

Los fundamentos morales y económicos de la corrupción: el legislador prudente frente a la codicia o cómo legislar en una crisis moral

Hugo A. Arredondo Vélez*

(Recibido: mayo, 2018/Aceptado: octubre, 2018)

Resumen

Ante el creciente problema de la corrupción y las implicaciones morales, políticas, económicas y legales que plantea el Estado de cosas actual en el mundo moderno y en nuestro país, se plantea la siguiente cuestión: ¿cuál es la causa y las alternativas de solución a este problema tan extendido?, ¿es posible desarraigarlo?, ¿es posible legislar los efectos positivo-destructivos de la codicia? Se proponen aquí dos hipótesis tentativas. La primera de ellas sostiene que la causa de la corrupción es la codicia; por tanto, se trata de un fenómeno estructural, es decir, cultural. La corrupción no es un problema que pertenezca a un clase, sino que atraviesa todas las capas sociales que se comportan a través de un modelo ideal *i.e.*, el *homo oeconomicus*. La segunda sostiene que es posible legislar para contrarrestar la corrupción institucional con lo que denomino el "segundo desencantamiento del mundo" –en el sentido de Weber– a partir de la intervención del legislador prudente y un modelo ideal alternaivo. De ambos planteamientos sobre los efectos de la codicia y los modelos ideales se derivan las reformas del Estado que permitirán por un lado, la acumulación de capital y, por el otro, la distribución de la riqueza social. El legislador tiene frente así una tarea ardua harto difícil: la de legislar a favor o en contra del capital.

Palabras clave: moral, corrupción, codicia, economía política, prudencia, legislación.

Clasificación JEL: A13.

* Profesor en la Escuela Superior de Economía del Instituto Politécnico Nacional.

The moral and economic foundations of corruption: the prudent legislator in the face of greed or how to legislate in a moral crisis

Abstract

Given the growing problem of corruption and the moral, political, economic and legal implications posed by the current state of affairs in the modern world, and in our country, the following question arises: what is the cause and the alternatives to this solution so widespread problem? Is it possible to uproot it? Is it possible to legislate the positive-destructive effects of greed? Two tentative hypotheses are proposed here. The first of them holds that the cause of corruption is greed; therefore, it is a structural phenomenon, that is, cultural phenomenon. Corruption is not a problem that belongs to a class, but crosses all social strata that behave through an ideal model i.e., the *homo æconomicus*. The second is that it is possible to legislate to counteract institutional corruption with what I call the "second disenchantment of the world" –in Weber's sense– from the intervention of the Prudent Legislator and an alternative ideal model. From both approaches on the effects of greed and ideal models derive state reforms that will allow, on the one hand, the accumulation of capital and, on the other, the distribution of social wealth. The legislator has thus a difficult task very difficult: to legislate for organist capital.

1. Introducción

La palabra "corrupción" es una palabra ambigua que tiene varios significados. Dependiendo del contexto, la palabra corrupción puede significar "corrupción moral", "corrupción económica" o "corrupción política". La palabra corrupción se deriva del latín *corrumpere* que significa: alterar o trastocar las costumbres, hábitos o tradiciones de una comunidad. El sentido moral de esta palabra es describir una determinada conducta o actividad que "afectan negativamente" a individuos, grupo de individuos o a la misma comunidad.

Las costumbres o tradiciones que la comunidad ha aceptado como válidas son aquellas que, en cierto modo, permiten la convivencia humana o la

reproducción de la vida a la manera de Dussel. Cuando alguna persona o grupo de personas trastoca estas costumbres o tradiciones podemos decir entonces que se ha corrompido *i.e.*, los imperativos "no debes matar", «no debes hurtar» (*Éxodo*, 20: 13, 15) es un hábito, costumbre o tradición que afecta tanto a particulares como a la comunidad en general. De hecho, jurídicamente está reconocido que el asesinato y robo son hechos punibles. Aquellas personas o grupos de personas que atenten contra las normas –que todos hemos reconocido y aceptado implícitamente como válidas– están atentando contra la comunidad misma. De ahí que se hayan corrompido moralmente quien las ha trastocado.

Dentro del grupo de normas que han sido trastocadas actualmente se encuentra una extendida, pero que a mi juicio ha sido ‘olvidada’ de la academia sobre todo de economía y que ya no se le trata de manera científica. Me refiero a la norma social e imperativo: "no debes desear la casa de tu semejante. No debes desear la esposa de tu semejante, ni su esclavo, ni su esclava, ni su toro ni su asno, ni cosa alguna que pertenezca a tu semejante." (*Éxodo*, 20: 17). El apóstol Pablo aclara mejor el sentido de este versículo: entonces, ¿qué diremos?, ¿es pecado la ley?, ¡jamás llegue a ser eso así! Realmente, yo no habría conocido el pecado sino habría sido por la ley; y, por ejemplo, no habría conocido la codicia si la Ley no hubiera dicho: no debes codiciar (*Romanos*, 7: 7).

Lo que aclara de la ley mosaica es que la codicia es un deseo muy intenso por obtener los bienes materiales ajenos, incluyendo el dinero. La codicia es, en este sentido, condenada por sus efectos negativos a la comunidad. Ahora bien, nos interesa aclarar bien el término corrupción que adquiere un significado económico y político. Además de que se trata de un problema evidentemente moral, está estrechamente vinculado con el nacimiento de la economía o de la llamada economía política. A mi modo de ver, la codicia es el tema central en las obras de Adam Smith y Karl Marx.

2. El egoísmo universal positivo (la avaricia)

En primer lugar, la tesis central implícita de la *Teoría de los Sentimientos Morales y Riqueza de las Naciones* sostiene que la avaricia tiene efectos positivos en la sociedad, además de traer la armonía económica y social. Nuestra tarea ahora es articular el propio interés con aquella pasión que hace armonizar

el sistema. Hay una ambigüedad en la economía política que debemos de aclarar respecto a la relación que existe entre el propio interés (*own interest*) y la avaricia (*avarice*). Primeramente, Smith sostiene que el egoísmo es el principio que explica toda la conducta humana: "[...] No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero lo que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas" (Smith: 1987, 16-17).¹ El sentido de lo que quiere decir Smith es que los seres humanos regimos nuestra conducta por nuestro propio interés –en este caso económico. ¿Qué significa ésto? Que los seres humanos somos egoístas *i.e.*, que el egoísmo es la preferencia respecto a sí o autopreferencia respecto a todos los demás. También se le conoce como amor propio. El sentido del interés económico es procurarnos el alimento, habitación, vestido, etc., para sí –para nosotros mismos, nuestra familia o amigos– excluyendo al resto de la sociedad. Lo que realmente está señalando Smith con esta afirmación es que todos los seres humanos nos guiamos por nuestros instintos (de conservación y reproducción) y no mediante actos reflexivos. Aunque la búsqueda del propio interés parece aclarada tiene todavía ambigüedad. Cuando un hombre persigue su propio interés decimos que: "[...] únicamente por sentido de interés, por la eventual expectativa de placer y dolor, es como puede ser influida la conducta humana en cualquier caso" (Bentham: 1965, 5). La búsqueda del propio interés es la búsqueda del placer propio o el autoplacer excluyendo a todos los otros. Es el placer, en este sentido, el resorte de todas las acciones o es el placer el que explica las acciones de los seres humanos en su totalidad. Bentham aclara mejor el significado, pero no es sino años después cuando adquiere un significado definitivo con (J. S. Mill: 1994, 45). El principio de utilidad o principio de mayor felicidad es el resorte de todas las acciones para Mill. El placer y la utilidad no se contraponen sino se identifican por lo cual los seres humanos guían su conducta a partir de aquellos. La teoría del propio interés egoísta (virtud) tuvo una evolución que culminó en la teoría de la Utilidad o principio de mayor felicidad. De esto resulta que los agentes económicos son maximizadores (de placer) y de aquí se

¹ Citaré en lo posible la edición en español e inglés sólo de *La Riqueza de las Naciones*. Smith, Adam: trad. Gabriel Franco; ed. FCE, México, 1987/Smith, Adam; *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nation*; Metalibri; New York, 2007.

deriva su racionalidad, es decir, se comportan racionalmente si maximizan su utilidad. Esta característica de la racionalidad también se le conoce como racionalidad “medio-fin” a la manera de (Weber, 2008) o “racionalidad instrumental”² a la manera de (Horkheimer, 2002). Finalmente, Jevons retoma el principio de Utilidad:

El placer y el dolor son indudablemente los objetos últimos del cálculo de la economía. Satisfacer nuestras necesidades al máximo con el mínimo esfuerzo –procurarnos la mayor cantidad de aquello que es deseable acosta de lo mínimo de lo que es indeseable–, en otras palabras, maximizar el placer, es el problema de la economía (Jevons, 1998: 93).

El papel de las matemáticas –sobre todo del cálculo diferencial– va a consistir en medir el placer de los agentes económicos, con ello vemos surgir el nacimiento de la microeconomía. Ya no se discute si esta hipótesis es cierta sino que se le toma como verdadera. Hasta este momento el placer es el que regula todas las acciones humanas, pero falta articularlo con la avaricia. La avaricia es el deseo desequilibrado de acumular dinero para atesorarlo; es un momento más elevado que el egoísmo. El avaricioso tiene una actitud pasiva respecto a la acumulación de la riqueza en dinero. Éste, en este sentido, no es una finalidad en sí misma sino una mediación que persigue el ser humano para poder acrecentar su comodidad. Según Smith: “En definitiva, no se desea el dinero por el dinero mismo, sino por lo que con él se puede comprar” (Smith: 1987, 387-329). El dinero sirve para comprar cosas, bienes, casas, muebles, adornos, comida, autos, servicios, etc. que permiten una mayor comodidad para la vida. Además, el dinero es la forma más acabada del valor o la forma objetiva en la que se manifiesta la riqueza que junto con el poder (ambición) se identifican o como señala Smith: ‘La riqueza, como dice Hobbes, es poder’ (Smith: 1987, 32-28). Lo que aclara más este punto es que el ser humano atesora o es avaricioso con vistas a mejorar su propia condición o comodidad. Ahora bien, la riqueza se vuelve atractiva porque “ [...] La esencia misma de la riqueza consiste en su poder de procurar los placeres y comodidades de la vida” (Hume, 2005, p. 437). Las personas al observar a los ricos suelen observar todo aquello que les rodea y la gran cantidad de cosas que se pueden comprar por medio del dinero, por ello, suelen admirarlos:

² La racionalidad instrumental o racionalidad medio-fin presupone que los individuos no somos seres pensantes i.e., que no guiamos nuestras acciones mediando la autoreflexión sino que guiamos nuestra conducta con base a nuestros instintos. Para Horkheimer lo que acontece en el capitalismo es una explotación de nuestras pasiones.

Cada vez que lo mira, evoca ese placer y el objeto deviene así en una fuente inagotable de disfrute. El espectador [los individuos] comparte por simpatía los sentimientos del propietario y necesariamente contempla el objeto desde la misma grata perspectiva. Cuando visitamos los palacios de los magnates no podemos evitar pensar en la satisfacción que obtendríamos si nosotros fuésemos los dueños, poseedores de comodidades diseñadas con tanto arte e ingenio (Smith: 2004, 318).

La simpatía³ (facultad del ser humano) es un medio por el cual nos imaginamos los placeres y comodidades de las que disfruta el rico. Además, junto con ella surge ese deseo intenso por los bienes o ese modo de vida. A los individuos que están constantemente en contacto visual con el modo de vida de los ricos (las casas, los autos, la comida, los lujos, los muebles, la ropa, las diversiones, etc.) se les ‘despierta’ el deseo de poseer esas cosas. Es ese deseo intenso por las cosas lo que los hace laboriosos: "Esta superchería [el deseo intenso por mejorar la propia condición o comodidad] es lo que despierta y mantiene en continuo movimiento la laboriosidad de los humanos" (Smith: 2004, 52).

El deseo intenso por adquirir bienes es lo que hace al ser humano laborioso, es decir, lo vuelve más propenso al trabajo. Smith llama "superchería" al autoengaño del individuo que quiere parecerse al rico en cuanto a su modo de vivir. A pesar de que se trata de un engaño porque sólo se imagina ‘vivir’ como el rico; lo que provoca es que el pobre se vuelva laborioso. Con ello, el deseo intenso por aspirar al modo de vida del rico lo estimuló a cultivar la tierra, construir casas, desarrollar las vías de comunicación, las carreteras, los puentes, los aeropuertos. Además, también lo impulsó a desarrollar las ciencias, las innovaciones, la tecnología, las artes, la cultura, etc. También, la laboriosidad trajo consigo la transformación de las zonas rurales en grandes ciudades y con ello el mercado nacional y mundial. La avaricia creó el mercado moderno. Los instintos de conservación, en este caso, el deseo de satisfacer necesidades o mejorar la propia condición, o lo que hoy se llama ‘mejorar el nivel de vida’ es lo que trae aparejado el crecimiento y desarrollo económico. La laboriosidad de las personas propició una mayor laboriosidad de los mercaderes y, con ello, el aumento de la producción de mercancías. Con la expansión de la

³ Para Smith: "La simpatía, aunque su significado original fue quizá originalmente el mismo, puede hoy utilizarse sin mucha equivocación para denotar nuestra compañía en el sentimiento ante cualquier pasión" (Smith: 2004, 52).

producción y el mercado también fue posible la llegada de mercancías de todas partes del mundo, de la Patagonia hasta Australia, que jamás hubiéramos imaginado consumir. Del mismo modo, según Smith, se crearon una innumerable fuente de empleos que sacaron de la pobreza a muchísima gente. Por ello, la avaricia de los ricos “no es tan mala”, pues tiene efectos positivos:

Los ricos sólo seleccionan del conjunto lo que es más precioso y agradable. Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque sólo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el fruto de todas las propiedades. Una mano invisible los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos los habitantes, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie (Smith: 2004, 324).

Lo que Adam Smith deduce de su análisis es que los pobres tienen una inclinación “natural” a ‘mejorar su propia condición o comodidad’ que es un eufemismo para llamarle a la avaricia. Para alcanzar ese modo de vida los pobres buscan el dinero, no las cosas en sí. La búsqueda de dinero tiene predominio sobre las cosas porque con él se puede comprar cualquier cosa. Los ricos, a pesar de su avaricia, no le hacen daño a nadie, ya que su inclinación natural a la riqueza tiene efectos positivos. En pocas palabras: ¡a todos nos va bien con la avaricia! (!). Debido a que esta inclinación se convirtió en una pasión que tiene ‘efectos positivos’, porque con ella se crea una demanda creciente de artículos al igual que un consumo creciente, debemos (!) dejar en paz y en perfecta ‘libertad’ a los mercaderes porque sin estos buenos hombres, el mercado no funciona:

Proscritos enteramente todos los sistemas de preferencia o de restricciones, no queda sino el sencillo y obvio de la libertad natural que se establece espontáneamente y por sus propios méritos. Todo hombre, con tal que no viole las leyes de la justicia, debe quedar en perfecta libertad para perseguir su propio interés como le plazca, dirigiendo su actividad e invirtiendo sus capitales en concurrencia con cualquier otro individuo o categoría de personas. [...] Cuando prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su producto represente el mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en este como en muchas otras cosas, es conducido por una mano invisible a promover un fin que no se encontraba en sus intenciones.

Más no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el interés de la sociedad de una manera más efectiva que si esta entrara en sus designios (Smith: 2004, 212-213/402/349-350 ss).

Smith articula dos principios, pues, el propio interés que es producto de los instintos y ‘la búsqueda de mejorar la propia condición o comodidad’ que son los deseos intensos por las cosas que son resultado de imitar el modo de vida. La avaricia por dinero se da por medio de las cosas carros, casas, vestido, comidas, viajes, etc., ahora bien, todo hombre que posea un pequeño capital (dinero) producto de su atesoramiento y que desee invertirlo en alguna actividad productiva que le reditué una ganancia debe de quedar en perfecta libertad, es decir, que no haya leyes ni reglamentos que impidan su actividad porque es benéfica para la sociedad. La avaricia (más adelante transitará a la codicia en Marx) debe quedar libre de cualquier intervención del Estado para que pueda rendir sus frutos. Cuando el Estado interviene –queriendo dirigir los capitales de los particulares– se echa un “proyecto imposible” a la manera de (Hayek, 2005), según Smith. Es lógico que al intervenir el mercado, controlando totalmente la producción y el consumo de los particulares, la sociedad misma se vea afectada en su nivel de vida. Siguiendo sus propios instintos, el mercader podrá sacar un beneficio y beneficiar a la sociedad en su conjunto por lo que no hay efectos negativos, sólo ganar-ganar. Recalco lo que dice Smith: “más no implica mal alguno para la sociedad”. Nuestro filósofo escocés, pues, es muy optimista respecto a las beneficios del mercado, aunque él todavía está viviendo en la época de la manufactura posee una gran visión de lo que podría llegar a ser una sociedad mercantil-industrializada. No es el capitalismo industrializado lo que él vive sino el capitalismo mercantil-manufacturero en su apogeo. Para Smith, el monopolio mercantil es nocivo para la sociedad, ya que escasea la producción provocando el alza de los precios y, por tanto, el aumento de la pobreza. Por ello, sugiere que para acabar con la pobreza, hay que eliminar el monopolio y promover la competencia entre los mercaderes. Esto permitirá que disminuyan los precios de las mercancías y que las personas puedan mejorar su propia condición a causa de la baratura de las mercancías. Smith concibe la posibilidad de desarrollar el mercado a tal grado que los humanos puedan disfrutar todo lo que se les antoje, pero para ello necesita echar a andar la ‘gran maquinaria hermosa’; es decir, necesita despertar la avaricia a las personas:

Para que usted consiga despertar la laboriosidad [la avaricia] de un individuo que parece totalmente alejado de la ambición, a menudo resultará inútil describirle la felicidad de los ricos y los poderosos, decirles que por regla general ellos están al abrigo del sol y la lluvia, que rara vez pasan hambre o frío y que en contadas ocasiones están expuestos a fatigas o necesidades de ninguna clase. La más elocuente exhortación en este sentido ejercerá un insignificante impacto sobre él. Para tener éxito, deberá usted detallarle las comodidades y arreglos de los aposentos de sus palacios; deberá explicarle la corrección de sus bienes y mencionarle el número, rango y oficio de todos sus asistentes. Si hay algo capaz de impresionarlo, es esto. Y, sin embargo, todo ello sólo tiende a proteger del sol y de la lluvia, de la necesidad y la fatiga (Smith: 2004, 326).

Para volver laboriosa a una persona hay que hacerla avariciosa en el sentido de despertarle el deseo por las cosas materiales y el dinero. Eso hará que cualquier persona que se encuentre alejada de los lujos y comodidades, sólo observando el estilo de vida del rico, anhele ese mismo estilo de vida provocando que se vuelva laborioso, es decir, que el rico se puso como modelo⁴ o 'buen ejemplo'. En pocas palabras Smith nos dice que el ser humano común no tiene llenadera respecto a mejorar su propia condición cuando lo incitan o despiertan los deseos. Ahora bien, las esperanzas del pobre se centran en alcanzar y mejorar su estilo de vida. El modo de vivir del mercader, el empresario, el terrateniente, los reyes, los príncipes es el modelo⁵ a seguir de la sociedad en su conjunto. Este estilo de vida dio lugar

⁴ A esto se conoce como *homo economicus*. Es un hombre que toma sus decisiones a partir del cálculo de placer-dolor.

⁵ Sellas un modelo, lleno de sabiduría y perfecto en hermosura. En Edén, el jardín de Dios, resultaste estar. Toda piedra preciosa fue tu cobertura: rubí, topacio y jaspe; crisólito, ónice y jade; zafiro, turquesa y esmeralda; y de oro era la hechura de tus engastes y tus encajaduras en ti. El día en que fuiste creado fueron alistadas. Tú eres el querubín ungido que cubre, y yo te he colocado a ti. En la montaña santa de Dios resultaste estar. En medio de piedras de fuego te paseabas. Estuviste exento de falta en tus caminos desde el día en que fuiste creado hasta que se halló maldad en ti. Por la abundancia de tus artículos de venta llenaron el centro tuyo de violencia, y empezaste a pecar. Y yo te pondré como profano fuera de la montaña de Dios, y te destruiré, oh querubín que cubre, de en medio de las piedras de fuego. Tu corazón se hizo altanero debido a tu hermosura. Arruinaste tu sabiduría por causa de tu radiante esplendor. A la tierra ciertamente te lanzaré. Delante de reyes ciertamente te colocaré, para que te miren. Por la abundancia de tus errores, debido a la injusticia de tus artículos de venta, has profanado tus santuarios. Y sacaré un fuego de en medio de ti. Es lo que tendrá que devorarte. Y te reduciré a cenizas sobre la tierra delante de los ojos de todos los que te ven. En cuanto a todos los que te conocen entre los pueblos, ciertamente fijaran su vista asombrados en ti. Terrores súbitos es lo que tendrás que llegar a ser, y ya no serás más hasta tiempo indefinido (Ezequiel, 28: 12-19).

a la “gran revolución cultural”⁶ silenciosa que se llevó a cabo en el siglo xvii. La mimesis del modo de vivir del mercader se impuso por doquier apoyada constantemente por la propaganda. Hoy sigue operando bajo el nombre: *the american dream*. Esto es lo que realmente mueve el sistema: el estilo de vida. Es la pequeña utopía (Hinkelammert, 2002) que brota dentro del pecho de cada ser humano. Lo que persigue todo hombre día y noche, desde la cuna hasta la tumba. Esto coincide con el papel tan fundamental que juega el consumo dentro del sistema capitalista, es decir, que el consumo es la columna vertebral del sistema, promoverlo se ha convertido en una decisión de vida o muerte para su sobrevivencia. Para que su propuesta moral fuera aceptada y así echara a andar esta ‘gran maquinaria hermosa’ tuvieron que invertir⁷ la moral. La sociedad en su conjunto rechazaba al avaricioso porque la codicia estaba condenada por la ley mosaica por sus efectos negativos. Sin embargo, los reyes y los príncipes pedían préstamos a los mercaderes a cambio de protección, aunque rechazaba la usura y la avaricia, se sentían atraídos por su dinero. Smith argumento a favor de tronar la moral dominante. En la *riqueza de las naciones* sólo demuestra su hipótesis de su teoría moral. Finalmente, la avaricia y la codicia quedaron ocultas en todo ese entramado teórico que es la economía y ya no se habla más de ella. A pesar de los efectos positivos; Smith ve ‘algunos’ efectos negativos de la avaricia, uno de ellos, la corrupción:

Esta disposición a admirar y casi idolatrar a los ricos y poderosos, y despreciar o como mínimo ignorar a las personas pobres y de modestia condición, aunque necesaria para establecer y mantener la distinción de rangos y el orden social, es al mismo tiempo la mayor y más extendida causa en la corrupción de nuestros sentimientos morales (Smith, 2004: 136-142).

⁶ Smith es el primero que advierte esta ‘revolución cultural’ no en el sentido en que la historia ha tratado los acontecimientos políticos de China del siglo xx sino a una revolución moral ‘silenciosa’ que ha pasado inadvertida para los economistas y para los filósofos de la época: “Una de las revoluciones más importantes hacia la prosperidad económica de los pueblos se llevó a cabo por dos clases de gentes, a quienes jamás se les ocurrió la idea ni el meditado fin de prestar semejante servicio a sus coterráneos. La satisfacción de la vanidad más pueril fue el único motivo que guió la conducta de los grandes propietarios, en tanto que los mercaderes y artistas obraron con miras su propio interés, consecuencia de aquella máxima y de aquel mezquino principio de sacar un penique de donde se pueda. Ninguno de ellos fue capaz de prever ni pudo imaginar la gran revolución que fueron obrando insensiblemente la estulticia de los unos y la laboriosidad de los otros” (Smith, 1987, p. 372).

⁷ “Ay de los que dicen que lo bueno es malo y lo malo es bueno, los que ponen oscuridad por luz y luz por oscuridad, los que ponen amargo por dulce y dulce por amargo” (Isaías, 5: 20).

Smith explica que la búsqueda de ‘mejorar la propia condición’ da origen a la corrupción de la sociedad, sin embargo, minimiza el problema. El desarrollo posterior de su propuesta económica ya no lo considera más. Sin embargo, Marx fijará su atención en este fenómeno.

3. El egoísmo universal negativo (la codicia)

El Capital es la obra más importante que Marx publicó en vida. Es de los libros más complicados por el modo en que argumenta nuestro filósofo alemán. En los primeros capítulos del *capital* podemos encontrar muchos temas que podrían llamar nuestra atención como: teoría del valor o fetichismo de la mercancía, metamorfosis de la mercancía, circulación de dinero, etc., que dejaremos de lado por la profundidad de los temas y el poco espacio en este ensayo. Sin embargo, la interpretación que hago sobre el tema de la corrupción presupone, en cierto modo, los primeros capítulos de *El capital*. Sólo me centraré dentro del desarrollo de las formas en el momento del atesoramiento que es cuando irrumpe el capitalista en la historia. Ahora bien, Marx articula mucho mejor la relación entre la avaricia y la codicia. Para él, la codicia (*die Geiz*) es la avaricia (*die Habsucht*) específicamente capitalista –es el atesorador racional (*ist der Kapitalist der rationelle Schatzbildner*)–, se diferencia de la avaricia, atesorador insensato (*der verrückte Kapitalist*) (MEW, 23, pp. 168-187),⁸ en que ésta es activa, es decir, el capitalista no atesora el dinero sino que lo lanza a la circulación y lo mantiene en continuo movimiento, acrecentando rápida e ininterrumpidamente la acumulación de dinero. Veamos la manera en la que acontece esto.

La tesis que sostiene Marx de manera implícita en *El Capital* es que la codicia tiene efectos negativos –destructivos– para la sociedad. Además, niega tal armonía social sino que esos efectos se traducen en una crisis moral, económica y social. Marx mostrará la importancia que juega el atesorador racional dentro de la sociedad y su relación con el proceso de producción. Con la aparición de tesoros en oro y plata por todas partes –en un momento histórico determinado– se despierta la “avidez” en oro, es decir, la codicia.

⁸ Citaré en lo posible la edición en alemán y en español palabras clave de las obras de Marx. Marx, K., und Engels, F. (1972). *Das Kapital*. Berlin. Dietz Verlag. También, Marx, Karl, *El capital* (1976). trad. Pedro Scaron, Ed. Siglo XXI. México.

Con la expansión del comercio e intercambio está avidez se extiende y profundiza: todo se convierte en dinero y, con ello, se invierten⁹ todos los valores humanos hasta las cosas más sagradas. El afán de dinero da lugar, pues, a la acumulación:

El afán de atesoramiento es ilimitado por naturaleza. Cualitativamente, o por su forma, el dinero carece de límites, vale decir, es el representante general de la riqueza social porque se lo puede convertir de manera directa en cualquier mercancía. Pero, a la vez, toda suma real de dinero está limitada cuantitativamente, y, por consiguiente, no es más que un medio de compra de eficacia limitada. Esta contradicción entre los límites cuantitativos y la condición cualitativamente ilimitada del dinero, incita una y otra vez al atesorador a reemprender ese trabajo de Sísifo que es la acumulación. (MEW, 23: 147-162).

Ahora bien, según Marx el atesoramiento tiene una característica peculiar, la cual, se ubica dentro de una dimensión puramente cualitativa, la codicia por dinero no tiene límites. Por ser una característica puramente cualitativa y no tener límites, el atesoramiento en dinero –por ser el representante general de todas las mercancías– puede convertir todo en mercancías, es decir, el dinero puede ¡comprarlo todo! Además, otra peculiaridad que señala nuestro filósofo alemán es una característica puramente cuantitativa, todo atesorador, aunque su deseo sea ilimitado, la posibilidad real –a la manera de Hegel– pone límites a su deseo de acumulación. Es decir, su propia actividad de atesoramiento se ve limitada por ciertos condicionamientos externos como el mercado, la competencia, la cantidad de dinero en circulación, las normas morales,¹⁰ jurídicas etc., esto impone límites a su actividad. Sin embargo, el surgimiento del capitalismo quitará aquellos obstáculos

⁹ En una nota al pie de página Marx cita las tragedias de Sófocles: “No ha habido entre los hombres invención más funesta que la del dinero: ella devasta las ciudades, ella saca a los hombres de su casa, ella los industria y pervierte sus buenos sentimientos, disponiéndolos para todo hecho punible; ella enseñó a los hombres a valerse de todos los medios y a ingeniarse para toda clase de impiedad” (MEW, 23: 146/161-162).

¹⁰ Uno de los principales obstáculos de la acumulación era, pues, la religión que imponía normas severas contra el atesoramiento, además de ser condenado por la comunidad. De ahí que surgiera una religión pertinente para la justificación de la actividad del atesorador: el protestantismo de corte calvinista. Al respecto dice Marx. “De ahí que el atesorador sacrifique al fetiche del oro sus apetitos carnales. Aplica con todo seriedad el evangelio de la abstinencia. Por otra parte, sólo puede retirar de la circulación, bajo la forma de dinero, lo que le entrega a ella en forma de mercancía. Cuanto más produce, tanto más puede vender. Laboriosidad, ahorro y avaricia son por consiguiente sus virtudes cardinales; vender mucho, comprar poco, la suma de su economía política” (MEW, 23: 147/163).

para permitir la acumulación del atesorador, derrumbando así los condicionamientos externos. La acumulación será, en este sentido, la superación de esa contradicción cualitativa y cuantitativa. Ahora bien, el dinero, como medio de circulación, se convirtió en tesoro. Este último invirtió la lógica de la circulación mercantil de M-D-M en circulación dineraria D-M-D. Ya no fungió como medio de circulación sino que ahora la mercancía hace circular el dinero. Con la inversión de la circulación quedó desterrada la lógica de la reproducción de la vida que se hallaba en M-D-M y entro en escena la lógica de la reproducción del capital D-M-D. Ahora bien, el atesorador al conservar su tesoro en dinero convierte éste en el único fin del intercambio, aunque es en un primer momento pasivo, es el tránsito del atesorador a capitalista:

En su condición de vehículo consciente de ese movimiento, el poseedor de dinero se convierte en capitalista. Su persona, o, más precisamente, su bolsillo, el punto de partida y de retorno del dinero. El contenido objetivo de esa circulación –la valorización del valor– es su fin subjetivo, y sólo en que la creciente apropiación de la riqueza abstracta es el único motivo impulsor de sus operaciones, funciona él como capitalista, o sea como capital personificado, dotado de conciencia y voluntad. Nunca, pues, debe considerarse el valor de uso como fin directo del capitalista. Tampoco la ganancia aislada, sino el movimiento infatigable de la obtención de ganancia. Este afán absoluto de enriquecimiento, esta cacería en pos de valor de cambio es común a capitalista y atesorador, pero mientras el atesorador no es más que el capitalista insensato, el capitalista es el atesorador racional. La incesante ampliación del valor, a la que el atesorador persigue cuando procura salvar de la circulación al dinero, la alcanza el capitalista, más sagaz, lanzándolo a la circulación una y otra vez (MEW, 23: 167-168/186-187).

Marx hace una distinción fundamental para poder explicar el tránsito del atesorador al capitalista. El fin último del atesorador sólo es atesorar (acumular), mientras que el fin último del capitalista es la valorización del valor (la ganancia absoluta). Ahora bien, el atesorador es insensato porque tiene una actitud pasiva frente a su tesoro, mientras que el capitalista es el atesorador racional porque en ese deseo de acrecentar su ganancia, lanza a la circulación su dinero haciendo que crezca una y otra vez, por eso le denomina Marx que es un movimiento infatigable, una actitud activa frente a su tesoro. No es que Marx llame ‘racional’ al capitalista y con ello tome una actitud frente a él como alguien inteligente o con buen juicio sino, más bien, es un atesorador astuto. Llama insensato al atesorador porque su avaricia

sólo lo llevaba a acumular su tesoro para contemplarlo y ponerlo a buen recaudo por miedo a perderlo todo. El capitalista, por el contrario, como codicioso astuto ‘arriesga’ su tesoro y lo pone en movimiento con la finalidad de acrecentarlo incesantemente. La economía, por tanto, da un giro a la crematística¹¹ cuando la finalidad del intercambio ya radica en la acumulación y la ganancia: “La pasión inextinguible por la ganancia, la *auri sacra fames* [maldita hambre de oro], será siempre lo que guíe a los capitalistas” (MEW, 2: 167 y 186)¹² Quisiera aclarar que el propio interés egoísta, la avaricia y la codicia tienen en común que son deseos que se miden en grados de intensidad respecto a los objetos (propiedades, carros, personas, pero en especial dinero, etc.); es decir, poseen la misma sustancia (*substanz*). El codicioso no es sino el egoísta exacerbado. El egoísmo y la avaricia se vuelven así condición necesaria para la codicia; son ‘distintos momentos’ de la misma sustancia. Ahora bien, la distinción entre estas pasiones sólo es de grado y es una línea muy delgada pasar del deseo de procurarme los bienes para la satisfacción de mis necesidades, al de atesorar con fines de satisfacer necesidades o deseos futuros y el deseo de invertir, mantener y acrecentar lo atesorado. Cualquier persona puede transitar por alguna de éstas pasiones o las tres.¹³

Ahora bien, el capitalista en este momento ya ha tomado el poder económico y político. Marx desarrolla lógicamente en los primeros capítulos del capital la forma simple de valor, la forma total de valor, la forma desplegada, la forma dinero hasta alcanzar la forma capital. El momento en que el capitalista toma el control de la producción y, con ello, el poder económico y político que hace que el capitalista suba al escenario como actor principal de las actividades económicas y políticas; es el momento más elevado del triunfo del mercader sobre las otras formas sociales. Este acontecimiento lo resalta Marx cuando describe la subsunción:

¹¹ Marx sostiene que: “Aristóteles contrapone la economía a la crematística. Su punto de partida lo constituye la primera, en la medida en que el arte de adquirir se circunscribe a la obtención de los bienes necesarios para la vida o útiles para la familia o el Estado. La verdadera riqueza se compone de varios valores de uso, ya que no es ilimitada la medida de este tipo de propiedad suficiente para la vida buena. Existe, empero, otro tipo de arte de adquirir, al que preferentemente y con razón se denomina crematística, a causa del cual la riqueza y la propiedad no parecen reconocer límites”.

¹² Aunque Marx crítica fuertemente a MacCulloch, suscribe esta frase (MEW, 23: 168 y 187).

¹³ Quisiera aclarar que el egoísmo, la avaricia y la codicia son pasiones (deseos) que se diferencian fundamentalmente en sus grados de intensidad, pero como tales, esos deseos son promovidos intencionalmente para provocar que las personas consuman más bienes o mercancías.

Este subsumir formalmente al proceso de trabajo, este poner bajo su control, consiste en que el trabajador pasa a estar bajo la vigilancia del capitalista y por tanto el mando del capital o del capitalista. El capital se torna capacidad de mando sobre el trabajo, no en el sentido en que A. Smith dice que toda riqueza consiste en la capacidad de disponer de trabajo, sino en el sentido de que el trabajador como trabajador pasa a recibir órdenes del capitalista (Marx, 2005: 19)

Este subsumir formalmente el trabajo supone ya el control del capitalista sobre el trabajo, y, por tanto, sobre la producción. Marx, pues, describe la transición del avaricioso al codicioso, del atesorador insensato al capitalista racional, y por tanto, la transición de la Edad Media al capitalismo (MEW, 23: 533 y 618). Lo que más llama la atención es que esa transición se dio fundamentalmente por una revolución no sólo política y moral sino fundamentalmente por una revolución en el 'modelo ideal' de ser humano. Revolución que pasó inadvertida para los historiadores, filósofos y politólogos.

La expansión de los productores autónomos o mercaderes con tesoros crearon los condicionamientos para que surgiera el capitalista como tal. La hegemonía de este conjunto de mercaderes autónomos impuso una nueva dinámica a la comunidad, la cual, finalmente quedó subsumida en la lógica de los capitalistas, creando, con ello, finalmente, la ciudad y el mercado capitalista. El capitalismo es, en este sentido, una sociedad donde domina la presencia de mucha gente con muchos tesoros *i.e.*, es una sociedad inclinada a la codicia. Lo que se desarrolló después es el modo en que el proceso productivo y la creación y apropiación de la riqueza social, que es la última parte del desarrollo de las formas, quedaba subsumida al capital. En esta última forma –la forma capital– es donde Marx desarrolla el concepto de plusvalor (*Mehr Wert*). Aunque la exposición de esta parte implica un mayor esfuerzo de comprensión por parte del lector, me parece que es suficiente para comprender el papel fundamental que juega el atesorador o avaricioso que transita a la codicia y que es la nueva cara del atesorador-capitalista. Ahora bien, en el proceso de circulación mercantil M-D-M y el proceso de circulación del dinero D-M-D todavía no se encuentra el plusvalor sino que cuando lanza el dinero a la circulación el capitalista queda perplejo al no encontrar D-M-D sino D-M-D':

Por consiguiente, el proceso D-M-D no debe su contenido a ninguna diferencia cualitativa entre sus extremos, pues uno y otro son dinero, sino solamente a su diferencia cuantitativa. A la postre, se sustrae a la circulación más dinero del

que en un principio se arrojó a ella. El algodón adquirido a £ 100, por ejemplo, se revende a £ 100 + 10, o sea £ 110. La forma plena de este proceso es, por ende, D-M-D', donde $D' = D + \Delta D$, esto es, igual a la suma de dinero adelantada inicialmente más un incremento. A dicho incremento o al excedente por encima del valor originario, lo denomino yo plusvalor (*Mehr Wert*) (*surplus value*) El valor adelantado originariamente no sólo, pues, se conserva en la circulación sino que en ella modifica su magnitud de valor, adiciona un plusvalor o se valoriza (*verwertet sich*). Y este movimiento lo transforma en capital (MEW, 23: 165 y 185).

El incremento que el codicioso capitalista encuentra como resultado de este proceso de lanzar el dinero a la circulación es el plusvalor (*Mehr Wert*). Este excedente en apariencia es resultado de lanzar el dinero a la circulación (los economistas le llaman inversión). Al excedente Marx lo denomina plusvalor y el empresario capitalista le llama ganancia. Posteriormente Marx demuestra que este excedente no es producto de lanzar el dinero a la circulación como se cree, ésa es mera apariencia. Lo que produce el valor (ojo y la riqueza) es la fuerza de trabajo y es lo que hace que se incremente D en ΔD :

Desde el punto de vista del proceso laboral no es más que el consumo de la mercancía fuerza de trabajo, comprada por él [el capitalista], y a la que sin embargo sólo puede consumir si le adiciona medios de producción. El proceso de trabajo es un proceso entre cosas que el capitalista ha comprado, entre cosas que le pertenecen. De ahí que también le pertenezca el producto de ese proceso, al igual que el producto del proceso de fermentación efectuado en su bodega. El producto –propiedad del capitalista– es un valor de uso, hilado, botines, etc. pero aunque los botines, por ejemplo en cierto sentido constituyen la base del progreso social y nuestro capitalista sea un progresista a carta cabal, no fabrica los botines por sí mismos. En la producción de mercancías, el valor de uso no es, en general, la cosa *qu'on aime pour elle meme* [que se ama por si misma]. Si aquí se producen valores de uso es únicamente porque son sustrato material, portadores de valor de cambio, y en la medida en que lo son. Y para nuestro capitalista se trata de dos cosas diferentes. En primer lugar, el capitalista quiere producir un valor de uso que tenga valor de cambio, un artículo destinado a la venta, una mercancía. Y en segundo lugar quiere producir una mercancía cuyo valor sea mayor que la suma de los valores de la mercancía requeridas para su producción, de los medios de producción y la fuerza de trabajo por los cuales él adelantó su dinero contante y sonante en el mercado. No sólo quiere producir un valor de uso, sino una mercancía; no sólo un valor de uso, sino un valor, y no sólo valor, sino además plusvalor.

Ahora bien, Marx, pues, describe como en el proceso productivo se da la creación de plusvalor y cómo el capitalista se apropia de él. El capitalista no tiene la intención de producir un valor de uso en sí sino un valor de uso que sea portador de valor de cambio; así podrá venderlo en el mercado y realizar el producto con lo cual obtendrá un mayor valor en dinero, es decir, obtendrá más dinero que el que invirtió en los materiales para su producción. Como el capitalista ya tiene conciencia de que el trabajador es el que produce el plusvalor tratará de arrancarle al trabajador la mayor parte de productos que se pueda durante la jornada laboral. Y aquí comienza el calvario del trabajador y de la sociedad: los efectos negativos de la codicia. Para poder incrementar la ganancia, la actividad del capitalista tiene varios efectos. 1. La explotación. Al percatarse el capitalista de que la fuerza de trabajo es lo único que produce el valor –o la riqueza–, el capitalista forzará al trabajador a trabajar lo más que se pueda para arrancarle el mayor plusvalor posible. La jornada laboral y la transformación de sus procesos se convierten así en el medio más eficiente para explotar al obrero:

Denomino plusvalor absoluto al producido mediante la jornada laboral; por el contrario, al que surge de la reducción del tiempo de trabajo necesario y del consiguiente cambio en la proporción de magnitud que media entre ambas partes componentes de la jornada laboral, lo denomino plusvalor relativo (MEW, 23: 334-383).

El alargamiento de la jornada de trabajo o la reducción del tiempo necesario son combinaciones que el capitalista lleva a cabo para poder extraer más trabajo al obrero de ello resultará un mayor plus-producto que puede vender en el mercado. La intención del capitalista al hacer estas modificaciones de la jornada laboral es, por lo tanto, acrecentar su ganancia explotando al trabajador más allá de los límites de la jornada laboral. 2. El desempleo es resultado de la introducción de fuerza mecánica o de la tecnología al proceso productivo para intensificarlo.

La aplicación de la fuerza mecánica al proceso de cardar lana... que se ha generalizado desde la introducción de la "máquina cardadora", y en especial de la Lister,... tiene indudablemente como resultado el echar a la calle a un grandísimo número de obreros (MEW, 23: 400-462.)

Las máquinas, en este sentido, comienzan a desplazar al obrero en las actividades productivas. Con ello, hay una masa de obreros que quedan desocupados y de los cuales el capitalista no se hace responsable siguiendo sólo sus propios criterios de productividad y ganancia. El desempleo, pues,

es otro efecto negativo de la codicia al modificar e intensificar los procesos productivos mediante la tecnología para producir un mayor plusvalor. 3. La inversión de los valores: la corrupción. Ahora bien, Marx analiza los efectos negativos que la avaricia y codicia han provocado en la sociedad. Lo hace introduciendo un poema de Shakespeare:

¿Oro?, ¿oro cobrizo, brillante, precioso?... En profusión, habrá de tornar blanco al negro, hermoso al feo; lo falso en verdadero; de noble al ruin; de mozo al viejo, y al cobarde en valeroso. ¡Oh, dioses! ¿Por qué, qué es esto? Porque él apartará de vuestro lado sacerdotes y servidores; retirará la almohada de debajo de la cabeza de los hombres más robustos: este amarillo esclavo va a unir religiones y escindirlas, enaltecer a los malditos, hacer que se adore la lepra blanquecina, sentar a los ladrones en los escaños del senado y otorgarles títulos, genuflexiones y beneplácitos; él es el que procura nuevas nupcias a la viuda achacosa... Vamos, tú, cieno maldito, puta común del género humano (MEW, 23: 168-161).

Marx introduce este poema de Shakespeare en el *capital* para mostrar la inversión de los valores morales en la sociedad dominada por el mercado *i.e.*, una sociedad codiciosa. No es que el dinero cause la inversión de los valores sino el amor al dinero.¹⁴ La codicia trastocó todos los valores humanos que todavía quedaban de la Edad Media. Ya en la época de Marx era latente que la corrupción se había generalizado en la sociedad. Hasta la misma cristiandad sucumbió ante la codicia. Lo mismo aconteció con las instituciones del Estado incluyendo el poder Legislativo que legislaban por el “interés general”. Marx no se anda por las ramas, ni pinta de vivos colores al codicioso capitalista o empresario; la codicia ha pervertido los valores más humanos de la sociedad. La avaricia y la codicia, pues, han permeado por todas las capas sociales y ha carcomido todo. Por lo que la corrupción es resultado de la codicia generalizada en la sociedad.

5. ¿Cómo legislar en una crisis moral?

La palabra *frónesis* proviene del griego *Φρόνησις* que significa prudencia o ‘sabiduría práctica’. Esta palabra nos permite comprender que una persona

¹⁴ Sin embargo, los que están resueltos a ser ricos caen en tentación y en un lazo y en muchos deseos insensatos y perjudiciales, que precipitan a los hombres en destrucción y ruina. Porque el amor al dinero es raíz de toda suerte de cosas perjudiciales, y, procurando realizar este amor, algunos han sido descarriados de la fe y se han acribillado con muchos dolores (1 Timoteo: 6: 9-10).

prudente es aquella que sabe discernir entre lo bueno y lo malo. La frónesis también sugiere que se trata de una persona que posee la capacidad de razonar el cómo y el por qué actuar de determinada manera a fin de cambiar un estado de cosas. Ahora bien, el legislador prudente, pues, es aquel legislador que posee tales cualidades, que es una persona equilibrada; y que legisla conforme al interés general. Legislar quiere decir que quien legisla, o sea quien hace, establece o da las leyes para ordenar la sociedad con fines de una sana convivencia social, tenga la capacidad de distinguir entre lo que es bueno o malo para la sociedad y encaminar las leyes conforme a este criterio. Respecto al sentido de la legislación, el legislador debe comprender bien los efectos positivos y negativos de la codicia, ya que la corrupción es resultado de ella. En teoría, los ‘representantes’ sociales deben legislar prudentemente, es decir, establecer límites entre los grupos de interés y los poderes fácticos (Sandoval, 2015) para evitar abusos y resolver problemas. La situación actual en el mundo y principalmente en nuestro país se caracteriza por una corrupción generalizada en todos los niveles de gobierno, es decir, que este fenómeno ha atravesado por completo la vida institucional y el tejido social. Aunque se han hecho reformas para reducirla, no se ve por dónde se la pueda eliminar por completo. Más bien parece que la tendencia es a su crecimiento y no a su desaparición. Respecto al sentido que debe de tomar la legislación acerca de los efectos negativos que acarrea la codicia, esto podría traducirse en una disyuntiva entre más intervención estatal o más mercado, sin embargo, se ha impuesto que se legisle en favor del mercader: “El problema principal que impone a la sociedad el interés mercantil es que los comerciantes han conseguido que se legisle para sus intereses” (Méndez Baiges, 2004: 366). Se han impuesto los intereses –el individual y el de grupo– al interés de la sociedad. De acuerdo con la interpretación de Méndez Baiges sobre A. Smith, la sociedad civil vive los estragos de la “conspiración de los mercaderes” que utilizan todo tipo de artimañas para imponer sus intereses. No bien Smith reconoce en el algunos ‘aspectos’ que los intereses de los mercaderes se oponen a los intereses de la sociedad en *La Riqueza de las Naciones*, termina siempre aceptando que en la economía de mercado la codicia trae más cosas positivas minimizando los efectos negativos. En sentido estricto, en la teoría del propio interés tendría que quedar desterrado el interés general puesto que todos nos comportamos conforme a leyes “naturales” o esa inclinación; no obstante Smith introduce la figura del legislador prudente que medie entre el interés individual y el interés

general. No existen elementos concluyentes epistemológicamente válidos que permitan sostener al legislador prudente¹⁵ que se preocupa por el interés general. Sin embargo, en nuestra interpretación¹⁶ es posible que exista este tipo de legislador que no es producto de la teoría sino que pragmáticamente existe. En la interpretación de Méndez Baiges *La riqueza de las naciones* está dirigida al legislador:

[...] es al legislador al que está dirigido en realidad *La riqueza de las naciones*. Y que es el soberano de la sociedad comercial, y no el individuo que persigue pacíficamente su propio interés, el destinatario natural de la sabiduría sobre la riqueza que se contiene en la obra, por lo que, en definitiva, resulta comprensible que sea el legislador aquel a quien hay que decirle lo que tiene que hacer (Méndez Baiges, 2004: 375).

El sentido, pues, de esta interpretación que comparto parcialmente es que *La riqueza de las naciones* es un libro escrito para los legisladores y que los invita a legislar en pro del interés general. Sin embargo, esa invitación es ambigua, ya que en los hechos los legisladores han actuado en sentido contrario, legislando en favor del mercader que queda, cada vez más, en perfecta libertad para que invierta sus capitales como le plazca. Históricamente *La riqueza de las naciones* se suscribe casi un siglo después de la aparición de donde Marx denuncia que, en realidad, se legisla siempre en favor de los intereses de *El capital*. Precisamente porque se legisla en favor del mercado es necesaria la figura del legislador prudente.

Ahora bien, ¿a qué se enfrenta el legislador prudente cuando legisla frente a un clima de codicia generalizada así como de una corrupción creciente? Según el análisis que vimos más arriba hay una creciente inclinación a ‘buscar mejorar la propia condición o comodidad’; este fenómeno está vinculado al creciente proceso de "racionalización del mundo occidental" y al “desencantamiento del mundo”. Se puede decir que Weber, a mi modo de ver, es la continuación de A. Smith respecto al proceso de racionalización que experimenta el mundo occidental.

¹⁵ El legislador prudente supondría que no todos los integrantes de la comunidad se guían por sus pasiones, sin embargo, el principio del propio interés o principio de utilidad tienen pretensión de validez universal.

¹⁶ El legislador prudente es un ser humano autoreflexivo capaz de contener sus impulsos. A diferencia del empirismo y el positivismo que no distinguen al hombre del animal salvo por el intercambio y que los impulsos animales no se pueden contener, el racionalismo, más propiamente el racionalismo hegeliano concibe lo racional como alguien que es capaz de autocontenerse respecto a sus impulsos animales (Rojas, 2011).

La racionalidad medio-fin o racionalidad instrumental es un proceso creciente que describe Weber como resultado del proceso de ‘desencantamiento del mundo’. Abandonar el mundo de las creencias, los mitos y los valores dentro de ese proceso de racionalización implica que se dicten las formas de comportamiento social e individual de acuerdo a criterios de cálculos funcionales de producción-consumo asociados a la ‘búsqueda de mejorar la propia condición o comodidad’.

Si suponemos que es una inclinación cada vez más extendida, debemos suponer que la codicia y la corrupción deberán comportarse de manera similar, es decir, de manera creciente. Por consiguiente, el legislador debe comprender que el fenómeno de la corrupción asociado a la codicia es un problema estructural en el cual las reformas llevadas a cabo sólo son paliativos que aminoran la tendencia, pero de ninguna manera la detienen, por lo tanto, las reformas no buscan eliminar las causas. Con ello, sostengo que desde Smith y Weber el problema de la codicia y la corrupción es un problema con una tendencia creciente y aparentemente insuperable.

La corrupción debe de ser entendida como un estado de cosas en el cual el individuo constantemente está deseando cosas o mejorar su propia condición y para ello necesita más dinero que es el medio por el cual puede adquirir esas cosas. En tal situación, el resultado es una creciente insatisfacción por alcanzar ese estado de cosas lo cual se puede traducir en un segundo ‘desencantamiento del mundo’ que se traduce en una crisis moral *i.e.*, robos, narcotráfico, crímenes, inseguridad, violencia, tráfico de órganos, trata de blancas, desintegración familiar, migración, fraude, etc. Ante la oleada de problemas que trae aparejada la corrupción se suma una más: la de los legisladores o, mejor dicho, la de la clase política. Las reformas encaminadas a contener la corrupción, pues, resultan insuficientes si se ve el fenómeno de manera puramente descriptiva.

El problema de la codicia y la corrupción sólo desatan la crisis moral generalizada que no se puede resolver apelando a la racionalidad estratégico-instrumental, es decir, tratar de resolver los problemas a partir de los meros intereses individuales o de grupo. A mi modo de ver se tiene que recurrir a otro tipo de racionalidad que permita resolver los problemas. Me refiero a la racionalidad ética que defiende Karl Otto Apel. Nuestro autor alemán plantea la solución de los problemas a través del cumplimiento de las pretensiones de validez del discurso humano. En ese sentido, pueda ayudarnos a resolver el problema de la codicia y la corrupción. Apel sostiene que existe una norma ética básica que sirve de base para poder resolver problemas:

Quien argumenta –y esto significa: quien, por ejemplo, seriamente plantea la cuestión de la norma ética básica en un diálogo o también en una autocomprensión solitaria que dialogo internalizado– puede ser conducido a reconocer o convencido a través de la autoreflexión, de que necesariamente en tanto argumentador, ya ha reconocido una norma ética básica (Apel, 2004: 163).

La norma ética básica es que debemos argumentar. Apel introduce el problema de la ética para que se reconozca que no sólo el ser humano guía su conducta a partir de la racionalidad medio fin o racionalidad estratégico-instrumental o por meros intereses sin que al aceptar esta norma ética básica estemos reconociendo una norma irremontable, es decir, que ya siempre hemos reconocido como válida la racionalidad ética, cuando de resolver problemas se trata.

La propuesta de Apel se podría resumir de esta manera: debemos discutir todos en tanto seres argumentantes que la codicia y la corrupción tienen efectos positivos y negativos en la sociedad. El acuerdo al que lleguemos todos será, pues, la solución al problema. Sin embargo, dejar todo al consensualismo nos dejaría con un vacío tremendo porque se podría argumentar que la mayoría de los legisladores decidieron discutir y acordaron que la codicia no es tan mala. Éste es uno de los principales problemas de la propuesta de Apel. Por ello, es necesaria más que una ética formal, una ética que nos permita tener objetividad acerca de los efectos de la codicia y la corrupción en la sociedad y analizar objetivamente las propuestas de Adam Smith y Marx en torno al tema. Necesitamos, pues, una ética objetiva, un criterio válido intersubjetivamente, concluyente y que nos permita resolver este problema:

Puesto que se trata de normas morales referentes a la interacción entre seres humanos, al ser y actuar de los unos respecto a los otros, lo anterior se puede formular de manera más precisa diciendo que un principio normativo como el buscado afirma o prescribe que se debe actuar de tal modo que se considere y trate a todos los seres humanos de la misma manera, la cual a su vez sólo puede significar reconocerlos, tratarlos y respetarlos como seres humanos iguales, más precisamente, como sujetos con los mismos derechos. [...] De este modo se formula y expresa una ética que prescribe los mismos derechos y los mismos deberes para todo ser humano, para todo ser pensante racional en general, y por ende una ética intersubjetiva en tanto sólo es posible concretarla en determinaciones normativas fundamentales de la relación e interacción entre seres humanos (Rojas, 2014: 169-170).

A diferencia del consensualismo de Apel, Mario Rojas propone una ética objetiva intersubjetivamente válida. Del mismo modo, la demostración que lleva a cabo intenta mostrar la fundamentación de una ética de principios sin los cuales no podemos argumentar *i.e.*, que cuando argumentamos ya siempre estamos reconociendo al otro como un sujeto de derechos y obligaciones en tanto que sujeto autónomo autoreflexivo y, el otro, me está reconociendo con los mismos derechos y obligaciones como un ser autónomo autoreflexivo. La propuesta de Rojas está encaminada a mostrar un principio irremontable, fundamentado de manera última con el cual zanjar cualquier objeción del escéptico o relativista:

Quien afirma algo consentido y pretensión de validez contra la posibilidad y necesidad de la ética racional universal está remitido así a *priori* a la dimensión de la validez argumentativa, a la argumentación de justificación de pretensiones de validez, es decir, que se encuentra ya siempre en el discurso argumentativo. De igual manera, quien defiende la posibilidad y necesidad de una ética objetiva no tiene más remedio que argumentar (Rojas, 2014: 177).

Me parece que esta interpretación nos permite entender la importancia de la ética objetiva qua resolución de problemas. El problema de la codicia y la corrupción nos remite a la discusión acerca de los efectos positivos o negativos como resultado de esta interacción social. Lo que determinará en última instancia si existen efectos positivos o negativos es la argumentación estricta, es decir, la fundamentación última y en esto Marx le lleva mucha ventaja a Adam Smith. Los legisladores, pues, tienen que argumentar sobre los efectos y legislar en torno a tales efectos en la sociedad y proponer iniciativas de ley que permitan el desarrollo de la vida de la comunidad. La ética objetiva proporciona elementos suficientes para legislar conforme a principios ético-válidos intersubjetivamente reconocidos sin los cuales no se puede entender y resolver los problemas. Ahora bien, se trata de un principio que trae consigo determinadas condiciones sin las cuales no puede realizarse a menos que:

[...] todas aquellas condiciones indispensables, necesarias, irrenunciables, para poder conocer, hacer valer, ejercer y desarrollar las capacidades y actualizar las potencialidades implicadas en el ser sujeto, representan y se pueden concretar y expresar como determinados derechos fundamentales de cada uno/a. [...] En el ser sujeto está implicado mucho más, desde las necesidades vitales básicas, pero también, como veremos, mucho más allá de ellas, pues somos seres vivientes

autoconscientes autodeterminantes; y de acuerdo con lo planteado, se aspira a, y se exige éticamente, existir como sujetos autónomos (Rojas, 2014: 194-197).

Lo que Rojas propone con su ética objetiva es que a final de cuentas los seres humanos necesitamos de ciertos condicionamientos como comida, vestido, habitación, etc. como derechos fundamentales sin los cuales no nos podemos desarrollar como seres vivientes autónomos autorreflexivos. La legislación debe estar encaminada a asegurar esas condiciones mínimas donde se le reconozca a cada individuo esos derechos fundamentales escritos con letra muerta en la constitución. Sin ellos, no se podrían desarrollar los sujetos ni tampoco se les reconocería como tales si no se cumplen esas condiciones. El Legislador Prudente debe saber que en tanto sujeto de esos derechos y esas obligaciones él también tuvo que cumplir con esos condicionamientos para llegar a ser lo que es. Lo que se le pide al Legislador Prudente es, en este sentido, que permita asegurar a cada ciudadano del país los derechos y obligaciones que le permitan formarse como sujeto.¹⁷

Ya tratamos a nivel teórico el problema de la codicia y la corrupción. Para la *Realpolitik*, sin embargo, podría quedar el asunto en meras discusiones académicas sin posibilidad de llegar a conclusiones donde sea posible que se triunfe o no ante la racionalidad estratégico-instrumental. Quisiera llamar la atención nuevamente sobre el análisis que hace Smith acerca de la moral, pero sobre todo sobre el concepto de mimesis *μίμησις*. Para Aristóteles la mimesis era la ‘imitación’ de la naturaleza que tiene como finalidad el arte, es decir, la ‘expresión’ de la realidad. La mimesis no sólo se limita a imitar a la naturaleza sino que se extendió al comportamiento humano, la tragedia, la comedia, las pasiones con las cuales el actor imitaba la realidad humana o mejor dicho, la interacción humana. Dice Aristóteles: “[...] la actividad imitativa es connatural a los seres humanos desde la infancia” (Aristóteles, 2006: 70). Lo que nos muestra Aristóteles es que el modo en que el ser humano aprende es imitando. La manera en como Smith retoma el problema y lo vincula con la moral y la economía para a través de la “imitación” del príncipe o mercader, solamente observando e imitando su modo de vida, se puedan dar una multiplicidad de efectos en lo económico. Es de los puntos en

¹⁷ AL respecto dice Mario Rojas: “el sujeto de toda argumentación seria y con sentido es así un ser constitutivamente autoreflexivo (autoconsciente), hablante-comunicante, actuante, pensante argumentante, intersubjetivo, moral (en tanto poseedor ya de algún conocimiento moral y capaz de orientarse por él), capaz de conocimiento (teórico y práctico). Un ser eminentemente autorreflexivo, capaz de lenguaje y comunicación, acción, argumentación, es sujeto (Rojas, 2014: 186-187)”.

su obra moral más importantes que han pasado desapercibidos para filósofos y economistas. El 'buen ejemplo' a través de la imitación impacta la conducta humana de tal suerte que los invita a actuar en consecuencia. Smith se había dado cuenta como a través de la simpatía y la imitación se podía seguir el 'buen ejemplo' como modelo para los ciudadanos. La crisis moral que hundió a la Cristiandad desde el siglo XII hasta XVII dió lugar a que los creyentes dejaran de seguir el modelo del buen ejemplo que practicaban los sacerdotes:

En aquel tiempo, el poder de la Iglesia se había reducido en casi toda Europa al que dimanaba de su autoridad espiritual, y aun esa autoridad sufrió un gran quebranto, cuando ya no pudo apoyarse, con la generosidad de antaño, en la caridad y hospitalidad del clero. Los rangos inferiores del pueblo dejaron de considerar al estamento eclesiástico con la admiración de antes, y ya no vieron en él a quien les confortaba en la miseria y les socorría en la indigencia. Por el contrario, les irritaba y disgustaba el lujo, la vanidad y el tren de vida del alto clero, que propendía a gastar en sus placeres lo que antes se consideraba patrimonio de los pobres (Smith, 1987: 706-707).

La masa del pueblo renunció así, pues, al modelo del 'buen ejemplo' que imponían los sacerdotes. Perdieron toda autoridad moral debido a sus excesos y a su hipocresía. La ostentación y el lujo, la comodidad era indignante frente a las crecientes necesidades del pueblo. Es así como se abandonó ese modelo a seguir en medio de una crisis moral y emergió otro: el del mercader. Smith analiza, pues, como ese nuevo 'buen ejemplo' tiene impactos económicos sólo con imitar su modo de vida. Estos aspectos ya los analizamos al inicio de este ensayo.

Ahora bien, actualmente nuestro país pasa por una situación similar en la cual, del mismo modo, el lujo, la ostentación, la comodidad de la clase empresarial y política se vuelve indignante frente a la gran cantidad de necesidades de la población y la gran cantidad de pobres en el país. Estamos frente a una crisis moral generalizada donde la punta de lanza es la corrupción generalizada. Los mercaderes o empresarios, los políticos ya han perdido la autoridad moral para dictar reglas o leyes del buen comportamiento. Existe un vacío, pues, dentro de la población en general con el cual la gente pueda orientar su comportamiento. El legislador prudente no sólo debe comprender esto sino que su comportamiento, ante el espectador o sociedad civil, debe de ser íntegro. Debe, pues, poner el 'buen ejemplo' (otro) en su comportamiento. ¿De dónde pues sacará el modelo a seguir este insigne legislador prudente? No es necesario inventar el mundo sino que el nuevo modelo a seguir ya existe en la historia.

Ante una crisis moral la población en general necesita nuevas reglas de comportamiento que practiquen nuestros gobernantes y todos aquellos que nos representan. A pesar de la crisis moral que arrasó con toda la sociedad en el siglo XVII, no fue el modelo en sí lo que falló sino los representantes de ese modelo –los sacerdotes– que no pudieron mantener la integridad. Ante la corrupción generalizada nuestra reflexión giró entorno no sólo del surgimiento del capitalismo como modo de producción, sino las condiciones que permitieron que surgiera.

La codicia generalizada surgió en medio de la crisis moral de la cristiandad, es lo que Weber denomina el “desencantamiento del mundo”. Ahora bien, ante la ola de crímenes, las guerras, los golpes de Estado, las crisis políticas, el crecimiento del narcotráfico, de la trata de blancas, del tráfico de órganos, de la migración, de la pobreza generalizada, la corrupción, la desintegración familiar, la violencia generalizada, las pandemias, la crisis climática, la sociedad o, más bien, la humanidad necesitan de un nuevo modelo hacia donde orientar a la gente. A mi modo de ver, ese modelo ya se encuentra presente en el cristianismo: “porque yo les he puesto el modelo, que, así como yo hice con ustedes, ustedes también deben hacerlo” (Juan: 13-15). Este modelo que surgió a principios de nuestra era; fue quien reguló el comportamiento de la población por muchos siglos aunque sigue prevaleciendo.

La invitación a seguir un modo de vida imitando a Yeshúa era su modo de orientación en la vida: “Jesús le dijo: “yo soy el camino y la verdad y la vida. Nadie viene al Padre sino por mí” (Juan: 14-6). La Cristiandad basó su Autoridad en ese ‘modelo’ a seguir; él era referente principal como clase dominante de los sacerdotes. Ahora bien, ¿en qué consiste seguir ese modelo? Éste modelo consiste fundamentalmente en la sencillez y la humildad como cualidades fundamentales de la persona: “La lámpara del cuerpo es tu ojo. Cuando tu ojo es sencillo, todo tu cuerpo también está brillante; pero cuando es inicuo, tu cuerpo también está oscuro” (Lucas: 11:34). Una persona sencilla carece de ostentación y lujos ni aparenta ser más que los demás, es una persona simple que pasa desapercibida para los demás, es decir que actúa con discreción. Ésta es una de las principales cualidades que deben tener los seguidores de Jesucristo. Además, la sencillez va acompañada de la humildad. La humildad es el reconocimiento de nuestras propias limitaciones, pero también sumisión y un profundo deseo de servicio al prójimo. Aunque la humildad puede confundirse con la pobreza, significa vivir con

las necesidades más apremiantes satisfechas. La humildad se opone al orgullo. Ahora bien, la importancia de cultivar estas cualidades se debe fundamentalmente a que los gobernantes carecen de éstas. Podría parecer que los gobernantes se ocupen de “ayudar” a los ciudadanos ocupando el lugar más prominente, sin embargo, la cualidad de servicio significa ser “el menor”:

Sin embargo, también se suscitó entre ellos una disputa acalorada sobre quién de ellos parecía ser el mayor. Pero él [Jesucristo] les dijo: “Los reyes de las naciones se enseñorean de ellas, y a los que tienen autoridad sobre ellas se les llama benefactores. Ustedes, sin embargo, no han de ser así. Antes, el que sea mayor entre ustedes hágase como el más joven, y el que actúe como principal, como el que ministra. Porque, ¿cuál es mayor?: ¿el que se reclina a la mesa, o el que ministra? ¿No es el que se reclina a la mesa? Más yo estoy en medio de ustedes como el que ministra. (Lucas 22: 24-27).

La sencillez y la humildad se acompañan de otra cualidad, la de servicio. Esta cualidad significa ayudar o socorrer a los demás en alguna circunstancia adversa de la vida:

Entonces dirá el rey a los de su derecha: ‘Vengan, ustedes que han sido bendecidos por mi Padre, hereden el reino preparado para ustedes desde la fundación del mundo. Porque me dio hambre, y ustedes me dieron de comer; me dio sed, y me dieron de beber. Fui extraño, y me recibieron hospitalariamente; desnudo estuve, y me vistieron. Enfermé, y me cuidaron. Estuve en prisión, y vinieron a mí’. –Entonces los justos le contestarán con las palabras: ‘Señor, ¿cuándo te vimos con hambre y te alimentamos, o con sed, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos extraño y te recibimos hospitalariamente, o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo, o en prisión, y fuimos a ti?’–. Y en respuesta el rey les dirá: ‘En verdad les digo: Al grado que lo hicieron a uno de los más pequeños de estos hermanos míos, a mí me lo hicieron’ (Mateo, 25: 34-40).

Lo que significa ‘ser el menor’ en el evangelio es servir a los demás en estas circunstancias, es decir, tener iniciativa propia para poder servir a los demás cuando alguien pasa hambre, frío; cuando está enfermo o está en prisión. El servicio o la ayuda (ministrar) que se presta a los demás de manera desinteresada es lo que lo hace “el mayor”. El que quiera ser “el mayor” tendrá que ser “el menor”. Ahora bien, una última cualidad que pide Yeshúa es evitar la codicia: “mantengan abiertos los ojos y guárdense de toda suerte de codicia –dijo–, porque hasta cuando uno tiene en abundancia, su vida no resulta de las cosas que posee” (Lucas, 12:15).

Una cualidad fundamental que se vincula con el tema de nuestra exposición es que el cristianismo condena la codicia. La sencillez y la humildad, además de los deseos de servir a los demás implica no ser una persona codiciosa –yo agregaría ambiciosa. Cultivar estas cualidades –entre otras–¹⁸ que son una característica del cristianismo y son parte de tener a Jesucristo como modelo a seguir es, lo que a mi modo de ver, evitó que surgiera el capitalismo como tal. Aunque este modelo reposa en los representantes de la cristiandad, ya está desacreditada su autoridad, pero a mi modo de ver este modelo está resurgiendo en la sociedad a consecuencia de la crisis moral generalizada. Imitar este modelo ideal, es la nueva contrarrevolución cultural al interior del capitalismo. No se trata, pues, de una “revolución” violenta sino de una pacífica y lenta transformación social. Si el legislador prudente quiere servir y combatir la codicia y la corrupción tiene que hacerlo desde la sencillez sincera y desinteresada. “El hombre sencillo” es el nuevo modelo a seguir que puede regir y transformar al legislador porque el lujo, la ostentación y la comodidad son los que corrompen los sentimientos morales de los hombres. Si esta propuesta llega a encontrar acogida entre la clase política y las capas bajas, disminuirán los homicidios, las violaciones, los secuestros, el narcotráfico, los conflictos armados, la corrupción, etc., sólo con seguir este modelo, imitando el “buen ejemplo” de Jesucristo se tendrá, pues, un efecto multiplicador en la interacción social.

5. Conclusiones

Una de las consecuencias inmediatas de seguir el modelo del ‘buen ejemplo’, es decir, la construcción de un modelo ideal de ser humano a partir del

¹⁸ Si algún hombre está procurando alcanzar un puesto de superintendente, desea una obra excelente. El superintendente, por lo tanto, debe ser irreprochable, esposo de una sola mujer, moderado en los hábitos, de juicio sano, ordenado, hospitalario, capacitado para enseñar, no un borracho pendenciero, no un golpeador, sino razonable, no belicoso, no amador del dinero, hombre que presida su propia casa excelentemente, que tenga hijos en sujeción con toda seriedad (si de veras no sabe algún hombre presidir su propia casa, ¿cómo cuidará de la congregación de Dios?); no un hombre recién convertido, por temor de que se hinche [de orgullo][...]. Además, debe también tener excelente testimonio de los de afuera [...]. Los siervos ministeriales, igualmente, deben ser serios, no de lengua doble, no dados a mucho vino, no ávidos de ganancia falta de honradez, manteniendo el secreto sagrado de la fe con una conciencia limpia. También, que primero se pruebe a estos en cuanto a aptitud; entonces que sirvan como ministros, al estar libres de acusación.

homoe conomicus que se multiplica mediante la mimesis moral-económica, fue la construcción de todas las categorías de la economía política clásica y neoclásica. Este análisis de la economía nos ayuda a comprender que la tarea fundamental de estas áreas de conocimiento junto con la filosofía del lenguaje o, en general, la filosofía analítica, el empirismo y el positivismo lógico es, por un lado, como dice Apel bloquear la autoreflexión para que, por otro, se justifique la codicia que se convierte en la principal causa de la corrupción. Dentro de estas categorías filosófico-económicas junto con el modelo ideal de ser humano se ve insuperable la crisis moral y la corrupción. Aunque Marx pone a la comunidad de obreros autónomos como modelo ideal, todavía necesitamos articularlo con una propuesta moral y económica de la que se deriven sus categorías económicas y morales. La codicia como fenómeno económico y político-cultural sólo puede disminuir si construimos otro modelo ideal alternativo que yo deduzco del cristianismo. A mi modo de ver, este modelo es una salida de escape a la crisis moral que atravesamos y que el Legislador Prudente puede contribuir a la transformación social promoviendo un modo de vida sencillo, es decir, el modelo a seguir del 'hombre sencillo' o 'hombre humilde' que es un llamamiento a una contrarrevolución cultural al interior del capitalismo y que puede orientar a la sociedad a un mejor destino.

Referencias

- Apel, K. O. (2004). *Estudios éticos*. Barcelona. Fontamara.
- Aristóteles (2006). *Poética*. México. Colofón.
- Bentham, J. (1965). *Escritos económicos*. México. FCE.
- Hayek, F. (2005). *Caminos de servidumbre*. Madrid. Alianza.
- Hinkelammert, F. (2002). *Crítica de la razón utópica*. Bilbao. Desclée de Brouwer.
- Horkheimer, M. (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid. Trotta.
- Hume, D. (2005). *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid. Tecnos.
- Jevons, W. S. (1998). *La teoría de la economía política*. Madrid. Esfinge.
- Marx, K., und Engels, F. (1972). *Das Kapital*. Berlin. Dietz Verlag.
- ___ (1976). *El capital*. México. Siglo XXI.

- ___ (2005). *La tecnología del Capital*. México. Ítaca.
- Mill, J. S. (1994). *El utilitarismo*. Barcelona. Altaya.
- Méndez, V. (2004). *El filósofo y el mercader*. México. FCE.
- Rojas, M. (2011). *La razón ético-objetiva y los problemas morales del presente: Crítica ético racional del relativismo moral-cultural*. México. Ítaca.
- ___ (2011). *Hegel y la libertad: Autodeterminación racional, intersubjetividad ética, Estado racional*. México. Ítaca.
- Sandoval, E. (2015). *Interés Público, Asociaciones Público Privadas y Poderes Fácticos*. México. UNAM-IIS.
- Smith, A. (2007). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nation*. New York. Metalibri.
- ___ (2004). *Teoría de los sentimientos morales*. Madrid. Alianza.
- ___ (1987). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México. FCE.
- Traducción del Nuevo Mundo de las Santas Escrituras. (1987). Brasil.
- Weber, M. (2008). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México. FCE.