

HUMANISMO LIBERAL. FIGURAS DE LO HUMANO EN LAS FORMACIONES ECONÓMICAS.

Jacinto Choza. Universidad de Sevilla

1. Los humanismos históricos. 2. Humanismo comercial. La libertad y la dignidad universal del hombre en el trabajo. 3. Humanismo social. La igualdad y la tutela política de los derechos humanos 4. Humanismo neoliberal. El resurgir de la diferencia. 5. Humanismo democrático.

1. Los humanismos históricos

En este trabajo vamos a examinar los modelos de humanismo del mundo greco romano, del mundo medieval y del renacimiento, por una parte, y los modelos modernos correspondientes a los periodos socioeconómicos que formalizaron teóricamente Adam Smith, John Maynard Keynes y Milton Friedman, por otra. El propósito es mostrar la correspondencia entre esas seis definiciones filosóficas de hombre y su base sociológica.

En líneas generales se entiende por humanismo el cultivo de lo humano mediante el estudio de las humanidades, de las letras, porque en la antigüedad clásica, en el renacimiento y en la edad moderna, se concebía la excelencia humana en términos de cultivo del espíritu mediante la actividad intelectual y política no remunerada, mientras que la actividad profesional generadora de recursos económicos regulares no se consideraba cauce para la realización de lo humano en grado suficientemente elevado.

Para nosotros el humanismo se entiende en términos de realización efectiva de la declaración universal de derechos humanos de 1948, lo cual a su vez tiene su expresión más lograda en el estado de bienestar que surge mediante una determinada gestión económica de la sociedad de profesiones, en la cual el hombre se realiza en el trabajo más bien que en el cultivo de las letras.

Un pequeño recorrido histórico que muestre cómo se ha llegado desde el más antiguo al más moderno de los humanismos europeos resulta imprescindible para entender qué sentido tiene ahora hablar de un humanismo liberal, en un momento en que la crisis del estado de bienestar se vivencia como una quiebra de los ideales plasmados en la declaración de 1948.

Las definiciones de lo humano no son sólo actos intelectuales de concepción, sino

también, y antes, producciones sociales de estados y funciones, poíesis culturales¹. Como sostenía Vico, primero es la vida, luego la norma, el molde y la estructura jurídica, y finalmente la doctrina, la reflexión filosófica y la superestructura teórica mediante las que la conciencia intelectual recoge y expresa en conceptos lo que la inspiración poética y la conciencia vital práctica han realizado de un modo prerreflexivo.

La conexión entre estos tres niveles de la conciencia intelectual, vital y práctica, a propósito de lo humano no resalta si se toma la fórmula teórica simplemente, o sea, la del primer nivel. A primera vista podría parecer que la definición aristotélica de hombre como animal que tiene el uso de la palabra y como animal político, no se diferencia mucho de la definición boeciana de la persona como supuesto individual de naturaleza racional, y que ambas quedan recogidas en la definición cartesiana y lockena de sujeto como ser autoconsciente que se autodetermina libremente. Pero si ubicamos esas definiciones en su contexto sociológico entonces resalta más la diferencia entre las tres definiciones, por una parte, y, por otra, aparece con más nitidez la conexión de las definiciones teóricas de lo humano con sus respectivos contextos socioculturales.

Las definiciones teóricas de lo humano propias de cada cultura tienen que ver con las aspiraciones máximas de los hombres que la integraban, y por eso junto a la cuestión ¿qué dicen que es el hombre sus filósofos?, conviene formular las cuestiones ¿qué quieren ser y dónde y cómo quieren vivir ellos?

La historia sociocultural de los estados de excelencia o de perfección, de las más altas cotizaciones de lo humano, muestra una estructura recurrente y una perceptible alteración del contenido, que va desde el ganarse la vida con la guerra en la época heroica de Homero hasta ganársela con el trabajo en la nuestra (aunque no con cualquier trabajo), pasando por ganársela mediante la acción política, la ciencia o el arte en el mundo civil grecorromano, o mediante la oración y la predicación en el medievo. Por eso la historia social del trabajo es también la historia del contenido que en cada época tiene la autoconciencia vital de lo humano², o sea, es también la historia del humanismo.

Recordemos brevemente los tres primeros momentos de esa historia, el que corresponde a la Grecia clásica y el mundo romano, el medieval y el de la modernidad naciente.

Hombre es el animal que tiene palabra y por eso es el animal político, según lo había formulado Aristóteles. Estas dos sentencias traducen a definición esencial la descripción de una realidad empírica: la de los animales que viven en ciudades ocupados en gestionarla según acuerdos explícitos. Por eso ser hombre no es algo que se logre de una vez por todas o que esté ganado de entrada: hay que aprender a hablar y a ponerse de acuerdo sobre la gestión de la ciudad, y hay más o menos posibilidades de capacitarse para eso; hay cotas más altas y más bajas de humanidad, y alcanzar las más altas depende de la que se tome como punto de partida. Hay una capacitación

¹ Para este recorrido histórico sigo la obra de Higinio Marín, *La invención de lo humano. La construcción sociohistórica del individuo*, Iberoamericana, Madrid, 1997

² La distinción entre conciencia intelectual y conciencia vital esta más desarrollada en J. Choza, *Manual de Antropología filosófica*, Rialp, Madrid, 1988, cap. XIV

(*paideia*) que se brinda a los que están en condiciones de llegar a lo mejor, que son los nacidos de libres en Grecia y de padres de familia en Roma.

El humanismo es la meta que pueden y deben alcanzar los mejores, los que han nacido de principio óptimo y están destinados al fin óptimo. El reconocimiento de ese principio se llama en Roma piedad y la aceptación y reconocimiento de ese fin como lo propio se llama honor. La piedad y el honor labran la identidad del hombre, su forma, fuera de la cual pierde la dignidad e incluso la realidad. Ciertamente las cotas de lo plenamente humano no podían alcanzarla en un principio muchos, sino solamente los mejores, pero más adelante el acceso a la excelencia se facilitó a todos: se extendió la ciudadanía romana a cuantos habitaban dentro de las fronteras del imperio, a todos los individuos del género humano, dado que el género humano, el orbe, había adquirido un estatuto civil, es decir, se había convertido en urbe.

Persona es supuesto individual de naturaleza racional, como había sentenciado Boecio, alguien que posee el fundamento de sí mismo, prescindiendo de quienes sean sus padres y de la cuantía del patrimonio familiar; alguien que puede disponer de sí mismo porque su principio se lo ha puesto alguien en sus manos: ha sido redimido por Cristo y ha presenciado y consentido en su plena regeneración por el bautismo. Ahora el reconocimiento de ese principio se llama religión y la aceptación y reconocimiento de ese fin como lo propio se llama santidad. La religión y la santidad labran la nueva identidad del hombre, su nueva forma, fuera de la cual pierde la dignidad e incluso la realidad, en esta vida y en la otra. La santidad es la meta que pueden y deben alcanzar los mejores, los que han tenido y tienen una relación con el principio más intensa y quieren realizar plenamente el fin, ser perfectos. La realización perfecta de la persona, la identificación plena con Cristo, la alcanza el que abraza la vida religiosa que por eso recibe el nombre de estado de perfección. Las cotas de lo verdaderamente santo tampoco podían alcanzarla en un principio muchos, pero más adelante el acceso a la excelencia se facilitó también a todos los habitantes de la cristiandad, y posteriormente a todos los individuos del género humano: cuando todos habían alcanzado el estatuto de fieles y recibían la gracia por los conductos instituidos a tal efecto, es decir, cuando el mundo había sido cristianizado.

Los gremios de la cristiandad, con sus reglas casi monacales y sus oficios artesanales tan comunitarios y jerarquizados como los oficios divinos, son la matriz donde surgen las profesiones humanas, también como un remedo de las profesiones sagradas³, en las que luego puede destacar cada uno según su estilo propio. Los gremios dejan paso a la producción individual, donde el decir y el hacer tienen el sello del que lo realiza, donde ser humano en el grado más alto consiste en ser perito en el decir y el hacer, porque lo que más aproxima lo humano a lo divino es la pericia en la creación, en la dicción. Es el modo en que el Renacimiento media entre una cristiandad que se descompone y una época en que surgen las naciones.

El sujeto humano es un ser que tiene conciencia y voluntad y decide por sí mismo, según lo describiera Locke, o sea, es dueño de sí, de las cosas y de la tierra, por lo cual puede establecer acuerdos con los demás para regular sus relaciones como propietario. Todos los hombres son iguales porque Dios los ha creado a todos iguales,

³ Todavía en la lengua alemana «profesión» y «vocación» se dicen con la misma palabra, «Beruf» que conserva simultáneamente el sentido civil y el sentido religioso del término

y eso se tiene que plasmar en el derecho. Civilizar es hacer extensivos a todo el mundo los derechos del hombre y del ciudadano, proclamar la libertad, la igualdad y la fraternidad universales, o bien, si esa aspiración se queda en declaración programática porque los trabajadores no pueden alcanzarla, llevar la revolución adelante, hasta que las libertades formales se conviertan en libertades reales, efectivas para todos. Las cotas más altas de humanismo fueron democracia y socialismo, hasta que se alcanzó en todo el mundo (o sea en todo el occidente) el estatuto democrático y las garantías sociales.

Civilizar, evangelizar y democratizar han sido la fuerza, el motivo y la legitimación para descubrir el mundo, educarlo, salvarlo y transformarlo, esas han sido las formas en que el hombre occidental ha adquirido conciencia de sí mismo, ha concebido las formas más altas de su realización, ha construido mundos donde ello podía y debía hacerse así, y ha transferido a otras tierras y otros individuos de la especie su concepción y su gestión de lo humano.

2. Humanismo comercial. La libertad y la dignidad universal del hombre en el trabajo

Los monjes medievales y especialmente las órdenes mendicantes dieron el primer paso para la construcción de una sociedad de las profesiones. Al dedicar su vida a una actividad no solicitada previamente, y al generar mediante ella un recurso económico que hacía posible la prosecución de esa actividad (la limosna), pusieron en circulación por primera vez la estructura formal de las profesiones liberales, a saber, un sistema en el cual la oferta antecede a la demanda, y suscita para sí misma los medios para su perpetuación y su incremento.

En la profesión de predicador se plasma la individualidad sin apoyo previo en un linaje, en una clase social o en un patrimonio, de manera que en ella se realiza por primera vez el ideal moderno del *self made man*, pero ese ideal no podía realizarlo más que un pequeño grupo de personas y además pertenecientes a una sola profesión. El paso de los gremios medievales al artesano y al artista del renacimiento amplía un poco más la gama de actividades mediante las que el hombre podía realizarse a sí mismo apoyándose exclusivamente en su habilidad, constancia y talento, es decir, en sus virtudes laborales, suscitando igualmente los medios económicos para su subsistencia, que pasaron de tener la forma de la limosna a tener la del mecenazgo, lo que significaba la destinación de lo que podríamos llamar gasto público al consumo de una oferta que provenía de una naciente clase social que por habitar en las ciudades, en los burgos, pasó a denominarse burguesía, y en la cual los hombres alcanzaban la nobleza y dignidad máxima precisamente en virtud de lo que individualmente hacían, de su trabajo, y no en virtud de su linaje, su apellido, ni del grupo cultural al que pertenecían como era el caso de los predicadores.

Se trataba de un grupo social lo bastante numeroso como para que Descartes y Locke pudieran conceptualizar al hombre describiéndoles a ellos, y pudieran definirlo como sujeto que es consciente de sí mismo y se determina libremente a actuar, sin que esa definición resultara algo caprichoso o extemporáneo sino, al contrario, expresión y reflejo de la vida real de quienes escuchaban esas doctrinas. En efecto, como señala Agnes Heller, en el renacimiento es cuando por primera vez tiene lugar

«la aparición del trabajo y la producción en el reino de la libertad y las alternativas humanas»⁴.

No obstante, el desarrollo pleno del trabajo en ese reino de la libertad lo llevan a cabo los ilustrados precisamente en la modernidad, correspondiendo el momento clave al último tercio del siglo XVIII. En 1776 se proclama en Virginia la primera declaración de los derechos humanos, Adam Smith publica su *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, y los Estados Unidos proclaman su independencia. Pocos años antes, en 1772, se había abolido la esclavitud en Gran Bretaña, no sin el concurso del propio Adam Smith y las ligas antiesclavistas formadas por *tories* y fieles de diversas iglesias británicas, y a lo largo del siglo XIX se proclama también la abolición en los restantes países europeos y americanos.

En 1785 Kant publica la *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*, que es la formulación en el plano de la conciencia intelectual de la dignidad de la persona y de los derechos humanos, que habían sido formulados en el plano de la conciencia vital y pragmática por los revolucionarios americanos de 1776 y que serían proclamados por los franceses en 1789. Adquiriría así vigencia una definición esencial de lo humano como «fin en sí mismo», a la vez que la sociedad se configuraba de tal manera que las actividades de los hombres podían llevarse a cabo como fines en sí, o sea, como actividades libres.

En 1789 se proclamaron la libertad, igualdad y fraternidad universales, lo que en el plano de la organización social implicaba que desaparecían los estamentos, las hipotecas que inmovilizaban la mano de obra y los bienes raíces, los privilegios de la aristocracia, y todo ello se ponía al servicio de la realización de los individuos, cuya nobleza podía ser reconocida y sancionada, no en virtud de su linaje, sino estrictamente en virtud de su trabajo y valía individual. Por eso el rey de España Carlos III extendió títulos nobiliarios a hombres sin alcurnia que se habían distinguido solo por su trabajo y no por su carrera militar, y los introdujo en sus gabinetes ministeriales.

Dentro de ese espíritu revolucionario que consiste en conceder al trabajo el máximo valor, hay diferencias entre la revolución americana, protagonizada por comerciantes y empresarios, que buscaban la creación de una nación mercantil libre de la metrópolis europea, y la francesa, protagonizada por juristas y funcionarios que buscaban ante todo agilizar la administración pública. Desde un cierto ángulo, la revolución francesa se puede considerar como una reforma administrativa⁵: por eso hay continuidad entre la acción revolucionaria y la emergencia del Derecho Administrativo y el Código civil. La libertad de mercado y de trabajo que la revolución obtiene resulta de la necesidad de simplificar los sistemas productivos y liberarlos de las trabas gremiales, y del apremio por romper la vinculación de la tierra a la sangre. La revolución liberal es, en Francia, el fin de los privilegios, el triunfo de la geometría y del urbanismo, y el gran espaldarazo al poder de la administración del estado, y precisamente eso explica que Francia siga siendo todavía el paraíso de los funcionarios y el país donde las revoluciones socialistas de los siglos XIX y XX han estado en más perfecta continuidad con la revolución liberal del XVIII.

El papel que Adam Smith jugó en todo ese proceso consistió en percibir que el

⁴ Cfr. A. Heller, *El hombre del Renacimiento*, Península, Barcelona, 1980, p. 436

⁵ Cfr. Demetrio Castro, *Historia de la Revolución liberal*, en prensa

humanismo pericial podía generalizarse a toda la sociedad, y que en la medida en que todos los habitantes de las ciudades hicieran lo mismo que los artistas, astrónomos, navegantes y gramáticos del renacimiento, todos podían revalidar su dignidad humana mediante su hacer, en cuyo caso el trabajo resultaría ser la actividad más digna del hombre. Todos los hombres podían ser peritos en algo, y ese algo podía suscitar los medios de subsistencia para todos y cada uno con tal de que cada hombre hiciera algo diferente y su producto tuviera como destinatario a todos los demás. Esos medios pasan ahora de la forma del mecenazgo a la forma de la oferta y la demanda en un mercado libre y universal, y el mecanismo que lo hace posible es precisamente la división del trabajo y el comercio.

La división del trabajo es a un tiempo la multiplicación de la libertad y de la dignidad. Los hombres no tienen que seguir siendo esclavos, y ni siquiera siervos, porque la riqueza no está en los productos de la tierra como creían los fisiócratas, ni en la acumulación de los metales preciosos que se esconden en las profundidades geológicas como creían los mercantilistas, sino en ellos mismos.

El aumento y la distribución de la población y de la demanda había generado una situación en la que un salario resultaba mucho más barato que un esclavo, pero además un salario era la renta de un trabajo cuyo producto tenía el sello del que lo elaboraba y en el cual el productor ponía el cuño de su individualidad y de su dignidad, de lo que Kant llamó sujeto trascendental.

Ese es el sentido que tenía la división del trabajo, la universalización del mercado y lo que Adam Smith llama «propio interés». Su famosa frase «no espera uno procurarse el alimento de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero, sino de la atenta consideración de su propio interés»⁶, significa que la riqueza tiene como fuente el sentido de la propia dignidad, surge de él, y es el procedimiento por el que el individuo se presenta ante los demás, afirmándose y prestándoles un servicio, es decir, afirmando su dignidad personal por un procedimiento que puede convertirse y se ha convertido ya en ley universal: yo soy un profesional de esta materia, con mi trabajo presto un servicio que los demás necesitan, y el reconocimiento de que me necesitan y me valoran es el dinero que pagan por lo que hago⁷.

Aparecía así un nuevo sentido de la riqueza. Si recordamos las nociones que teníamos en la infancia, y que venían dadas por los cuentos infantiles de Alí Baba y los cuarenta ladrones o las historias de piratas, la riqueza venía dada por los tesoros, los cofres llenos de monedas y joyas, los metales y las piedras preciosas. Se trata de un concepto diferente del que adquirimos a llegar a la fase adulta, y la diferencia resulta del hecho de que la mayoría de los cuentos infantiles provienen del siglo XVIII, singularmente de Perrault, o del XIX, particularmente de los hermanos Grimm, y expresan lo que era ser rico en las sociedades preindustriales.

Pero en las sociedades en las que se inicia el proceso de industrialización el concepto de riqueza es otro, a saber, justamente el que Adam Smith apunta. España, Perú

⁶ Adam Smith, *La riqueza de las Naciones*, I.iii.2. En esta interpretación de A. Smith sigo a F. Basañez en *Comercio y Sociedad en Aristóteles y Adam Smith*, tesis doctoral Universidad de Sevilla, 1991, en prensa

⁷ Esa es la fórmula que había utilizado Hobbes: «el valor de un hombre es, como en todas las demás cosas, su precio, es decir, lo que se ofrecería por el uso de su poder» (*Leviathan*, cap. X. Editora Nacional, Madrid, 1980, p. 191), y el principio en el que esa fórmula se inspira es el de la funcionalidad de una sociedad que se constituye mediante pacto entre iguales.

y México eran países ricos porque estaban llenos de oro y plata, Francia e Italia eran países ricos porque estaban llenos de trigo, olivos, vid, algodón, etc., y Holanda e Inglaterra eran países ricos porque estaban llenos de holandeses y de ingleses. Y este es el concepto de riqueza que tenemos actualmente, no solo los que estamos en la madurez de la edad, sino también los que se deleitan con los cuentos infantiles. Para los niños de hoy, rico es el empresario, el banquero, el accionista.

Pues bien, Adam Smith es el que descubre que esa es la nueva forma de riqueza, pero asimismo descubre que, al igual que Inglaterra y Holanda, también podían llegar a ser ricos los demás países si sus habitantes encontraban el sentido de su dignidad y de su supervivencia en una actividad que prestara un servicio efectivo a los demás ciudadanos del propio país y del extranjero, y solo bajo esa condición: la dignidad es riqueza si se proclama en un trabajo que sea servicio a los demás, o sea, si la oferta se corresponde con la demanda, lo cual es reconocido por los demás justamente mediante el pago de ese servicio.

La fórmula de Kant «atrévete a saber», tiene también la forma de la sentencia «atrévete a crear, a producir, a vender», «atrévete a ser tú», «hazte presente en tus productos». He aquí una universalización y una secularización del ideal cristiano medieval y renacentista de la liberación del hombre mediante el conocimiento de su propia dignidad, que ahora no proviene sólo de la gracia divina, ni de la imitación de Dios creador mediante el estilo y la creatividad personales, sino también de la propia acción moral, que es, tal como el filósofo moral Adam Smith la concibe, acción y producción laboral.

El trabajo, y no las hazañas guerreras ni la estirpe, es ahora lo que define esencialmente al hombre, y el hombre, en tanto que fin en sí, en tanto que valor absoluto (en tanto que tiene *dignidad*, como se dice a partir de Kant) es a su vez la fuente de los otros valores: lo que determina y mide el precio de todas las cosas es lo que se le paga a los hombres por hacerlas. La fórmula de Adam Smith del valor-trabajo es así el acta de reconocimiento de un orden social en el que, por primera vez, se hace verdad socioeconómica la tesis de Protágoras de que el hombre es la medida de todas las cosas.

Nos situamos en el nuevo orden instaurado por las revoluciones liberales, donde se proclaman los derechos del hombre y del ciudadano, la igualdad ante la ley, la abolición de la esclavitud y la libre circulación de trabajo y capital. El fervor revolucionario percibe la libertad y el progreso económico como una y la misma corriente, es decir, percibe el progreso económico como progreso moral y político a la vez⁸. Así es como Adam Smith la había percibido, lo cual significaba que cada uno fuera propietario de sí mismo y de sus capacidades, que cada uno fuera para sí mismo principio de sus actividades y fin de ellas, y que, al poner sus logros a disposición de los demás, todo pudiera ser valorado y reconocido como bien económico y social para mayor gloria de Dios y de la libertad y dignidad humanas. Así puede describirse el contenido de la autoconciencia de la *humanitas* a finales del siglo XVIII, por lo cual a partir de entonces puede hablarse propiamente de un humanismo liberal.

⁸ Cfr. Javier Hernández-Pacheco, *Modernidad y cristianismo. Ensayo sobre el ideal revolucionario*, Rialp, Madrid, 1989

3. Humanismo social. La igualdad y la tutela política de los derechos humanos

La revolución liberal abría la posibilidad de que todos los hombres fueran ciudadanos, es decir, propietarios de sí mismos, pero también, y precisamente por eso, bien de mercado, mercancía. Ello implicaba una organización de la sociedad en la que todo se pudiera comprar y vender, y no solamente el trabajo, sino también la tierra, o sea, implicaba esa universalización del mercado que a Platón le parecía máximamente antinatural.

Ni Adam Smith ni los revolucionarios americanos y franceses podían prever que la configuración de la sociedad en términos de división del trabajo y universalización del mercado, en tanto que permitía la afirmación de la dignidad y libertad de todos los hombres por igual, llegaría a registrar desajustes muy negativos y resultados contrarios a los inicialmente pretendidos. No podían prever que el capital pudiera incrementarse, autonomizarse y diversificarse tanto, no podían prever la velocidad de crecimiento de la población ni de las migraciones del campo a los centros industriales urbanos, no podían prever que esa división del trabajo tuviera efectos alienantes, no podían prever las fluctuaciones de los salarios y la explotación, no podían prever el estancamiento del ahorro y de la demanda, no podían prever la existencia de ciclos económicos y no podían prever el problema del desempleo, y si no podían preverlo, mucho menos podían suministrar modelos matemáticos para calcularlo por anticipado. Todavía Hegel cuando dictaba sus clases sobre el sistema de las ciencias en 1805-06, compartía la visión de Adam Smith sobre el sentido del trabajo y el efecto de su división sobre un mercado que se universalizaba, y por eso podía concebir «la voluntad general como voluntad particular de los individuos» y la actividad laboral de éstos como «el espíritu en acto de articularse en sí» (aunque todavía no «por sí»)⁹, pero ya en 1821, cuando dicta y edita sus *Principios de la Filosofía del Derecho*, percibe parte de esos desajustes y declara que se siente incapaz de afrontarlos¹⁰.

Entonces, ¿qué es lo que Adam Smith podía prever en lo que estaba pasando?, ¿qué es lo que podía prever Hegel? Lo que Adam Smith podía captar era la emergencia de una organización social en la que la actividad productiva y mercantil era susceptible de ser conceptualizada en términos de sistema que permitía el cálculo, es decir, podía percibir el nacimiento de la economía política como ciencia, y ejercer como padre y comadrona.

La concentración de población en torno a los incipientes centros industriales unificaba ya en un marco social, urbano, unos factores (trabajo, salario, precio, interés, etc...) que podían ser unificados asimismo en un marco teórico, es decir, en una ciencia, con lo que nuevamente el espacio social quedaba recogido también en un espacio intelectual, como había ocurrido en la polis griega, en el orbe romano y en la cristiandad medieval.

En esa situación de concentración demográfica, laboral y mercantil, la cuestión de mayor relevancia por entonces era cuánto valen las cosas, por qué valen lo que valen y por qué cambia su valor del modo en que lo hace, y a Adam Smith se le ocurrió un procedimiento científico para responderla: se le ocurrió que los precios

⁹ Cfr. G. W. F. Hegel, *Filosofía real*, ed. de José M^a Ripalda, F.C.E., Madrid, 1984, pp. 208-219

¹⁰ Cfr. G. W. F. Hegel, *Principios de la Filosofía del Derecho*, ed. De Juan Luis Verma, Edhasa, Barcelona, 1988, pp. 267-280

eran función de los costes de producción, los cuales a su vez eran función de la división del trabajo y del comercio, y además se le ocurrió que la circulación de los bienes producidos generaba automáticamente intercambio, demanda de trabajo y de más bienes, de modo que la sociedad comercial tenía ante sí un horizonte de prosperidad indefinida.

Las intuiciones y los cálculos de Adam Smith fueron elaborados posteriormente por Malthus, Ricardo y Say, hasta que alcanzaron la perfección específica de una ciencia, y la formulación propia de ella en una ley, a saber, que «la producción de bienes genera una efectiva demanda agregada suficiente para adquirir la completa oferta de tales bienes»¹¹. La ley de Say establece que cualquier bien producido y puesto en el mercado por alguien, provoca la producción de otro bien y su circulación con objeto de consumir el intercambio, de manera que la sociedad mercantil repara automáticamente sus propios desajustes. De este modo no hay ni exceso de oferta ni escasez de demanda duraderas, sino transitorias, porque el mercado se corrige a sí mismo.

En el pasado, cuando la subsistencia dependía de la caza o de la agricultura, los hombres obtenían lo que necesitaban según unos ritmos de escasez y abundancia que dependían de la naturaleza, y estaban a merced de ella, y por eso había miseria y hambre incontroladamente, pero ahora que el principio de producción de lo que necesitan estaba cada vez más en ellos mismos y cada vez menos fuera, ahora que eran cada vez más propietarios y productores de sí mismos y de la naturaleza, más libres, no había por qué temer las calamidades derivadas de una antigua «minoría de edad culpable». La ley de Say tiene la belleza de las grandes formulaciones científicas, pero eso no impide que respecto de ella se planteen las grandes cuestiones: ¿es verdad?, ¿en qué condiciones se cumple y en cuáles no?

Lo que no podían ver ni prever Smith ni Hegel, ni tampoco Say, era algo que Malthus, Ricardo y Marx estaban constatando, a saber, la emergencia de la miseria en el reino de la libertad, o sea, la traición de la realidad a las doctrinas de Smith y Say. Malthus estaba calculando, entre otras cosas, la diferencia entre el ritmo de crecimiento de la población de Irlanda y el de la producción de patata en ese mismo país, y observaba que mientras el crecimiento de la población no tenía límites especiales, el crecimiento de la producción de patata se veía frenado por el hecho de que, para producir cada vez más, y una vez explotadas al máximo las tierras más productivas, había que poner en cultivo también cada vez más tierras inadecuadas, con lo cual se obtenía patata de peor calidad y con costes de producción más altos. Ricardo por su parte estaba estudiando los rendimientos decrecientes y la forma en que los beneficios de los productos vendidos retornaban para reponer los costes de producción, bien como salarios, como interés del capital o como renta de la tierra, pero no en términos de modelo ideal abstracto, sino en términos de tiempo histórico concreto, o sea, en los cincuenta y cien años siguientes.

En una situación de desajuste, la determinación teórica del problema y los cálculos predictivos situaban inapelablemente al hombre ante su finitud. Así como en el planteamiento de Adam Smith y Say el objetivo de la economía política es la riqueza, en el planteamiento de Ricardo, «lo que hace posible, y necesaria, la economía es una

¹¹ J. K. Galbraith, *Historia de la economía*, Ariel, Barcelona, 1990, p. 75

situación perpetua y fundamental de escasez: frente a una naturaleza que, en sí misma, es inerte y, a no ser por una parte minúscula, estéril, el hombre arriesga su vida»¹².

Malthus, Ricardo y Marx tratan de ajustar la disfunción real con los instrumentos teóricos disponibles, pero no se les ocurre proponer otros nuevos, partir desde otro enfoque o generar un nuevo paradigma. La ciencia sirve para conocer y manejar la realidad cuando efectivamente sirve, pero cuando no, estorba para esa misma función, porque se sigue creyendo en sus potencialidades y por eso mismo no se buscan nuevos parámetros científicos, y también las ciencias y los paradigmas científicos están sujetos a la ley de los rendimientos decrecientes. Para Smith y para Marx la ciencia no era, como lo es para nosotros, un contingente y transitorio conjunto de modelos teóricos, sino «el» conocimiento de «la» verdad, y lo mismo para los demás economistas del XIX. Por eso «no podía haber remedio para la depresión si la depresión había sido excluida como imposible por la teoría. Los médicos, incluso los de más encumbrada fama, no tienen tratamiento para las enfermedades que no pueden existir»¹³.

Pues bien, cuando las revoluciones socialistas habían difundido ya su espíritu por toda Europa durante todo el siglo XIX y las políticas sociales intentaban generar un incipiente estado de bienestar, el fervor revolucionario comenzó otra vez a percibir las nuevas formas de igualdad política y jurídica y las nuevas formas de desarrollo económico como una y la misma corriente, y así lo conceptualizó para la conciencia intelectual otro británico, John Maynard Keynes.

Los desajustes observados ininterrumpidamente durante el siglo XIX habían conducido, por una parte, a una intervención sin precedente de los estados en las economías nacionales, y por otra, a una formulación teórica de la posibilidad y necesidad de esa intervención. Ahora la conexión entre igualdad y desarrollo también admitía una formulación no menos humanitaria ni menos optimista que la de Smith: el estado es el principal generador de empleo y de bienestar, y por tanto el garante de los derechos humanos.

«La ley de Say sobrevivió triunfante hasta la Gran Depresión. Entonces fue rechazada por John Maynard Keynes, quien sostuvo y argumentó convincentemente que *podría* darse (y que en efecto se daba) una escasez de demanda. Podía darse una preferencia por retener el dinero tal cual (preferencia de liquidez); los precios podían no ajustarse al reducido flujo de la demanda; los bienes podían quedarse sin vender, y sus productores podían quedarse sin empleo. La acción correctora podía y debía ser emprendida por los gobiernos mediante la obtención de prestamos con objeto de aumentar el gasto hasta completar adecuadamente el flujo de la demanda»¹⁴.

En efecto, así había sido. El estado de bienestar comenzó primero en la Alemania de Bismark (1815-1898), y posteriormente, la acción económica de los gobiernos empezó a dar resultados positivos en el siglo XX en la Alemania de Hitler, en la Rusia de Stalin, en Estados Unidos con la revolución de Roosevelt y el New Deal de 1932, y sobre todo en Suecia, donde además había encontrado las formulaciones

¹² M. Foucault, *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1993, p. 251

¹³ J. K. Galbraith, *A History of Economics*, Penguin Books, London, 1991, p. 193

¹⁴ J. K. Galbraith, *A History of Economics*, Penguin Books, London, 1991, p. 76

precisas en una economía de máximo rango teórico¹⁵.

Por su parte, en Italia, en 1933, el gobierno fascista crea el I.R.I., que asume la gestión de las empresas claves del país; en 1936 el Frente Popular nacionaliza el Banco de Francia y una decena de empresas de armamento, y en España se crea el I.N.I. en 1941, que asume el control de sesenta sociedades. «Toda Europa evoluciona entonces en la misma dirección [...] El Estado ha socializado las pérdidas, dirán los marxistas. Ha relanzado el crecimiento, dirán los keynesianos. Ha retrasado la crisis, dirán los liberales»¹⁶.

Con eso los estados occidentales contemporáneos empezaban a reproducir no ya las características de un estado del antiguo régimen, o de una ciudad estado renacentista, sino las de una economía de esclavitud, es decir, asumían las funciones de proporcionar no solamente un salario, sino algo todavía más caro, como la vivienda, los servicios educativos y sanitarios, la infraestructura de comunicaciones, etc., por lo cual han llegado a administrar casi el 50% del producto interior bruto. En efecto, el gasto del estado como % del PIB pasa del 10% en 1914 al 45% en 1996 (tomando la media de los 16 países más industrializados)¹⁷.

Las características de una economía de esclavitud se advierten con cierta nitidez en las estructuras urbanas. El antiguo Egipto es el paradigma de la economía de esclavitud, donde toda la riqueza está en manos de unas pocas personas, el Farón, por ejemplo, que decide en qué van a invertir los demás su trabajo, y así construyen pirámides, templos, canales y presas. También Moscú y San Petesburgo son ciudades en las que se advierte que mucha gente ha trabajado en lo que ordenaban unos pocos, y así durante un periodo de tiempo han construido palacios para el Zar, residencias de verano para el Zar, pabellones de caza para el Zar, museos y templos para el Zar, y durante otro periodo han construido bombas atómicas para el imperio soviético, satélites para el imperio soviético, submarinos nucleares para el imperio soviético y estaciones de metro y ferrocarril para el imperio soviético. En contraste con esto, Bruselas y Amsterdam son ciudades en las que se advierte que el dinero estaba disperso en pequeñas cantidades entre muchas personas que decidían lo que se iba a hacer con él, y que lo que decidieron fue hacerse casas, por lo cual las ciudades están llenas de casas muy parecidas pero también muy personales, y con ese estilo construyeron también las iglesias, los mercados, los ayuntamientos y los almacenes.

Desde luego, la economía de esclavitud de los estados modernos difiere mucho de la de los antiguos, pues esta mediada precisamente por la afirmación de la individualidad y la tutela de su bienestar y sus derechos, pero también tiene unas características que se podrían mostrar señalando el contraste entre ciudades como Nueva York y París, pues en la fisonomía urbana de ambas se manifiesta cómo estaba la riqueza de dispersa o de concentrada y cómo se ordenaba realizar el trabajo en ambos casos, pero ahora no es oportuno prolongar la digresión urbanística.

El estado social de bienestar daba un paso adelante en una nueva secularización de formas cristianas hasta ahora inéditas. La dignidad y el valor moral del hombre no residían en sus actuaciones y producciones, o al menos no primordialmente. Hay en el hombre una exigencia de salvación que proviene de su estricta y nuda condición

¹⁵ Cfr. J. K. Galbraith, *Op. cit.*, cap. XVI

¹⁶ J. Attalí, *Historia de la propiedad*, Planeta, Barcelona, 1989, pp. 382-383

¹⁷ Cfr. *The Economist*, 6.12.1997, pag. 90

de hombre, por la cual debe ser rescatado, redimido, de la miseria pues él por sí mismo no puede salir de ella. No basta con la acción moral y laboral meritoria, y no basta con la declaración programática de derechos humanos porque es preciso un poder extrínseco a los individuos para actualizar en ellos la capacidad de dignificarse por sí mismos. Ese principio extrínseco no será ahora la polis, ni la gracia, ni el mecenas, ni el mercado universal, sino que será el estado. El estado asumirá como deber las funciones que hasta entonces había desempeñado la Iglesia porque el estado es ahora la entidad que expresa y representa la voluntad general, el ámbito de lo público, cuando la Iglesia ocupa espacios sociales que paulatinamente se van convirtiendo en privados, por lo cual las funciones que ella desempeñaba a título de caridad, y más en concreto, de misericordia, pasan a ser desempeñadas ahora por el estado a título de justicia, en concreto, a título de derechos humanos. Desde el punto de vista social y económico el detonador de ese proceso tiene el nombre de desamortización, y desde el del estado el de socialismo o el de política social.

Desde una perspectiva liberal radical las políticas sociales podían parecer no sólo injustas, sino inmorales y atentatorias a la dignidad humana, y ese era el caso de Herbert Spencer, para quien la función humanitaria del estado eximía al hombre de su creatividad, de su iniciativa, de su individualidad y, en último término, de su dignidad, con el pretexto de protegerla y con el resultado efectivo de suplantarla y realizarla unilateralmente al margen del propio individuo humano, con lo que le condenaba a una miseria peor y de la cual nunca podría ni siquiera querer salir. Un punto de vista análogo al de Spencer está expresado de un modo preciso, profundo y de amplia divulgación en la leyenda del Gran Inquisidor de Dostoievski, probablemente la crítica al socialismo más escueta y difundida¹⁸ (desde el punto de vista moral y político, no económico).

Pero había otros recursos técnicos, no propiamente socialistas, para realizar una política social a partir de una economía política neoclásica, o mejor dicho, no los había, pero Keynes los proporcionó.

Mediante una metáfora económica y literaria podría decirse que el capital financiero es a la economía lo que las grandes obras literarias al lenguaje hablado. Adam Smith podía tener una concepción pictórica, representativa, del lenguaje monetario: el dinero representa el producto y la actividad mediante la que éste se elabora, o incluso el conjunto de productos y actividades laborales de un país, por eso las monedas y las lenguas son nacionales, expresan y representan a las naciones, y son medios de cambio que operan inmediatamente en el ámbito de la nación, sin necesidad de traducciones.

Pero desde comienzos del siglo XX el lenguaje monetario pasa de «medio de cambio» a adoptar la forma de «medio autónomo de producción», como si en él se produjera, a la vez que en el lenguaje verbal, un giro hermenéutico, por el cual el significado depende de la interpretación, de la aplicación que se le pueda dar aquí y ahora, un giro semiótico, por el cual su significado y su valor depende también del funcionamiento de otros sistemas de signos con los que se relaciona, y un giro pragmático, por el cual el significado y valor de los signos no depende de cosas

¹⁸ Cfr. F. M. Dostoievski, *Los hermanos Karamazov*, ed. De Natalia Ujánova, Cátedra, Madrid, 1987, pp. 399-424. Con todo, la crítica más extensa de Dostoievski al socialismo es *Los demonios*

significadas en el pasado sino también de las cosas que se quieran y se puedan hacer en el futuro. «Lo que asemeja el dinero al hablar es su compartida condición de *medios* o instrumentos de la capacidad de hacer proyectos, que caracteriza al obrar humano. Su realidad consiste en *mediar la acción futura*, y se forma y se disuelve a una con la acción de proyectar. El dinero *existe* cuando *logra hacer obras*; y lo mismo la palabra»¹⁹.

Ahora los parámetros de la economía clásica se modifican, especialmente en lo que respecta a su concepción de que «el dinero era pasivo e inalterable en su función de facilitar el intercambio». La determinación de los precios no depende solo de los procesos de oferta y demanda tal como los definían los clásicos, sino también, como mostraba la ecuación de cambio de Fisher, del volumen de dinero en circulación y de la velocidad a la que circulaba²⁰.

Keynes supone que la depresión y el desempleo crónico se debe a que el ahorro no se traduce en inversión como los economistas clásicos habían señalado que debía suceder, pero que podía haber un modo para hacer que se comportara así, que era controlar la demanda. La herramienta más apropiada para ello era y sigue siendo el gasto público, puesto que el incremento del gasto público incrementa la demanda lo que a su vez implica incremento del empleo²¹.

En el prólogo a la edición alemana de su *Teoría general del empleo, el interés y el dinero* (edición original de 1936), Keynes reconoce que muchas de sus ideas se aplicarían mejor en un régimen totalitario que en uno democrático, y de hecho sirvieron para que en éstos se robusteciera el poder del estado. Su *Teoría general* suministraba buenas razones para rechazar dogmas de la economía clásica como la valoración positiva de la austeridad y el ahorro, del equilibrio del presupuesto público o del *laissez faire*, que dejaron de ser «leyes naturales inevitables».

Los economistas clásicos previeron que las tesis de Keynes acabarían originando un fuerte aumento de los impuestos y de la inflación, y así se lo hizo notar su rival en el campo liberal, Hayek, en una entrevista pocos meses antes de su muerte en 1946. Ante la pregunta de Hayek de si no le inquietaban las conclusiones prácticas que sus seguidores sacaban de sus tesis, «Keynes le contestó que no se preocupara, que sus ideas habían tenido sentido en la época en la que fueron formuladas, la década de los 30, y que, si en el futuro llegaban a ser peligrosas, él mismo se encargaría de cambiarlas y de orientar a la opinión pública en un sentido diferente»²².

De todas formas, y precisamente en esos años, se estaban recogiendo los mejores frutos del keynesianismo. «La gran contribución de la guerra a la propagación de las ideas de Keynes fue que mostró que su economía podía llevarse a cabo mediante la

¹⁹ Vittorio Matthieu, *Filosofía del dinero*, Rialp, Madrid, 1990, pp. 44-45. La analogía entre el dinero y el lenguaje esta dibujada inicialmente por «The Grantchester Group» de Cambridge, que toma su nombre de la ubicación del café «The Orchard», en el que durante los años 30 solían reunirse el grupo de amigos formado por E. M. Foster, Rupert Brooke, Ludwig Wittgenstein, Bertrand Russell, Augustus John, John Maynard Keynes y Virginia Woolf.

²⁰ Cfr. J. K. Galbraith, *op. cit.*, cap. XII. La ecuación de cambio de Fisher apareció en 1911, en su libro *The Purchasing Power of Money*

²¹ Cfr. Francisco Cabrillo, *The General Theory of Employment, Interest and Money de John M. Keynes*, en «Nueva Revista», n1 54, nov.-dic. 1997

²² F. Cabrillo, *cit.* p. 138

acción del estado. Desde 1939 a 1944, el periodo cumbre de la guerra, el P.I.B. en dólares constantes (1972) creció de \$320 a \$569 billones. A pesar de las quejas por la penuria y escasez de la guerra, el gasto en consumo personal en los mismos dólares constantes no disminuyó, sino que aumentó de \$220 a \$255 billones. El desempleo, estimado en un 17'2% de la fuerza de trabajo civil en 1939, llegó a un nominal 1'2% en 1944. Que todo esto fue el resultado del impulso que dio a la economía el gasto público –las compras del gobierno federal de bienes y servicios en esos años crecieron de \$22'8 billones en 1939 a \$269'7 billones en 1944– nadie podría dudarlo seriamente. Marte, el dios de la guerra, en su ineluctable e imprevisible curso, había diseñado para Keynes una demostración que iba más allá de lo que nadie hubiera podido o debido pedir»²³.

Las ideas de Keynes sirvieron, desde luego, para que los políticos gastaran y dirigieran la economía sin demasiadas restricciones, pero también sirvieron para que en todo el occidente se realizara un nuevo modelo de humanismo, el formulado por la Declaración Universal de Derechos Humanos del 10 de diciembre de 1948, en que se establecía el derecho al trabajo (art. 23), al descanso y a las vacaciones (art. 24), al seguro de «desempleo, enfermedad, invalidez, viudedad y vejez» (art. 25), y a la educación, obligatoria y gratuita en el nivel elemental (art. 26).

La *Teoría general* no era desde luego el acta fundacional del estado de bienestar, pero sí era el repertorio de recursos técnicos para darle viabilidad, sí era la justificación teórica de una práctica que había empezado decenios antes sin dar razón de sí misma, y sí era el punto de apoyo reflexivo y autoconsciente para mantenerla, con todo lo cual se acuñaba un nuevo tipo de riqueza. El lema no era ya «atrévete a saber», ni «atrévete a producir(te)», sino «atrévete a endeudarte», atrévete a existir en el crédito, en la inversión y en la especulación, atrévete a existir en la promesa, en la confianza, en el futuro a corto y largo plazo.

Tener deudas empezó a ser una nueva forma de riqueza en el plano económico, lo que se traducía en el plano antropológico en términos de una antigua tesis teológica secularizada. El hombre reconoce su dignidad reconociéndose deudor, sabe que lo es y en esa aceptación de sí mismo emerge en su conciencia la exigencia de redención casi como un título legítimo o como un derecho, que no se esgrime ahora frente a Dios, pero sí frente a una sociedad que lo ha configurado culturalmente de esa manera: la sociedad tiene el deber de reconocerle su dignidad humana proporcionándole los medios para hacerla efectiva. Y ahora los derechos humanos son realmente universales, la libertad, la igualdad y la fraternidad se han realizado en el ámbito de lo público en términos de justicia.

4. Humanismo neoliberal. El resurgir de la diferencia

En el sistema keynesiano el conjunto de funciones que podía desempeñar el estado (política fiscal y monetaria) fue definido como macroeconomía, mientras que las que corrían por cuenta de los trabajadores y empresarios (determinación de salarios y precios) se definieron como microeconomía, lo cual significaba dividir la actividad económica en dos ámbitos, a saber, lo que está al alcance del estado y lo que no.

²³ J. K. Galbraith, *cit.* p. 248

Esta división tenía la ventaja de restringir el campo de atención a lo que cada agente económico puede hacer, y el inconveniente de impedir la visión global, y con ello la posibilidad de advertir hasta qué punto, superada la época de la depresión e iniciada la de la opulencia, la dinámica de precios y salarios (o sea, los fenómenos microeconómicos) jugaba un papel determinante en la inflación y el desempleo en los años posteriores. «El desempleo en el pasado ha sido visto, abrumadoramente, como un problema macroeconómico, es decir, como algo causado o remediado por el diseño y la gestión general de la política fiscal y monetaria. Esto dejará de ser así, y cada vez en mayor medida se verá que el desempleo surge de la deficiente realización y la cambiante posición competitiva de industrias particulares, en los Estados Unidos, de viejas empresas industriales tales como minas de carbón, fábricas de acero, automóviles y productos textiles. Mientras que las políticas económicas pueden aliviar o agravar el desempleo general, no pueden remediarlo, dado lo específico de esas industrias»²⁴.

Es fácil para el estado comprar mucho cuando hay poca demanda y de ese modo potenciar la actividad empresarial, pero es difícil, cuando hay suficiente demanda, suficiente actividad empresarial y suficiente competencia, mejorar el funcionamiento de las empresas más deficientes para mantener su nivel competitivo, porque eso cae fuera del alcance de su acción directa. Si además las empresas deficientes son las nacionales y las competitivas las extranjeras, el estado se encuentra ante problemas que le rebasan con mucho.

Durante los años 60 y 70 se incrementa la inflación en los Estados Unidos, de modo que llega al 13'5% en 1975 y el desempleo, inducido por las políticas monetarias que pretenden corregir la inflación, alcanza en 1982 al 10'7 % de la fuerza de trabajo.

El sistema keynesiano resultaba rebasado. Las medidas macroeconómicas que se tomaron, en concreto monetaristas, como elevar los tipos de interés para corregir la inflación, no son socialmente neutras, puesto que favorecen siempre a los que tienen dinero y lo pueden prestar y perjudica a los que no lo tienen y se ven obligados a pedirlo prestado, y acaban generando desempleo.

El que primero llamó la atención sobre estos problemas fue Milton Friedman, que llenaba así el vacío dejado por el sistema keynesiano. Proponía dejar libre el juego de los precios y salarios y no entorpecerlo desde el estado con políticas monetarias activas que resultaban problemáticas por muchos conceptos, entre otros porque «nadie puede saber con exactitud qué es dinero en la economía actual»²⁵.

La mayor fragilidad del sistema de Keynes estriba en que «lo que aparece como simétrico desde el punto de vista económico, resulta asimétrico desde el punto de vista político», pues mientras que «la deflación y el desempleo requieren aumentar el gasto público y disminuir los impuestos, lo que son medidas políticamente muy aceptables», la inflación provocada por la espiral precios-salarios «requiere disminuir el gasto público y aumentar los impuestos, cosas que distan mucho de ser política-

²⁴ J. K. Galbraith, *op.cit.* p. 297

²⁵ «Desde luego, la moneda que circula de mano en mano es dinero, y los cheques también, pero ¿y los fondos de ahorros convertibles con cuentas corrientes y cheques?, ¿y la potencia de compra que hay en las tarjetas de crédito y en las líneas de crédito? ¿Es que se pueden controlar de hecho esos agregados monetarios designados arbitrariamente como dinero?» *Ibidem*, p. 275

mente aceptables», por eso «la política keynesiana es una avenida con agradable y cómoda dirección cuesta abajo pero con una dirección cuesta arriba difícil e incierta»²⁶.

El sistema de Keynes está diseñado desde y para el período de la depresión, pero transcurrido éste, la economía no puede ser afrontada más que con la teoría clásica. Esta es la sentencia de Galbraith, y tomarle a él como punto de referencia tiene dos ventajas: la primera es que se alinea en la izquierda política desde que formó parte de los equipos de Roosevelt en los años 30 y de John F. Kennedy en los 60, inspirando desde entonces al partido demócrata americano y al partido laborista inglés. La segunda ventaja es que Galbraith es el Tchaikovsky de la economía, es decir, el autor que hace de la economía algo comprensible y sugestivo incluso para los más profanos.

Pues bien, superada la depresión económica y superada la época del keynesianismo, la teoría clásica aparece como la herramienta para afrontar el presente porque «la gran dialéctica de nuestro tiempo no es, como antiguamente y como todavía algunos siguen creyendo, entre el capital y el trabajo, es entre la empresa y el estado. Los trabajadores y los sindicatos no son ya lo principales rivales de las empresas y los empresarios. El enemigo, dejando aparte el papel asombroso y peligrosamente rentable de la producción militar, es el gobierno»²⁷.

Por eso es pertinente la teoría clásica, aunque también respecto de ella hay cambios en algunos parámetros clave. En la época en la que y para la que se elaboró, la cuestión que despertaba la máxima inquietud social era la de los precios, pero actualmente no es así, «solamente los precios de la vivienda continúan siendo una fuente de preocupación y ansiedad, especialmente en los Estados Unidos. La inadecuada provisión de vivienda a un coste modesto en comparación con la de, por ejemplo, automóviles o cosméticos, puede considerarse como el único gran fallo del capitalismo actual», en cambio, «los factores que afectan a la seguridad del empleo son mucho más importantes que los que determinan el nivel de ingresos. Es así en el presente y lo será en el futuro. Durante la grave recesión de comienzos de los 80 en Estados Unidos y en todos los países industrializados, la producción de bienes y servicios disminuyó en un amplio margen. No obstante, no se conoce de nadie que sufriera especialmente por la carencia de algún producto, dejando aparte la vivienda. Las carencias de ese tipo no recibieron mayor atención. Todos los sufrimientos fueron identificados con la interrupción del flujo de ingresos, con el desempleo o con la pérdida de empleo. Esto, y no los precios ni la desigual distribución de los ingresos, es lo que se puede demostrar que constituye la preocupación social de nuestro tiempo. En la moderna economía industrial la producción es de primera importancia no por los bienes que produce, sino por el empleo y los ingresos que suministra»²⁸.

Desde el punto de vista de la opinión pública (española) la obsolescencia del keynesianismo se percibe como un combate en el que el socialismo, que aseguraba una tutela suficiente de los derechos humanos y de las garantías sociales, cede la alternativa al liberalismo, que se considera deja en manos del mercado la tutela de aquellos derechos y aquellas garantías. Se trataría, pues, de un relevo en el que el estado, considerado como una voluntad inteligente, cede posiciones ante el mercado,

²⁶ *Ibidem*, p. 266

²⁷ Galbraith, *cit.* p. 285

²⁸ Galbraith, *op. cit.* pp. 290-291

considerado como la resultante ciega de la dinámica del capital. Sin embargo, «en nuestro tiempo el socialismo no es el logro de los socialistas; el socialismo moderno es el producto fallido del capitalismo, y así será en los años venideros»²⁹.

Desde el punto de vista de los procesos económicos puede decirse que, en efecto, ha sido el keynesianismo, como ya se ha señalado, lo que ha permitido la realización del estado de bienestar en los países occidentales, gobernados alternativamente por socialistas y conservadores (pues no ha habido propiamente gobiernos ocupados por liberales). Dicho estado de bienestar correspondía más bien a un programa socialista, mientras que el sistema económico que lo hizo posible estaba diseñado por un liberal desde la teoría clásica (desde el capitalismo).

Pero una vez introducidos en la nueva época, la herencia del capitalismo y del socialismo nos deja abocados al humanismo neoliberal. ¿Se trata pura y simplemente de un antihumanismo?, ¿se trata de una vuelta al estado de naturaleza hobbesiano en el que el hombre es un depredador para el hombre, donde no hay cooperación sino guerra continua? Las tesis de Hobbes al respecto son patéticas: «En tal condición no hay lugar para la industria, porque el fruto de la misma es inseguro. Y, por consiguiente, tampoco cultivo de la tierra; ni navegación, ni uso de los bienes que pueden ser importados por mar, ni construcción confortable; ni instrumentos para mover y remover los objetos que necesitan mucha fuerza; ni conocimiento de la faz de la tierra; ni cómputo del tiempo; ni artes; ni letras; ni sociedad; sino, lo que es peor que todo, miedo continuo, y peligro de muerte violenta; y para el hombre una vida solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta»³⁰.

La descripción de Hobbes no corresponde a nuestras sociedades. Corresponde más bien a los Balcanes, a la región de los grandes lagos en África o al noroeste de la India, pero la situación de los países occidentales corresponde más bien a la de un alto grado de cooperación e integración social. «Nuestra civilización depende, tanto en sus orígenes como en su mantenimiento, de la existencia de lo que sólo con relativa precisión puede describirse como 'un amplio orden de cooperación humana', más conocido por el poco afortunado término de 'capitalismo'»³¹.

Dicho orden de cooperación es posible en la medida en que las actividades productivas pueden referirse a las preferencias y demandas de los demás mediante un conocimiento certero y estricto de ellas, y que consiste en saber lo que están dispuestos a pagar por el producto de esas actividades. Dicho de otra manera, lo que permite referir las propias actividades a las necesidades de los demás es el conocimiento de ellas que viene dado por los precios.

«Lo que moviliza los recursos productivos de una sociedad son los mínimos actos, ajenos a una planificación global, en los que una multitud de individuos determina marginalmente su actividad comercial en función de preferencias puntuales que son absolutamente inaccesibles para una supuesta mente universal [...] ese problema es sencillamente insoluble en la forma de una decisión reflexiva: no hay mente alguna, ni ordenador, ni autoridad administrativa, capaz de procesar en una reflexión global la multitud de las preferencias sociales presentes y futuras; y por tanto ninguna mente u ordenador dispone de la información necesaria para tomar las decisiones oportunas

²⁹ Galbraith *op. cit.* p. 295

³⁰ Hobbes, *Leviatán*, cit. p.225

³¹ F. A. Hayek, *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión editorial, Madrid, 1990, p. 33

acerca de la mejor dedicación posible de esos recursos»³².

La alternativa política entre el antiguo sistema keynesiano y el moderno modelo neoliberal parece ser o más gasto público y menos autonomía de la actividad económica privada, lo que ahora, a diferencia del momento que vivió Keynes, significa más garantías sociales y menos empleo, o menos gasto público y más autonomía de la economía privada, lo que significa menos garantías sociales y más empleo; en términos drásticos, o más creación de riqueza en un mercado con más riesgos para el trabajador y el empresario, o más seguridad laboral con menos creación de riqueza o incluso a costa del estancamiento o empobrecimiento. La diferencia será de matiz, y probablemente pequeño, si el gobierno lo gestiona la izquierda o si lo gestiona la derecha.

En cualquier caso, lo que se ha puesto de manifiesto en los dos últimos siglos es la abrumadora capacidad del capitalismo para producir bienes, en una medida como nunca antes en la historia humana se pudo soñar, una capacidad ingente, que Marx mismo nunca dejó de reconocer y de proclamar. Y ciertamente, ¿no es verdad que nunca han estado la escasez y el hambre tan alejadas de la vida humana como en las sociedades desarrolladas por el capitalismo? ¿No pertenecen ya a la historia pasada las hambrunas y las epidemias de peste? ¿No es verdad que nunca ha habido unas sociedades tan autosuficientes y nunca han estado en tan óptimas condiciones para ayudar al resto del género humano?

Si volvemos a analizar la definición de hombre libre que Aristóteles formula al comienzo de su *Metafísica* «llamamos hombre libre al que es para sí mismo y no para otro»³³, ¿no es hombre libre el que es causa de sí mismo, de su propia subsistencia, mediante su actividad soberana, sin depender de lo que la naturaleza produzca en tiempos y lugares muy determinados?, ¿no es hombre libre el que puede imprimir a la producción el ritmo de la propia libertad, más allá de lo que la naturaleza sola podría hacer?, y si es así, ¿no es la ley de Say una expresión de esa antigua definición de libertad que debemos a Aristóteles?

Ciertamente la explotación del trabajador por parte de la industria inglesa y escocesa del XIX fue abominable, aunque, desde luego, era mucho peor la jornada laboral de los gremios y de los campesinos medievales, y también la de las factorías familiares inmediatamente anteriores a la revolución industrial. En cada periodo la situación de los trabajadores en la industria y en la agricultura ha sido mejor que en el periodo anterior, aunque aparece como peor que nunca porque lo que se toma siempre como punto de comparación, como grupo de referencia, es el conjunto de los contemporáneos más favorecidos, prescindiendo la situación en el pasado inmediato³⁴.

Es probable que los gobiernos atiendan a esa primordial fuente de inquietud, se logre un nivel de empleo aceptable, y las garantías sociales sigan teniendo la conveniente tutela estatal. Si los presupuestos del estado no han cesado de recabar porcentajes crecientes del PIB a lo largo de todo el siglo XX, como se ha visto, con un incremento constante, independientemente de que el poder estuviera en manos de Felipe González o de José María Aznar, de Margaret Thatcher o de François Mit-

³² Javier Hernández-Pacheco, *Corrientes actuales de la filosofía (II). Filosofía social*, Tecnos, Madrid, 1997, cap. IV, Friedrich A. Hayek: La teoría social del capitalismo, pp. 220-221

³³ Aristóteles, *Metafísica*, 982b 26

³⁴ Cfr. J. K. Galbraith, *cit.* cap. XVI

rand, no hay ningún motivo para pensar que ese aumento pueda trocarse en disminución, y ni siquiera para creer que se vaya a frenar el ritmo de crecimiento³⁵. Y si se examina en qué se gasta ese dinero, los motivos de alarma pueden quedar todavía más neutralizados. El estado se gasta anualmente un 2% del PIB en pagar intereses de su deuda, un 4% en inversiones, ha pasado de gastar un 12% a un 17% del PIB en consumo, que comprende los gastos de defensa, justicia, orden público, educación y sanidad, y ha pasado de un 16% a un 23% en subsidios, que comprende seguro de desempleo, ayuda a minusválidos y familias monoparentales y sobre todo pensiones³⁶.

Pues bien, con un nivel de empleo y unas garantías sociales aceptables, cabe ahora preguntar, ¿qué contenido tiene la autoconciencia de una sociedad posliberal o neoliberal respecto de la excelencia de lo humano?, ¿cuáles serían ahora las respuestas a las preguntas 'qué quieres ser' y 'dónde quieres vivir?', ¿serían unas respuestas que prefigurasen ya de alguna manera una cierta estructura social?

Para nosotros la fórmula «el hombre se realiza en el trabajo» tiene la vigencia que adquirió a partir de Adam Smith y que era inconcebible en Grecia, en Roma y en el Medioevo, y por eso para nosotros la máxima amenaza es el desempleo, el cual a su vez no tenía sentido negativo en Grecia, Roma ni la cristiandad medieval, o mejor dicho, no existía y no podía existir, como tampoco existe en África ecuatorial, en Asia continental o en la India, donde el problema no es precisamente el desempleo sino el hambre.

El paro no era y no podía ser un problema antes del siglo XVIII, y si lo es ahora ello significa que para nosotros la sociedad de las profesiones es el medio de supervivencia y que la máxima excelencia humana viene establecida en términos de actividad profesional. A la pregunta '¿qué quieres ser y donde quieres vivir?' un griego respondería que quiere ser famoso como estratega, arconte, héroe de las olimpiadas o sabio, y un romano que senador en Roma, cónsul en Bitinia, tribuno de la plebe o general en África, y que quieren vivir muy cerca del ágora y de los foros y muy lejos del Pireo y de Ostia, pero ninguna de esas actividades constituían lo que hoy consideramos una profesión, un medio de obtener los recursos económicos necesarios para ganarse la vida en la antigüedad. Un medieval respondería que quiere ser caballero, duque o capitán, abad o arcipreste, y que quiere vivir en el castillo de Simancas o en el monasterio de Montecasino, lo que tampoco eran actividades profesionales en el sentido moderno de actividad productiva remunerada.

El hombre grecorromano y el medieval alcanzaban la excelencia desempeñando unas actividades cuya herramienta básica era la palabra, el lenguaje verbal, como la política, la ciencia y la predicación (o bien la guerra), pero no el lenguaje monetario ni el de la acción corporal productiva. A lo largo de la modernidad, a medida que el sistema laboral se ha ido haciendo más complejo y se ha ido desarrollando la sociedad de las profesiones, se ha ido haciendo efectivamente real la definición de hombre como animal que tiene la palabra, solo que ahora la tiene en una pluralidad de lenguajes que además usa simultáneamente.

³⁵ El único caso de disminución ha sido el de Suecia, cuyo presupuesto representaba el 71% del PIB en 1993, y con las medidas tomadas para reformar el modelo de estado de bienestar y reducir drásticamente el gasto público se llegó a un presupuesto que gestionaba el 65% del PIB en 1996. *The Economist*, 20 september, 1997, *A survey of the World Economy*, p. 8

³⁶ *The Economist*, cit. p. 11

5. *Humanismo democrático*

En efecto, el hombre de las sociedades occidentales habla simultáneamente una pluralidad de lenguajes: en primer lugar el lenguaje monetario, por el que se pronuncia sobre los bienes que en cada circunstancia prefiere; en segundo lugar el lenguaje político de los votos, por el que le confiere poder al representante de su confianza, y junto a esos, el lenguaje civil de las acciones jurídicas que puede emprender, el de sus actividades religiosas, recreativas, etc. Se trata de un hombre que es muchas cosas a la vez, en muchos escenarios y a mucha velocidad, siendo sus acciones protagonizadas no solamente por él mismo, sino también por otros en no pocas ocasiones (representantes jurídicos, sindicales y políticos, agentes de fondos de inversión, educadores que asumen tareas propias de las funciones materna y paternas, etc.). Eso es lo que viene posibilitado y determinado por los procesos económicos descritos, por esa configuración de la sociedad a la que llamamos neoliberalismo, posmodernidad o sociedad multicultural.

Ahora las respuestas a las preguntas «¿qué quieres ser?» y «¿dónde quieres vivir?» son tantas y tan heterogéneas que no es posible construir un ámbito público con un contenido que abarque a todos, o, dicho de otra forma, son tan variadas que no es posible conjugarlas entre sí formando un único «lenguaje», es decir, un sistema significativo con una clara jerarquía de símbolos y valores común para todos, o sea, una cultura.

Todas las respuestas son válidas, ingeniero de caminos, delantero centro del Barcelona CF, batería de «Extremoduro», monje budista, dependiente de El Corte Inglés, modelo, ejecutivo, etc. y son válidas también todas zonas habitables, el barrio de Salamanca, la casa de campo, Rosales, Vallehermoso, San Bernardo, El Escorial, sin que resulte posible establecer un orden o jerarquía entre esas actividades y esa tónica urbana.

Todavía la Sevilla anterior a la exposición universal del 92 era una ciudad representativa de la modernidad. Tenía un centro que venía dado por la articulación en continuidad de la catedral, la oficina de correos, el ayuntamiento, el banco central, la audiencia, las calles comerciales, los mercados de abasto y la universidad. Lo demás eran barrios conectados con el centro mediante tranvías o autobuses, o mediante los pasos de semana santa que iban a la catedral a hacer la estación de penitencia. Después del 92 Sevilla empieza a parecerse más a Madrid o Barcelona, es decir a ciudades que no tienen centro, y en las que las zonas de residencia a que aspiran los de mayor poder adquisitivo son demasiado numerosas y variadas, así como las de ocio, trabajo, diversión, producción y comercio. Las ciudades cada vez adquieren más una estructura reticular acéntrica.

También ahora la estructura urbana expresa un tipo de dispersión no solo de la masa monetaria en una gran cantidad de unidades autónomas, sino también de los proyectos, fines e incluso horizontes de los diferentes individuos y grupos. Asimismo la superestructura ideal presenta un grado tal de dispersión que se describe como descomposición de las comunidades, extinción de los ideales políticos y desaparición de las ideologías.

Por eso el tema de los filósofos morales es la búsqueda de la comunidad perdida,

que es lo que pretenden McIntyre y Taylor, o bien la articulación de una pluralidad de culturas privadas en un consenso público mínimo en sus contenidos, y sobre unas nociones procedimentales o formales de justicia, y hacia eso han dirigido sus esfuerzos Rawls, Buchanan, Hayek, Habermas y Apel entre otros³⁷.

La imposibilidad de determinar el contenido material de lo humano es lo que produce la incomodidad o el miedo que incita a replegarse hacia el pasado, con la inquietud de que los logros de la ilustración y la modernidad pudieran desvanecerse: no solo las garantías sociales, sino también los derechos humanos o los derechos fundamentales. Lo que se vivencia como una amenaza no es un pasado opresivo del que se anhela salir y en el que se estuviera a disgusto, sino un presente y sobre todo un futuro en el que no se percibe un orden mejor que el que se desvanece.

Por eso la referencia al futuro no es esperanzada sino temerosa, y el temor tiene la estructura no ya del «más vale malo conocido que bueno por conocer», sino la de «más vale bueno conocido que malo por conocer», y, en ese caso, ¿qué necesidad hay de cambiar?, ¿qué o quién impulsa o provoca el cambio?

El cambio no viene propiciado por una situación insufrible para la mayoría y de la cual la mayoría necesite salir. En ese caso la meta sería la misma para todos y las vías de salida también, por lo cual se mantendría la unidad de la ideología y de la cultura, de lo insufrible y de lo deseable. Una vez que los ideales ilustrados han sido conseguidos por la mayoría, quien busca la libertad, la igualdad y la fraternidad son las diferentes minorías, conjuntos de individuos que pueden hablar el lenguaje de las profesiones, y que por tanto no atentan contra la infraestructura social básica, pero sí contra la superestructura ideal heredada en la medida en aspiran a que sus rasgos diferenciales sean acogidos realmente en el plano de la igualdad, la libertad y la fraternidad ideales.

Esas minorías que impulsan el cambio son «los otros», que en este caso son indios, jubilados, mujeres, homosexuales, inmigrantes, terroristas, etc., que se encuentran en condiciones de tomar la palabra y participar en los juegos de lenguaje cuyo entramado un tanto babélico constituye nuestra sociedad.

El contenido del humanismo que se puede proferir desde esos juegos de lenguaje tiene el efecto de hacer aparecer los humanismos anteriores, y especialmente el humanismo de la ilustración, no precisamente como falsos, pero sí como particulares, lo cual resulta peculiarmente paradójico en el caso del humanismo ilustrado, que presenta como criterio de verdad propio la universalidad, pero la paradoja no es necesariamente contradicción insalvable.

La fórmula kantiana «actúa de tal manera que tu 'forma personal' de conducta se pueda y se deba convertir en 'forma universal'», que hemos identificado con la fórmula liberal Ala dignidad y la libertad del hombre radica en su actividad profesional» con la que hemos expresado la posición de Adam Smith, es universal en cuanto a la forma pero no en cuanto al contenido, y por eso no está en contradicción con las fórmulas de la autenticidad propuestas después por los existencialistas, desde Kierkegaard hasta Sartre y Heidegger. Más aún, es la fórmula de éstos, y las condiciones políticas y laborales actuales, lo que permite la mas ajustada expresión del hombre en

³⁷ Cfr. en este sentido, J. Habermas y J. Rawls, Debate sobre el liberalismo político, Paidós, Barcelona 1998. Para una visión de conjunto de los autores mencionados, Cfr. Javier Hernández-Pacheco, *Corrientes actuales de la filosofía (II). Filosofía social*, Tecnos, Madrid, 1997

el trabajo y en la vida social como manifestación de su originalidad personal, de su creatividad propia.

En efecto, el imperativo «sé tú mismo», «sed vosotros mismos» no es un programa de antihumanismo porque aliente otras formas de concebir lo humano, de ejercer la razón, de valorar moralmente, de trascender lo mundano y de referirse a Dios. «Se oye hablar de 'humanismo', de 'lógica', de los 'valores', de 'mundo', de 'Dios'. Se oye hablar de una contraposición a todo ello. Se conoce y toma lo nombrado por lo positivo. Lo que –tomado de oídas– se expresa contra ello en un modo que no se ha meditado con rigor, la gente lo considera como su negación, y esta como lo 'negativo' en el sentido de lo destructivo»³⁸.

En efecto, lo que aparece como una alternativa se contrapone a lo vigente, pero no en el sentido de atacarlo, destruirlo o negarlo, sino, simplemente, en el sentido de estar ahí como otro, como distinto, y en el caso del humanismo de la autenticidad, como afirmando, en todos y cada uno de los modos alternativos, el mismo y universal derecho a la diferencia, por lo cual puede considerarse ciertamente como un peculiar humanismo democrático.

En una economía cada vez más globalizada las transacciones de los recursos productivos y reproductivos humanos adquieren una velocidad que provoca vértigo porque los antiguos modelos de humanismo, los derechos humanos y las garantías sociales, no tienen el mismo soporte económico y social que tenían antiguamente, y se desconoce cuál es el que van a tener en el futuro.

Cada cultura en cada momento tiene que inventar su modelo de humanismo, lo cual no solamente es una tarea de la reflexión filosófica, sino también de la práctica jurídica, política y económica. La invención de un modelo de humanismo es la de un modelo de matrimonio, de familia, de propiedad de los recursos productivos y reproductivos, de salario, de sistema educativo y sanitario, etc., y ese es el cometido no ya del humanismo liberal sino de la nueva época que se empieza cada vez que los modelos culturales vigentes durante un tiempo resultan sobrepasados.

Por eso es momento «de desacostumbrarse a sobreestimar la filosofía y por ello a pedirle demasiado. Es necesario, en el aprieto actual del mundo, menos filosofía pero más consideración del pensar, menos literatura pero más atención a la letra»³⁹, y como los nuevos humanismos no están todavía dichos de ninguna manera en ninguna parte, por eso es también momento de «acostumbrarse a existir en lo innominado»⁴⁰.

³⁸ M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, Ediciones del 80, Buenos Aires, 1992, p. 102

³⁹ M. Heidegger, *cit.* p. 121

⁴⁰ M. Heidegger, *cit.* p. 71