

# Luis Gonzalo Díez

## Abejas sin fábula

Antropología del capitalismo



Galaxia Gutenberg

---

LUIS GONZALO DÍEZ

# Abejas sin fábula

Antropología del capitalismo

Galaxia Gutenberg

Publicado por  
Galaxia Gutenberg, S.L.  
Av. Diagonal, 361, 2.º 1.ª  
08037-Barcelona  
info@galaxiagutenberg.com  
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: mayo de 2023

© Luis Gonzalo Díez, 2023  
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2023

Preimpresión: Fotocomposición gama, sl  
Impresión y encuadernación: Romanyà-Valls  
Sant Joan Baptista, 35, La Torre de Claramunt-Barcelona  
Depósito legal: B 3316-2023  
ISBN: 978-84-19392-13-8

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública  
o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización  
de sus titulares, aparte de las excepciones previstas por la ley. Diríjase a CEDRO  
(Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear  
fragmentos de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

*Para mis hijos,  
que me enseñan cada día  
cómo se puede desear y no  
desear la misma cosa*

---

...recobrad, pues de vosotros depende, vuestra antigua y primigenia inocencia; id a los bosques a perder la visión y el recuerdo de los crímenes de vuestros contemporáneos, y no temáis degradar vuestra especie renunciando a sus luces para renunciar a sus vicios.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Dos contrarios que nunca podrán reconciliarse: la inocencia en las costumbres y la grandeza mundana.

BERNARD MANDEVILLE

---

## Índice

1. En busca del agujón . . . . .	13
----------------------------------	----

### PRIMERA PARTE Los espíritus animales

2. Las pasiones del alma . . . . .	29
3. Los amigos de San Agustín . . . . .	43

### SEGUNDA PARTE Un activista de la corrupción

4. Insociable sociabilidad . . . . .	73
5. Letrinas en un bello jardín . . . . .	115
6. O prósperos o inocentes . . . . .	115
7. Cultura y capitalismo . . . . .	135
Lecturas . . . . .	145

---

I

## En busca del aguijón

I

El hombre actual entiende el lenguaje de los intereses y de los sentimientos, pero no tiene oídos para el de las pasiones. Puede concebirse a sí mismo como un *hombre mediocre* que, a través de su trabajo y del consumo, busca la prosperidad, y como un *sujeto empoderado* que, a través de su libertad, aspira a la autorrealización. Sin embargo, queda fuera de su alcance asumirse como una *criatura caída* bajo el poder de fuerzas irracionales.

Los intereses llevan prendido el estigma de la mediocridad, de ese prosaísmo que da el tono a las largas jornadas de trabajo y consumo, pero son moralmente legítimos, y su seguridad y previsibilidad contribuyen a que nuestra conducta adopte un aura de racionalidad.

Los sentimientos materializan culturalmente un estado de plenitud, el basado en el derecho a ser lo que sentimos que somos y a que nuestra singularidad emocional sea reconocida por todos como un valor fuera de cualquier duda.

Las pasiones, en cambio, penden sobre un abismo psíquico; se situarían en la indeterminada frontera entre claridad y confusión, entre lo voluntario y lo involuntario, entre lo que somos por decisión propia y el otro, el extraño, el desconocido que, como un espíritu animal, existe en nosotros. Las pasiones nos obligan a reconocer una *naturaleza caída* en el sentido de todo aquello que, aun reflejándose en el alma, proviene del cuerpo, de aquella parte de nuestro ser que *esclaviza* a la razón en forma de estados anímicos, de humores perentorios e ineludibles. Y convierte a la misma en una máquina justificadora de tales estados y humores

que fomenta el autoengaño, esa beatitud del espíritu que oculta, bajo la invocación a los principios y la virtud, el imperio del amor propio.

El hombre de estos tiempos turbocapitalistas e hiperconsumistas es ciego a las pasiones, a los abismos psíquicos, a pesar de que sus intereses y sentimientos representen sendas modulaciones del deseo y el placer, y sean claros exponentes del *Homo Felix*. Un ideal moderno y posmoderno en que convergen la lectura ilustrada y la romántica del capitalismo. La primera, en la forma pragmática del utilitarismo, filosofía moral legitimadora de la maximización del placer y la evitación del dolor por la que asomaría el discurso económico del capitalismo cimentado en las credenciales éticas del mercado. La segunda, en la forma idealista de la cultura, perspectiva ideológica que reacciona contra el utilitarismo por su mediocridad moral, por su vuelo bajo y pedestre, y que lo confronta con una noción sublime, entusiasta, espiritualmente sobrecargada de las facultades humanas.

Lo llamativo del momento actual sería que ambas lecturas, la ilustrada y la romántica, la utilitarista y la cultural, se unen en su común apología del *Homo Felix*. De tal modo que la legitimación pragmática del capitalismo como economía moral fundada en la racionalidad de los intereses se armonizaría con la protesta cultural contra el capitalismo en cuanto obstáculo mercantil a la transparencia de los sentimientos, a la autorrealización del sujeto. El olvido de las pasiones y la hegemonía de los intereses y los sentimientos estarían detrás del hecho de que el discurso económico del capitalismo haya encontrado su régimen cultural en la orilla del anticapitalismo. Esta paradoja histórica se explica en cuanto el *Homo Felix* no tiene suspicacias respecto de su yo. Motivo propiciador de que la dinámica del capitalismo conquiste su psique en la forma doble y complementaria de la mediocridad de sus deseos caracterizados como intereses y, al mismo tiempo, y sin que una cosa contradiga a la otra, de la sublimidad de los mismos definidos como sentimientos. Ser hijos de la Ilustración y del Romanticismo en tiempos de turbocapitalismo generaría esta insólita y fascinante mixtura de trabajadores y consumidores que, culturalmente, se conciben a sí mismos en el



modo sublime de sujetos empoderados que manifiestan ser lo que sienten que son.

La domesticación de las pasiones a través de los intereses y los sentimientos nos permite dejar fuera de nuestro campo de visión la parte oscura de lo que somos, y transformar lo involuntario, la emoción incontrolable y arrasadora, el apetito insaciable y desenfrenado, en principio de acción, en el motor de la conducta. Con ello, se sustituye la confusión de las pasiones por una certidumbre firme y precisa, tan clara y distinta como las ideas cartesianas. Los intereses y los sentimientos vuelven indubitable aquella materia perturbadora que son las pasiones: los primeros, como moral legítima, aunque mediocre; los segundos, como cultura de empoderamiento, de plenitud y autorrealización.

Gracias a unos y a otros, el hombre actual destierra sospechas y suspicacias, penetra en un nirvana psíquico que neutraliza la inquietud por su caída en abismos insondables, donde lo vicioso y abyecto se conjuga con lo predeterminado e irracional. De esta manera, consigue unir, en su condición de *Homo Felix*, la prosperidad con la inocencia, sus sueños plebeyos, como un viaje al Caribe o una escapada a Las Vegas, con su identidad de sujeto empoderado que afirma ser lo que siente que es y recibe, por tal acto de emancipación, público reconocimiento. Fruto de esta unión, el capitalismo se amortiza al despojársele, como al hombre feliz que alienta en su seno, de complejidad psíquica, de paradojas y contradicciones, resultando de tal despojamiento una superficie lisa y pulida por la que podemos deslizarnos sin que el prosaísmo y lo sublime de nuestra existencia histórica resalten como algo más que *estilos de vida* en un mundo de hiperconsumo y celebración de la diversidad.

El capitalismo de los intereses y los sentimientos no tiene *fábula* que contar desde el momento en que han desterrado las pasiones al limbo de abejas sin agujón, de un hombre mediocre y un sujeto empoderado cuya mediocridad y empoderamiento lo han moralizado hasta el punto de extinguir cualquier viso de inquietud por lo que es, hace, siente y padece. Vivir, como en la actualidad, de espaldas al rumor de las pasiones implica normalizar psíquica y moralmente nuestra existencia en el capitalismo. Privado este del

aguijón de las pasiones, de aquellos vicios privados que hacían virtudes públicas, la protesta cultural contra el capitalismo se limita a ver en él un constructo ideológico al servicio del egoísmo de las élites, mas no un dilema antropológico. En el rechazo del neoliberalismo, sólo se tienen ojos para las decisiones y los agentes económicos, para el orden mundial, las desigualdades y el gran juego de la geopolítica, pero en ningún caso tal rechazo se muestra sensible a la ambivalencia pasional del *hombre capitalista* y a los paradójicos efectos sociales de tal ambivalencia.

La lectura ideológica del capitalismo encapsulada en la crítica del neoliberalismo se erige sobre un fondo antropológico que se da por descontado, el representado por ese ideal del *Homo Felix* en que capitalistas y anticapitalistas, sea en términos utilitarios o culturales, ilustrados o románticos, se dan la mano y sellan, quizá inconscientemente, la fusión entre discurso económico y régimen cultural, produciéndose el efecto maravilloso, por inesperado, de encontrar a un heredero del radicalismo romántico protestando contra la globalización desde una sentimentalidad perfectamente homologable con los intereses que denuncia al compartir con ellos una visión no problemática del hombre que abandera el *culto al yo*, dado que los intereses, como los sentimientos, absolutizan el yo en cuanto espacio de un placer sin mácula, de un deseo sin suspicacia, sea mediocre o sublime, apunte a Las Vegas o a las delicias de la plenitud emocional e identitaria.

Un autor como Bernard Mandeville, cuya obra *La fábula de las abejas*, al igual que antes *El príncipe*, de Maquiavelo, levantó una polémica sin la que no es posible entender el siglo XVIII, basó el conocimiento de la incipiente sociedad capitalista en el abismo de las pasiones a partir del contraste entre dicho abismo y los ideales cívicos y religiosos dominantes en su época. La tensión teológica con que afrontó su investigación del comercio y el lujo en la Gran Bretaña de comienzos del XVIII le permitió entenderlos en la forma de una *extraña anatomía* y de las *misteriosas conexiones* que se derivaban de ellos. Dos referencias ajenas al *culto al yo* por concebir a este en la escala pasional del amor propio, el egoísmo y una concepción del deseo y el placer impregnada de sospecha hacia la torcida naturaleza humana.

El barniz ideológico que, desde Mandeville, ha cubierto al capitalismo, en lo que tuvo mucho que ver la respuesta ilustrada a su escandaloso aforismo de que *vicios privados hacen virtudes públicas*, pues el utilitarismo que se desprendía de aquella respuesta habilitó la normalización moral del hombre capitalista mediante la transformación de las pasiones en intereses, impide fabular sobre la anatomía de dicho hombre, captar el meollo pasional que le subyace, hacerse preguntas como:

- ¿Quién gobierna en una sociedad capitalista: la razón del sujeto o los movimientos involuntarios que el cuerpo proyecta en el alma; su libertad moral o su temperamento, su voluntad o sus humores?
- ¿Qué valor cabe atribuir a las grandilocuentes declaraciones de principios de una sociedad obsesionada con su excelstitud, toda vez que se repara, más allá de justificaciones y racionalizaciones, en los motivos reales de la conducta humana?
- ¿Cómo esperar un equilibrio entre la prosperidad y la inocencia, el bienestar económico y la transparencia cultural, la mediocridad y la plenitud en un mundo como el capitalista que halla su referencia en el amor propio, en una subjetividad que *amigos de San Agustín* del tipo de Mandeville consideraban irremisiblemente dañada, patológica, mas no por ello lastrada para una conducta civil estimable y una sociabilidad todo lo insociable que queramos, pero real y efectiva en sus imprevistos y pacíficos efectos?

Que estas preguntas, recurrentes en el pensamiento europeo al menos desde la publicación de *Las pasiones del alma*, de Descartes, nos resulten hoy en día extrañas ayudaría a entender por qué el capitalismo se reduce a ser en la actualidad una cifra ideológica a la que hemos despojado de densidad moral y antropológica. La sociedad, en Mandeville, conducía al enigma del hombre, las misteriosas conexiones sociales apuntaban a la extraña anatomía de ese centauro escindido en alma y cuerpo. Ahora, la sociedad se piensa única y exclusivamente en términos políticos y económicos, sin que exista en esa reflexión ni tan siquiera un eco de la ex-

traviada naturaleza humana, la sospecha de que el mundo angelical que hemos construido sobre los intereses y los sentimientos se erige sobre un volcán siempre a punto de entrar en erupción.

El capitalismo se ha quedado *sin hombres* una vez que hemos prescindido del lenguaje de las pasiones. Al simplificar al hombre mediante el lenguaje de los intereses y los sentimientos, deja de existir un dilema antropológico en las sociedades ricas y poderosas. Tanto los que las defienden invocando los intereses como los que las critican enfatizando los sentimientos, tanto los que enarbolan, en cuanto hijos de David Hume y Adam Smith, la legítima utilidad de los primeros como los que esgrimen, en cuanto hijos de Rousseau, la empoderada transparencia de los segundos asumen como incuestionable una determinada idea de la naturaleza humana, en su versión ilustrada o romántica, que evita tomar en consideración el fondo más sombrío e inquietante de dicha naturaleza.

La rapsodia utilitaria que transformó las pasiones en intereses a fin de inocular, en el hombre capitalista destapado por el genio de Mandeville, unos mínimos de virtud y racionalidad que atemperasen su imagen pecaminosa engendró, en los radicales románticos, una rebelión contra el prosaísmo de la utilidad que cursó como apología de la cultura. Que esta se declinase en términos de exaltación nacional, caso de Samuel Taylor Coleridge, de evangelio del trabajo, caso de Thomas Carlyle, o de un consumismo minimalista, sostenible y humano, caso de John Ruskin, sería lo de menos, pues lo importante es retener que los tres, exponentes de la tradición anticapitalista del radicalismo romántico, antepusieron una idea sublime y entusiasta del hombre al, para ellos, homúnculo creado por Hume y Smith en su laboratorio utilitarista. A la *moral del interés* contrapusieron una *sentimentalidad de la plenitud*, y el choque entre utilidad y cultura nos ha acompañado desde entonces, desde esas primeras décadas del siglo XIX en que el industrialismo y su lúgubre economía política llenaron de oscuros presagios el optimismo ilustrado, lo que motivó el surgimiento de la corriente intelectual capitaneada por Coleridge y dio origen a la afanosa y aún no clausurada búsqueda de un oasis humano libre de bacilos capitalistas.

Sin embargo, el choque entre utilidad y cultura, producido en el tiempo histórico del despliegue del capitalismo, ese *largo mo-*

*mento* que se extiende desde el siglo XVIII hasta nuestros días en forma de sucesivas y explosivas metamorfosis del mercado, y escenificado con grandilocuencia por ilustrados y románticos, encubría, bajo su rotundo pedigrí ideológico, el *momento mandevilleano* de las sociedades ricas y poderosas, la extraña anatomía del hombre capitalista y las conexiones misteriosas del lujo y el consumo. Desde la mirada perdida de aquel centauro creado por la fértil imaginación sociológica y literaria de Mandeville, cabe constatar que, más allá de su escenificada y grandilocuente disensión, ilustrados y románticos establecieron las coordenadas de legitimación moral y cultural del capitalismo bajo el eclipse de las pasiones. Y ello en la forma expeditiva de afirmar que los intereses son legítimos, y punto; y que los sentimientos nos empoderan, y punto; dos maneras complementarias de afirmar que utilidad y cultura cierran la cuestión del hombre sobre un neto y reduccionista optimismo antropológico. Egoísmo bien entendido y autenticidad avalarían un concepto de lo que somos moralmente aceptable y culturalmente apremiante que no promueve ese arte de la suspicacia del que Mandeville y sus maestros franceses del siglo XVII, Pierre Nicole y Pierre Bayle, fueron consumados virtuosos. El placer y los deseos quedan amortizados en la figura del *Homo Felix*, cuyos impulsos, sean mediocres o sublimes, muevan las ruedas de la economía o destilen la quintaesencia de la cultura, se vinculen con el trabajo y el consumo o con la identidad y la diversidad, no son merecedores de otra consideración que la de su reconocimiento en cuanto motores legítimos, con las credenciales morales en regla, de la acción.

El capitalismo seguirá siendo criticado, al igual que seguirá contando con sus defensores, pero lo que no se observa en ninguna de sus dos orillas es suspicacia, perplejidad o fascinación por la subjetividad que sirve de asidero tanto a la apología como a la protesta. Tal subjetividad se construyó *contra Mandeville*, en un esfuerzo intelectual y político realmente impresionante por evitar que el dinamismo de las sociedades ricas y poderosas explotase en un paroxismo antisocial y en un rampante inmoralismo. Con el coste de que semejante labor de ingeniería psíquica, plasmada, en un primer momento, como *moral utilitaria* y, en un segundo mo-

mento, como *utopía cultural*, derivó en una posiblemente inevitable simplificación del hombre, esa domesticación de las pasiones visible tanto en la santificación ilustrada de los intereses como en la apoteosis romántica de los sentimientos.

El *hombre mediocre* forjado en los talleres de la Ilustración y el *sujeto empoderado* surgido de las sublimes visiones del romanticismo remitirían históricamente a una hercúlea estrategia de guía y control del tsunami capitalista, que pasaba necesariamente por una normalización psicológica a través del conducto del cálculo de utilidad y de la transparencia cultural. Uno y otra ligados a versiones pragmáticas y transfiguradas del deseo, respectivamente, que eludían la concepción agustiniana de este como un abismo de perdición, y que posibilitaban la autonomía del hombre y el equilibrio armónico y benévolo de su vida social, se tradujese esta en comportamientos interesados, seguros y previsibles, o en relaciones transparentes, puras y auténticas; se orientase dicha vida al normal funcionamiento de la economía en un régimen de libre mercado o a una utopía poscapitalista en que, cultura mediante, seríamos redimidos del cáncer utilitario y abrazaríamos una existencia espiritualmente plena y satisfactoria. Con la sorpresa de que el turbocapitalismo vigente a día de hoy, centrado en la mercadería emocional y la astuta y rentable colonización de los sentimientos, se habría convertido en el camino más directo para realizar aquella utopía y provocar así el inesperado y fascinante efecto de un *mercado romantizado* o un *romanticismo del consumo*. Como si los bosques primigenios a los que Rousseau instaba a fugarse en busca de autenticidad y la cultura salvífica y anticapitalista invocada por Coleridge, Carlyle y Ruskin contra la podredumbre de la Inglaterra industrial hubiesen dejado de ser *noticias de ninguna parte* y formasen parte de las rutinas de la prosperidad más ramplona.

Cuando el capitalismo dejó de ser un dilema antropológico por las suspicacias que generaban los deseos en cuanto vicios privados y se convirtió en el escenario de una batalla ideológica, ya no hubo fábula que contar pues se despojó al hombre de su condición misteriosa. Una vez cancelado el *momento mandevilleano* de la prosperidad, esta se encauza por la *moral del interés* y por

la *cultura del sentimiento*, sin que apología o protesta hagan tambalearse al rey en su trono. La diferencia entre aquel momento y estas moral y cultura es que las dos últimas propician un entendimiento sin fisuras, incontrovertido del hombre, más allá de la batalla ideológica en curso y del grado de crispación alcanzado por las posiciones enfrentadas. En Mandeville, se daba un contraste, como en Maquiavelo, entre hechos e ideales, entre los vicios privados responsables de la prosperidad y la autoimagen virtuosa de la sociedad. Tal contraste, hoy en día, se halla muy diluido porque el capitalismo ha logrado estilizar sus hechos, la maquinaria del deseo que lo gobierna, como si los productos de la misma constituyeran los ideales definitorios de una sociedad emancipada. La moral del interés y su teórica antagonista, la cultura del sentimiento, no oponen a los vicios privados un determinado idealismo moral porque ambas descartan los vicios en su ecuación antropológica y ofrecen una versión limpia y simple del hombre como criatura mediocre y sublime, prosaica y empedrada.

Con semejante depuración de aristas y recovecos, debido a una normalización tan extrema de lo que somos e imaginamos que somos, se entiende que la batalla ideológica del capitalismo posea menos entidad de lo que cabría suponer al participar, en sus dos orillas, de una domesticación de las pasiones idónea para que las sociedades ricas y poderosas respiren sin dificultad incluso en los medios más combativos de la protesta anticapitalista. Pues, en el fondo, ¿no radicaría el éxito histórico del capitalismo en un medio social basado en la simplificación utilitaria y cultural del hombre? ¿Y no obligaría el desafío a su hegemonía a reinyectar en el hombre su olvidada condición de centauro y volver a abrir así una sima entre hechos e ideales, entre los móviles de la acción y los principios de la sociedad?

Mandeville, como Rousseau con sus ideales de austeridad republicana, nos enseña que la única manera plausible de criticar al capitalismo o de, al menos, problematizarlo adecuadamente (y no ideológicamente) sería desde un cierto rigorismo moral, a partir de una enérgica oposición entre prosperidad e inocencia, vicio y virtud. Fuera de dicho rigorismo, y por mucho que se car-

guen ideológicamente las tintas, el capitalismo triunfa. O se aborda este desde su ambivalencia pasional, deudora del pesimismo antropológico, o se termina manufacturando un discurso *angelical* que impide establecer una neta distinción con las fuentes del lujo y el consumo. Si se obvia el rigorismo y se subraya el empoderamiento, ilusión de transparencia, ¿dudaremos de que el capitalismo sabrá aterrizar sin ningún problema en la pista de la inocencia?

## II

Los intereses son seguros y previsibles. Los sentimientos, puros y auténticos. Las pasiones, confusas y paradójicas.

El capitalismo, en términos antropológicos, puede entenderse económicamente, culturalmente o teológicamente. Como *moral del interés*, *cultura del sentimiento* o *teología del amor propio*. La primera sería la cara ilustrada y legítima del capitalismo. La segunda, su cara romántica y rebelde. La tercera, la agustiniana y paradójica. En las dos primeras, la batalla del capitalismo adquiere un sentido ideológico que opera sobre un cierre antropológico. En la tercera, que es históricamente la primera de las tres y hunde sus orígenes en la Francia de la segunda mitad del siglo xvii, epígono de la cual es Bernard Mandeville, no existe ninguna batalla porque el capitalismo tan sólo se barrunta en los primeros brotes de una sociedad crecientemente comercial y consumista que aún se rige por la doctrina económica del mercantilismo. De ahí que lo que se intuye en los medios agustinianos de la época, en su doble vertiente jansenista y calvinista, es una *fábula de las abejas*, un conflicto de visiones sobre la naturaleza humana que se proyecta a la vida social y nutre a esta de inesperadas y sorprendentes posibilidades de análisis. Como, por ejemplo, la de si una sociedad de ateos puede ser más virtuosa que una de cristianos, o la de si caridad y amor propio, más allá de la intención del acto, coinciden en sus benéficas consecuencias sociales.

La cara ilustrada y romántica del capitalismo lo presenta como un discurso económico y un régimen cultural. Ambos adquieren



su exacta dimensión de domesticadores de las pasiones, sea en la forma de apología del capitalismo o de protesta anticapitalista, en el oscurecimiento de la lente teológica que Mandeville, el último agustinista, llevó a su punto álgido de ebullición. Tal oscurecimiento, que, como hemos sugerido, ha de estimarse siempre como una hercúlea labor por encauzar el progreso que lleva aparejada el coste de simplificar al hombre, se encontraría detrás del hecho tan actual de que *decir capitalismo* sea conjurar una sensación de tranquilidad y seguridad en la evaluación de lo que somos y del mundo que habitamos, pese al grado de radicalidad que pueda alcanzar nuestro malestar en la prosperidad. El cierre de la cuestión antropológica representada por el capitalismo, inherente a una batalla ideológica segmentada en posiciones monolíticas, apunta a un problema de historia intelectual detectable en el paso del agustiniano siglo XVII al ilustrado siglo XVIII y al romántico siglo XIX.

La simplificación ilustrada y romántica consistió en el desencantamiento psíquico del hombre, en promover el *eclipse de las pasiones*. El campo quedaba expedito para, evaporado el dilema pasional, afrontar el capitalismo desde la oposición entre utilidad y cultura. Desde el siglo XVIII, a medida que el capitalismo se ha ido desplegando, nos hemos hecho cada vez más tributarios de dicha oposición, como si, en la misma, radicase la escisión fundamental de la vida contemporánea. La teoría social y los lenguajes políticos de los últimos siglos se han conformado, en gran medida, en la sima que separa la utilidad de la cultura, a ilustrados de románticos, sin que hayamos percibido el consenso compartido por unos y otros toda vez que se verifica su común e implícito rechazo del agustinismo. Esto es, de un concepto problemático del hombre, en las antípodas del *Homo Felix*, que siembra los fenómenos sociales de una ambigüedad inextirpable. Hoy en día, podemos legitimar o acusar al capitalismo, pero hemos dejado de cuestionar al hombre y, por ello, tendemos a incurrir en un balance ideológicamente cosificado del mundo.

Al carecer del estímulo de la inquietud por el carácter bifronte de la naturaleza humana, resulta más fácil de lo que parece conciliar, en nuestras vidas, mediocridad y empoderamiento, la

grosera mixtura de los intereses y la excelsa pureza de los sentimientos. Y ello porque intereses y sentimientos son abejas sin aguijón, cifras ideológicas de una batalla erigida sobre un consenso antropológico que se da por descontado. El mandato de la prosperidad y el de la autorrealización no provocan una escisión interior dado que no cuestionan, sino que se nutren de una visión reconciliada y feliz, simplificada y desencantada de lo que somos.

La vía agustiniana de Pierre Nicole, Pierre Bayle y Bernard Mandeville, por consiguiente, no aboca a legitimar o protestar contra el capitalismo. A lo que conduce es a abismarse en la complejidad psíquica del hombre y, desde ella, a concebir, de manera ambigua y paradójica, los fenómenos sociales. Dicha vía elude la funcionalidad de hacer, al hombre y los fenómenos sociales, más simples de lo que son a fin de transformarlos en instrumentos moral y políticamente manejables. Descartado lo funcional, y no en otra lisa y pulida superficie ha derivado la escenificada pugna entre utilidad y cultura, *los amigos de San Agustín*, con el dualismo cartesiano muy presente en sus conjeturas, propondrían una visión escéptica según la cual hombre y mundo se definen por su inestabilidad, por su irresoluble tensión. Y son, debido a ese carácter, irreductibles a cualquier fórmula que resuelva, de un modo definitivo, el misterio de sus humores y el sentido último de su configuración social.

Las contradicciones culturales del capitalismo se encuentran, actualmente, amortizadas. La prosperidad económica, el éxito profesional y el hedonismo consumista habrían dejado de ser irreconciliables con la inocencia en las costumbres, el empoderamiento personal e identitario y la transparencia de los sentimientos. Intereses y sentimientos viven su edad de oro. Podemos ser afanosos trabajadores matutinos, lujuriosos consumidores vespertinos y concienciados activista nocturnos que inundan las redes sociales de eufóricos mensajes medioambientales. Y ello porque todos estos singulares desempeños del hombre capitalista, en que se halla inscrito el espíritu de ilustrados y románticos, revelan una conciencia indulgente que nos permite vivir encantados de habernos conocido.

---

Lo de menos es que, con nuestros actos, estemos dando alas al capitalismo o construyendo un mundo imaginario más allá del capitalismo. Este, como orden legítimo u objeto de acusación, existe dentro de nosotros sin que la esquizofrenia de tal contradicción se transmute en un sentido para la ambivalencia. Hemos aprendido a lidiar con la esquizofrenia capitalista y su doble raíz ilustrada y romántica por el simple hecho de que hemos dejado de dudar de nosotros mismos.