El burgués: paradigma del hombre moderno

Alain de Benoist

La burguesía no surgió por un desarrollo «natural» del mercado. Surgió porque se impuso una concepción radicalmente nueva del mundo y del individuo, de lo justo y lo injusto, de lo dichoso y lo desdichado. Hasta entonces el dinero jamás había sido lo primero. Sólo un desdichado, se pensaba antes de la modernidad, podía anhelar la ganancia por la ganancia. «La dicha de los hombres —proclamará por el contrario Antoine de Montchrétien en el siglo XVII— consiste, por encima de todo, en la riqueza.» El mundo se convierte entonces en una cosa repleta de cosas. Cosas evaluables y calculables, que tienen un precio, que no valen por sí mismas. Cosas y precios que arrasan los antiguos valores: honor, gratuidad, belleza, coraje, don de sí… El lucro y la utilidad los remplazan.

Escarnecido, denunciado, ridiculizado durante siglos, ya nadie parece hoy cuestionar al burgués. Pocos son quienes le defienden, escasos quienes le atacan abiertamente. Tanto en la derecha como en la izquierda parece ahora considerarse que resulta como anticuado o convencional interrogarse críticamente sobre la burguesía. «Ha desaparecido el modelo del burgués vilipendiado, mientras que, hace apenas diez años, la simple palabra "burgués" resultaba claramente peyorativa —constata la socióloga Beatriz Le Wita—. Se ha convertido en una palabra tranquilizadora.» Sin embargo, lejos de ser una clase en vías de desaparición, como opina imprudentemente Adelina Daumard, la burguesía parece hoy corresponder a una *mentalidad* que lo ha invadido todo. Si ha perdido su visibilidad, es simplemente porque ya no se la puede casi localizar. «El burgués ha literalmente *desaparecido* —se ha podido decir recientemente—, ha dejado de existir, se ha convertido en el Hombre personificado, y el término casi ya sólo lo emplean algunos dinosaurios a los que acabará matando su propia ridiculez.» La palabra, dicho de otro modo, habría perdido su contenido… por tenerlo en demasía. Y, sin embargo, observa Jacques Ellul: «Formular esta inocente pregunta: "¿quién es burgués?" provoca tan grandes excesos en los más razonables, que no puedo creerla inerme y carente de peligro». Intentemos pues plantear tal pregunta sobre nuevas premisas: describiendo, en primer lugar, y a grandes rasgos, la historia de la constitución y el auge de la clase burguesa.

La monarquía absoluta impulsa, frente a la aristocracia, el capitalismo naciente

En Francia, el auge de la burguesía lo debe todo a la dinastía capeta, que se alía con ella para liquidar el orden feudal. Las grandes invasiones concluyen en el siglo XI. Durante los dos siglos siguientes se afirma el movimiento comunal: las comunas, que son asociaciones de «burgueses»

de las ciudades, perciben el sistema feudal como una amenaza contra sus intereses materiales. Más o menos por doquier, los burgueses, que no son ni nobles ni siervos, pero son hombres libres, piden situarse bajo la autoridad del Rey para dejar de estar sometidos a sus señores. Rebelándose contra la aristocracia, «reconocen» al Rey y «desconocen» al señor; es decir, le piden al Rey que les otorgue «cartas de burguesía» a fin de liberarse de sus antiguas obligaciones. La monarquía capeta, rival de los feudales, apoya este movimiento y crea los «burgueses del Rey». Desde el siglo XII sostiene que se podrán recurrir ante sus tribunales las sentencias pronunciadas por los señores. También priva a la nobleza del derecho de recaudar impuestos. Establece paralelamente una jurisdicción más homogénea, basada en un derecho racional, derivado del derecho romano, en detrimento del derecho consuetudinario. En otras partes de Europa, donde la «revolución mercantil» es más intensa, los mercaderes no vacilan en alzarse contra las autoridades locales que limitan sus prerrogativas (así ocurre en Colonia en 1074 o en Brujas en 1127).

Si la burguesía apuesta por el Estado en vías de formación, es evidentemente porque se presenta como el mejor instrumento para favorecer su ascenso. Además, al estar más alejado, el nuevo Estado constituye una autoridad más abstracta, más impersonal. Gracias a él, los burgueses consolidan sus intereses, obteniendo franquicias comerciales y profesionales que les permiten librarse, en cierta medida, de las imposiciones religiosas o políticas. El Estado, por su parte, espera ante todo que la burguesía le proporcione medios financieros. Pero, al asegurar la promoción de la misma, también intenta destruir los vínculos feudales que obstaculizan su poder. Este movimiento se acelera singularmente en la época de la Guerra los Cien Años (1346-1452). Para participar en la guerra, los señores tienen, en efecto, que vender un mayor número de sus bienes, así como sus derechos sobre las personas. La burguesía se beneficia de ello. Al lado de la economía señorial se crea de tal modo un nuevo sector económico, liberado de las imposiciones feudales, el cual va a evolucionar hacia el capitalismo. Apoyándose en la burguesía, el monarca capeto crea, a la vez, el reino y el *mercado*, emprendiendo así un proceso de unificación de Francia que concluirá, en cuanto a lo esencial, a finales del siglo XVI.

«En un mundo transformado en objeto, el hombre está llamado a convertirse él mismo en una cosa.»

El sistema feudal se desmorona definitivamente a comienzos del siglo XVI. En la misma época, el advenimiento de la artillería priva a los castillos de su utilidad militar. Mientras que la antigua aristocracia terrateniente empieza a empobrecerse, se acentúa la osmosis entre la burguesía y la dinastía capeta. La monarquía recluta a sus consejeros en la clase burguesa, al tiempo que establece la venalidad de los cargos: mediante el pago de un derecho, el cargo se hace hereditario. Mientras la nobleza quedaba diezmada en la guerra, o languidecía desocupada en la Corte o en sus tierras, las burguesías dinerarias —escribe Lucius— se hicieron dueñas del Estado.»

Paralelamente, el Estado intenta por todos los medios aumentar al máximo sus ingresos financieros y fiscales. Desde el siglo XIII emprende unas primeras actividades «capitalistas» basadas en la racionalización y la intervención a ultranza. Descendiente de varias generaciones de mercaderes, Colbert dirá: «Todo el mundo, me parece, estará de acuerdo en reconocer que la grandeza y la fuerza de un Estado se miden únicamente por la cantidad de dinero que posee». Para conseguirlo, el Estado desarrolla el comercio a gran escala y extiende el mercado a un espacio «desfeudalizado», que la uniformización de las normas jurídicas ya ha hecho homogéneo. Como los intercambios intracomunitarios no mercantiles, basados en lazos de mutua dependencia personal, resultan fiscalmente inaprensibles, el Estado se dedica a reducirlos. El mercado moderno, en efecto, no se deriva en absoluto de una expansión «natural» de los mercados locales, sino de los «incentivos sumamente artificiales» (Polanyi) elaborados por la potencia pública. «La historia económica —escribe Kart Polanyi— revela que los mercados nacionales no surgieron en absoluto porque la esfera económica se emancipara progresiva y espontáneamente del control gubernamental. Por el contrario, el mercado fue la consecuencia de una intervención consciente y a menudo violenta del Estado, el cual le impuso a la sociedad, con fines no económicos, la organización mercantil.» Pero la formación del mercado, posibilitada por el desmantelamiento del sistema feudal, también implica que se generalice el sistema del valor de cambio, en cuyo seno el individuo se ve cada vez más obligado a buscar tan sólo su interés privado. Al dedicarse a instaurar la «libertad indus-

trial», la monarquía arremete, así pues, contra las solidaridades orgánicas. tradicionales. Su poder se ejerce ahora sobre *súbditos*, y ya no sobre grupos autónomos. De tal modo, desvincula al individuo de sus allegados, poniendo en marcha un proceso que la Revolución se limitará a radicalizar. El Estado-nación se construye al mismo ritmo que el mercado, mientras que la burguesía prosigue su irresistible ascenso. «Individualismo y estatismo —dirá Durkheim— marchan de consuno».

Quiebran los lazos comunitarios y orgánicos. El dinero los sustituye

Numerosos autores han resaltado esta estrecha relación entre individualismo, Estado-nación y advenimiento del mercado. «El mercado es, ante todo, un modo de representación y estructuración del espacio social —destaca Pierre Rosanvallon— […]. Desde este punto de vista, el Estado-nación y el mercado remiten una misma forma de socialización de los individuos en el espacio. Ambos sólo son pensables en el marco de una sociedad atomizada, en la cual al individuo se le considera autónomo.» En esta perspectiva se ha de situar la acción del Estado capeto para disolver, con la ayuda de la burguesía, las relaciones sociales heredadas del feudalismo. El Estado «no hará otra cosa que destruir metódicamente todas las formas de socialización intermedias propias del mundo feudal y que constituían comunidades naturales […] relativamente autosuficientes: clanes familiares, comunidades campesinas (que juegan entre los campesinos el papel que el linaje desempeña entre los nobles), corporaciones, gremios, hermandades, etc.». Idéntica observación en Pilles Lipovetsky: «Es la acción conjugada del Estado moderno y del mercado lo que posibilitó la gran quiebra que nos separa para siempre de las sociedades tradicionales, la aparición de un tipo de sociedad en la cual el hombre individual se toma por fin último y sólo existe para sí mismo». Así es como cabe plantear la equivalencia de estos tres términos: burguesía, capitalismo, modernidad. Interrogarse sobre el surgimiento de la clase burguesa equivale a sacar a la luz las raíces de la modernidad.

En el siglo XVI, los grandes descubrimientos liberan a Europa de la dependencia de Oriente respecto a los metales preciosos, y le dan al Atlántico una importancia decisiva. Parecen, sobre todo, abrir la posibilidad de una dilatación infinita de la riqueza apropiable, de una expansión ilimitada. Se desterritorializa la actividad económica, y las grandes compañías comerciales adquieren, con toda legalidad, auténticos poderes de piratería (el intercambio de mercancías con los indígenas se reduce a un comercio impuesto). La pasión del oro se combina con el espíritu empresarial. Empieza el auge del gran capitalismo. Se abren más o menos por doquier bolsas mercantiles. La de Amberes, fundada en 1531, lleva en su frontón: «A los mercaderes de todas las naciones».

Pero es en realidad desde el siglo XVI cuando el dinero empieza a desempeñar un papel esencial. Erasmo *(«Pecuniæ obediunt omnia»)* [1] se afligirá, al igual que Hans Sachs *(«Gelt is auff erden der irdisch gott»)*.[2] La sociedad feudal estaba completamente estructurada por la noción del bien común: los gremios y corporaciones tenían que contraer el solemne compromiso de someterse a sus exigencias. Se reconocía el derecho de propiedad no como un derecho en sí o como un derecho absoluto, sino por razones prácticas y contingentes (las riquezas podían ser mejor gestionadas por particulares que por colectividades) y siempre dentro de ciertos límites. El cálculo económico, dicho de otro modo, sólo constituye un mal menor. Por lo demás, se aspira poco a la exactitud: «Constituye una idea específicamente moderna la de que las cuentas tienen que ser necesariamente exactas» (Sombart). El dinero, por último, no existe sino para ser gastado: *«usus pecuniæ est in emissione ipsius»* (Tomás de Aquino).[3] «Se considera —escribe Pierre Lucius— que constituye una vergonzosa pasión perseguir la ganancia por la ganancia, el *lucrum in infinitum*, la especulación y el manejo del dinero. La Edad Media era severa para comprar y revender con beneficio algo cuyo valor de uso no se hubiera aumentado con el trabajo. Le parecía que entonces el beneficio no quedaba justificado mediante ningún servicio prestado por el vendedor al comprador. En virtud de este mismo principio es por lo que la Iglesia condena el préstamo con interés.» Ahora bien, conforme se va afirmando la burguesía, se asiste al respecto a un auténtico vuelco de valores La evaluación contable se hace fundamental. La codicia de la ganancia se considera en lo sucesivo una virtud. En su tratado de *Economía política*, dedicado a Luis XIII, Antoine de Montchrétien proclama que el enriquecimiento constituye un fin en sí mismo: «La di-

NOTAS

[1] «Todo obedece al dinero.»

[2] «En la tierra, los hombres hacen del dinero un dios.»

[3] «El uso del dinero consiste en gastarlo.»

cha de los hombres consiste, por encima de todo, en la riqueza».

La actividad económica cambia entonces de naturaleza. Era empírica, y pasa a ser racional. Tenía que satisfacer los fines humanos, y es el hombre quien tiene ahora que plegarse a sus dictados. Era fundamentalmente una economía de la demanda y del uso, y se transforma en economía de la oferta y del intercambio. Además, cuanto más se extiende el mercado, tanto más se hace sentir la necesidad de las intermediaciones económicas, y más se incrementa el papel del mercader, es decir, el de ese elemento de la clase económica que se interesa ante todo por el aspecto cuantitativo de la producción. «El comercio —subraya Werner Sombart— ha acostumbrado al hombre a orientar su espíritu hacia la cantidad, a concentrar su atención e interés en el aspecto cuantitativo de las cosas […]. El mercader renuncia muy pronto a la evaluación puramente cualitativa, y ello por la simple razón de que ningún vínculo orgánico le une a los objetos o a los bienes que vende o compra […]. El mercader […] sólo ve en los objetos de su comercio objetos de intercambio, lo cual constituye otra razón de su evaluación puramente cuantitativa de las cosas.»

«Se divorcian en el capitalismo el espíritu y la materia, lo divino y lo mundano, el cosmos y la vida. El mundo, ya "desencantado", se transforma en un *objeto* del que es posible apoderarse mediante la actividad racional, en un objeto al que se puede "arrasar". El mundo se convierte en una cosa repleta de cosas.»

El impulso del calvinismo. Surge el *homo œconomicus*

La Reforma implica un viraje de capital importancia. Mientras que Lutero combate vigorosamente al capitalismo naciente, Calvino se dedica, por el contrario, a hacerlo compatible con la moral cristiana: los puritanos de Inglaterra y Holanda, y luego de América, verán en la abundancia de beneficios una señal de la elección divina. Pero la Iglesia católica, pese a negarse a conceder al dinero un valor en sí, también contribuyó al auge del capitalismo burgués. Por un lado, desarrolla una cierta idea del valor-trabajo (el hombre está en la tierra para trabajar, y para trabajar cada vez más): al denunciar la «inactividad» *(otium)*, respalda la no inactividad, es decir, el *neg-otium*, el «negocio». Toda su moral, por otra parte, se sustenta en la idea de una racionalización de los comportamientos: es pecado en el orden de las actividades humanas todo lo que se opone a las exigencias de la razón. Es por ello por lo que Tomás de Aquino condena, al mismo tiempo que la «ociosidad» *(otiositas)*, todo lo que corresponde al ámbito del «exceso» y de la pasión. «Si queremos hacernos una muy exacta idea del papel que ha podido desempeñar la religión católica en la formación y el desarrollo del espíritu capitalista —escribe Sombart—, es preciso destacar que la idea fundamental de racionalización ya era por sí misma susceptible de favorecer la mentalidad capitalista, la cual, como sabemos, es totalmente racional y finalista. La idea del lucro y del racionalismo económico no significan, en el fondo, más que la aplicación a la vida económica de las reglas que la religión proponía para la vida en general. A fin de que el capitalismo pudiera expandirse, el hombre natural, el hombre impulsivo, tenía que desaparecer, y la vida, en lo que tiene de espontáneo y original, tenía ceder el sitio a un mecanismo psíquico específicamente racional: en suma, para desarrollarse, el capitalismo tenía que dar un vuelco, efectuar una transmutación de todos los valores. Es de este vuelco, de esta transmutación de los valores, de donde ha surgido este ser artificial e ingenioso que se denomina *homo œconomicus*.

Es en este nuevo clima en el que se desmorona la representación medieval del mundo. Sucediendo al nominalismo, el cartesianismo induce una relación con lo sensible radicalmente transformada. Se divorcian el espíritu y la materia, al igual que lo divino y lo mundano, el cosmos y la vida. El fondo de lo real se hace *discontinuo*. El mundo, ya «desencantado», se transforma en un *objeto* del que es posible apoderarse mediante la actividad racional, en un objeto al que se puede «arrasar». El mundo se convierte en una cosa repleta de cosas. Cosas que son todas evaluables y calculables. Cosas que tienen un precio, es decir, un valor de cambio, en función de la oferta y de la demanda que la escasez determina.

Antaño, la personalidad se constituía sobre un fondo de pertenencia: aspirando a la excelencia, el individuo trataba de *ilustrar* y a la vez *continuar* lo que le había precedido. Su forma de concebir el mundo implicaba, pues, una cierta valorización del origen. A partir de ahora, lo *novum* adquiere valor por sí mismo. El espíritu empresarial, al desarrollarse, implica una orientación hacia el futuro (diseño de un plan), al mismo

tiempo que un cierto grado de libertad respecto a las imposiciones que en el presente se derivan del pasado. Además, la propia actividad económica se plantea como algo ilimitado: cualquier economía capitalista tiene la obligación de trabajar más allá de las necesidades para suscitar constantemente otras nuevas. Se tiene, pues, que *cambiar* el mundo creando en él constantes novedades. Lo óptimo se reduce entonces a lo máximo, lo mejor se confunde con lo más. Obsesión del trabajo, del cambio, de la incesante «movida». Se tiene que transformar el mundo mediante el *hacer*, ya sea financiero, industrial o técnico. Desde esa época, escribe Jacques Ellul, «lo que caracteriza a la burguesía, mucho más que la propiedad privada, es el ingente trajín, el inacabable barullo que le impone a la sociedad. Es la puesta al trabajo de todo un mundo. Es la sucesión de las revoluciones para lograr imponer o elaborar un régimen político ideal. Es el trastorno de las estructuras económicas y, en un plazo prodigiosamente breve, el establecimiento de nuevas estructuras; es la conquista de la tierra entera».

En los siglos XVII y XVIII, el burgués inventa la idea de que estamos en la tierra para ser «felices», una idea que pronto parecerá lo más *natural* del mundo. El auge de las industrias y las técnicas permite pensar que la felicidad está al alcance de la mano; que basta, para conseguirla, suprimir los últimos obstáculos heredados del pasado. La humanidad se encuentra de tal modo lanzada a una irresistible marcha hacia delante. La felicidad, por su parte, es concebida ante todo como un bienestar material (comodidad y seguridad), dependiente de las condiciones externas sobre las que, precisamente, es posible actuar. Uno será más feliz cuando la sociedad sea «mejor». La ideología de la felicidad se une, de tal modo, a la ideología del progreso, que constituye su aval.

El hombre domina las cosas… y es dominado por ellas

El progreso consiste, ante todo, en el constante desarrollo económico y en todo lo que se supone que éste trae consigo. El desarrollo ya no constituye una maduración tendente a la plenitud, ni al cumplimiento de una norma o de una finalidad. El desarrollo es una indefinida adición de cantidades finitas. El desarrollo aspira a «alcanzar un estado que no es definido por nada, salvo por la capacidad de alcanzar nuevos estados» (Cornelius Castoriadis). La burguesía, con otras palabras, reintegra lo infinito en el mundo: lo mejor de ayer sólo es un «menos» al lado de lo que vendrá. Pero, por ello mismo, al situar lo infinito en el mundo material, la burguesía, pese a su referencia formal a la religión, crea las condiciones de una clausura espiritual. Es lo que ha observado muy atinadamente Nicolas Berdiaev: «El burgués, en el sentido metafísico de la palabra, es un hombre que sólo cree en el mundo de las cosas visibles y palpables, que sólo aspira a ocupar en este mundo una situación segura y estable […]. Lo único que toma en serio es la fuerza económica […]. El burgués vive en lo finito, teme las prolongaciones hacia lo infinito. El único infinito que reconoce es el del desarrollo económico». Y Berdiaev concluye: «Es el burgués quien crea el reino de las cosas, las cuales le gobiernan y dominan». En un mundo transformado en objeto, el hombre está llamado a convertirse él mismo en una cosa.

«Hoy más que nunca nos son radicalmente ajenos el gusto por lo inútil, la gratuidad, el sentido del gesto, el gusto por el don; en suma, todo lo que podría dar a la presencia en el mundo una significación que sobrepasara la mera existencia individual.»

Durante mucho tiempo, la burguesía sacó ventaja de su alianza con la monarquía. Pero en el curso de la historia, esta alianza no dejó de presentar tensiones. Muy pronto, a la clase burguesa ya no le bastó disponer de los favores del Estado. Intentó hacerse con su control, como con la insurrección de Etienne Marcel (1358) y bajo Luis XI; luego, bajo Francisco I y Luis XIV. No obstante, en aquella época la burguesía no disponía aún de todos los medios necesarios para sus ambiciones. Sólo es en el siglo XVIII cuando adquiere la fuerza necesaria para confiscar la soberanía a su favor. A partir de 1750, la clase burguesa, rica, poderosa, imbuida de las ideas de la Ilustración, ya no tiene necesidad de un rey que ahora obstaculiza sus proyectos. La monarquía, por su parte, ha caído en el absolutismo . La burguesía, que ya había tomado el poder en Inglaterra en 1688, se empara de él en Francia en 1789. La Revolución lo va a trastocar todo.

En su reivindicación de una completa libertad de acción, la burguesía se basa en la convicción de que la búsqueda permanente de la máxima ganancia es tan legítima que se impone a cualquier otra ansia. Intenta, pues, destruir todo lo que le parece susceptible de limitar la actividad económica: poder político, tradiciones, gremios, etc. son para ella otros tantos cerrojos que

«Es en el mundo anglosajón, estimulado por el calvinismo y el puritanismo, donde van a desarrollarse con mayor pujanza las virtudes del burgués chapado a la antigua: aplicación, ahorro, frugalidad, templanza, espíritu de orden y de cálculo. Virtudes que pretenden ante todo eliminar la fantasía, lo aleatorio, la pasión, la gratuidad.»

hay que hacer saltar. «Con el advenimiento de los tiempos modernos —escribirá Péguy— cayeron una gran cantidad, o incluso la mayoría, de poderes de fuerza. Pero su caída no sirvió en lo más mínimo a los poderes del espíritu. Su supresión sólo benefició a este otro poder de fuerza que es el dinero».

Todos los protagonistas esenciales de la Revolución, como se sabe, son burgueses. Pero la burguesía no hace la Revolución en su propio nombre. Se reclama también de los «derechos del hombre». Es decir: disimula sus intereses bajo la máscara de lo «universal», al tiempo que da a entender (y ella misma, sin duda, lo cree sinceramente) que las cualidades particulares que son las suyas constituyen las virtudes humanas en general, las mismas que permiten revestir a cualquier individuo abstracto de una dignidad fundamental. Así se desprende la idea de que la propiedad es un «derecho natural», derivado del hecho de que el hombre es totalmente propietario de sí mismo, y que el comportamiento normal de cualquier ser humano consiste en buscar en cualquier ocasión su mejor provecho, pues en el mejor de los casos el interés público sólo es un efecto de composición derivado del ajuste de las estrategias individuales y de la suma de las utilidades maximizadas por los agentes. Con esta redefinición del derecho triunfa la idea de que el objetivo esencial de la vida es la búsqueda de lo que es bueno para cada individuo tomado por separado. El resultado, en los hechos, será el que constata Mounier: «Al reducir el hombre a una individualidad abstracta, sin vocación, sin responsabilidad, sin resistencia, el individualismo burgués es el precursor del reino del dinero; es decir, como lo dicen tan bien las palabras, de la sociedad anónima de las fuerzas impersonales».

Así como quiso liberarse de la monarquía cuando ya no le resultó necesaria, así también la burguesía intentará liberarse del pueblo una vez derrocado el absolutismo. Para conseguirlo, la Revolución inventa la noción política de «nación», entidad abstracta que permite confiscar al pueblo una soberanía que, sin embargo, se le había solemnemente otorgado. En teoría, el pueblo es «soberano». De hecho, la soberanía sólo pertenece a la nación, que supuestamente representa al pueblo, pero que sólo se expresa a partir de su estatuto jurídico constitucional. Y como la Constitución reserva el derecho de voto a los electores «activos», es decir, adinerados, mientras que sólo la asamblea dispone del poder de legislar en nombre de la nación, quienes en realidad deciden sólo son los representantes de la burguesía, con lo cual el sufragio censitario permite reducir el electorado a su más ínfima expresión.

Sin embargo, aún necesitará la burguesía algunos años para consolidar su poder. Pero franqueará rápidamente las etapas. Bajo la Restauración y la monarquía de Julio, las familias aristocráticas son apartadas, en favor de la burguesía, de los cargos que ocupaban tradicionalmente (diplomacia, magistratura, administración territorial). Luis XVIII acepta una Constitución calcada del modelo inglés. La prosperidad burguesa crece bajo Carlos X y, sobre todo, Luis Felipe, mientras que se inicia una política de conquistas coloniales. Guizot proclama en 1821 que el futuro pertenece al «comerciante», al tiempo que proclama sin tapujos: «Los pueblos sólo se gobiernan bien cuando tienen hambre». Después de la Revolución de 1848 y el Segundo Imperio, se abre una fase de expansión sin precedentes para el capitalismo liberal, cuya contrapartida es la constitución de un proletariado cada vez más numeroso. En 1875, la fundación de la III República consagra la culminación de los esfuerzos de la burguesía de dinero. El año 1900 será el de la Exposición Universal, la Noria, el *Moulin Rouge* y el presidente Loubet. Pese a la oposición de los «ultras» y del movimiento obrero, la *Belle Époque* es indudablemente la del burgués triunfante.

La apelmazada moral burguesa

El burgués del siglo XIX se define al mismo tiempo por su estatus, su rango, su fortuna y sus relaciones. Tanto sus costumbres como sus elecciones matrimoniales atestiguan su reverencia por la apariencia, las convenciones y el orden establecido. Es la época de este «cristianismo burgués» contra el que arremeterán Bloy, Péguy y Bernanos, y que le lleva a Proudhon a acusar a la Iglesia de haberse «situado como criada al servicio de la burguesía más repugnantemente conservadora». Es también la época en que el «progreso» triunfa en forma de ideología cientista: el burgués cree en la ciencia al igual que cree en el

ferrocarril, el ómnibus y el alumbrado de gas. Pero es sobre todo la época del burgués grotesco, del que se mofan los románticos, los artistas, la bohemia… La tradición del burgués ridículo, cornudo, engañado y avejentado se remonta, es cierto, hasta Molière, o incluso hasta los cuentos populares de la Edad Media. Pero ahora se desarrollará como nunca. Flaubert, quien profesa que la única forma de ser un buen burgués es dejar de serlo, lanza su célebre imprecación: «Llamo "burgués" a todo lo que piensa bajamente».

En un pasaje de rara violencia, Huysmans escribe: «Más malvada, más vil que la nobleza desposeída y que el clero caído, la burguesía tomó de ellos su ostentación frívola, su jactancia caduca, que degradaba por su falta de mundología, robándoles unos defectos que convertía en hipócritas vicios. Autoritaria y capciosa, baja y cobarde, ametrallaba sin piedad a su eterna y necesaria víctima, el populacho, ¡al que ella misma le había quitado el bozal, al que ella misma había encargado que rompiera la crisma a las viejas castas! […] Concluido su trabajo, se había adoptado la higiénica medida de esquilmar a la plebe; tranquilizado, el burgués se pavoneaba, jovial, merced al poder de su dinero y al contagio de su estupidez. El resultado de su advenimiento había sido que quedara aplastada toda inteligencia, negada toda probidad, muerto todo arte […]. Era el gran penal de América transportado a nuestro continente; ¡era, en fin, la ingente, profunda, inconmensurable grosería del financiero y del nuevo rico, resplandecientes como un abyecto sol en la idólatra ciudad que eyaculaba, caída de bruces, impuros cánticos ante el impío tabernáculo de los bancos!».

Acusado de todos los defectos, el burgués parece entonces ser Proteo. Se le reprocha su culto del dinero, su gusto por la seguridad, su espíritu reaccionario, su conformismo intelectual, su falta de gusto. Se le tilda de filisteo, egoísta, mediocre. Se le representa como explotador del pueblo, como nuevo rico carente de distinción, como saciado notable, como satisfecho cretino. Estas críticas a menudo contradictorias dan lugar, sin duda, a fáciles caricaturas, peo se aclaran cuando se toman en consideración los muy distintos medios de donde proceden, y sobre todo los tipos ideales a los que se contrapone el modelo burgués. La burguesía es despreciada por la derecha antiliberal, a menudo por razones estéticas y en nombre de valores «aristocráticos» (el universo del burgués es feo y pretencioso, sus valores son mediocres), mientras que la izquierda se indigna contra ella en nombre de valores morales y «populares» (representa a los «privilegiados»). Esta doble crítica resulta obviamente reveladora. Muestra que el burgués es percibido a la vez como el «explotador» y el antihéroe, la elite y la falsa elite, el sucesor de la aristocracia y al mismo tiempo su caricatura.

> "Todavía para nuestros abuelos una "casa", una "fuente", una torre conocida, incluso su propio vestido, su abrigo, eran infinitamente más e infinitamente más familiares; casi cada cosa era un recipiente en el que encontraban algo humano y acumulaban lo humano. Ahora, procedentes de América, nos invaden cosas vacías e indiferentes, cosas sólo aparentes, engañifas de vida... Una casa, según la concepción americana, una manzana americana o un racimo de uvas de los de allí, no tienen nada en común con la casa, el fruto, el racimo en el que se habían introducido la esperanza y la meditación de nuestros ancestros."
>
> Rilke, citado por Heidegger

El movimiento obrero

Alzado contra la burguesía, el movimiento obrero se divide sobre la estrategia a adoptar. El socialismo naciente está dividido entre oportunistas y revolucionarios, entre «revisionistas» y «colectivistas». Su ala reformista decidirá finalmente jugar el juego de la democracia parlamentaria. El sindicalismo revolucionario, por el contrario, afirmará que no se puede combatir a la burguesía situándose en su terreno. Abogará por la acción directa y denunciará a los «representantes» que le impiden a la clase obrera afirmar por sí misma sus reivindicaciones.

La actitud de Marx es notablemente ambigua. Por un lado, condena a la burguesía con frases que se han hecho célebres: «La burguesía […], en todas los sitios en que ha conquistado el poder, ha destruido las relaciones feudales, patriarcales e idílicas. Ha roto despiadadamente todos los lazos, complejos y diversos, que unían al hombre feudal a sus superiores naturales, de forma que, entre el hombre y el hombre, pasó a establecerse

como único vínculo el frío interés, las duras exigencias del *pago al contado*. La burguesía ha ahogado en las heladas aguas del cálculo egoísta los sagrados estremecimientos del éxtasis religioso, del entusiasmo caballeresco, de la sentimentalidad ingenua. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio; ha sustituido las numerosas libertades, tan duramente conquistadas, por la única y despiadada libertad de comercio[…]. La burguesía ha despojado de su aureola todas las actividades que, hasta entonces, pasaban por venerables y eran consideradas con sano respeto. Ha transformado al médico, al jurista, al sacerdote, al poeta, al sabio en asalariados a su sueldo. La burguesía ha desgarrado un velo de sentimentalidad que recubría las situaciones familiares, reduciéndolas a convertirse en meras relaciones de dinero». Pero, al mismo tiempo, Marx también se congratula de constatar que la burguesía ha «sometido el campo a la ciudad» y ha aniquilado las relaciones de reciprocidad que caracterizaban a la sociedad feudal. Destaca Marx el carácter «eminentemente revolucionario» de la burguesía, y el papel que ha desempeñado en el desarrollo de las fuerzas productivas: «La burguesía no puede existir sin revolucionar constantemente los instrumentos de producción, lo cual es tanto como decir las condiciones productivas, es decir, todas las relaciones sociales […]. Se disuelven todas las relaciones sociales, tradicionales y petrificadas, con su cortejo de concepciones e ideas antiguas y venerables; las relaciones que las sustituyen envejecen antes de haberse podido osificar. Todo lo que tenía solidez y permanencia parte como humo, se profana todo lo que era sagrado, y se fuerza, en fin, a los hombres a considerar con ojos desengañados sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas. Empujada por la necesidad de mercados siempre nuevos, la burguesía invade la tierra entera. Tiene necesidad de implantarse por doquier, explotar por doquier, establecer relaciones por doquier. Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía imprime un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Para desesperación de los reaccionarios, priva a

Burgueses del siglo XIX. Aún conservaban, al menos, la elegancia y la distinción que sus congéneres perderían definitivamente en la segunda mitad del siglo siguiente.

la industria de su base nacional. Se han destruido las viejas industrias nacionales, y se siguen destruyendo cada día […]. Bajo pena de muerte, fuerza a todas las naciones a adoptar el modo burgués de producción; las fuerza a introducir en ellas lo que la burguesía denomina civilización, es decir, las fuerza a hacerse burguesas. En una palabra, moldea un mundo a su imagen».

En realidad, Marx no explicita verdaderamente qué entiende por «clase burguesa», limitándose a decir que es la clase poseedora del capital. Se queda prácticamente mudo sobre sus orígenes históricos y sociológicos. Ello es así porque no ve que el burgués es ante todo el *hombre económico*. Ahora bien, en la medida en que el propio Marx atribuye una importancia determinante a la economía, sólo le resulta posible criticar a la burguesía desde un horizonte que no deja nunca de ser el suyo. Su economicismo, con otras palabras, le impide efectuar una crítica radical de los valores burgueses. Bien se ve, por lo demás, lo mucho que le fascinan estos valores. A fin de cuentas, ¿no ha sido la burguesía la primera que quiso *cambiar* el mundo, en lugar de limitarse a comprenderlo? Aunque Marx llama a acabar con la explotación de la que la burguesía se ha hecho responsable, se queda sumamente rezagado en cuanto a impugnar los valores burgueses: la sociedad sin clases, desde muchos aspectos, es la burguesía para todo el mundo.

El papel de los fascismos

No menos equívocos serán los fascismos. Teóricamente hostiles al liberalismo, no queriendo en principio ser «ni de derechas ni de izquierdas», se limitarán las más de las veces a radicalizar a una clientela «nacional» conservadora, partidaria en amplia medida de los valores burgueses. Además, también contribuirá a su aburguesamiento el que una amplia parte de su electorado haya estado constituida por unas clases medias asustadas por la crisis y amenazadas por la modernización. Oponiendo sin vacilar el «capitalismo industrial y productor» al «capitalismo especulativo y financiero», se limitarán a denunciar a los «grandes», a los representantes de las «dinastías burguesas», sin interrogarse más hondamente sobre la lógica del capital. Profesarán el orden moral, al que siempre ha estado profundamente apegada esta «pequeña burguesía» descrita por Péguy como «la más desgraciada clase de todas las clases sociales».[4] Por todo ello no es de extrañar que en el «Manifiesto de la Joven Derecha» publicado en 1926 por Drieu la Rochelle, dicho movimiento proclame con orgullo que «sus jefes son burgueses y que los burgueses tienen que saber compaginar la autoridad con la responsabilidad». Además de la ideología del trabajo, además del productivismo, de la doctrina de «la lucha por la vida», a veces transpuesta en racismo, o al menos en darwinismo social, además de todo ello los fascismos-movimientos, y más aún los fascismos-regímenes, efectúan amplias concesiones al nacionalismo. Es decir, como escribe Emmanuel Mounier, «combaten, dentro de sus fronteras, un individualismo al que sostienen ferozmente en el plano de la nación». Ahora bien, la burguesía nunca se ha privado de defender la nación, la patria, el orden establecido, cada vez que, al efectuarlo, pensaba preservar sus intereses.

En definitiva, es sin duda en los «no conformistas de los años treinta» en donde se halla, en el siglo XX, la crítica más radical de la burguesía y de los valores burgueses. Y también, por supuesto, antes de ellos, en Charles Péguy, quien juzgaba que el mundo moderno sufre ante todo el «sabotaje burgués y capitalista»: «Todo el mal ha venido de la burguesía. Toda la aberración, todo el crimen. Es la burguesía capitalista la que ha infectado al pueblo. Y lo ha infectado precisamente de espíritu burgués y capitalista […]. Sería difícil insistir más de la cuenta: es la burguesía la que empezó a sabotear, y todo el sabotaje surgió con la burguesía. Es porque la burguesía se puso a tratar como un valor bursátil el trabajo del hombre, por lo que el propio trabajador también se puso a tratar como un valor bursátil su propio trabajo».

El temperamento capitalista: su estrechez psicológica y espiritual

A la burguesía siempre se la ha considerado a la vez como una clase y como la representante de una mentalidad específica, de un tipo humano orientado hacia un cierto número de valores. Así, para Max Scheler, el burgués se define en primer lugar como un «tipo biopsíquico» al que su deficiente vitalidad le empuja al resentimiento y al egoísmo calculador. El burgués —señala— nunca se plantea la cuestión de saber si las cosas tienen valor en sí mismas, sino que se limita a preguntar: «¿Es bueno para mí?». Eduard Spranger distingue igualmente seis tipos ideales de personalidad, entre los cuales el burgués corresponde al «hombre económico»: el que sólo tiene en cuenta la utilidad de las cosas. Por su parte, André

[4] Mounier decía, sin duda más acertadamente: «A fin de cuentas, el único verdadero burgués es el pequeño burgués. Cualquier gran burgués se encamina a serlo; es algo que se siente en sus maneras».

> “Ya no hay clase alta, ni pueblo; sólo hay plebe pobre y plebe rica.”
>
> “Cuando termine su “ascenso”, la humanidad encontrará al tedio esperándola sentado en la más alta cima.”
>
> “La relatividad del gusto es disculpa que adoptan las épocas que lo tienen malo.”
>
> Nicolás Gómez Dávila

Gide declara: «Me dan igual las clases sociales, puede haber burgueses tanto entre los nobles como entre los obreros y los pobres. Reconozco al burgués no por su vestido y por su nivel social, sino por el nivel de sus pensamientos. El burgués odia lo gratuito, lo desinteresado. Odia todo cuanto no puede alzarse a comprender».

Planteando que los factores psíquicos o espirituales moldean la vida económica tanto como son moldeados por ella, Sombart recuerda que las organizaciones sociales son obras humanas y que, por tanto, el productor antecede al producto, razón por la cual afirma que el espíritu capitalista preexistía en cierto modo al capitalismo; es decir, que el capitalismo naciente fue fruto, en primer lugar, de temperamentos predispuestos a determinados comportamientos: temperamentos más introvertidos, más concentrados, más llevados al ahorro que al gasto, más contraídos que expansivos. Este tipo cumplido del burgués ya figura en Leone Battista Alberti, autor de un célebre tratado del siglo XV en el que elogia «el santo espíritu de orden» *(«santa cosa la masserizia»)*, caracterizado por el espíritu ahorrativo y la racionalización del comportamiento económico. No sólo —declara— no hay que gastar más de lo que se posee, sino que más vale gastar menos de lo que se posee, o sea, ahorrar, pues uno se hace rico no sólo ganando mucho, sino también gastando poco.

Son éstos los mismos preceptos que a partir del siglo XVII figurarán en los grandes tratados de «moralidad» burguesa, entre los que cabe destacar el escrito por Daniel Defoe hacia 1725, y en donde el autor de *Robinson Crusoe*, abogando por la autonomía de la actividad económica, hace la apología de la moral puritana al tiempo que condena las costumbres aristocráticas en estos términos: «Cuando veo que un joven comerciante posee caballos, se dedica a la caza, doma perros, y cuando le oigo hablar la jerga de los deportistas, tiemblo por su futuro» Las mismas ideas (crítica de la frivolidad, del gasto inútil) también figuran en Locke, al igual que en Benjamín Franklin. Es en el mundo anglosajón, estimulado por el calvinismo y el puritanismo, donde van a desarrollarse con mayor pujanza las virtudes del burgués chapado a la antigua: aplicación, ahorro, frugalidad, templanza, espíritu de orden y de cálculo. Virtudes que pretenden ante todo eliminar la fantasía, lo aleatorio, la pasión, la gratuidad, establecer por doquier leyes y reglamentaciones, sopesar el valor de las cosas, evaluar el interés práctico de cada actividad cotidiana.

A lo que más decisivamente se oponen las antiguas virtudes burguesas es al modo de vida señorial, hecho de dones, de prodigalidad, de gasto sin tasa, de rapiña y de generosidad, de gratuidad en todos los sentidos del término. Sombart ha descrito en términos contundentes esta oposición de temperamentos: «Estos dos tipos fundamentales —el hombre que gasta y el que atesora, el temperamento señorial y el temperamento burgués— se oponen rotundamente entre sí en todas las circunstancias, en todas las situaciones de la vida. Cada uno de ellos aprecia el mundo y la vida de una forma que nada tiene que ver con la del otro […]. Aquél puede bastarse a sí mismo, éste tiene un temperamento gregario. Aquél encarna una personalidad; éste, una simple unidad. Aquél es estético y esteta; éste, moralista […]. Los unos cantan y resuenan, los otros no tienen ninguna resonancia; los unos resplandecen de colores, los otros son totalmente incoloros […]. Los unos son artistas (por sus predisposiciones, pero no necesariamente por su profesión); los otros, funcionarios. Los unos están hechos de seda; los otros, de lana».

El interés sustituye al honor, a lo erótico y a lo «superfluo»

La fábula de La Fontaine *La cigarra y la hormiga* constituye, en modo gracioso, todo un vuelco de valores. «Lo que para el aristócrata significaba decadencia, se convierte en el ideal del burgués» (Evola). Se desvalorizan en especial todas las cualidades relacionadas con el honor (la «cuestión de honor»). «Evita tomar demasiado a la tremenda las ofensas —escribe Benjamín Franklin—: nunca son lo que a primera vista parecen

ser». Al juicio ético basado en el honor —noción que implica una identidad personal inseparable de las funciones sociales que la constituyen— se opone progresivamente un razonamiento moral basado en la dignidad; dignidad que implica una identidad abstracta independiente de las referidas funciones. El cuidado de sí defendido por los filósofos, el «amor de sí mismo» celebrado por Rousseau, el amor propio aristocrático, orientado hacia la consecución de la gloria, es sustituido por el cálculo de los meros intereses individuales. Ya no hay ni gloria, ni honor, ni heroísmo que alcanzar. Se tiene que ser práctico, ecónomo, mesurado. Lo que le importa al burgués es la consideración —que implica el respeto de las convenciones. Unas convenciones y una consideración que al burgués le importan infinitamente más que el renombre —el cual, a veces, se alcanza pisoteando aquéllas. La previsión y la cordura son sustituidas por la prudencia; el amor y la caridad, por el simple afecto; el honor y el deber, por la «integridad»; el orgullo de servir, el orgullo ser lo que se es, por el orgullo de emprender; la magnanimidad y la benevolencia, por la simpatía universal. El ideal aristocrático, pero también popular, se enraizaba en valores que, por principio, se consideraban innegociables, pues negociar (o justificarse) era percibido como una forma de rebajarse. El burgués, que negocia todos los días, considera por el contrario que siempre es posible «explicarse»: explica sus razones y trata de conocer las de los demás. Triunfa la racionalidad práctica, y la cualidad queda reducida al mérito, que no está necesariamente asociado a la grandeza. «Lo sublime murió con la burguesía», decía Sorel.

Sombart también descubre una oposición radical entre talante burgués y «talante erótico». «O bien se considera que el principal valor de la vida está constituido por el interés económico (en el más amplio sentido de la palabra), o bien por el interés erótico. O se vive para la economía o para el amor. Vivir para la economía es ahorrar; vivir para el amor, gastar.» Sombart destaca, por otra parte, el profundo resentimiento que la burguesía siente por una aristocracia de la que se sabe excluida, y a la que indefectiblemente caricaturiza cada vez que intenta remplazarla.[5] Observa por último que el burgués capitalista tiene rasgos de temperamento típicamente infantiles: como al niño, le gusta lo mensurablemente concreto, la rapidez en los movimientos, la novedad por sí misma, el sentimiento de fuerza que confiere la posesión de objetos.

Emmanuel Bert, por su parte, observa muy acertadamente que, en la aristocracia, el hijo trata de parecerse lo más posible, si no a su padre, sí al menos a la imagen que para él está ligada al apellido que lleva, en tanto que «el ideal burgués implica, por el contrario, un cierto progreso del hijo sobre el padre, así como una acumulación de méritos que tiene que corresponder a la acumulación de dinero y honores que la familia se esfuerza por conseguir». Nos volvemos a topar con la orientación hacia el futuro. Los hijos han de «triunfar» mejor que los padres, y lo que ante todo se espera de la escuela es que les ayude a conseguirlo. Se trata, en efecto, de esta idea profundamente burguesa según la cual el sistema educativo debe posibilitar, fundamentalmente, la adquisición de un oficio, razón por la cual las disciplinas más «útiles» son también las mejores.

Para el burgués chapado a la antigua es necesario suprimir cualquier gasto superfluo. Y para ello, contar y volver a contar sin parar. Pero ¿qué es lo «superfluo»? Precisamente todo lo que no se puede contar, todo lo que carece de utilidad calculable, todo lo que no puede reducirse a una evaluación en términos de provecho individual, de rentabilidad y ganancia. «La emergencia de la burguesía —escribe Cornelius Castoriadis—, su expansión y su victoria final corren parejas con la emergencia, la propagación y la victoria final de una nueva "idea", la idea de que el crecimiento ilimitado de la producción y de las fuerzas productivas es, *en realidad*, el objetivo central de la vida humana. Esta "idea" es lo que denomino una *significación imaginaria social*. Le corresponden nuevas actitudes, valores y normas, una nueva definición social de la realidad y del ser, de lo que *cuenta* y de lo que *no cuenta*. En una palabra, lo que cuenta es ahora lo que se puede contar.» Lo que caracteriza el espíritu burgués no es tan sólo la racionalización de la actividad económica, sino la extensión de esta racionalización a todos los campos de la vida, al tomarse implícitamente la actividad económica por el paradigma de todos los hechos sociales.

Un idiota pobre es un idiota; un idiota rico es un rico

Afirmaba Aristóteles que no se puede alcanzar la virtud con medios o bienes externos, sino que es gracias a la virtud como se alcanzan los bienes externos. También Cicerón expresaba la verdad de su época declarando: «Lo que importa no es la utilidad que se representa, sino lo que se

[5] «Fueron —señala Sombart — los hombres de origen burgués […], envidiosos de los señores y de su forma de vivir, ansiosos de la vida señorial, pero excluidos de ella por razones de orden interno o externo, quienes se pusieron a propalar por todas partes que no había nada más vicioso que este tipo de vida, al tiempo que lanzaban un nada auténtica cruzada contra la misma.» De forma más lapidaria. Raoul Veneigen escribe: «De la materia económica, en la que la feudalidad sólo quería ver excremento de los dioses, la burguesía hizo su alimento, demostrando, por la fuerza de las cosas, cuál era la verdadera excreción, la religiosa o la económica».

es». Sucede lo contrario en la óptica burguesa: la prueba del valor viene dada por el éxito material; tanto tienes, tanto eres. Y como lo que se tiene ha de poder evaluarse de forma tangiblemente medible, el dinero se convierte naturalmente en el patrón de referencia universal. Es bien conocido el proverbio: «Un idiota pobre es un idiota; un idiota rico es un rico». En últimas, la idea misma de igualdad ni siquiera es concebida como igualdad en derecho, sino como igualdad numérica (uno = uno), como «la intercambiabilidad de (casi) cualquier actividad humana con (casi) cualquier otra, de forma que aquí el modelo ya no es siquiera la mercancía, sino la moneda». De tal modo, las relaciones sociales acaban desarrollándose tan sólo conforme al modelo del mercado; es decir, de un sistema de objetos divido entre objetos poseedores y objetos poseídos. Nadie ha descrito mejor esta reificación de lo social que Karl Marx cuando muestra la forma en que las relaciones entre individuos, todos los cuales persiguen su mejor interés, acaban inevitablemente transformando a estos mismos individuos en cosas.

El tiempo mismo se convierte en mercancía. La Iglesia católica, es cierto, fue la primera que lo presentó como un producto escaso e «irrecuperable», que no había que «malgastar».[6] Desde entonces, el cálculo del tiempo no ha dejado de perfeccionarse conforme se expandía la convicción, proclamada por Franklin, de que «el tiempo es oro» *(«time is money»)*. Calcular las divisiones del tiempo corresponde al mismo orden de cosas que calcular las cantidades monetarias: ¡no se recupera ni el dinero derrochado, ni el tiempo perdido! Además de las paradojas que de ello se derivan en la vida cotidiana,[7] esta afirmación abre una perspectiva revolucionaria. Decir que el tiempo es un producto escaso equivale, en efecto, a decir que es una *cantidad limitada*. Ahora bien, si el tiempo es asunto de cantidades, a partir de ahora cada espacio de tiempo resulta equivalente, y la *calidad* de su contenido deja de ser lo que más importa. La *duración* de la existencia, por ejemplo, se convierte en sí misma en un valor que permite dejar de preocuparse por su *intensidad* (o por su falta de intensidad). De nuevo «lo mejor» se reduce a «lo más».

«Cualquier economía capitalista tiene la obligación de trabajar más allá de las necesidades para suscitar constantemente otras nuevas. Se tiene, pues, que *cambiar* el mundo creando en él constantes novedades. Lo óptimo se reduce entonces a lo máximo, lo mejor se confunde con lo más. Obsesión del trabajo, del cambio incesante.»

El burgués quiere tener, parecer —y no ser. Toda su vida está orientada a la «felicidad», es decir, al bienestar material; una felicidad que está ella misma relacionada con la propiedad, definida como la totalidad de lo poseído, sin la menor reserva, y de lo que se puede disponer a su antojo. Proviene de ahí la propensión burguesa a hacer de la propiedad el primero de los «derechos naturales». Proviene también de ahí la importancia que el burgués otorga a la «seguridad», que es a la vez indispensable para proteger lo que ya tiene y para buscar racionalmente su interés futuro: la seguridad es, en primer lugar, una comodidad del espíritu, garantiza el mantenimiento de los logros obtenidos y permite calcular otros nuevos.

El burgués y el Estado liberal

La política burguesa es el reflejo directo de estas aspiraciones. Desconfiado frente a lo político, el burgués sólo espera de los poderes públicos la instauración de una seguridad que le permita disfrutar sin riesgo de sus haberes. Para él, el gobierno ideal es el que resulta demasiado débil para imponerse a la actividad mercantil, pero lo bastante fuerte para garantizar su buen funcionamiento. He ahí el Estado liberal: Estado-gendarme, «vigilante nocturno». En el siglo XVIII, la doctrina de la separación de poderes aspira a restringir de tal modo el campo de ejercicio de lo político y a permitir a la burguesía que ejerza el poder legislativo en el seno de asambleas de representantes elegidos por sufragio censitario. Muy naturalmente, esta actividad estática es concebida de forma esencialmente formal. Así como no le gusta ni el escándalo (que hace que las situaciones sean difíciles de controlar) ni el riesgo (cuando no es posible calcularlo), así también el burgués detesta las soluciones de fuerza, la autoridad, la decisión. Piensa que todo puede arreglarse mediante discusiones y componendas, con la publicidad de los debates y llamamientos a la razón. Si el burgués quiere someter lo político a lo jurídico («al Estado de derecho»), es porque cree que así se podrá ahorrar iniciativas que no estarían determinadas por normas preestablecidas. Por ello siempre se queda sin saber qué hacer ante la situación de urgencia y el caso de excepción. La norma jurídica es, para él, un medio de conjurar lo aleatorio, de llevar lo imprevisible a lo ya previsto.

El juego político es calcado de la actividad económica: al mercader, intermediario entre el

[6] Véase Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II, 9, 2, § 2.

[7] «El consumo, en efecto, lleva tiempo, y cuanto más hay por consumir, tanto más se convierte el tiempo en un producto escaso […]. De ello resulta que la gente pasa cada vez más tiempo intentando ganar tiempo» (Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et désordres*).

productor y el consumidor, le corresponde el representante, intermediario entre el elector y el Estado; a la negociación contractual le corresponde la discusión como fuente de un compromiso que permite ahorrarse la decisión. Durante mucho tiempo, la derecha liberal, orleanista,[8] encarnará ejemplarmente este modelo. Afirmándose contra esta derecha, Donoso Cortés calificará a la clase burguesa como la «clase discutidora», al igual que Nietzsche denunciará, en 1887, «la preeminencia de los mercaderes e intermediarios, incluso en el ámbito intelectual». Pero, pronto, el orleanismo acabará contaminando incluso a la izquierda. Y Péguy podrá escribir: «La burguesía ha forjado con conocimiento de causa al intermediario: intermediarios son estos "políticos intelectuales", nada socialistas, nada pueblo, distribuidores automáticos de propaganda, revestidos del mismo espíritu, artesanos de los mismos métodos que combaten en el adversario. Es a través de ellos como el espíritu burgués desciende por capas progresivas al mundo obrero y mata al pueblo, al viejo pueblo orgánico, poniendo en su lugar esta masa amorfa, brutal, mediocre, olvidadiza de su raza y de sus virtudes: un público, la muchedumbre que odia».

No le gustan a la burguesía las convicciones fuertes, y aún menos los comportamientos imprevisibles, y por tanto peligrosos, que alientan en las muchedumbres. No le gusta ni el entusiasmo ni la fe. Por ello considera que «la ideología siempre es antiburguesa» (Emmanuel Berl) y proclama gustosa el «fin de las ideologías» —sin ver que este fin coincide tan sólo con el advenimiento de la suya propia. En suma, a la burguesía no le gusta lo infinito que excede a las cosas materiales, las únicas que puede controlar. Emmanuel Mounier, que veía en el espíritu burgués «el más exacto antípoda de cualquier espiritualidad», escribía: «El burgués es el hombre que ha perdido el sentido del Ser, que sólo se mueve entre cosas, y cosas utilizables, desprovistas de su misterio». Y Bernanos: «La única fuerza de este ambicioso minúsculo estriba en que no admira nada».

A esta luz se ha de analizar la «moral burguesa»; por ejemplo la ética puritana, a la que pertenecen las virtudes del burgués chapado a la antigua, y que se fundan siempre en la utilidad. Así, la lealtad comercial, que es una de las virtudes cardinales, no tiene otra justificación que la de ser rentable. Un comerciante deshonesto perderá su clientela: le interesa, pues, no engañarla *(«Honesty is the best policy!»)*. El mismo comerciante, en cambio, no dudará en reivindicar el derecho a la competencia agresiva —que no es otra cosa que el derecho de arrebatar a quienes practican el mismo negocio la clientela que se han creado.[9] Y tampoco vacilará en disminuir el precio de coste deteriorando la calidad de los productos, siempre que, mediante una adecuada promoción publicitaria, consiga que dichos productos sigan ilusionando a sus clientes. Como escribe Sombart, «la economía está organizada únicamente con vistas a la producción de bienes de cambio. Como la mayor ganancia posible es el único objetivo racional de la empresa capitalista, la producción de bienes tiene, como criterio y medida, no la naturaleza y la calidad de los productos, sino únicamente el volumen de su venta posible».

El burgués en la posmodernidad. Su victoria absoluta.

¿Cuál es hoy la situación? Desde comienzos del siglo XX, una amalgama de origen profesional ha tendido a que clase burguesa y clases medias se confundieran cada vez más entre sí. Después de lo cual, las clases medias han ido dilatándose sin parar. «Ha vencido el burgués […]. El siglo XXI será el siglo de la clase media universal», ha podido escribir Donald McCloskey en un periódico libertario. Pero, ya en su época, Péguy podía afirmar: «Un devoto de hoy es forzosamente un burgués. Actualmente todo el mundo es burgués». Esta última frase podría servir de *leitmotiv* para la sociología de la modernidad tardía.

Sobre todo después del período de los «treinta gloriosos» (Fourastié)[10] es cuando se ha podido asistir al aburguesamiento de la sociedad francesa en todos los sentidos: las conductas individuales y los comportamientos sociales se homogeneizan y modifican profundamente, en especial bajo la influencia de la televisión y la publicidad, mientras que la Francia rural se encoge a marchas forzadas. Jean François de Vulpillières ha trazado un sucinto pero convincente cuadro de este proceso de aburguesamiento que afecta tanto a la derecha como a la izquierda, a las instituciones y a las doctrinas, a la vida política y sindical, a la familia, al ocio, a las actividades profesionales; un proceso al que pertenecen fenómenos tan distintos como la obsesión por los resultados y la competitividad, la rehabilitación del dinero, el aumento del la incivilidad, el auge del abstencionismo electoral, la moda del «consenso», la sujeción de la escuela a las exigencias empresariales, la crítica de las «ideologías», e incluso la

[8] Partidaria de la restauración monárquica fraudulentamente realizada por Luis Felipe de Orléans. *(N. del T.)*

[9] Se sabe que este derecho a la competencia agresiva fue juzgado «inmoral» durante la mayor parte de la historia. A comienzos del siglo XIX, algunas empresas todavía se negaban a recurrir a los «reclamos», considerando que la calidad de sus productos debía bastar para hacerse con una clientela.

[10] «Los treinta [años] gloriosos». Con tal expresión se designa en Francia el período de auge económico transcurrido entre el final de la II Guerra Mundial y la década de los setenta. *(N. del T.)*

En las ciudades de la Edad Media y del Renacimiento surgió y se desarrolló la burguesía. Pero en aquel entonces las ciudades aún estaban llenas de belleza y armonía. Como en este dibujo de Durero.

disminución de la natalidad, una de cuyas principales causas es la idea de que los hijos constituyen un obstáculo para la libertad material y la promoción social. «Está en declive —señala el mismo autor— todo lo que pertenece a la tradición popular; lo que da el tono es lo que se inspira en las costumbres burguesas. Cuestión que va mucho más allá de los comportamientos y las modas. Son los valores burgueses los que sumergen a los espíritus.»

El movimiento tiende incluso a acelerarse. Una encuesta publicada en 1993 en *Le Point* proclama una «vuelta del espíritu burgués», cuya viva encarnación estaría constituida por el primer ministro de la época, Edouard Balladur: «Los franceses anhelan más que nunca la seguridad y la comodidad […]. Los valores burgueses, efectivamente, tranquilizan. Desprovistos de su dimensión "de clase", se han convertido en el contrato de seguro, en la carta consensual, en el gran común denominador de una colectividad inquieta […]. Todo el movimiento de la sociedad va hacia la coexistencia de las aportaciones irrefutables de la sociedad de consumo con el redescubrimiento de la herencia burguesa […]. Ha quedado perfectamente asimilado el famoso "Disfruta sin trabas" de Mayo del 68. La cultura neoburguesa ha transformado simplemente tal disfrute en confort». Tales son los valores burgueses en torno a los cuales los grupos de opinión, los partidos políticos, los grupos sociales rivalizan entre sí para saber quién cumplirá mejor sus promesas, estas promesas que hasta se han convertido en el ideal de los «siniestrados del progreso». Se es tanto más burgués cuanto que se tiene los medios de serlo, y el vertiginoso ascenso de la «gente guapa de izquierdas», ocurrido cuando el izquierdismo dejó de estar en el candelero, muestra que el orleanismo es lo que más comparte todo el (guapo) mundo. Quienes a veces son denomi-

nados «nuevos burgueses» (o «nuevas burguesías») sólo son quienes, en un mundo completamente modelado por la mentalidad burguesa, tratan, caricaturizando las antiguas costumbres aristocráticas (de las que sólo retienen lo más fútil y convencional), de resaltar su diferencia cultivando una sobreidentidad particular. Las damitas de clase media, pildoradas-tampaxadas-abortadas-divorciadas-recasadas como todo quisque, no son, en realidad, menos «burguesas» que las *career women* a la americana y que las niñas pijas de las fiestas de sociedad.

Pero el espíritu burgués ya no es lo que fue. O lo parece…

A primera vista, el burgués moderno parece, sin embargo, haber cambiado mucho. Poco tiene que ver con el burgués chapado a la antigua de que hablaba Benjamín Franklin: frugal, trabajador y ahorrativo. Tampoco se parece al burgués del siglo XIX, orondo, satisfecho y henchido de convenciones. Hoy quiere ser dinámico, deportivo, hedonista, incluso «bohemio». Lejos de evitar los gastos superfluos, parece como dominado por una fiebre consumista que le hace buscar constantemente nuevos artilugios y cachivaches. Lejos de intentar morigerarse, su modo de vida, centrado en el culto del ego, está, «por así decirlo, totalmente consagrado al placer» (Péguy). Paralelamente, también se acentúa el repliegue en la esfera privada: *cocooning*, internet, fax, modem, tele-video-conferencia, venta por correspondencia, telecompra, entregas a domicilio, sistemas interactivos, etc. permiten mantenerse en contacto con el mundo sin implicarse en él, encerrándose en una burbuja doméstica lo más estanca posible en la que cada cual se convierte más o menos en la prolongación de su telemando o de su pantalla de ordenador.

Otro fenómeno esencial de esta evolución estriba en la generalización del crédito, que permite utilizar de forma nueva el tiempo-mercancía: no sólo el tiempo es oro, sino que este oro se puede gastar por anticipado; es decir, anticipando el valor del tiempo venidero. Gracias al crédito, cada individuo puede vivir financieramente un poco más de tiempo del que vive realmente. El burgués a la antigua abogaba por contener el gasto. El crédito incita, con el riesgo de endeudarnos por encima de nuestras posibilidades, a gastar más de lo que tenemos. Por ello, observa Daniel Bell que «la ética protestante fue minada no por el modernismo, sino por el propio capitalismo. El mayor instrumento de destrucción de la ética protestante fue la invención del crédito. Antes, para comprar, se tenía primero que economizar. Pero con una tarjeta de crédito se pueden satisfacer de inmediato los deseos».

Sucede simplemente que el burgués *ha creado su mundo*, y que en este mundo las antiguas virtudes ya no tienen necesidad de encarnarse de forma ejemplar en individuos: dichas virtudes se han transferido simplemente a la sociedad global. Es esta transferencia a la sociedad lo que permite comprender la evolución del burgués moderno. Es ahora la propia sociedad la que tiene que ser administrada de forma racional, prudente, fiable económica y comercialmente. Werner Sombart lo ha mostrado con claridad en el caso de la empresa: el capitalismo moderno conserva todas las virtudes burguesas, pero las sustrae a las personas para transferirlas a las firmas, que dejan entonces «de ser propiedad inherente a hombres vivos, para convertirse en los principios objetivos de la conducta económica». Ya no hace falta que el burgués sea fiable, puesto que su empresa lo es por él. Ahora bien, las propias naciones ya no son actualmente sino grandes firmas, dirigidas por expertos y técnicos de gestión. Ocurre lo mismo con la «moral»: los miembros de la sociedad tienen tanta menos necesidad de obedecer individualmente a los principios morales, cuanto que ahora la vida política consulta a las «autoridades morales» y respeta los «derechos del hombre». Así es como la inmoralidad puede generalizarse descaradamente en una sociedad que, por lo demás, se afirma eminentemente «moral» en sus aspiraciones generales. La burguesía sólo ha desaparecido como clase para ceder su sitio a una sociedad en la que el espíritu y el *hacer* burgués hacen que todos compartan las mismas pasiones y repulsiones.

Pero, en realidad, el burgués tampoco ha cambiado tanto. Cabe determinar ciertas constantes a lo largo de las diferentes figuras que lo han caracterizado. La ley del mínimo esfuerzo parece contradecir, es cierto, la denuncia de la «ociosidad». Pero basta reflexionar atentamente para ver que procede del mismo espíritu de ahorro y eficacia. En el hedonismo moderno sigue estando presente —como ayer sucedía con el ahorro— el espíritu de cálculo y la búsqueda del mejor interés. Se gasta más, pero se calcula igual. Se malgasta, pero no por ello se es más proclive a la gratuidad. En suma, en todos los casos lo que se

busca siempre y ante todo es la *utilidad.* En todas las cosas se adopta el comportamiento del negociante en el mercado. Se intenta maximizar el beneficio de cada cual. Lo básico sigue siendo el individuo propietario de sí mismo, la primacía de la razón práctica, el culto de la novedad y de la rentabilidad. Incluso si el mundo ha tomado el lugar de las convenciones, y la notoriedad mediática el de la «consideración», incluso si el *press-book* sustituye a veces a las patentes comerciales, el burgués sigue viviendo más que nunca en el aparentar y en el tener. Hoy más que nunca, el burgués es quien siempre busca sacar tajada, y quien, para legitimar su conducta, se ha dedicado a persuadir a la humanidad de que su forma de ser es la más normal y natural que se pueda imaginar. Hoy más que nunca el burgués es la excepción que se toma por la norma, lo particular que se presenta como lo universal. Hoy más que nunca le son radicalmente ajenos el gusto por lo inútil, la gratuidad, el sentido del gesto, el gusto por el don; en suma, todo lo que podría dar a la presencia en el mundo una significación que sobrepasara la mera existencia individual.

«Lo que caracteriza el espíritu del burgués actual —escribe también Werne Sombart— es su completa indiferencia ante el problema del destino del hombre. El hombre ha quedado casi totalmente eliminado de la tabla de valores económicos y del campo de los intereses económicos: lo único que aún despierta interés es el proceso, ya sea el de la producción, el de los transportes, o el de la formación de los precios, etc. *Fiat productio et pereat homo!*»[11] Cabe agregar a ello las palabras proféticas de Emmanuel Berl: «Tiempos de los últimos hombres, que temía Nietzsche. El imperialismo norteamericano triunfará en la guerra sin luchar; el aburguesamiento del proletariado resolverá la lucha de clases».

Cabe interrogarse sobre lo que, en la posmodernidad, podría anunciar el final de los tiempos burgueses, así como sobre las contradicciones que afectan, en la actualidad, a un campo social cuya homogeneidad aparente se mantiene preñada de potenciales fracturas. Así, por ejemplo, asistimos ya a la desconexión de un amplio sector de las clases medias y de la gran burguesía financiera, desconexión que representa la ruptura de este «bloque hegemónico» que, durante décadas, había asociado el nombre de la pequeña burguesía al auge de un capitalismo «nacional» actualmente en vías de desaparición. La mundialización de la economía, el desarrollo y la creciente concentración de las redes tecnológicas y mediáticas, la velocidad misma de esta evolución en un contexto caracterizado por el desempleo y la amenaza de crisis, hacen que las clases medias vivan de nuevo con inquietud e inseguridad, con miedo del futuro, incluso con un sentimiento de pánico ante el riesgo de regresión social que esta evolución les pudiera acarrear. De ello se deriva que un creciente número de miembros de las clases medias se sienten superados y «proletarizados», hasta el punto de que lo que constituía antaño una garantía de mantenimiento del orden social se convierte en factor de fragilización.

En el curso de su historia, la burguesía ha sido criticada tanto desde arriba como desde abajo: tanto por la aristocracia como por el pueblo. Como ya dijimos, resulta reveladora esta convergencia de críticas, por lo demás bastante distintas. Pero lo que, quizás, no se ha observado bastante es que, en el sistema trifuncional de los orígenes, tal como lo restituyó Georges Dumézil, la burguesía no corresponde estrictamente a nada. Parece, es cierto, vincularse a la tercera función, la económica, la del pueblo productor. Pero, al respecto, sólo es como una excrecencia mercantil que, constituyéndose fuera del sistema tripartito, se ha dilatado progresivamente hasta dislocar por completo este sistema e invadir la totalidad de lo social: la historia de los últimos ocho o diez siglos muestra cómo la burguesía, que al comienzo no era nada, ha acabado llegándolo a ser todo. Se la podría entonces definir como la clase que ha separado al pueblo y a la aristocracia; la que ha cortado los lazos que hacían que ambas fueran complementarias; la clase que tan frecuentemente ha alzado la una frente a la otra. Sería de tal modo la clase «media» en el sentido más hondo del término, la clase intermediaria. Edouard Berth lo afirmaba en estos términos: «Sólo hay dos noblezas: la de la espada y la del trabajo. El burgués, el hombre de la tienda, del negocio, del banco, de la especulación y de la bolsa, el mercader, el intermediario; y su compadre, el intelectual, intermediario también, ajenos ambos tanto al mundo del ejército como al del trabajo, están condenados a una irremediable simpleza de pensamiento y de corazón». Quizás, para salir de esta simpleza, fuera preciso restaurar simultáneamente a la aristocracia y al pueblo. ■

(Traducción de Gabriel Morante.)

[11] «¡Hágase la producción y perezca el hombre!»