace posible que coincidan dos criterios epistemológicos en su planteamiento: su propuesta es una descripción (materialista) de la sociedad que ve, y al mismo tiempo, el consumismo que no es un simple fenómeno social, sino parte del destino histórico derivado de una concepción dialéctica del mundo. Por ello, Bauman no considera a la sociología una ciencia menor, sino la

única capaz de comprender el momento histórico en que viven los hombres. El análisis sociológico planteado lo lleva a darse cuenta que los actos de consumo están supeditados a la siguiente lógica: el capital impone leyes sociales que hacen posible que la moral, la religión, la política –y toda relación humana– estén supeditadas a la superestructura del mercado. En estas relaciones todo se convierte en mercancía, y el valor de los hombres se mide únicamente en la utilidad que brinden al sistema de producción capitalista. En este contexto, el Estado es un promotor de políticas que, por sobre toda moralidad posible, incrementen el capital. Pero esta crítica no pretende cambiar el status quo, sino poner en evidencia el momento que vive la sociedad, la misma que, en una mirada marxista, forma parte del destino universal de una visión dialéctica del mundo. Por ello, el sociólogo polaco es claro en señalar que la aparente felicidad del consumismo es, en el fondo, un modo de resignación.

Cuarta. Tanto Balmes como Bauman realizan una aguda crítica al liberalismo económico. El liberalismo económico es una ideología que, poniendo el énfasis en la libertad individual, deja poco espacio para pensar en las relaciones virtuosas con los demás. Aunque los presupuestos antropológicos son diferentes en estos autores, ambos consideran que pensar únicamente en el bienestar material es una visión reduccionista. El diagnóstico que ambos realizan destaca que, en la vida social, hay que mirar más allá de una moral equiparada a la utilidad. Para Balmes hay esperanza porque la solidaridad es el camino necesario para la casa común; para Bauman, no hay esperanza ya que, por el momento, el destino histórico del proletario es el ser explotado por el abusivo capitalista.

Quinta. Tanto Balmes como Bauman, cada uno a su modo, son conscientes de que el afán de crecimiento económico le ha significado consecuencias negativas a la sociedad moderna y contemporánea. Los problemas ocasionados, de fácil comprobación, deshumanizan las relaciones sociales, llevando al ser humano al egoísmo y a la prevalencia del tener. Mientras que Bauman vislumbra los problemas y la pérdida de la moral como una consecuencia de la modernidad, Balmes plantea que la pérdida de moral es la causa de los problemas sociales. Sin embargo, el que más éxito ha tenido en el campo de las ciencias sociales ha sido Bauman, quien considera que en el mundo contemporáneo prevalece un capitalismo liviano (modernidad líquida), donde la adiaforización (ausencia de moral) potencia la individualidad. Así, en la cultura consumista la acción humana es evaluada según el nivel de satisfacción material que procure. En definitiva, Bauman explica que todos los actos humanos están influenciados por el bienestar material, donde el lucro y el placer individual determinan la convivencia.

Lista de referencias

- AbogadoPeru.com. (2021). *Libro III – Derecho de familia*.
<https://www.abogadoperu.com/codigo-civil-seccion-segunda-sociedad-conyugal-titulo-8-abogado-legal.php>
- Álvarez, R. (2021). *Las 41 peores ideas de meter tecnología en una cosa que no lo necesita*.
<https://www.xataka.com/internet-of-things/peores-ideas-meter-tecnologia-cosa-que-no-necesita-1>.
- ASPEC. (2021). *Nuestra labor*. <https://aspec.org.pe/nuestro-trabajo/>
- Auhofer, H. (1959). *La sociología de Jaime Balmes*. Ediciones RIALP, S.A.
- Balmes, J. (1841). *La Civilización. Revista religiosa, filosófica, política y literaria de Barcelona, Tomo I*. Imprenta de A. Brusi.
- Balmes, J. (1842). *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero*. Reimpreso en la oficina de Manuel Brambila.
- Balmes, J. (1843). *La Sociedad. Revista religiosa, filosofía, política y literaria, Tomo I*. Imprenta de A. Brusi.
- Balmes, J. (1846). *Cartas a un escéptico en materia de religión*. Imprenta de A. Brusi.
- Balmes, J. (1847a). *Escritos políticos de D. Jaime Balmes*. Imprenta de la Sociedad de Operarios del mismo Arte.
- Balmes, J. (1847b). *Pio IX*. D. Eusebio Aguado.
- Balmes, J. (1849). *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea, Tomo tercero*. Imprenta de Antonio Brusi.
- Balmes, J. (1850). *Selecta colección de los escritos del señor doctor Don Jaime Balmes*. Imprenta de la Voz de la Religión.
- Balmes, J. (1851). *Escritos póstumos del sr. Doctor don Jaime Balmes*. Imprenta de Juan R. Navarro.
- Balmes, J. (1852). *El criterio*. Librería de Garnier Hermanos.
- Balmes, J. (1853). *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea, Tomo II*. A. Lefevre.
- Balmes, J. (1857a). *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea, Tomo Primero*. Imprenta de Antonio Brusi.
- Balmes, J. (1857b). *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea, Tomo Segundo*. Imprenta de Antonio Brusi.
- Balmes, J. (1868). *Filosofía fundamental, Tomo I*. Imprenta del diario de Barcelona.
- Balmes, J. (1872). *Curso de filosofía elemental*. Librería de Garnier Hermanos.

- Banco Mundial. (2021). *Suscripciones a telefonía celular móvil (por cada 100 personas)*.
<https://datos.bancomundial.org/indicador/IT.CEL.SETS.P2?end=2019&start=1960>
- Barranco, J. (2017). *Adiós al padre de la modernidad líquida*.
<https://www.lavanguardia.com/edicion-impres/20170110/413221736553/adios-al-padre-de-la-modernidad-liquida.html>
- Bauman, Z. (2001a). *La globalización. Consecuencias humanas*. FCE.
- Bauman, Z. (2001b). *The Bauman Reader*. Blackwell Publishers Ltd.
- Bauman, Z. (2002). *La cultura como praxis*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2005). *Modernidad y ambivalencia*. Antrophos Editorial.
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI de España Editores.
- Bauman, Z. (2007a). *La hermenéutica y las ciencias sociales*. Nueva Visión.
- Bauman, Z. (2007b). *Vida de consumo*. Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2009). *Pensando sociológicamente*. Nueva Visión.
- Bauman, Z. (2010). *Mundo consumo*. Paidós.
- Bauman, Z. (2017). *Modernidad y Holocausto*. Ediciones sequitur.
- Bauman, Z., Donskis, L. (2015). *Ceguera Moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*. Paidós.
- Calderón de Cuervo, E. M. (2014). La crisis religiosa durante la Revolución Francesa: la expoliación del Convento de las carmelitas de Compiègne (París, 1794). *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, 20, 41-56.
- Catholic-Hierarchy. (2020). *Bishop Pablo Jesús Corcuera y Caserta †*. <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bcorcue.html>
- Chirinos, M. P. (2007). Una propuesta filosófica para la santificación del trabajo: el "negocio contemplativo". *Romana*, 45(22), 342-359.
- Chirinos, M. P. (2009). Humanity in Work: Challenging the "Product Paradigm". *IMABE Institut für medizinische Anthropologie und Bioethik*, 16(1), 53-63.
- Clínica San Juan de Dios. (2018). Orden Hospitalaria.
<https://clinicasanjuandedioslima.pe/orden-hospitalaria/>
- CODEM Madrid. (2020). Conoce a las Siervas de María, las enfermeras con doble vocación.
<https://www.youtube.com/watch?v=i6DIGNm7D9E>
- Comellas, J. L. (1980). *Historia de España moderna y contemporánea (1474 - 1975)*. Ediciones RIALP, S. A.

- Davis, M., Campbell, T. (2017). Zygmunt Bauman obituary. <https://www.theguardian.com/education/2017/jan/15/zygmunt-bauman-obituary>
- Diccionario Etimológico Castellano en Línea. (2021). Etimología de ADIAFORIZACIÓN. <http://etimologias.dechile.net/?adiaforizacio.n>
- DW. (2020). Un documental afirma que la mayoría de los alemanes sabía del Holocausto. <https://www.dw.com/es/un-documental-afirma-que-la-mayor%C3%ADa-de-los-alemanes-sab%C3%ADa-del-holocausto/a-54808302>
- Elegir - Defensores del Consumidor. (2021). Sobre los "ofertones" de Plaza Veá - Buenos Días Perú. <https://web.facebook.com/watch/?v=2582452605390811&ref=sharing>
- Escudero, G. P. (1972). Balmes o la prioridad de lo sociorreligioso sobre lo políticoeconómico. *Revista de estudios políticos*, 182, 159-180.
- Fabila, C. (2018). Siervas de María: 'Dios se agacha para oír a los enfermos'. <https://desdelafe.mx/mexico/dios-se-agacha-para-oir-a-los-enfermos/>
- Ferrater Mora, J. (1965). *Diccionario de filosofía. Tomo I*. Editorial Sudamericana.
- Ferrer, M. (1941). *Historia del tradicionalismo español. Tomo 18. Carlos V. Desde la terminación de la guerra de los Siete Años en 1840 hasta la abdicación de Carlos V, en 1845*. Editorial Católica Española, S. A.
- García de los Santos, B. (1948). *Vida de Balmes, extracto y análisis de sus obras*. Imprenta de la Sociedad de Operarios del mismo Arte.
- Giner, S. (1982). *Historia del pensamiento social*. Editorial Ariel, S. A.
- Gobierno de España. (2021). Funciones del Ministerio de Consumo. <https://www.consumo.gob.es/es/ministerio/funciones-del-ministerio-de-consumo>
- Gobierno del Perú. (2021). Indecopi. <https://www.gob.pe/indecopi>
- Herrera, S. A. (1995). El individualismo liberal. *Realidad: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 48, 1047-1071.
- Idec. (2021). Quem somos. <https://idec.org.br/quem-somos>
- La Contraloría General de la República del Perú. (2021). Conoce la Contraloría. https://www.contraloria.gob.pe/wps/wcm/connect/CGRNew/as_contraloria/as_portal/Conoce_la_contraloria/conoceContraloria/QuienesSomos/.
- Marín, H. (2013). *El hombre y sus alrededores. Estudios de filosofía del hombre y de la cultura*. Ediciones Cristiandad, S. A.
- Marín, L. (2011). *Sociología. El estudio de la realidad social*. EUNSA.
- Marx, K. (2003). *Manuscritos de economía y filosofía*. Alianza Editorial S. A.

- Millán-Chivite, J. L. (1991). Persona y sociedad en el pensamiento de Jaime Balmes. Una aproximación a las corrientes ideológicas del XIX español. *Anales de la Universidad de Cádiz*, 7-8, 385-402.
- Nisbet, R. (2009). *La formación del pensamiento sociológico, Tomo I*. Amorrortu.
- OCU. (2021). *Nuestra misión*. <https://www.ocu.org/organizacion/quienes-somos/nuestra-mision>
- Orden Hospitalaria de San Juan de Dios. (2020). *Constituciones. Texto oficial aprobado en 1984*. <https://sanjuandedios.pe/clinicapiura/documentos-orden>
- Orden Hospitalaria de San Juan de Dios (2021), La Orden de San Juan de Dios. <https://www.sjd.es/?q=sjd-en-el-mundo>
- Organización Mundial de la salud (OMS). (2021). Datos y cifras. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/obesity-and-overweight>
- Papa Francisco. (2016). Prólogo de la versión española. En Küppers, A., Schallenber, P., DOCAT *¿Qué hacer? La Doctrina Social de la Iglesia*. Ediciones Encuentro, S. A.
- Pratt, H. F. (1997). *Diccionario de Sociología*. Fondo de cultura económica.
- Reale, G. y Antiseri, D. (2010). *Historia de la filosofía. II. Del humanismo a Kant. Tomo 2. De Spinoza a Kant*. Herder Editorial, S. L.
- Reale, G. y Antiseri, D. (2010). *Historia de la filosofía. III Del Romanticismo a nuestros días. 2. De Nietzsche a la Escuela de Frankfurt*. Herder Editorial, S. L.
- Rocher, G. (2006). *Introducción a la sociología general*. Herder Editorial, S. L.
- Sánchez Gutiérrez, R. (2011). *Los alemanes sabían lo que ocurría en los campos de concentración y exterminio*. <https://www.elmundo.es/elmundo/2011/06/27/internacional/1309166654.html>
- Santo Tomás de Aquino. (2012). *Suma teológica Parte II-II*. <https://hjjg.com.ar/sumat/c/c141.html>
- Sennett, R. (1998). *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. WW Norton & Company.
- Servizio Provider Internet Vaticano. (2021). Catecismo de la Iglesia Católica. https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c1a7_sp.html
- Siegfried, F. P. (2007). Jaime Luciano Balmes. https://ec.aciprensa.com/wiki/Jaime_Luciano_Balmes
- Smith, D. (1999). *Zygmunt Bauman. Prophet of Postmodernity*. Polity Press.

Suárez, G. (2016). *Bauman: En el mundo actual todas las ideas de felicidad acaban en una tienda.*

<https://www.elmundo.es/papel/lideres/2016/11/07/58205c8ae5fdeaed768b45d0.html>

Tabet, S. (2017). *Itinerario intelectual y recepción de Zygmunt Bauman en Francia.*

<https://www.redalyc.org/journal/421/42152784012/html/#fn1>

Tristán, R. M. (2014). El mundo líquido de Zygmunt Bauman, que nos ahoga.

<https://rosamtristan.com/2014/02/06/el-mundo-liquido-de-zygmunt-bauman-que-nos-ahoga/>

Villatoro, M. P. (2018). *Las olvidadas "bestias judías" que colaboraron en las barbaridades de la Gestapo nazi.*

https://www.abc.es/historia/abci-olvidadas-bestias-judias-colaboraron-barbaridades-gestapo-nazi-.201807271419_noticia.html

Weber, M. (2002a). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva.* Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2002b). *Ensayos sobre metodología sociológica.* Amorrortu Editores España.

Yepes, R. (1977). *Fundamentos de antropología. Un ideal de excelencia humana.* EUNSA.

