

El amante copernicano

El poder tecnocrático
y sus ídolos



Esther Llull

El amante Copernicano
El poder tecnocrático y sus ídolos

ESTHER LLULL

Copyright © 2020 Esther Llull
Colecciones Literarias Estherllull© tiene todos los derechos.
Todos los derechos reservados de la obra.

ISBN: 1517244846
ISBN-13: 978-1517244842

DEDICATORIA

*Para David, el de Goliat, no David Hume, ni David
Thoreau, pero casi, por su defensa cuasinaturalista
de alguna Antígona de la desobediencia civil.*

CONTENIDOS

Capítulos

Agradecimientos

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

[39](#)
[40](#)
[41](#)
[42](#)
[43](#)
[44](#)
[45](#)
[46](#)
[47](#)
[48](#)
[49](#)
[50](#)
[51](#)

Agradecimientos

Este trabajo se origina y desarrolla a lo largo de los estudios de doctorado de mi carrera, sobre Filosofía, Derecho y Moral. He estado más interesada en los últimos años en los nuevos planteamientos pragmáticos sobre las sociedades desarrolladas postindustriales y en el estudio interdisciplinar de las mismas. Me gustaría agradecer la contribución de mi trabajo a las ideas de autores como Peter Berger, Pierre Legendre, Ronald Dworkin, K-O. Apel. Asimismo me he interesado en la Economía y agradezco el apoyo intelectual de autores como Krugman y Reinert. En el panorama académico filosófico y ético me gustaría destacar la labor de divulgación de la catedrática de ética Adela Cortina y de los filósofos Javier Muguerza y José Antonio Marina. Agradezco a las Universidades de Sevilla y Copenhague su apoyo inestimable. Agradezco a mi familia y a mi hermano su ayuda desinteresada; y a Bjarne Andersen por su gran fuerza moral.

1

El término *tecnocracia* significa literalmente «gobierno de los técnicos» y se deriva de los vocablos griegos τέχνη (tékhñē, «arte, técnica») y κράτος (krátos, «poder, dominio, gobierno»).

El tecnócrata basa sus decisiones en la acción orientada a resultados y basada en datos empíricos. El tecnócrata típico es científico o ingeniero. Y lo hace así en lugar de hacerlo basándose en sus convicciones ideológicas. Usan el método científico y esta es su postura ante la práctica del saber y de la política. Sin embargo, algunos autores críticos han desmentido lo mismo.

Dichos autores han señalado que el supuesto de vacío ideológico de la tecnocracia actual y tal y dicha autodenominación no es tal, pues responde a una identificación ideológica más, frecuentemente usada para justificar medidas profundamente ideológicas.

La ideología tecnocrática se fundamenta en una concepción del radio de acción y del método de la ciencia, de las relaciones entre la ciencia y la técnica y del papel social de la técnica, según la cual es real solamente aquello que es cuantificable, comprobable empíricamente y manipulable. Por lo tanto, todo aspecto de la realidad, incluso de la realidad socio-política, es investigable con los instrumentos de las ciencias exactas. De esta manera, según la visión moderna de la indisoluble relación existente entre la investigación teórica (la ciencia) y el dominio sobre el objeto investigado (la técnica), es ésta la que tendría una función de experimentación y de dirección social y política.

Lo que caracteriza a la tecnocracia, a principios del siglo XXI, es la tendencia a suplantarse el poder político en vez de apoyarlo con su asesoramiento, asumiendo para sí la función decisiva. Eliminando la división entre política, como reino de los fines, y técnica, como reino de los medios, el tecnócrata abandona el terreno técnico-económico y de los medios de la acción social para meterse en el de los fines y en el de los valores, intentando que la decisión de tipo político y discrecional —con base en criterios prudenciales y morales— pueda ser reemplazada por una decisión no discrecional, fruto de cálculos y previsiones de tipo científico, en base a puros criterios de eficiencia.

2

El subconsciente de las instituciones, sin embargo, sigue vivo, y podemos demostrar que son corporaciones y organismo vivos y que operan con las técnicas de siempre.

Las técnicas más rudimentarias, las que provienen de la mitología popular y las técnicas de la Escolástica medieval pueden ayudarnos para desentrañar todo este embrollo sobre la tecnocracia, y chocarnos con la realidad: la de que muchas de las técnicas con las que estamos gobernados dependen de simbologías mitológicas y de escenografías del poder, y que se desarrollan a través de la publicidad y sus técnicas mediáticas. Y lo más importante de estas técnicas es que siguen dependiendo de una forma de hacer el poder que recuerda al derecho hereditario de la Edad Media y a su poder feudal.

La teoría crítica de la razón reconstructiva, basada en teorías de la autocomprensión, propias de la filosofía hermenéutica, que hacen un análisis crítico y racional de la tradición institucional, es para nosotros nuestra herramienta básica de investigación científico-racional y con valor de justificación.

La esencia de la concepción tecnocrática, más allá de los ropajes con los que se presentó históricamente (debidos principalmente a lo que, en cada momento, desde la máquina a vapor hasta los salvajes mecanismos de las finanzas, eran estimados como el mayor factor de desarrollo), consiste en la pretensión de amputar de la realidad todo aquello que no sea cuantificable y manipulable, y por lo tanto de eliminar de la vida de los hombres todo aquello que guarde referencia con principios, imagen de un orden trascendente.

No sorprenden, por tanto, las ententes entre determinados poderes tecnocráticos y fuerzas políticas que, tras haber abandonado las vestiduras de una mitología socio-económica descalificada, ratifican no obstante su naturaleza relativista. Asimismo, tampoco sorprende que al relativismo «caliente» de fiebre ideológica se superponga un relativismo «frío» —pero no menos peligroso— de aparente rigor técnico. No se nos escapa tampoco su significación y orientación totalitaria —tanto en los fines como en los métodos de actuación—, si por totalitarismo se entiende la ocupación de todos los espacios de la vida individual y social por parte de quienes tratan de recrear de forma utópica la realidad.

Se califica de sistemas tecnocráticos al FMI, a la OMC, a la Comisión Europea y, en definitiva, a cualquier institución relevante en la toma de decisiones que no haya sido elegida de manera

democrática.

Al igual que otros términos que expresan el gobierno de una clase, profesión o rango sobre la mayoría, el término tecnocracia es usado actualmente de manera crítica o para reflejar disgusto o inconformismo hacia sus defensores. La connotación negativa se debe, según algunos autores, a que las décadas de los años 80 y 90, que vieron nacer y florecer a la tecnocracia alrededor del mundo, vieron de la misma manera el considerable aumento de la mala distribución de la riqueza en el mundo y el crecimiento de la pobreza. Normalmente, se considera que las tendencias tecnócratas en los gobiernos buscan una menor representación popular y un mayor autoritarismo de las clases poderosas que se atribuyen la sabiduría de dirigir a un pueblo supuestamente ignorante que no sabe lo que le conviene. En ese sentido se considera que democracia y tecnocracia son términos antitéticos o excluyentes.

Aprovechando situaciones de crisis, de origen a menudo ambiguo en lo referente a los actores y a las motivaciones —étnicas, religiosas e ideológicas—, se afirma la necesidad de despolitizar el ámbito internacional: en este sentido a las instituciones supranacionales ya no se les pide que solucionen problemas de justicia entre comunidades políticas y de solidaridad entre los pueblos, sino ser órganos de un único orden político y militar mundial.

En este ensayo se analizan los pros y los contras. En él hay también argumentos que defienden la globalización económica. Pero, sobre todo, los instrumentos de análisis con que contamos son de origen filosófico y racional y volvemos, por ello, a escrutar a los grandes teóricos de la ciencia del siglo XX, Wittgenstein, Apel, Habermas y Popper, para encontrarnos con los límites precisamente de la razón humana.

Las éticas de la moral consensual-comunicativa nos dan la base de legitimidad, o condiciones de posibilidad, que necesitamos para construir el discurso filosófico y crítico.

3

La institución no puede existir sin el lenguaje.

El concepto de superposición de la conciencia reflexiva, y el carácter significativo de la acción humana sobre la institución es lo que hace y logra el hecho de que exista una lógica funcional en las instituciones y que éstas respondan, a su vez, a una base de legitimación institucional. Este es nuestro primer fundamento, nuestra primera premisa de investigación racional de la que debemos partir y desde la que estar de acuerdo.

La acción significativa no sólo da coherencia funcional sino que da también justificación democrática. Por lo que el lenguaje es la principal herramienta de la racionalización en este aspecto. Sin embargo, esto no quiere decir que sea la única herramienta, no lo es, pero partimos de ella por el grado de necesidad que tenemos de ella. Se diría que en la institución todo debe ser “consciente”, aunque nos interesa de ella también esos grados previos al consciente, como el inconsciente.

El lenguaje tecnocrático, como teoría del lenguaje, cobra un aspecto destacado en el momento de la racionalización del lenguaje. La tecnocratización necesita también del lenguaje tecnocrático en virtud de su racionalización.

En otra época lo fueron a través de técnicas más rudimentarias como las simbologías, la modelización a través de mitos, a través de la publicidad, y a través de escenografías, que tienden a recuperar al individuo, lo que le permite la sujeción al sistema, por su sumisión. Todo esto sigue existiendo hoy día.

Las técnicas de modelización también son racionales en el momento que constituyen procesos de repetición, rutinización y trivialización que juegan un importante proceso lógico-funcional en la simplificación del conocimiento y el acopio social de éste, así como en las formas de transmisión del lenguaje.

4

El racionalismo siempre necesitó del empirismo, y viceversa. La matemática también se ha apoyado en las leyes lingüísticas, y el racionalismo ha sido quien las ha prestado.

No nos cabe decir que podemos ver metafísica en todo el racionalismo, a quien quiera objetar nuestro discurso les diremos: El “racionalismo dogmático”, ése que no nos da las condiciones de posibilidad de validez para un juicio, ése sí es dogmático; pero no el otro, el “racionalismo crítico”, éste que cumple una base de legitimación y de condición de posibilidad para las leyes de sentido y del propio lenguaje.

La autoaplicación de la metáfora de “el amante copernicano” a la revolución “copernicana”, además de curiosa, lo que viene a sugerir es que —por analogía con el enfrentamiento entre el geocentrismo de Ptolomeo y el heliocentrismo de Copérnico— aquí Copérnico habría colocado al hombre, analogado de la Tierra en la que habita, como centro del cosmos en tanto que sujeto del conocimiento, haciendo girar en torno de sí mismo a los objetos de ese conocimiento, analógicamente asimilados al Sol y a los demás planetas.

Más tarde, el filósofo de Königsberg, Immanuel Kant, se encargará de llevar adelante otra contrarrevolución ptolomeicana, sin descontar el difuso precedente del humanismo renacentista que acabamos de ver.

En este respecto, la palabra revolución conserva el sentido que tiene en astronomía, tal como nos advertía Albert Camus, esto es, “el sentido de un movimiento que consiste en el cierre de un ciclo”. En tal sentido, y en tanto que es muy difícil cerrar un ciclo en la astronomía del universo, por ese motivo no puede decirse que se han dado auténticas revoluciones en la historia. Y en cierto sentido, a la espera de esa revolución, podría decirse que las revoluciones de los hombres en la tierra han sido la historia de la sucesión de sus rebeliones. Una suma con toda posibilidad inacabable, salvo que el horizonte utópico pudiese ser al fin alcanzado.

Allá, abajo, los ojos del mundo son los ojos sin párpados de una estatua de piedra. Sus redes están llenas de alas batientes.

Estamos en un mundo complejo. Se nos dice que estamos gobernados por sofistas. Los

reyes filósofos se han inhibido en nuestro mundo actual, no sabemos quiénes manejan los destinos que nos dirigen. Queremos saber dónde están esos hilos que nos dirigen, cual si fuera una Ariadna y la diosa Tejedora que guio a Teseo hacia el final del laberinto. Europa parece que sigue viviendo una de sus peores recesiones y en el mundo moderno de la tecnocracia se habla de “QE” o flexibilidad cuantitativa y expansión fiscal y monetaria. En Japón y Estados Unidos se está produciendo algo parecido, mientras que en Europa parece que algo sigue anclado en el pasado filogenético de nuestra herencia cultural, y nos cuesta mucho un cambio que no nos deje ver el presente y el futuro.

5

No todos los sofistas son iguales ni se aferran al relativismo de la misma forma. Basta comparar las teorías de Protágoras o de Gorgias (en los diálogos platónicos del mismo nombre) con las de Trasímaco o Glaucón (en los dos primeros libros de la República platónica), para darse cuenta de que, lo que en los dos primeros es un racionalismo relativista, se vuelve escepticismo cínico en los dos últimos.

Leer a Trasímaco hasta viene bien. En este mundo lo único que cuenta son las apariencias. Las apariencias no engañan. Que la sofística ha pasado a la historia como un método condenable es porque a Platón le interesaba mostrar el contraste entre una concepción esencialista del bien y de la virtud y otra que sólo era producto de la retórica o el saber intelectualista. Pero el mismo Platón alaba a Protágoras y a Sócrates, que piensa que sólo puedes conocer el bien al conocerte a ti mismo.

Es lo que actualmente Habermas llama la razón *estratégica* frente a una razón *teleológica*. Pero todas las razones son estratégicas, todas las razones son sofísticas. Pero, en definitiva, se legitiman gracias al acuerdo o al consenso de la mayoría, pero aún así, tienen que concederse los acuerdos por un periodo de tiempo, no por una infinitud imperecedera.

Siempre hay que estar hablando. En realidad el método del “diálogo” es el método que nos enseña Platón en sus Diálogos, pero sin ser eterno, sino que tiene que ser terminado en algún momento y dirigirse a la razón y al consenso.

Pero nosotros ya hace mucho tiempo que no creemos en este esencialismo de la razón, nos hemos sometido a la sofística. Sin embargo ¿qué tiene la sofística hoy día que podemos todavía salvar de ella, al mismo tiempo que salvamos alguna esencia de nosotros mismos?

El hombre prudente —el phrónimós— es el heredero del rey filósofo que buscaba Platón, si bien en este caso su saber no es sólo el saber de las ideas: el prudente es aquel que sabe juzgar rectamente, tomar la decisión justa, aprovechar el momento oportuno (el kairos), hacer lo que conviene en cada caso. Dicho de otro modo: el que a fuerza de intentar ser virtuoso acaba siéndolo.

Pero después vino el cínico Diógenes y dijo que no encontraba al hombre bueno y prudente de Platón, ni buscándolo con una linterna, y se quedó ese mote, “la linterna de Diógenes”. La escuela cínica fue una de las primeras escuelas sofisticas que se formaron tras el pensamiento del pesimismo griego, luego vendrían las escuelas del estoicismo y del epicureísmo, pero llama la atención que el cinismo se impusiera primero y que la sofística decayera de este modo.

Pero es cierto que con Sócrates la sofística renació. Con él renació el poder de la dialéctica.

Y no sólo eso, sino que con Sócrates se generaron las fuerzas de la democracia, pero ésta no vino sola, sino a raíz de una cierta decantación hacia lo popular, hacia los sofistas. Y que este gusto por la dialéctica, de volverse popular, luego se volvió aristocrático. No sólo fue una fuerza reactiva encarnada por Sócrates, que sólo veía defectos en los sofistas, sino que fue un gusto que venció como fuerza reactiva y de lucha de poder por medio de la razón. Pero para esto tendría que pasar algún tiempo.

El modelo socrático, que es reactivo, busca la verdad a través del diálogo y, para alcanzarla, rechaza los diversos rostros que presentan la ignorancia, la necedad o la mala fe. También rechaza el discurso de los sofistas, que no tiende a la búsqueda de la verdad, sino simplemente a persuadir, a seducir, a producir efectos casi físicos sobre un auditorio, pues de lo que se trata es de lograr adhesión con la sola fuerza de las palabras.

Pero realmente la sofística encanta, igual que le encantó a Sócrates.

Pero preocupa, sobre todo, el tema de la Razón. Sócrates se dio muy pronto cuenta de que no él había de morir, sino que quién moriría sería la “razón” de estar enferma, o al borde de un precipicio.

A Sócrates no le dolerían prendas por discutir con Gorgias ni por darle la razón a Protágoras, e incluso hasta con los Sofistas llegó a alcanzar el júbilo de una época en que la razón podía aspirar a erigirse en guía de la actuación política de nuestros ciudadanos.

Pero la enriquecedora diversidad que la razón había venido alimentando pasó a degenerar en una despiadada guerra de todos contra todos, dentro de la que la razón pronto perdió el papel de guía para tornarse en un instrumento al servicio del éxito. La razón no tiene aquí esperanza, vendida al mejor postor como se halla. Confiemos en recuperar el papel de guía de la razón a través del servicio a ese concepto de “ciudadanía” que fue tan fecundo en la época en que nació la

razón griega.

Debiéramos comprometernos todos por alcanzar el fin de la ciudadanía, el único fin que parece realmente útil y definible en una democracia globalizada.

6

La política debería recuperar este sentido de lo común ordinario.

Pero la razón pronto perdió el papel de guía para tornarse en un instrumento al servicio de algún fin espurio. Tal vez llevemos mucho tiempo con el rumbo perdido, y ciertos rituales de antiguas técnicas retóricas pueden recordar también ciertos abusos cometidos por la Edad Media, especialista en el refinamiento del culto de la palabra y sus ritos mágicos.

Estos rituales técnicos, a través de la palabra y a través de la historia, son objeto de nuestra atención para mostrar cómo juegan estas técnicas racionales como técnicas de control social, y, al mismo tiempo, como técnicas psicológicas de persuasión no violenta.

De este modo, sólo por la palabra y por el método de la convención humana y de la ley hemos construido técnicas racionales de control social. Se ha construido el derecho en la sociedad. Pero hoy día las técnicas se han revolucionado a un nivel impensable, gracias también a la nueva sociedad informatizada y a las nuevas tecnologías de la comunicación.

Se puede decir que esto es razón y es civilización frente a la sinrazón de la violencia o de la tortura practicada en otros siglos y guerras anteriores. Pero aún no sabemos si hemos alcanzado sus límites de confrontación. Sin duda, esta sociedad informatizada ha alcanzado un refinamiento espectacular hasta el punto que no podemos saber si se bordean sus límites lo que puede pasar, si nos resistimos a volver a lo natural aprendido y nos enfrentamos a un mundo tecnológico en unos extremos insospechados.

Todo tiene su riesgo, como la Segunda Guerra Mundial lo tuvo al poner en confrontación las nuevas armas creadas con las tecnologías de los más poderosos. Estamos en un momento en que se pueden controlar con estas técnicas a los pueblos y a sus economías. No podemos saber si se están usando todos los canales democráticos de la comunicación para poder llegar a todos.

Vivimos por eso erráticos, porque no vemos los límites de las técnicas y nos apartan de los límites de lo natural, que es donde la vida renace y se regenera a sí misma de una forma que sigue siendo aceptable.

La economía se presenta basada en la Física y en las ciencias exactas, en vez de aquella

economía que se basaba en la metáfora de la Biología, desde finales del siglo XV en que existían actividades económicas cualitativamente diferentes como portadoras del crecimiento económico. Aquellas teorías económicas empleaban hechos observables, experiencias y lecciones extraídas de ellas como punto de partida para la teorización sobre la economía.

Al reducir a números y símbolos lo que son las principales fuerzas impulsoras del capitalismo, simplemente se abandonaron a estas mismas fuerzas. Se olvidaron de las otras fuerzas, los estímulos de la ilusión, el ingenio, el ensueño, la creación, etc.

Al imponerse la matemática, en cambio, no nos oponíamos a ella porque no la entendíamos. La menor resistencia a la matemática favorecía el avance de ciertas economías, y empobrecía, sobre todo, a los pobres y los débiles. Así es como la política se ha entendido desde entonces.

En lugar de emplear un lenguaje común, el inglés o cualquier otra lengua, la comunicación se redujo cada vez más a la pura matemática, con lo que perdió elementos cualitativos clave: cuanto más “dura” era la ciencia, más “científica” se hacía. La economía se apartó de las ciencias sociales “blandas” como la sociología y ganó prestigio acercándose a ciencias más “duras” como la física.

Sin embargo, la misma Física ya desde 1930 había avanzado hacia modelos que le permitían corregir sobre modelos reales, es decir, la misma física avanzaba en contra de lo que decía la economía. Los economistas perdieron su capacidad de moverse entre los modelos teóricos y entre el mundo real y de corregir los modelos cuando contravenían el sentido común ordinario. Los países lejanos o periféricos del sur de Europa y del oriente asiático, que carecían de ese poder político, fueron las víctimas de esa evolución.

7

La Escolástica medieval no lo hacía peor, ellos hacían también ciencia del Poder, tenían técnicas racionales y las herramientas simbólicas y del lenguaje. Utilizaban la “creencia” y el juego del deseo por el temor y por procedimientos psicológicos no violentos. Pero ahora las técnicas que utilizamos son los números fríos y duros y, en sí, estas técnicas nuevas necesitan de algo más que sea significativo.

A veces los que menos creen en los números son los mismos estadistas, ellos no se fían unos de otros. Hoy día, hasta hemos perdido los antiguos valores “patriarcales”. Se puede sentir, porque hemos creído que todo lo de atrás, todo lo de la edad media y antigua, era un mundo negro y censurable y no científico. Sí, tal vez, podía ser oscurantista y dogmático, pero también la ciencia se encierra o se ha encerrado en paradigmas y, a veces, no ha podido avanzar como quería.

Con todos los descubrimientos extraordinarios de la física y de todas las ciencias, con los prodigiosos adelantos de la técnica, lo decisivo de nuestra época es, sin duda, tener “conciencia histórica”, desde la cual el hombre asiste a esta dimensión que es la historia y que es su ser.

El absolutismo parece que nos ha condenado porque con él, negándole, también hemos negado lo mismo que queríamos, que la persona se realizase íntegramente.

El problema es que la técnica es lo único que avanza, pero de ella se han posesionado sólo unos cuantos, sobre todo, los países del norte de Europa, Japón y los Estados Unidos. Estos países han monopolizado la técnica informática antes que otros.

Sin embargo, los valores patriarcales elaborados en el contexto jurídico de la Ilustración y el Renacimiento han desaparecido. El “padre” de la Constitución o el Padre de la religión se ha inhibido en nuestro nuevo mundo, para poder adoptar unos ideales nuevos de igualdad. Hasta cierto punto las modernas técnicas lo que pretenden es igualar más, ser democráticas para todos.

Quizá todavía en Europa hay alguien que se resiste a los valores “patriarcales”, porque el peso de las instituciones jurídicas en Europa, cuando éstas nacieron creadas por la Escolástica canónica, romano-germánica, es muy grande, más que en otros continentes nuevos. Hay una

herencia medieval y feudal muy firme, aunque se encuentra censurada en parte por las nuevas creencias democráticas. Pero ni la revolución francesa pudo atacar estas bases o pilares de la creencia institucional. De hecho, el Derecho se sigue basando en ellas para su representación.

8

Ahora estamos en un momento de la historia en que sólo podemos conocerla padeciéndola. Porque estamos experimentando una transformación hasta el momento que nos ha sido desconocida.

Cito un texto de María Zambrano para poder entender este proceso tan trágico como inigualable:

“Es característico de la tragedia que el protagonista haya de actuar sin saber, que en vez de saber primero y actuar después, en la claridad, ante las circunstancias descubiertas, se vea impulsado a obrar primeramente, pues el conocimiento que necesita se obtiene “padeciendo”, como Esquilo dijera. Hay un conocimiento intelectual que se obtiene impasiblemente. Mas la historia no espera: no esperan las circunstancias sociales, políticas, económicas, que nos obligan a actuar, que obligan a aquellos que son los principales ejecutores de la historia, a los que están en el poder, a los que solos o colectivamente mandan.

En épocas normales, en esas en que se desarrollan las consecuencias de una reforma ya planeada, en las que se vive de unas creencias que dan estabilidad — relativa siempre — a la vida de las gentes: en las que rigen unos principios reconocidos, y hasta cierto punto probados en su validez, la historia presenta el aspecto de una relativa transparencia; los acontecimientos pueden ser previstos y se tiene la impresión de que nada imprevisto puede llegar; el hombre de Estado tiene algo de matemático que desarrolla una ecuación, que deduce unas consecuencias, todo peligro parece conjurado.

Por ejemplo, de la segunda mitad del siglo XVII al segundo tercio del siglo XVIII en Europa, época de la Ilustración, cuando a los hombres de pensamiento, y a los que ejercían el mando, se les aparecía transparente la estructura de la sociedad y de la vida política. Otro momento de este género es aquel en que el liberalismo pareció lograrse desde el final del siglo XIX hasta la llegada de la primera guerra mundial. Y más remotamente en el periodo del Imperio Romano llamado Pax Augusta. La historia parecía haberse remansado y fluir con el ritmo tranquilo de la respiración humana; como si se sincronizara al fin con el hombre”.

La conocida adhesión de Protágoras: “*El hombre es la medida de todas las cosas*”, da buena cuenta de ese relativismo propio de los sofistas. Ni los juicios morales ni las leyes son otra

cosa que convenciones: convenciones útiles para gobernar o para convivir. Lo que es justo en una ciudad puede ser injusto en otra. No existe una esencia de la justicia ni de la virtud: la única esencia de la que dependen es la necesidad de conveniencia humana y de respeto a la dignidad y a la vida humana. Hoy día lo que se ha dado en llamar “aldea global” es algo que pretende definir la universalización de acuerdo con las identidades culturales y teniendo que diferenciar entre civilizaciones y progresos de diversas culturas.

La noción de “pluralismo cultural” que es tan actual y contundente, lo es porque nos identifica dentro de un marco cultural y dentro de más de una civilización.

La irrupción de los fascismos en la escena europea de nuestro siglo no sería, como tantas veces ha sido interpretada, sino una acentuación extrema de una tendencia: el movimiento obrero organizado en el que se asociaban quienes no tenían otra propiedad que su fuerza de trabajo, lo que, a su vez, obligaría a las clases socialmente dominantes a organizar su propia clase política y hasta, en caso necesario, a subordinar a esta última el aparato estatal mismo.

Pero fue entonces cuando el individualismo posesivo —que hasta el siglo pasado parecía suficiente, o cuando menos indispensable, para fundamentar el cuerpo entero de la teoría política liberal— hizo crisis, con la aparición en la sociedad política de esa fuerza obrera hasta entonces existente sólo en la sociedad civil.

Desde un punto de vista teórico, sin embargo, cabría decir que el individualismo así entendido era ya insuficiente desde el instante mismo de su surgimiento, pues, como Marx oportunamente había hecho ver, la inoperancia de la abstracta concepción liberal del individuo —que permite hablar de robinsonianos individuos, naturalmente independientes, que conciertan contratos entre sí cuando hace al caso— se pone de evidencia si se piensa, son sus propias palabras, que “el individuo, el hombre, no es posible sin la sociedad”. Y aquí hay algo también de Rousseau en esas palabras suyas.

9

La síntesis en cuestión entre el rotundo objetivismo de la concepción marxiana del desarrollo de las fuerzas productivas y el no tan rotundo intersubjetivismo de las del desarrollo de las relaciones sociales de producción se consuma no tanto en Marx cuanto en el marxismo posterior, dentro de lo que se destaca como la revisión crítica del marxismo aportada por la escuela de Frankfurt, tanto de los clásicos de la misma, como Horkheimer, Adorno, Marcuse, como de sus epígonos, Habermas, en el caso de su *Teoría de la acción comunicativa*.

Me he propuesto albergar la cuestión, desde el punto de vista de una teoría social, de una teoría del poder como control social, y del poder y de sus ídolos, es decir, de todo aquello fantasmático (simbólico e inconsciente) que se puede atraer con el poder. Hacer como si fuese posible elaborar alguna teorética sobre este tema, sobre algunos aspectos que todavía permanecen inauditos desde un punto de vista de la teoría social o de una sociología del conocimiento.

Una forma de vencer el relativismo de la historia y del pensamiento sería a través del historicismo y del naturalismo. El hombre en tanto que ser histórico su consideración nos pondría a salvo de cualquier veleidad absolutista, y en tanto que natural, y dado que —con él— los hombres somos lo que somos y estamos hechos como lo estamos, nos permitiría escapar al relativismo.

Otro punto de discordia sería, citando a Freud, aludir a la no existencia de una libertad del inconsciente. Este autor sostiene que las pautas y los mecanismos del inconsciente mostrados en el cerebro se repiten y lo hacen de forma repetitiva e inconsciente, de acuerdo con sesgos psicológicos reprimidos en nuestro cerebro. Al no existir una libertad del inconsciente y repetir obsesiva y compulsivamente pautas y ritos se crea un estado de neurosis, por lo que el ser humano en realidad es más predecible de lo que se cree.

No se trata de traer a colofón un pensamiento determinista, o un pensamiento historicista, escuelas que fueron superadas por su insuficiencia científica e histórico-social. No se puede afirmar una ley causal-social ni un mecanicismo histórico de las experiencias vividas. No se trata de eso, pero sí se trata de acotar el relativismo ilimitado que nos inunda, y en el que nos movemos como en una infinitud deplorable o en una debacle ante lo desconocido.

10

Todos hemos sentido con la crisis o recesión económica, que hemos padecido recientemente (2008-2012), la fuerza y la manifestación bruta del Poder.

Como dice el filósofo José Antonio Marina: *“El poder deja de ser un medio para conseguir algo, para convertirse en deseable por sí mismo. Quiere dominar por el hecho de dominar. La prolongación de la realidad mediante la irrealidad, la explosión simbólica, introduce al ser humano en un mundo inventado por él. Los mecanismos del poder van haciéndose cada vez más simbólicos, más ficticios. Lo importante no es el poder que tienes, sino el que tu enemigo cree que tienes. Comienza el juego de la astucia y, también, el juego de las persuasiones y de las legitimaciones. El poder deja de ser instaurador de lo bueno, definidor del orden, y tiene que someterse a criterios ajenos de bondad. Sufre de dos maneras esa expansión dislocada del deseo”*.

Como diría Nietzsche: las fuerzas “reactivas” del poder atacan a las “activas”, cuando el poder emerge.

Nietzsche habló de Sócrates en su *Crepúsculo de los ídolos*. Sócrates es el que encarna el papel de las fuerzas reactivas por varias razones, porque él siempre llega tarde a los discursos frente a los sofistas y se muestra rezagado, porque también él procede del pueblo o del populacho, como dice Nietzsche, y porque es feo, es tan feo que no parece un griego, parece que viene de un mestizaje. Nietzsche se regodea en todas estas razones, porque tampoco cree en la verdad inmediata; él cree como Sócrates que la verdad se encuentra mediante el diálogo, y que en cierta forma con Sócrates el gusto griego se decanta por la dialéctica, el gusto no aristocrático, el gusto griego vence hacia la retórica, y esto supone que la plebe vence, hay una reacción, según Nietzsche.

Nietzsche juega siempre con estos caracteres, busca siempre las fuerzas activas, que son las que atribuye al arte, a la fuerza, a la belleza, a lo aristocrático, pero, sobre todo, busca lo que las termina subvirtiendo hacia las fuerzas no-activas, que son las fuerzas reactivas, y las que terminarán venciendo, según él. Siempre está sosteniendo esta lucha que obedece a la voluntad de poder, que se manifiesta en razones genealógicas de poder.

Y dice Nietzsche: *“En todo lugar donde la autoridad sigue siendo respetada, allí donde no se razona, sino que se manda, el dialéctico es una especie de bufón... Sócrates fue ese bufón que hizo que le tomaran en serio”*.

Pero es que Sócrates era más listo que los demás. Sócrates siempre llegaba tarde a los discursos, hacía como que no se enteraba de nada de lo que se había dicho antes, por lo que les pedía a los sofistas que volvieran a resumir su discurso, pero sabía que al repetir el discurso ya no causaría el mismo efecto persuasor por las palabras que el efecto que causó la primera vez, y jugaba con el efecto psicológico de las palabras, a las que atribuía poderes solamente de sensación. De esta forma, Sócrates siempre vencía en los discursos, introduciendo algún resquicio de duda, persuasión o de relativismo.

11

Entramos en plena dramaturgia del poder. Dentro de la estructura social, el poder aparece como una necesidad y como una amenaza. Y esta ambivalencia pone en marcha una historia del poder y de la obediencia que puede interpretarse como la mayor aventura metafísica del ser humano en su empeño por rediseñarse como especie.

Los modos de dominación se hacen extensos y retorcidos, y quedan expuestos en una historia de la dominación por el control del poder económico y el poder político.

Pero hoy la cuestión del poder se abre hacia otra cuestión, no la cuestión de la dominación absoluta (absolutismo) sino la cuestión del control del poder y la cuestión del control social del poder.

En un sentido muy amplio, “control” significa un proceso que rige o determina otro proceso. Quien tiene el control de algo introduce las señales (inputs) que van a desencadenar o modelar la actividad (outputs). En un sistema complejo el equilibrio se mantiene por un sistema de controles recíprocos. Así el número de conejos controla el número de aves rapaces y el número de aves rapaces controla el número de conejos. Si por alguna razón externa —el exceso de caza o la mixomatosis— cambia uno de los elementos —en este caso el número de conejos— el otro elemento queda afectado.

Ahora se entiende por qué el poder, dado los sistemas complejos que ha creado de inputs y outputs, es muy difícil de controlar por sí mismo. Por eso, hoy día asimismo en la definición de poder se pone en énfasis no sólo la idea de control, sino de “decisión”.

Hay muchas definiciones. Está la clásica definición de Max Weber, en su obra *Economía y sociedad*, de poder como “la probabilidad de imponer la propia voluntad, en una relación social, aun contra toda resistencia, y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad”. También están las definiciones más actuales que se basan en el control, como decimos. Por ejemplo: “el poder es la habilidad para controlar el proceso de tomas de decisiones en una comunidad”, según expone William V. D’Antonio. “Poder es el control ejercido sobre la actividad de otro mediante la utilización estratégica de recursos”, según Giddens declara.

Pero estos juegos de controles también se pueden encontrar en el sistema biológico de los seres vivos.

Uno de los padres de la inteligencia artificial, Herbert Simon, mostró en *Las ciencias de lo artificial* que todos los sistemas ultracomplejos necesitan tener estructura jerárquica. Y uno de los padres de la psicología cognitiva, Ulric Neisser, extendió esta idea a la psicología y concluyó que el funcionamiento mental, por ejemplo el uso de la memoria, exigía admitir algún control de tipo superior. También en un trabajo de Damasio, sobre el lóbulo frontal, se relata el importante papel que juega el lóbulo frontal como controlador de nuestro complejísimo sistema cerebral.

Curiosamente la psicología cognitiva también retomó la idea de control. Se inspiraba en la metáfora del ordenador y la informática, que ya había progresado mucho, y que, al diseñarse las complejas arquitecturas de los ordenadores, se llegó a la conclusión de que unos niveles tenían que controlar a otros.

Debemos encontrar un sentido también al poder. Casi siempre hoy está en la idea moderna de “autocontrol” o de liberarse a sí mismo de controles externos (también por la psicología evolutiva que así lo ha llamado), como una lucha por la libertad. Se supone que los automatismos fisiológicos o la caída en las pasiones —como decían los clásicos y Shakespeare— no nos hacen dueños de nuestros actos. Pero el poder siempre tiene esta ambivalencia de control y de fuente de libertad, al mismo tiempo.

Realmente el poder es un juego de equilibrio de poderes. Jeremy Bentham y James Mill sugieren denominar al modelo de democracia que proponen “democracia como protección”, precisamente porque la entienden como un mecanismo político que permite al hombre de mercado defenderse de la rapacidad de los gobernantes.

Los hombres —opinan estos autores— tienen una natural tendencia a apropiarse de cuanto pueden y si los ciudadanos no dispusieran del mecanismo del voto para defenderse de los gobernantes, estos los despojarían de todos sus bienes. Parece que si la democracia nació originalmente como un modo de defender a los ciudadanos frente a los gobernantes, el Estado-Providencia elimina los frenos de la democracia originaria y entra “a saco” en aquel ámbito que los ciudadanos habían reservado como “sagrado”. Y el Estado puede llevar a cabo también una expansión monetaria y fiscal con la Reserva Federal, sin necesidad de estrangular las posibilidades de poner más tasas a los contribuyentes.

El Estado nacional, afirma Drucker, que nació para ser el guardián de la sociedad civil, se ha convertido en los últimos cien años en ese megaestado que se adueña de la sociedad civil, hasta el punto de que el “megaestado” llega a creer que los ciudadanos tienen sólo lo que el Estado, expresa o tácitamente, les permite conservar. La expresión “exención fiscal” es suficientemente expresiva al respecto, ya que da a entender que en principio todo pertenece al Estado, al menos que haya sido designado especialmente para ser retenido por el contribuyente. El megaestado degenera necesariamente en estado electorero, porque dispone de los medios necesarios para comprar votos.

En contra de una libertad que busca la abstención de los poderes, hay una libertad positiva que busca la participación ciudadana. Esta idea enlaza con un concepto de igualdad jurídica y de participación administrativa de todos en condiciones de la mayor posibilidad de participación para todos. Se enlaza el principio de libertad con el de igualdad. De ahí que el Estado no se abstenga del todo sino que busque crear condiciones positivas. Por contraste con la concepción liberal, se suele decir que ésta es una concepción democrática y positiva de la libertad que hace hincapié, no en la idea de abstención, sino en la de participación.

La poderosa locomotora de vapor lo representó también todo como factor de poder en su

momento en el cambio de paradigma o la adopción de nuevas tecnologías para el desarrollo y el cambio de sociedad.

Somos llevados así por una fuerza que nos arrastra superior. La seguimos porque ya no sentimos miedo. El factor de tocar el silbato y bajar la bandera de la locomotora del tren, todo eso son rituales que nos tranquilizan y nos cambian el ánimo en sereno.

Esta es la historia desde hace dos siglos que favoreció a Inglaterra en aquel momento. Y ahora estamos en medio de otro cambio de paradigma, y es posible estudiarlo como algo revolucionario. Se habla de las tecnologías de la comunicación, del monetarismo, del sado-monetarismo; se utilizan técnicas bancarias que en milésimas de segundos nos ponen en conexión con otras personas; el mercado se ha revolucionado y casi volatilizado por la rapidez con que funciona, y gracias a los nuevos medios de la innovación tecnológica y de la información. Gracias a ellos la vida se ha acelerado y estamos viviendo unos momentos de una gran dispersión y rapidez.

Hoy día en nuestro mundo todo parece hipotético y virtual. Ronald Dworkin, el filósofo norteamericano, adalid de la teoría de la igualdad de recursos, también habla de ello. Habla de los mercados hipotéticos, como una forma de igualación de recursos. Estos mercados de asignación de recursos se parecen mucho a los mercados de seguros, que hoy día se están imponiendo en todo el mundo financiero y bancario. Pero todavía se deberían perfeccionar las técnicas mucho más para que llegasen a todo el mundo por igual y con iguales posibilidades de asignación. En realidad, la revolución ya ha empezado. Aunque la hemos empezado dando un buen tropiezo.

Como diría Ronald Dworkin: *“Resulta insultante para todo el mundo un sistema político y económico consagrado a la desigualdad, incluso para aquellos cuyos recursos se benefician de la injusticia... el autointerés crítico y la igualdad política van de la mano”*.

13

Dice Cioran: *“Recapitulad la historia de las ideas, de los gestos, de las actitudes: comprobaréis que el futuro fue siempre cómplice de las turbas. Nadie predica en nombre de Marco Aurelio”*.

Evidentemente las arengas quieren ideas exaltadas, quieren la locura, nadie se divierte leyendo a Séneca. El estoicismo fue la corriente de pensamiento que decayó cuando venció el cristianismo lamentablemente. Hubiera sido un pilar firme para Europa. Nos habría salvado de todas las tentaciones.

Se nos humilla hoy día todavía más para que aceptemos la vergüenza de la corrupción política.

Ya lo dijo Cioran: *“Siempre prefirieron los hombres desesperarse de rodillas que de pie”*.

La clase bancaria se deshonra por su incapacidad de alzarse al desconsuelo y de extraer de él razones de orgullo. Se deshonra la clase política que muere escoltada por las esperanzas que le han hecho vivir, el propio ideal de la razón política.

La corrupción política lo que busca es paralizar a su víctima. Pero la víctima nunca llega a pisar suelo firme, ni sabe lo que se le reprocha. No podemos instalarnos en la sumisión psíquica por nuestra tendencia a culpabilizarnos, por el miedo a decir o hacer algo que nos acarree más desprecio y más aislamiento o soledad.

Nos intentan humillar más, simplemente porque no han quedado claras sus políticas de más deflación y más recesión. ¿Por qué este ejercicio de automasochismo?

Ya hemos hecho notar lo importante que es el lenguaje para construir la racionalidad pero también lo importante que es el lenguaje para la construcción de la institucionalidad y la racionalidad institucional. Muchas veces nos habremos hecho la pregunta de si son racionales las instituciones que poseemos o que nos gobiernan, o de si existe una lógica racional en ellas. Hasta ahora esta pregunta no se ha podido responder con claridad. Los neopositivistas que tratan de medir la realidad con medidas cuantificables tampoco han podido dar una respuesta fiable o fija. Las instituciones son organismos vivos y, como tales, cambiantes. Aun así se tiende a concebirlas con una coherencia y funcionalidad lógica, para poder mantenerlas de un modo sostenible y que no agrave la deuda pública y el gasto público de un país. Pero esta coherencia lógica y racional, ¿cómo se logra? Es lo que pretendemos estudiar en los próximos capítulos.

Normalmente esto se logra a través de la racionalidad de los llamados sistemas de racionalización o de legitimación de normas. Son sistemas de justificación y de validez de las normas y principios generales que nos hemos dado entre todos. Estos sistemas de legitimación son fundamentales y se dan gracias al lenguaje, es decir, a la acción significativa del lenguaje. Sólo por el lenguaje empieza a tener sentido la institución y coherencia y sentido, no sólo lógico, sino semántico y pragmático. Sería muy importante estudiar este último elemento, la pragmática del lenguaje, que es una parte muy importante de la teoría analítica del lenguaje.

Es necesario comprender que la lógica no reside en las instituciones, sino en la manera cómo estas son tratadas (pragmática), y el lenguaje proporciona la superposición fundamental, del mismo modo que la conciencia reflexiva se superpone a este lenguaje y le presta objetividad.

El carácter significativo de la acción humana es lo que da consistencia a todo y hace que se integre de facto.

El lenguaje construye el edificio de la legitimación, los procesos de habituación sirven para crear integración funcional o lógica, pero el hecho empírico queda en pie y a priori no puede presuponerse. Las instituciones más tarde se contradicen en su lógica numérica, suponen un gasto excesivo para el contribuyente o no pueden ser sostenidas por una sociedad que se ha deprimido como consecuencia de una crisis económica como la que padecemos ahora. En conclusión, el edificio de la legitimación, a través del lenguaje, queda en entredicho y hay que buscar una nueva

definición que preste legitimación e integración.

En realidad, lo que se pone en entredicho no es la validez sino la facticidad, el hecho de cómo se han usado las normas. Nuestro sistema de validez de normas, presupuesto por una Constitución programática y democrática, impide que se cuestione la validez de las normas, pudiéndose por otro lado cuestionar su facticidad, es decir, el contenido normativo.

Pero hay que admitir finalmente que siempre el carácter significativo de la acción humana es lo que da consistencia a todo. Las instituciones se integran de hecho.

Las instituciones se integran de facto con el lenguaje que le proporciona la superposición fundamental.

A nivel preteórico toda institución posee un cuerpo de conocimiento de “receta” transmitido, un conocimiento que provee las reglas de comportamiento, los roles y el estatus que ha de desempeñarse.

El lenguaje construye el edificio de la legitimación, los procesos de habituación y de institucionalización, que sirven para crear integración funcional o lógica.

Cuando el individuo reflexiona sobre los momentos sucesivos de su experiencia tiende a encajar sus significados dentro de una estructura biográfica coherente, esta tendencia va en aumento a medida que el individuo comparte sus significados y su integración biográfica con otros. Es posible que esta tendencia a integrar significados responda a una realidad psicológica y ese análisis de reciprocidad significativa responde a una necesidad de cohesión, es decir, a procesos de institucionalización.

En el nivel preteórico de legitimación ya podemos observar un cierto nivel de racionalización.

El nivel preteórico de legitimación es el de que “siempre tiene que ser así”. De hecho, la función pública goza de un privilegio así establecido. Es algo que está en el carácter autoevidente de las instituciones, pero este carácter autoevidente se quiebra precisamente cuando las objetivaciones de un orden institucional, hasta ahora histórico, deben transmitirse a una nueva generación. Muchas áreas de comportamiento sólo son relevantes para ciertos tipos de colectivos, sin embargo, se integran en esa totalidad simbólica que les da cohesión social.

Muchas áreas de comportamiento son integrantes de ciertos tipos de colectivos, ciertas diferencias pre-sociales, como el sexo, o diferencias producidas en el curso de la interacción social, como las que engendra la división del trabajo, y no tienen por qué integrarse en un sólo sistema coherente. Los ritos de fertilidad, los cazadores, que sólo pueden ellos dedicarse a pintar en las cavernas, o los ancianos, que tienen otros ritos sagrados, etc., todos ellos se integran en una totalidad simbólica con el resto del colectivo.

Y lo relevante es que todas estas áreas, aunque son diferentes, se integran en esa totalidad simbólica, que les presta cohesión social.

Un sistema de signos objetivamente accesible otorga un estatus de anonimato incipiente a las experiencias sedimentadas al separarlas de su contexto originario de biografías individuales concretas y volverlas accesibles, en general, a todos los que comparten ese sistema de signos.

El lenguaje objetiva las experiencias compartidas y es el medio más importante para transmitir las sedimentaciones objetivadas en la tradición de la colectividad.

Cuanto más se objetiva un sistema de signos los sistemas de legitimación se vuelven más teóricos y racionales.

Y también cuanto más se objetiva un sistema podemos decir que la realidad está “reificada”, pues vivimos cada vez más en un mundo “reificado”.

Ello quiere decir que negamos la individualidad y aceptamos el orden objetivo. Un orden que incluso puede ser un orden codificado y cada vez más objetivado en sistemas de signos.

Hablar de un mundo “reificado” (cosificado), esto ya nos da una evidencia del mundo postmoderno y de la sociedad informatizada en que nos movemos, donde tendemos a lo sumo a simplificar el mensaje para poder captarlo fácilmente o lo más rápidamente posible.

Los procesos institucionales tienden a simplificarse en el proceso de transmisión, dado que los seres humanos no solemos tener buena memoria y se convierten en el carácter de fórmulas para asegurar su memorización y se produce un proceso de rutinización y trivialización.

El mundo “reificado” es, por definición, un mundo deshumanizado, que el hombre experimenta como facticidad extraña, como un “opus alienum” sobre el cual no ejerce un control mejor que el del “opus proprium” de su propia actividad productiva.

La objetividad del mundo social significa que enfrenta al hombre como algo exterior a él mismo. La reificación puede describirse como un paso extremo en el proceso de la objetivación, por el que el mundo objetivado pierde su comprensibilidad como empresa humana y queda fijado como facticidad inerte, no humana y no humanizable.

Una institución puede reificarse como una imitación de actos divinos, como un mandato universal de la ley natural, como la consecuencia necesaria de fuerzas biológicas o psicológicas o, llegado el caso, como un imperativo funcional del sistema social.

Porque si es así, que es una visión sumamente reificada, entonces el mundo reificado muestra el aspecto de una cosa inerte institucionalizada y puede que no nos preguntemos siquiera si existe o menos si podemos actuar sobre ella o sobre su conjunto, ya que es una representación objetiva y muerta de la realidad. Esto puede pasar con muchas instituciones actualmente que perviven con un sentido muerto, es decir, como una mera tradición sin sentido.

La sociedad es una realidad objetiva, pero tenemos que buscar los momentos dialécticos de la realidad social, para no distorsionar la percepción de la misma. El hombre es un producto social, pero la sociedad es también un producto humano.

Y es necesario comprender que la lógica no reside en las instituciones sino en la manera cómo estas son tratadas, como ya dijimos, y el lenguaje proporciona esta superposición fundamental.

Por eso, Pessoa ya decía que los hombres prácticos son esclavos de los hombres de interpretación. En realidad, actualmente con la reificación y objetivación del mundo parece que hemos invertido este proceso. Nos hemos olvidado de los momentos dialécticos de la realidad. Como en la dialéctica de los griegos volvemos a decaer en la sofística. Al menos, podemos intentar cambiar las normas, pero sin cambiar el modelo de validez de las normas. Esto ocurre en un sistema moderno de legitimación; distinto sería en un sistema sacro de legitimación, como el canónico en la Escolástica o el de un sistema absolutista, donde no se podrían cambiar las normas sólo y al menos que se cuestionara toda la validez.

Hay que entender que el racionalismo y el empirismo en la mayor parte de la “historia de la ciencia”, (sobre todo en la parte griega y clásica de su historia) han estado ligados, por una lógica “joristós”, que quiere decir, en griego, dividida en dos, pero unida. Se ha tratado así de incorporar un lenguaje racionalista y empírico, al mismo tiempo, como es también el de la lógica institucional, y como es el de la ciencia social, al experimentar una función social propia de la vida cotidiana y de su fenomenología social, y que no puede ser medida por su incommensurabilidad práctica de otra manera.

Aún así cada vez se aportan más estudios estadísticos sobre la sociedad, con una metodología sociológica, y tendemos a racionalizar la actividad social y económica cada vez más. Esto crea también una superposición reflexiva de las nuevas instituciones orgánicas y científicas, que tratan de responder cada vez con mayor objetivación sobre la realidad.

Hay quien se empeña en saber todo de todo, todos los números exactos de todas las cosas, todas las estadísticas de todos los ratings, y realmente es imposible sostener una solución exacta

de lo que es una lógica institucional viva, con su propia vida histórica.

El psicólogo, ex-operador de bolsa, Nassim Taleb, ha estudiado precisamente este mecanismo de autodefensa del cerebro, y dice que no importa cuanta estadística se haya acumulado, que el cerebro racional no se guía por la heurística de la estadística, no toma en serio lo que es abstracto. Cuando se trata del mundo real, el cerebro pasa a ser acción. Al menos que el problema se plantee como en un libro de texto, que se soluciona bien si se han preocupado de estudiarlo, o se soluciona mal si se plantea de una forma diferente a la que se ha aprendido. Según él, se aprende interactivamente, con el calor humano.

Por eso, no debemos tampoco tomar a las instituciones como algo irracional o no funcional, pues proporcionan la construcción de un tejido social y humano que, de otra manera, no podría construirse con esta finalidad socializadora.

En muchos momentos de descoordinación política y social, incluso de crisis económica, las instituciones están aportando cohesión e integración funcional y social entre todos los miembros de la sociedad. Cumple una función social positiva. Aunque en muchos casos el sistema de legitimación sea controvertido, como lo fueron en el caso de las instituciones sacras medievales o de las instituciones absolutistas. Casi siempre éstas cayeron porque contraían excesivo endeudamiento consigo mismas y crecía la desigualdad popular.

Y ahora está pasando algo parecido con las instituciones democráticas, que están contrayendo excesivo endeudamiento. Las nuevas sociedades postindustriales se han convertido en sociedades altamente financieras y donde los servicios de financiación son los que están decidiendo la vida económica en último término. Y se están creando nuevos instrumentos monetarios.

Volviendo al tema de que podemos estar haciendo metafísica, en vez de estar haciendo algo de una racionalidad legítima, lo que hay que criticar aquí, en esta parte del racionalismo, es aquella parte que es “dogmática” y que es acrítica, porque se enuncia sin reflexionar suficientemente sobre las condiciones de posibilidad de la propia validez de un sistema.

Una crítica coherente de la metafísica deberá evitar desde el principio la crítica total de la razón. Una crítica total de la razón es como la que hace Nietzsche, pero a él luego se le toleran sus continuas autocontradicciones performativas.

Lo que se podría criticar es el hecho de que se produce un déficit de reflexión, cuando se hace una definición enumerativa de algo, sin poder conectarla con alguna parte del todo o de algo mayor.

Mediante el análisis de ejemplos se puede oponer un eficaz correctivo a los prejuicios apriorísticos y a las generalizaciones precipitadas de la filosofía sistemática. Pero de este modo no es posible hacer inteligible la *pretensión específica de validez de toda proposición filosófica*, también de las proposiciones en que se sustenta la crítica del lenguaje o del sentido.

Hoy, como ya ocurrió en Nietzsche, quien por así decirlo, medió entre el reduccionismo naturalista y la crítica total a la razón del posmodernismo, se acepta con frecuencia la autocontradicción performativa de la argumentación, y aún se cultiva como medio de expresión del filosofar.

El lenguaje performativo es aquel que busca producir efectos en sus interlocutores. Y, por tanto, tiene una intencionalidad de valor o de sentido.

19

La evidencia psicológica, lejos de decirnos otra cosa, lo que nos dice es que aprehendemos el mundo un tanto reificado, y se ve muy claramente en nuestra socialización primaria, cuando aprendemos las cosas desde niños y le atribuimos un carácter nómico y real a las cosas. Nuestro cerebro se acostumbra ya luego a hacer esto siempre.

La aprehensión original del mundo sería como algo propio de las civilizaciones cosmológicas (Mircea Eliade), o como algo etnológico, filogenético o evolutivo-psicológico, es decir, hacemos como que reproducimos la realidad que nos viene de arriba estructurada.

En la reificación el mundo objetivado pierde su comprensibilidad como empresa humana y queda fijado como facticidad.

Todo lo que sucede aquí abajo podría decirse no es más que un pálido reflejo de lo que sucede allá arriba, quiere decirse en el estatus donde se origina el modelo a seguir (en la política, por ejemplo). Este concepto puede relacionarse con el de la “mala fe” de Sartre. Lo que Sartre dice es que hay que romper con el mito, con el modelo de arriba.

Lo que nos importa resaltar es que lo que hacemos con este conocimiento de “aprehensión primaria” es convertirlo en un conocimiento de receta en el que simplificamos la realidad, y así podemos denominarla y basarnos en ella. Se trata de un instrumento necesario de conocimiento y de relación humana, que provee las reglas de comportamiento, los roles y el estatus que ha de desempeñarse. El conocimiento que se limita a la competencia pragmática en quehaceres rutinarios ocupa un lugar prominente en el cúmulo social de conocimiento.

Los procesos institucionales tienden a simplificarse en el proceso de transmisión dado que los seres humanos no solemos tener buena memoria y se convierten en el carácter de fórmulas para asegurar su memorización y se produce un proceso de rutinización y trivialización. La reificación es la gran cuestión de gran interés teórico que nos trae provocada por la gran variabilidad histórica y económica de la institucionalización. El mundo reificado es, por definición, un mundo deshumanizado que el hombre experimenta como facticidad extraña, como un *opus alienum* sobre el cual no ejerce un control.

La receta “básica” para que se produzca una reificación o una coseidad, como la llama Durkheim, consiste en concederles un estatus ontológico independiente de la actividad y la significación humanas. Si decimos que la realidad está “reificada”, ello quiere decir que negamos la individualidad y aceptamos el orden objetivo. Lo que tienen en común estas reificaciones es que obnubilan el sentido de la realidad, en cuanto producción humana continua.

Un sistema de signos objetivamente accesible otorga un estatus de anonimato incipiente a las experiencias sedimentadas al separarlas de su contexto originario de biografías individuales concretas y volverlas accesibles, en general, a todos los que comparten ese sistema de signos. El lenguaje objetiva las experiencias compartidas y es el medio más importante para transmitir las sedimentaciones objetivadas en la tradición de la colectividad.

El lenguaje se convierte así en fórmulas para asegurar su memorización y donde se produce un proceso de rutinización y trivialización.

La reificación es la aprehensión de fenómenos humanos como si fueran cosas, vale decir, en términos no humanos o posiblemente supra-humanos. Se puede expresar diciendo que es la aprehensión de los productos de la actividad humana como si fueran algo distinto de los productos humanos, como hechos de la naturaleza, como resultados de leyes cósmicas, o manifestaciones de la voluntad divina. La reificación implica que el hombre es capaz de olvidarse de que él mismo ha creado el mundo humano y, además, que la dialéctica entre el hombre productor y sus productos pasa inadvertida para la conciencia.

Un mundo reificado se podría comparar al mundo de la infancia y de la socialización primaria donde existe un protorealismo o una aprehensión nómica de la realidad. Así Peter Berger lo expone en su libro *La construcción social de la realidad*:

“El mundo de la infancia es masivo e indudablemente real. Probablemente no podría menos de ser así en esta etapa del desarrollo de la conciencia. Sólo más adelante el individuo puede permitirse el lujo de tener, por lo menos, una pizca de duda. Y, probablemente, esta necesidad de un protorealismo en la aprehensión del mundo resulte pertinente tanto filogenética como ontogenéticamente. De cualquier forma, el mundo de la niñez está constituido como para inculcar en el individuo una estructura nómica que le infunda confianza en que “todo está bien”. El descubrimiento posterior de que algunas cosas distan de estar “muy bien” puede resultar más o menos chocante según las circunstancias biográficas, pero en cualquiera de los casos es probable que el mundo de la niñez retenga su realidad peculiar en la

retrospección y siga siendo el “mundo del hogar”, por mucho que podamos alejarnos de él en épocas posteriores, hacia regiones que no tengan nada de familiar para nosotros”.

Cuando la unidad de los propios recuerdos o habituaciones del individuo, y la unidad de historia y biografía se quebraba en la historia, para restaurarla y volver inteligibles así ambos aspectos de ella, debían ofrecerse “explicaciones” y “justificaciones” de los elementos salientes de la tradición histórica y de la biografía. A esto se le llama producir un “mecanismo de legitimación”, necesario para poder mantener la realidad del universo construido socialmente. La “aniquilación” de algo (un momento de tomar castigo, repulsa o de negar algo) que no entendemos niega la realidad de cualquier fenómeno o interpretación de fenómenos que no encaje dentro de ese universo. Esto puede efectuarse de dos maneras: mediante un fenómeno de “desviación de conductas” que se niegan; pero una segunda forma es que la aniquilación hace un intento más ambicioso de “explicar las conductas desviadas” dentro del universo. Las definiciones desviadas de la realidad, por tanto, quedan dentro del universo propio o se incorporan a él, al ser rechazadas dentro del mismo por medio de la definición del lenguaje. Es decir, la negación por el negador del universo propio se transforma sutilmente en una afirmación de él.

Las técnicas en la Edad Media desarrollaron un cuerpo privilegiado de ley que se especializó en la “dramatización” de la Penitencia y de la culpa. Las conductas desviadas se aniquilaban mediante su definición dentro del universo por medio de la “confesión” de la culpa por el sujeto. De este modo, el sujeto quedaba, por obra de la sumisión a la ley, reintegrado en su universo.

Las técnicas de aniquilación lograron una gran perfección aquí en la historia de la Escolástica canónica y del desarrollo de la ley por una liturgia, con exceso de ritualismo, para poder atraer al sujeto y por la forma del vencimiento sobre la represión de un “goce” casi siempre. Mediante la represión nacía el sentimiento culpable, que dio lugar a un derecho penitenciario altamente estilizado en la graduación de los delitos y las culpas.

Las técnicas que hoy se utilizan en el mundo moderno son diferentes a las prácticas cultas medievales, pero la ritualización y la dramatización están presentes también en ellas.

Los escolásticos, como grandes maestros del Derecho, aseguraban así la casuística mediante la obediencia y el sistema de la sujeción a la ley. Hoy día los procedimientos que se utilizan son altamente técnicos, como las técnicas publicitarias, que constituyen una alta restricción del deseo y la culpa al dirigirse con una unidad de sentido al universo o colectivo social.

Lo importante es comprender cómo el poder —desde el poder medieval hasta el poder moderno— siempre juega con la creencia y con el sentido del deseo o la culpa, el deseo o el temor. Esa es la lógica institucional del lenguaje, una lógica psicoanalítica del lenguaje. La ciencia del Poder ha progresado igual en los últimos siglos, por debajo de los aparente cambios tecnológicos, no hay demasiados cambios humanos. Pero aún pareciendo que no hay una progresión de las técnicas antiguas o primitivas, lo que tratamos de exponer es que el derecho escolástico representó en sí una gran progresión técnica, por medio de la Palabra y la ritualización de las técnicas de control de poder. Esta podría ser la primera expresión en la historia de una tecnocracia rudimentaria.

Por regla general, se atribuye la primera expresión consciente de la “ideología tecnocrática” al filósofo y sociólogo francés Claude-Henri Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825), que en su obra *Réorganisation de la société européenne*, de 1814, afirma:

“Todas las ciencias, no importa de la rama que sean, no son más que una serie de problemas que solucionar, de cuestiones que examinar, y se diferencian entre ellas sólo por su naturaleza. De esta forma, el método que se aplica a alguna de ellas conviene a todas las demás por el mero hecho de que conviene a algunas [...]. Hasta el momento el método de las ciencias experimentales no ha sido aplicado a las cuestiones políticas: cada uno ha contribuido con sus propias formas de ver, de razonar, de evaluar, y la consecuencia es que todavía no hay exactitud de soluciones ni generalidad de resultados. Ahora ha llegado el momento de superar esta infancia de la ciencia”.

Claude-Henry Rouvroy, conde de Saint-Simon

Saint-Simon es el primero que propone para el poder político a aquellos que, en su época, dirigen el proceso de transformación económica en Francia, los dirigentes industriales y los técnicos; augurando el reemplazo de la política por la ciencia de la producción, el «gobierno de los hombres» por «la administración de las cosas».

Por los mismos derroteros circula otro filósofo y sociólogo francés, Auguste Comte (1798-1857). Él contempla la sociedad como una sociedad industrial, científica y tecnológica, que es el fruto de toda la historia universal, y extrae la conclusión de aquí de lograr la necesidad de una dirección tecnológica y no política de la sociedad.

Aunque la materia escolástica ha sido abandonada aparentemente por estos otros procedimientos de una gran perfección lógica-científica, no obstante, el mecanismo del poder sigue siendo el mismo, sigue jugando con el juego del deseo y del deseo de poder, por esta lógica, una lógica del goce y del temor, que opera la sumisión a la ley. Por eso, no podemos abandonar todavía la materia medieval ni sus técnicas de poder.

La literatura canónica que tiene por objeto definir el Derecho en uso, cualquiera de los numerosos tratados cultos pone en evidencia que lo importante y lo inicial para la confesión es el lugar donde se encuentra la represión del goce. Se hacen clasificaciones con un alto grado de precisión y se perfecciona sobre la casuística.

El procedimiento de la confesión actúa como un ritual en un tribunal, y la doctrina sobre el delito y el pecado ha operado la sustracción del deseo y el aumento de angustia unida a la acusación del culpable.

Se puede hacer mención a la literatura fantasmática que asocia desde las tradiciones más antiguas el poder y las falsificaciones demoníacas con el abuso sexual, tanto de las mujeres como de los hombres.

El tema es inmemorial, esto se lee en algunos manuales escolásticos: “Dios castiga la lubricidad de las mujeres haciendo que engendren monstruos”; del mismo modo se dice “los demonios recogen el semen (doctrina del esperma frío) de los hombres sucios, blandos (alusión a

la masturbación) y lúbricos, que se manchan ya sea en sueños, ya sea provocándose ellos mismos”.

La función de un derecho del Estado por mantener la igualdad paradójicamente no impide una implacable guerra civil que tiene por función mantener las fronteras entre las castas, las familias, las clientelas.

La institución domina recurriendo al doble sentido del goce y del temor, sin que nunca sea posible positivamente superar ese dilema. Ni hoy día tampoco.

Está prohibido evocar la feudalidad de los tiempos modernos sólidamente anclada en la imaginaria separación que reproduce la ciencia del Derecho. Pero es lícito observar la feudalidad medieval en los fundamentos familiares que tiene la historia del Derecho. Algunos maestros y legistas del Derecho trabajan para bloquear la Ley.

Queda saber a qué juegan sin saberlo los nuevos manipuladores, pretendidos negadores del discurso tradicional.

Las cuestiones que ahora son técnicas, se vuelven en el discurso canónico, tradicional y moderno, cuestiones de moral o cuestiones religiosas. Pero ¿hasta qué punto hoy día las cuestiones técnicas no se han vuelto de nuevo cuestiones morales, ante la derrota de una lógica?

Más bien el discurso de la Ley sigue hoy día recuperando al loco y al enfermo por el temor social que transparenta, lo silencia, lo encierra en una red de doctrina, lo excomulga con un simple proceso suplementario o incidental. El excomulgado nunca es perseguido. Se le silencia, la doctrina no es tan cruel.

El ser peligroso en la historia medieval, del que el glosador jurista hablará lo menos posible (escasez de tratados especializados sobre la locura), a menudo es percibido a través de las penas enviadas desde una “naturaleza” no racional, desde una revelación divina o natural para castigar al género humano por su desorden individual, por su pecado original, como por sus enfermedades y dolores.

El Loco proviene también de una manipulación del poder. El discurso de la Ley recupera al loco en una red doctrinal donde se transparenta el temor social que inspira el demente.

¿Dónde está pues el rebelde hoy día? ¿No está más bien camuflado en este juego en el que el padre ha sido reemplazado, por un complejo edípico, en una especie de “omnisciencia” (nombre-del-Padre), que anuncia la Publicidad? El milagro de la sumisión y la ficción perpetua de las máscaras y de las insignias construyen su arte universal.

La Economía ha jugado también con su papel de máscaras, y lo había hecho muy bien hasta cierto punto, sólo hasta que la lógica económica se ha roto. Vuelven a aparecer los locos, los desesperados, los que no tienen privilegios de familia, los que habían jugado temerariamente...

Este es un “teatro cerrado”, es la doctrina de un encierro. En la institución todo el mundo tiene su papel de antemano.

Esta ciencia que separa lo bueno y lo malo, por la derrota de una lógica, la institución es autómatas pero nunca cruel. Enuncia simplemente su lógica y la misma excomunión injusta es solamente una cuestión incidental, cuestión que se resuelve simplemente con un proceso sumarial y suplementario.

La aparición de la burguesía y del modo de producción burgués o capitalista exige la igualación de los individuos, aunque sólo sea en un plano formal y abstracto; por eso, en el mundo moderno será la burguesía la que canalice la ideología de los derechos humanos.

El cambio a esta concepción del origen de la idea de igualdad, en el sentido que hoy le atribuimos, proviene del Renacimiento y se vincula con tres acontecimientos de una enorme significación para la historia de la cultura occidental.

Uno es el surgimiento de las nuevas ciencias experimentales —como la astronomía y la física— que niegan la superioridad del espíritu sobre la materia y elaboran leyes válidas para los fenómenos terrestres y celestes, los cuales resultan de esta manera “nivelados”. Otro es la reforma protestante: Lutero niega las diferencias entre la autoridad eclesiástica y los seglares, se genera una laicización del poder. Y el tercero es la aparición de la burguesía y del modo de producción burgués o capitalista que exige esa igualdad democrática y formal.

La noción de libertad y su significado actual proviene del mundo moderno.

Durante la Antigüedad y la Edad Media, el hombre libre es o no esclavo o no siervo, es decir, la libertad define un cierto estatus social, no la condición de hombre.

Con el “tránsito a la modernidad” se produce una serie de hechos paralelos a los que se producen con respecto a la igualdad: el funcionamiento del mercado exige no sólo igualdad, sino también libertad para contratar, para desplazarse de un sitio a otro, etcétera; el desarrollo de la ciencia sólo es posible en un clima de amplias posibilidades para la libertad de expresión y para la crítica de las ideas heredadas; y uno de los puntos centrales de la nueva teología luterana es la libre interpretación de las escrituras.

Una es la libertad como facultad de hacer o no hacer determinadas acciones sin ser obstaculizado por los demás. Se habla entonces de “libertad negativa”, pues la obligación de los no titulares de la libertad, incluido el Estado, consiste en no hacer, en no intervenir en ciertas esferas de actuación de los individuos (o de los grupos).

Esta es la libertad de donde parte el concepto de liberalismo clásico, que nace con John Locke.

La liberalización extrema ha sido, sin embargo, un serio golpe contra la democracia. La sensible observación del principal filósofo social estadounidense del siglo XX, John Dewey, nos resalta: “La política es la sombra que las grandes empresas proyectan sobre la sociedad”. Esta es la opinión de un filósofo que se declara a sí mismo heredero del liberalismo clásico, pero también un anarcosocialista.

La justicia, a través de la cual se da a cada uno en igual medida, es llamada por Aristóteles “justicia sinalagmática”, y la tradición escolástica medieval la llama justicia “conmutativa”. Pero hay otra justicia de la distribución. La justicia que tiene lugar en la distribución de los honores y de las demás cosas que el Estado puede dividir entre los ciudadanos, teniendo en cuenta el mérito, el valor, el rango, etcétera (de manera que el trato entre uno y otro de esos ciudadanos puede ser igual o desigual), es la justicia “distributiva”.

Lo que buscaba Sócrates era una verdad, pero era una verdad universal, es decir, una ley de definición; quiere saber qué es la justicia, qué es la belleza, etc., es decir, está poniendo las bases para la teoría del conocimiento que desarrollarían después Platón y Aristóteles. Por eso, este último dice en su *Metafísica* que a Sócrates hay que atribuir, con justicia, dos cosas: los conceptos universales y el razonamiento inductivo.

Y como dijo Sócrates: “Sólo hay un bien: el conocimiento. Sólo hay un mal: la ignorancia”.

Nadie objeta que las innovaciones y el aprendizaje generan crecimiento económico, pero desde Adam Smith ese aspecto de la economía se ha externalizado o se ha deslocalizado hacia otros países que producen las bases de las materias primas y los productos manufacturados de un modo más barato. Adam Smith habla del multiplicador del comercio, pero se le olvidó referir que su teoría del libre comercio se estaba planteando en el momento en que se producía una revolución industrial, y se le olvidó hablar del multiplicador de la industria que era la que producía verdaderamente la riqueza y, en este caso, del multiplicador de la industria tecnológica, que es la que ha introducido nuevos conocimientos a los que se le ponen altas barreras para que no puedan ser emulados.

Se suele suponer que el cambio tecnológico y las nuevas innovaciones caen de los cielos como un maná y que están a disposición de todos gratuitamente (“información perfecta”). No se tiene en cuenta que el conocimiento —especialmente cuando es nuevo— tiene elevados costes y no está, en general, a disposición de todos.

Las nuevas industrias propician un nivel de vida más alto que las antiguas, de la misma forma que durante la década de 1990 era obvio que era mejor ser un consultor de datos mediocre que ser el friegaplatos más eficiente del mundo. Éste era el tipo de sentido común postergado por la teoría del comercio de Ricardo, que eliminó la lógica, antes obvia, de que —en un mundo con variadas industrias que requieren habilidades escasas y comunes, y variadas tecnologías en momentos diferentes de su ciclo vital— era muy posible especializarse, siguiendo la “ventaja comparativa”, en ser pobre.

Los mejores argumentos, tanto a favor como en contra de la globalización, se hallan en la esfera de la producción. Un importante argumento es que la producción de bienes y servicios suele darse en un marco de rendimientos crecientes (economías de escala): cuanto mayor sea el mercado y más unidades produzca, más baratos serán los bienes y servicios que consumimos, lo que representa un enorme potencial de mejora para el bienestar de todos.

Esta interrelación de factores, de las actividades basadas en escala, explica por qué los teóricos de la economía basada en la experiencia desde James Steuart (1713-1780) hasta Friedrich List, insistían en la importancia del gradualismo en la implantación del libre comercio.

Entre los instrumentos de la economía, elementos como la capacidad e iniciativa empresarial, política gubernamental y la totalidad del sistema de escala y sinergias, resultaban imposibles de cuantificar y de reducir a números y símbolos. Las únicas cosas cuantificables eran lo que Sombart consideraba simplemente factores auxiliares: capital, mercados y mano de obra. Los teóricos de la economía neoclásica formal dejaron de estudiar las fuerzas impulsoras del capitalismo y se dedicaron a estudiar tan sólo los factores auxiliares.

Los países ricos se especializan en ventajas comparativas producidas por el hombre, mientras que los pobres se especializan en ventajas comparativas proporcionadas por la naturaleza. Las ventajas comparativas en las exportaciones de productos naturales ocasionarán más pronto o más tarde rendimientos decrecientes, porque los recursos que ofrece la Madre Naturaleza suele ser de calidad variable, y normalmente se utilizarán antes los de mejor calidad.

El proceso de maquinización, esto es, lo que se llamó durante mucho tiempo industrialismo es la mecanización de la producción que da lugar a una mayor productividad y cambios tecnológicos con innovaciones bajo economías de escala y sinergias. Este concepto es muy próximo a lo que hoy día llamamos “*sistema nacional de innovación*”. En este concepto se esconde la clave que ha hecho ricos últimamente a los países del primer mundo.

Inglaterra siempre mantuvo relaciones comerciales con la India muy ventajosas, a pesar de su deuda externa privada, una de las más grandes del mundo, pero su economía no peligró. Porque, aunque tiene deslocalizado su comercio, sigue habiendo una nivelación interesante de precios entre las potencias y las excolonias.

El librecambismo y su teoría nacida en Inglaterra responde a que fue uno de los primeros países de Europa en hacerse rico, viajando por el mar, a través de su gran poder de comercio. Pero los pioneros fueron los Estados-ciudades de Venecia en el sur de Europa y de Delft (Holanda) en el norte. La originalidad de Inglaterra fue el hacerse con todo el monopolio de la lana para elaborarla solamente ella, y, a continuación, crear una tasa nacional, que incrementó los recursos del Estado. Entonces surgieron los Estados Naciones modernos. Pero fue gracias al poder no sólo de los impuestos sino de la riqueza creada anteriormente. Muchas veces hoy día esta relación se intenta invertir y, por supuesto, no da resultado para crear riqueza. Pues los altos impuestos pueden ser un mal para un país con un gran desempleo social.

Normalmente el neoliberalismo ha dado recetas similares para todos los Estados y se han creado distorsiones del mercado.

Ya John Kenneth Galbraith (1908-2006) describió en varios libros lo que distancia a las estructuras económicas de los países ricos de las de los países pobres: las primeras se caracterizan por competencias oligopolistas en la industria, donde el poder y las rentas se dividen entre los “poderes compensados” de los grandes negocios, las centrales sindicales y un gobierno económicamente activo, mientras que en los segundos es la economía la que sigue determinando su realidad, así como la de cada agricultor individual del Tercer Mundo, impotente frente al mercado mundial.

Capital y trabajo, dicen algunos economistas, sólo explicaría el 15 por ciento del crecimiento económico, mientras que el otro resto equivaldría al 85 por ciento. En EEUU se llevó a cabo un proyecto de investigación para averiguar a qué factores combinados se debía el crecimiento, y para tratar de descomponer ese resto y atribuirlo a distintos factores como educación, investigación y desarrollo (I+D), cambio tecnológico, etc. y se comprobó así lo importante que era ese resto. Entre ellos el premio Nobel de 1987, Robert M. Solow, estuvo

presente. Invertir en un plan de pensiones esto se hace para ahorrar, pero lo mismo puede decirse hoy invirtiendo en educación.

El poder consiste, precisamente, en obtener un objetivo que depende de la acción de otro, bien porque su colaboración sea necesaria, bien porque sea necesaria su inhibición. En ocasiones —por ejemplo, cuando se ejerce mediante la amenaza— conviene que se conozca, pero en otras es más eficaz pasar desapercibido, porque de esa manera no se producen movimientos de rechazo o rebeldía. La mayor sutileza en el control se da cuando podemos suscitar en otra persona, como decisión propia, aquello que nosotros sabemos que es decisión nuestra.

La democracia nació, sobre todo, la democracia anglosajona, como un modo de proteger a los ciudadanos frente a los gobernantes, frente al Estado-providencia que elimina los frenos de la democracia originaria y se inmiscuye en aquel ámbito que los individuos se habían reservado como sagrado.

El sistema capitalista, por definición, tiende a acumular riqueza siempre. La riqueza total mundial está menos repartida ahora que hace cinco años y mucho menos que hace veinticinco. Al final el número de personas, dentro del sistema sin recursos suficientes, para consumir lo que las fábricas/empresas necesitan vender para mantener el empleo, es mayor y colapsa. El boom asiático sólo ha acelerado lo inevitable.

El mundo está en crisis, es un problema de sobrepoblación también. Cuando consumían sólo los países desarrollados (unos 1.000 millones de personas durante 35 años), el planeta quedó esquilmo en el 50 % de sus recursos; ahora que aspiran a consumir 7.000 millones de personas, ¿cuánto tiempo durarán los recursos no esquilmos?

Duro panorama dejamos a nuestros descendientes: el homo sapiens en peligro de extinción, por ese mal llamado capitalismo-consumismo, cuya defunción se produjo en octubre de 2008 con la caída de Lehman Brothers y que el forense aún no ha certificado.

¿De verdad creemos que los recursos son infinitos? Yo no quiero que la tierra sea esquilmo de cualquier manera.

Los americanos tienen todas las empresas avanzadas en tecnologías, como google, apple, oracle, etc. El culto a la economía que ellos profesan se dio desde un siglo antes, y el valor de la democracia que representan se plasma en uno de sus pioneros, como Alexis de Tocqueville.

Las fuerzas del poder del dinero, Wall Street y Chicago, siguen influyendo en la historia del Capital y desde el mundo entero, y es donde ahora el mundo financiero se ha aliado con las fuerzas de la tecnocracia.

Darle a la vida más importancia de la que tiene es el error que cometen los regímenes en

declive. El resultado es que nadie está dispuesto a sacrificarse por ellos, de ahí que se hundan tras los primeros golpes que reciben.

El pueblo americano es un pueblo que ha inventado todos los “tótems” y todos los símbolos, todo él vive en un “primitivismo” propio del mundo moderno. Pero su fuerza consiste en que inventan y producen. Pero se manifiestan, se vacían de sustancia, se expresan y, a veces, la libertad les devora. Porque la libertad es un derroche. La acumulación de fuerzas sólo se consigue con una opresión, con una fijeza a algo.

Pero más que la vida o el culto a la salud o el placer, lo que le preocupa a este pueblo es su fuerza y no perder el poder. Y sigue siendo un pueblo muy fuerte en su expresión.

El inmenso avance técnico ha podido producir la separación de los derechos de servidumbre de la tierra y de los derechos de la antigua institución feudal, fijados ahora en derechos civiles o administrativos. Pero esta separación dista mucho de ser una auténtica libertad. Es como el papel moneda cuando se separó del patrón oro para conseguir más libertad en las finanzas, y hemos avanzado mucho en estas técnicas, pero por miedo a perder los privilegios las hemos enredado más. La verdadera alegoría que anuncian las técnicas es la de poder ser “como todos”, ser como el burgués liberal, el verdadero señor propietario, tener esa libertad.

Las modernas técnicas del derecho administrativo, y las variadas formas que pudo tomar el espíritu propietario bajo sus formas jurídicas desde la época medieval, encuentran también aquí su liberación y emancipación en el mundo moral.

Pero el estilo feudal de la propiedad, eso no ha desaparecido, escamoteado cada vez más en el sujetamiento de un derecho hereditario, y lo que es la servidumbre del campesino, que será modificada en una seguridad fijada en derechos. El derecho de propiedad y los intentos de redistribución fueron muy tímidos en la revolución francesa que tan sólo supuso un logro en cuanto al poder de centralización del Estado. Los derechos de propiedad y las fronteras siguen siendo cuestiones intocables en un derecho, pero las técnicas apuestan por otras formas de acceder a estos derechos.

¿Por qué la agricultura sigue teniendo rendimientos decrecientes a pesar de que ha modificado su tecnología y se ha modernizado su proceso? Porque tienen una producción limitada, a pesar de tener una producción de escala, y no pueden obtener rendimientos crecientes ni ilimitados.

La separación de poderes administrativos ha traído una guerra civil de castas, de las que se pueden aprovechar y se están aprovechando otros países, que avanzan en otras técnicas más telematizadas y en la tecnocracia. La rutina, el papeleo es, en realidad, un ritual arcaico aquí. El ver los datos del PIB para compararlos con la deuda es una simplicidad lógica más. Nos perdemos en los detalles. Porque el mundo feudal sigue vigente en muchos detalles del derecho.

Asusta y vencerás. Domina por el terror, como el matón del barrio. Y esta es la política no sólo de las primeras potencias del mundo cuando han necesitado imponerse, no se puede subestimar, es la política de muchos países pobres, que también han mantenido a sus respectivos tiranos.

Si tuviéramos que quitar la lacra del poder seguramente todo marcharía mejor y aquí en Occidente no estaríamos ahora como estamos. Pero seguimos sin mirarnos el ombligo propio.

A lo mejor hemos descubierto que el cerebro que es maravillosamente “tonto”, opera por mecanismos muy básicos.

Pero la estrategia del “tramposo” demuestra que es mejor cooperar porque el beneficio global que se produce es mayor.

Los sentimientos y la parte sensible depende del hipocampo en el cerebro, y se dice que en las mujeres esta parte está mejor conectada con el sistema límbico y es más grande, y que por eso está más desarrollada la expresión y la comprensión de los sentimientos en la mujer que en el hombre, mientras que los hombres serían como un poco más duros en este entendimiento.

Y en alusión a las emociones, si adormeces o evitas determinadas emociones, tiendes a adormecer todas las emociones. Es decir, que si das la espalda a la tristeza y a la ira, es probable que la capacidad de sentir alegría o gratitud también quede muy mermada.

Es mejor alimentar una cierta capacidad de vulnerabilidad en nosotros, porque eso paradójicamente nos hace fuertes ante los sentimientos, mantiene nuestra capacidad de percepción viva, que es de lo que se trata.

Por protegernos a veces adquirimos esa indemnidad o autosuficiencia que es debilidad (no vulnerabilidad), es un problema de percepción de un mundo que ya no cuestionamos.

Como alguien que se aferra a lo que tiene y se separa de los demás y de sus emociones; alguien que, en el fondo, está asustado y no es capaz de enfrentarse ni a los sentimientos ni a los

sufrimientos y opta por esconderse tras su coraza de las cosas materiales que tiene.

En el fondo, se está a la defensiva y eso está impidiendo comunicarnos con los seres que nos rodean.

Habiendo de perder el miedo a sufrir o a sentir, esas son las cosas que nos hacen sentir vivos a los hombres y a las mujeres. Si caemos, siempre tenemos la oportunidad de volver a levantarnos. Vendría bien pedir ayuda a los que nos pueden ayudar, pero no lo hacemos porque no hablamos, no nos comunicamos y estamos insensibilizados.

Las instituciones deberían tener una función similar, consultarlo todo a los ciudadanos, no esconder nada. Y así se puede superar ese tremendo miedo que acosa constantemente al individuo que está en el poder y, sobre todo, al que está sujeto a la ley.

Hemos excedido los límites de los recursos humanos y de las tecnologías. La educación difícilmente se puede esperar del sistema, porque el sistema está interesado en darnos precisamente aquella educación que nos hace consumistas. Por tanto seguiremos con el consumismo y con la economía de mercado. Pero ¿cómo conseguir ese otro desarrollo basado en otra escala de valores? Es indispensable educar.

Advertimos un desequilibrio fundamental e innegable: la preferencia por las cosas en perjuicio de los hombres. El proceso histórico ha acabado volcándose como una catarata en la multiplicación, diversificación y creación de cosas, en vez de tender al perfeccionamiento de los hombres. Es un desarrollo material más que humano. Y por mucho que los hombres de hoy nos creamos superiores, ¿de veras lo somos?, ¿hemos concebido ideas más elevadas o sentimientos más nobles?

Se mida como se mida el desarrollo de la técnica ha sido incomparablemente más acelerado que el de la ética, el arte, la sensualidad y la serenidad. Ante la catarata de objetos cabe hablar de un cáncer que tiene su metástasis en ramalazos aislados de un disfrute desintegrado que le permite seguir recordando a su viejo y estable orden.

Y no se trata de eliminar el mercado sino sólo de evitar que las inversiones y decisiones económicas condicionadoras del futuro se impongan obedeciendo a la lógica mercantil del dinero y no a los intereses vitales de la humanidad.

Actuar con moderación en esas circunstancias no tiene sentido. Es como si estuviéramos alrededor de un campo de minas. Oscuros y siniestros pensamientos que se muestran acallados.

El sistema se ha vuelto ingobernable, pero la gente se aferra a él porque teme el cambio. Ya no tiene gusto por la dialéctica de Sócrates ni por el refinado pensamiento de Séneca o el estoicismo. El productivismo, el *time is money*, la eficiencia, el mercado: ¿esos son los valores supremos? Creo que en el arte de vivir los valores han sufrido un proceso de aculturación, donde no es posible regresar atrás. Irás al “*Castillo de Irás y No Volverás*”, como dijo Freud, en relación a lo que era para él el concepto de cultura.

La “creencia” obra por el poder de la razón, pero también opera por el carácter funcional de los “olvidos”.

La creencia está ahí formulada: El mito patriota de los ciudadanos-hermanos, libres e iguales en el enfrentamiento de cada uno con la ley reenvía en consecuencia a la desaparición del Padre y con ello se desmitifica el papel de lo sagrado.

La creencia se ha laicizado y, por efecto del complejo de Edipo y del freudismo, se ha fulminado al Padre y, sobre todo, al padre de la religión. Hoy día, todos estos mitos están cuestionados, pero se siguen manejando a través de la obra de la publicidad, para llegar a ellos a través de un rodeo. Se cambian las máscaras de todas las cosas, pero lo importante es que se resguarda la simbólica en un asistente supremo.

Normalmente la cobertura de las “ciencias” llamadas “humanas o sociales” nos presentan una nueva máscara de las cosas, habiendo renegado del antiguo régimen pero ¿qué lazos nos comunican aún con él? A través de la institución, en el poder se puede redescubrir, aun cuando haya que trazar la separación entre las épocas.

El universo profano de lo laico está demarcado por el universo sagrado del propietario con su bien erotizado, frente al universo profano asociado a la deficiencia, al mal del no-propietario, al crimen, a la suciedad.

El burgués liberal, el auténtico señor, es el producto de una doble conquista, dice que toma el lugar del Padre, magnificado por los rasgos de los dos enemigos simbólicamente vencidos, el sacerdote y el aristócrata.

En esta creencia moderna juega también la prestancia del poder o la excelencia. Incluso la sociología, considerada destructora de todo, no se ha atrevido a aventurarse demasiado lejos. En base a una meritocracia y a una escala de méritos y de educación se pueden establecer las nuevas diferencias.

¿Cómo el matrimonio burgués se ha vuelto posible? Sólo cuenta en el código civil respecto

de los bienes que se posee, como institución privada.

Una buena ciencia del poder pasa, hoy día, por la Ley. Los juristas casi únicamente ellos saben por experiencia propia esta verdad, su conjunto proviene de un ritual arcaico cuyo mantenimiento asegura la transmisión de ley, no es una invención de idiotas, sino un ceremonial para mantener la sumisión y para mantener la creencia en el “todos”.

La tecnocracia y los tecnólogos, afirma Drucker, sociólogo austriaco, pueden considerarse que forman parte de la clase dirigente pero no de la clase gobernante. Tienen un acerbo de conocimientos privilegiados y llegarán a formar parte de esa clase dirigente pero todavía no de la clase gobernante de la que se forma parte exclusivamente por transmisión de la ley, por la meritocracia del derecho. Pero la sociología todavía no ha mostrado todas las separaciones, ni la ciencia se ha aventurado a decir nada.

Los principios garantes de la dignidad de la persona no nacieron en Francia, sino en Inglaterra. Hay varias declaraciones de derechos ya en colonias americanas, anteriores a la francesa. La tríada Libertad, Igualdad, Fraternidad, que proclama Francia, no se originó en la Revolución Francesa, sino unos 40 años más tarde, a partir de la Revolución de 1830. Voltaire no fue mejor (además de su condición de traficante de esclavos y ávido explotador de obreros en sus fábricas), ni mucho menos que Locke o Hume, ni que todos los anglosajones que exigieron la libertad de conciencia y el habeas corpus.

Parece que la tradición anglosajona es la que inicia esta tradición de los derechos humanos y de la democracia, aunque con Francia se inicia la revolución.

“Una sociedad que lleva cinco repúblicas es un ejemplo democrático que se ha ido adaptando al paso del tiempo”, decía Ortega. Pero en verdad ello es un ejemplo de inestabilidad y mitomanía. Ortega y Gasset se reía mucho de los franceses cuando presumían de su historial revolucionario; decía que era como presumir de que hubieran sufrido múltiples amputaciones. Y luego vino la guerra de Argelia y al parecer Francia sigue conservando la mayor potencia colonial del siglo XXI.

Es cierto que no se sabe quién es el país de la decencia y de la libertad. ¿Tal vez lo sea más Gran Bretaña, con su movimiento de la Gloriosa constitucional, el país de la decencia y de la libertad? En Reino Unido había monarquía constitucional desde 1688 y no tuvieron que pasar por la masacre de la Revolución Francesa, el Directorio, la 1ª, 2ª, 3ª, 4ª República (hoy la 5ª), dos Imperios y matanzas y revoluciones varias. Ni aguantar al cursi e insufrible Rousseau.

Todas las revoluciones se producen por las diferencias sociales, y es en Francia donde realmente se asientan los ideales de la Ilustración, la Razón. Gran Bretaña tiene su revolución industrial. Pero la época del imperialismo franco-británico del siglo XIX y XX fue lo que supuso llevar el capitalismo hacia sus más alejados límites, el colonialismo y el esclavismo, entre ellos.

La revolución americana de 1776 también desarrolló y llevó más lejos esas bases de la Ilustración. A nivel global lo que ha triunfado es el imperialismo anglosajón, y, sobre todo, el de los Estados Unidos, como potencia militar y económica, lo que ha implicado una imposición

cultural al resto del mundo, que cada vez va perdiendo más peso en favor de Asia, que actualmente es la fábrica del mundo y el lugar de mayor desarrollo económico.

En 1947 los librecambistas de Washington tuvieron que ceder frente a la necesidad política de planes de desarrollo proteccionistas en torno al bloque comunista, lo que propició el sorprendente éxito del plan Marshall en Europa y el milagro de Oriente asiático.

Quizá sea una vana esperanza que Osama Bin Laden y las actuales amenazas terroristas puedan desempeñar el mismo papel que Karl Marx y sus herederos en aquellas dos ocasiones, pero parece como si la pobreza generada por el fundamentalismo de mercado no pudiera abordarse si no es al calor de las crisis, como la de la Revolución Francesa que eliminó la fisocracia, la Verein für Sozialpolitik alemana que creó el Estado del Bienestar moderno a raíz de las revoluciones de 1848 a 1871, y la política ilustrada del plan Marshall que creó la riqueza que puso freno al comunismo. Lo que todos esos acontecimientos tienen en común es el abandono temporal del libre comercio a fin de promover el desarrollo como objetivo político y no sólo social.

La forma en que se formalizó la economía después de la Segunda Guerra Mundial consolidó aún más los puntos débiles de la teoría de Adam Smith. Mientras que los economistas del periodo de entreguerras oscilaban entre modelos de sentido común, sin prejuicios, y otros modelos autorreferenciales, pero tras la guerra la economía se hizo cada vez más introvertida. Al no ser capaz de formalizar las principales fuerzas impulsoras del capitalismo según Sombart —de reducirlas a números y símbolos— simplemente se abandonaron.

El genio, la voluntad y la iniciativa humana empresarial, como no hemos sido capaces de cuantificarlas en números, se abandonaron por esa economía introvertida y fría, que sólo hace números pero no puede contabilizar lo más obvio.

La democracia responde a la pregunta: ¿quién es titular legítimo del poder? Y dice que el pueblo. El liberalismo responde a la pregunta sobre cuáles deben ser los límites del poder, y responde que cuanto más limitado sea mejor. En este sentido la revolución americana fue más liberal que democrática, y la francesa más democrática que liberal. De hecho impuso a ratos una democracia absolutista.

El utilitarismo se diferenció de otras éticas porque trataba de aplicar un método cuantificable al número de las cosas útiles, el bien del mayor número, y ésa era la virtud. Rawls, uno de los adalides de la actual teoría de la justicia, criticaría el utilitarismo porque sólo pone el acento en la distribución de los placeres y los bienes y se olvida de bienes valiosos por sí mismos, como la prudencia.

La ética del utilitarismo, sin duda, ha influido mucho en las actuales técnicas de la economía, de hecho se considera que la igualdad de oportunidades se da cuando existe una igualdad económica. Según muchos teóricos, la igualdad económica es algo que puede conseguirse, en la teoría, gracias a los tecnócratas, pero que difícilmente podría conseguirse en la realidad, dado que los recursos son limitados o están mal repartidos. También en condiciones de igualdad pudieran darse casos de distribución justa, pero si antes los ciudadanos se sometiesen a las leyes que se dan los países democráticos.

Cuando el Presidente Clinton luchaba por equilibrar el presupuesto federal en 1993, uno de sus consejeros dijo desesperado que si volviera a nacer le gustaría reencarnarse en el “mercado”, porque es claramente el elemento más poderoso. Sin embargo, aunque parece que el mercado es el resultado anónimo de infinitas decisiones individuales, no todas las decisiones tienen el mismo valor. La idea de control permite describir también las tensiones entre el “poder formal” y el “poder informal”. Tomemos el caso de los monarcas y los validos. ¿Quién dependía de quién? Había un control y una dependencia circulares. En último término, el control, la toma de decisiones, lo tenía el poder formal, pero ¿cuántas veces se atrevió a ejercerlo? La historia nos enseña que para protegerse de los excesos del poder no es solución intentar eliminarlos, porque sería inútil, sino controlarlos con otros poderes complementarios.

Todas las revoluciones han derrocado un poder para sustituirlo por otro. La solución es

controlarlo. Y ahora comprendemos los principios políticos que los antiguos desconocían o conocían de forma imperfecta, entre ellos, el de los frenos, equilibrios y controles legislativos.

La ética, como utopía racional, lejos de inducirnos al quietismo podría darnos más de una razón para seguir afirmando que tras la disutopía de la noche puede aparecer la visión de nuestro horizonte.

El “Caballero de la subjetividad”, en el mito kierkegaardiano, es interpretado desde la perspectiva de una crisis de legitimación patriarcal. En tal sentido, deja al individuo en la situación de un sujeto que ha de enfrentarse por cuenta propia al sentido de su existencia. Los individuos, abandonados de un dios, productos del relajamiento y la problematización de los vínculos genealógicos, causada por una historia más degradada, ya no tienen pruebas de que dios sea su padre. La misoginia kierkegaardiana está inducida por el desvalimiento y no por la prepotencia, y aún así, da pie a que las actitudes misóginas estén exentas aquí de misandria.

Aún así, sus personajes son “a-genealógicos” o “anti-genealógicos”, y ello se manifiesta así ante la representación de una crisis de legitimación patriarcal.

Los desajustes en el aprendizaje entre las viejas y las nuevas generaciones contribuyen también a frenar un cambio tecnológico radical. El derrocamiento de las instituciones no sigue inmediatamente al de las opiniones. La inercia frena el proceso de cambio.

Según Johann Jacob Meyen en 1769: *“Se sabe que las naciones primitivas no mejoran sus costumbres y hábitos para hallar más tarde industrias útiles, sino justamente al revés”*. El cambio de mentalidad acompaña al cambio en el modo de producción. Las mentalidades y las instituciones cambian de forma relativamente rápida cuando se modifica la estructura de las actividades económicas. Esta es la dirección básica de la flecha causal del desarrollo.

La idea de Adam Smith, al hablar de la “*mano invisible*”, que haría que la riqueza se distribuyese igualmente, no es totalmente exacta, porque la riqueza no está eximida de hacerse distribuir desigualmente, y es más tenderá a hacerlo desigualmente, si no se corrige este efecto.

Pero esta idea de la “mano invisible” del comercio es una idea totalmente brillante, porque lo decisivo para el mercado es que no pueda ser atacado, es que sea invisible, y así es como se consigue, a través de su invisibilidad, su indemnidad. Cuanto más invisible es el mercado, menos puede ser atacado. Se podría poner como ejemplo el mercado bursátil financiero.

Aquí se confirma también una ley del Poder, la que se basa en que la ley sirve al objeto de deseo para encarnarse en otra cosa, es decir, la ley sirve como objeto de sublimación para el deseo. Estamos jugando con una realidad simbólica y no simplemente lógica o lingüística. El poder de la Ley sirve para la “encarnación” en otra cosa y para poder vehicular la creencia en el poder. Y así el objeto del deseo del poder.

En este caso, hablamos del mercado y su invisibilidad. Al desplazar el objeto de poder hacia “otra” cosa, ese objeto se hace posible y opera invisiblemente. Asimismo opera la creencia de que la ley es una instancia pacificadora y que cohesionan las cosas.

En Estados Unidos, como demuestra el Prof. Krugman en su libro “*¡Acabad con la depresión ahora!*”, todo el poder estaba en la banca a la sombra, pero no tenía la regulación específica para poder ser salvada por el Estado ni la garantía del riesgo moral. Por eso Keynes se puso de moda al hablar de una “trampa de liquidez” del dinero, donde éste no llegaba a las empresas o a las familias, porque estaba absorbido por las deudas de las familias, y porque la riqueza, en verdad, se generó a “la sombra”. El mercado se movió de forma invisible pero el dinero se movió a la sombra del poder. Nietzsche lo vio claramente cuando habló de las fuerzas reactivas de la vida y de las fuerzas oscuras que saltan en momentos de reacción y de expansión del poder.

¿Se puede considerar que la crisis producida desde Lehman Brothers ha actuado con conocimientos privilegiados de élite financiera para destruir las economías de ciertos países, que pusieron su prima de riesgo muy alta para sacar beneficios a través de los hedge funds o sus bonos?

Krugman nos lo recuerda al citar a Keynes, y decirnos que había una crisis en el “magneto”. Es decir, que la crisis está en la transmisión o en el funcionamiento del sistema y de estos nuevos conocimientos.

En condiciones modernas de sociedades complejas que en vastos ámbitos de interacción exigen una acción regida por intereses y, por tanto, normativamente neutralizada, surge esa situación paradójica en la que la acción comunicativa, suelta, deslimitada, liberada de sus viejos límites, suprime en ella toda barrera. Así se expresa Habermas cuando habla de la acción comunicativa y de su teoría de la comunicación. El encargo que opera esta teoría es de pretender la integración social, sin embargo no puede ahora desempeñarlo en serio, como vemos. Porque siempre existe el “riesgo de disentimiento”. Y este riesgo está deslimitado.

Habermas plantea una paradoja más sobre la necesidad de un sistema de control en las modernas teorías discursivas de las sociedades comunicativas.

Un nuevo conflicto de clases parece abrirse camino entre trabajadores del saber y quienes se ganan la vida por medios tradicionales y un nuevo reto se presenta al ideal de la ciudadanía ética y democrática.

Estamos en presencia de una nueva “división de clases”, que ya no tendrá como elemento distintivo la posesión de los medios de producción, sino la posesión de un saber privilegiado.

La clase poseedora lo será de un saber práctico, aplicable, sin el cual una empresa no puede valerse de las nuevas tecnologías, y las clases desposeídas lo estarán, a su vez, de ese tipo de saber.

Por eso en los países en vías de desarrollo quedará anulada la “ventaja” de los bajos salarios, y tendrán que adquirir también el saber para lograr desarrollarse.

Una nueva clase dirigente, los “*trabajadores del saber*” está por venir, según afirma Drucker en su ensayo: “*La sociedad postcapitalista; la gestión en un tiempo de grandes cambios*”.

Ahora bien, esta “sucesión” no significa que los obreros industriales podrán convertirse en trabajadores del “saber” adquiriendo esos conocimientos por medio de la experiencia, porque no se adquieren a través de la experiencia, sino mediante un aprendizaje convencional permanente, que no está al alcance de todas las fortunas mentales.

El obrero industrial es el grupo de trabajadores más numeroso, y lo fue desde los años cincuenta del siglo XX, pero a éste le sucederá el del “trabajador del saber”, que a fines del siglo pasado ya representó en Estados Unidos un tercio, o más, de la fuerza laboral.

La teoría capitalista del valor-trabajo, que se basaba en el tiempo trabajado por horas, ya no tiene sentido aquí donde el trabajo se basa en el valor del conocimiento. Del mismo modo, esta teoría del valor-trabajo, que hoy todavía se emplea en la teoría del comercio e, incluso, subsiste en la ideología comunista, la emplea también el capitalismo. En la teoría del valor-trabajo no cabe el capital paradójicamente, sólo el valor tiempo trabajo. Todo esto se ha revolucionando de

nuevo.

La cuestión no es entonces que los grupos sociales estén dispuestos a distribuir las horas de trabajo, sino que existirá un tipo de trabajo no susceptible de ser distribuido. Y sobre todo que los nuevos trabajadores no constituirán el grupo más numeroso de la población, ni se convertirán en gobernantes, pero sí compondrán, afirma Drucker, la clase “dirigente”, que puede interpretarse como la clase “tecnócrata”.

Un nuevo conflicto de clases parece, pues, abrirse camino entre trabajadores del saber y trabajadores industriales.

Marx no tuvo en cuenta que la creciente interdependencia entre investigación científica y tecnología acabaría convirtiendo a la ciencia en la fuerza productiva predominante, como tampoco le dio tiempo a prever que la intervención creciente del Estado para paliar las disfunciones de la sociedad de mercado acabaría modificando de manera no menos importante el cuadro de las relaciones sociales vigentes de producción.

Los movimientos totalitarios que fueron en su día llamados “ortodoxias sin doctrina”, se podrían comparar con las concreciones políticas de la ideología del poder-por-el-poder que merecerían llamarse “maquinarias ideológicas desideologizadas”. Efectivamente se trata de “desideologizar” para poder imponerse sin doctrina. El “estructuralismo” es un movimiento filosófico y sociológico que presumía de ser una filosofía social sin sujeto. Podemos estar corriendo el riesgo de que suceda algo parecido.

Y surge también la idea de alienación del hombre en un mundo objetivo y deshumanizado, en un mundo reificado.

Existen novelas como “1984” de Orwell, el “*Estado Unido*” de Zamiatin o el “*Mundo Nuevo*” de Huxley, que persiguen fines no innobles —como la felicidad de sus súbditos, aun si ésta linda allí con la despersonalización y la imbecilidad de los mismos—, pero desvirtuados por el uso de medios deplorables, como un poder capaz de cercenar todo asomo de libertad.

Por eso, el recurso propagandístico al papel de la ciencia y de la técnica puede explicar y legitimar por qué en Europa ha perdido importancia la formación de una voluntad democrática. En realidad ha perdido las funciones propias de la participación democrática.

Las sociedades industriales avanzadas parecen aproximarse a un tipo de control del comportamiento dirigido más bien por “estímulos externos” que por normas.

Los países que producen tecnología no notan un déficit democrático, pero el resto de países que son consumidores posiblemente han notado este riesgo con creces.

Al sustituir las normas democráticas por estímulos externos, posiblemente los estímulos del

mercado o de los avances tecnológicos, nos vemos condicionados constantemente en nuestra opinión y no tenemos real participación.

Guiarnos por efectos o estímulos externos, que creemos que no podemos controlar, sería como guiarnos por la climatología, la geografía, la orografía, la densidad de población, etc.

La verdadera alternativa a que se enfrenta el hombre contemporáneo no es la del goce de las múltiples delicias del “bazar psicodélico”, en lugar de la rígida observancia de la moral puritana del trabajo, sino es saber dónde y cuándo va a jugar —homo ludens— y a ejercer el derecho —homo loquens— de poder ejercer su derecho a participar en la creación de las normas.

El problema es cuando el dualismo trabajo e interacción pasa a segundo plano, por la creciente disposición técnica, y al no existir ya dialéctica social se produce una cosificación de la conciencia.

Y cuando esta apariencia se ha impuesto con eficacia, entonces el recurso a la ciencia y la técnica sirve para legitimar que las sociedades modernas hayan perdido sus funciones en una formación democrática de voluntad política en relación con las cuestiones prácticas, y que puedan ser sustituidas por decisiones plebiscitarias relativas a los equipos alternativos de administradores. Este tipo de control del comportamiento es dirigido por estímulos externos por decretos de leyes, más que por normas.

Lo que compromete nuestra libertad individual, por descontado, no garantiza que no continúe habiendo alienación, como tampoco garantiza que no continúe habiendo causalidad social y siga siendo apremiante hoy día.

El estructuralismo es el producto irreflexivo de un proceso histórico pero también la tecnología lo pudiera ser. Cualquier demagogia cabría de tal producto.

En Kant, incluso en Marx, hay todavía una concepción de la filosofía como un sistema de leyes científico-sociales deterministas, hay un determinismo científico-social, y esto es una base para una aportación fundamental a la teoría social de ese tiempo, por cuanto la causalidad de esas leyes regulaba la libertad humana. Se cometió un error metodológico al querer convertir esa libertad en causalidad social —alienación—, o en algo peor, a lo que nos está llevando hoy día la ciencia y la técnica, en *ingeniería social*.

Pero es innegable, la ciencia se ha convertido en la fuerza productiva dominante, gracias a la interdependencia entre investigación y ciencia, y a la intervención creciente del Estado también.

En cierta manera se ha cambiado el cuadro de las relaciones sociales. Las disfunciones de la sociedad de mercado suponen también la necesidad de un control. De ahí la necesidad de intervenir con los nuevos agentes sociales.

Pero sigue siendo apremiante discutir sobre la tecnología social de nuestros días, so pena de que ésta se reduzca lisa y llanamente a “ingeniería social”. El problema, por tanto, es un problema de alienación social, de que vivimos en el marco de la disposición técnica y obedecemos solamente a máquinas y ordenadores. Nuestro análisis no puede alcanzar la visión de la totalidad, la tecnología no nos puede mirar de otro modo que el de su ser egocéntrico.

El trabajo sigue siendo el medio de sustento principal, pero además uno de los cimientos de la identidad personal, un vehículo insustituible de participación social y política, y una forma de educación y humanización difícilmente sustituible.

Las empresas más inteligentes no necesariamente se pliegan a una “reingeniería social” que consiste en reducir plantilla y bajar los gastos salariales y de protección social, sino que son capaces de aunar la eficiencia productiva con la eficiencia social.

Al “*imperativo tecnológico*” en la empresa habría que añadir otros dos tipos de imperativos, si es que deseamos incrementar la productividad y competitividad de las empresas: el imperativo de “*capacitación*” de los miembros de la empresa, por el que aumenta su formación y cualificación, y el imperativo de la “*incorporación*” de tales miembros en el proyecto común, que exige, entre otras cosas, trabajos estables y protección social. La supresión de los costes sociales no reduce la baja tasa de competitividad necesariamente, como lo muestra el hecho de que justamente los países con más elevada protección social sean los más competitivos.

Sería mejor si existieran leyes bien claras que condenaran sin ambages la corrupción, la mala gestión de recursos públicos, el uso de bienes públicos con fines privados, que impidieran las cuantiosas indemnizaciones de quienes llevaron a las entidades financieras a pedir cantidades astronómicas para sanear sus cuentas, regularan la financiación transparente de los partidos, hicieran posible la independencia realmente de los tribunales de justicia. Es urgente propiciar una legislación clara y transparente que ponga límite a los daños que se causan a la sociedad y aumente la confianza.

El grupo se refuerza castigando a los que violan las normas y eso exige establecer leyes bien claras que pongan coto a las conductas que perjudican al conjunto.

La Regla de Oro la encontró el biólogo evolutivo Hamilton, según él: “El altruismo biológico lo es porque es egoísmo genético”. Según la regla de Hamilton, la Regla de Oro dice: “Obra con los demás de la misma manera que comparten tus genes”. Hamilton investigó todo lo que dio de sí el darwinismo, y que su regla sería una variante de la Regla de oro: “No hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti”.

No estamos entrenados en juegos de suma cooperativa, sino de suma cero, donde unos ganan lo que otros pierden.

Pero estos juegos de suma cooperativa son aquellos donde todos ganan. En ellos todos los jugadores pueden ganar, con tal de que cooperen adecuadamente, pero además tienen una ganancia asegurada porque sea cual sea el resultado del juego, los que intervienen en él han generado confianza mutua, armonía, vínculos de amistad y crédito mutuo. Es esto que se llama “capital social” y que les invita a seguir cooperando para juegos posteriores. Naturalmente parece mucho más racional embarcarse en este tipo de juegos que en otros, que viven del conflicto y la enemistad.

Los humanos somos también maximizadores racionales y sociales. ¿Qué quiere decir esto? Pues quiere decir que los humanos no sólo estamos preparados para cuidarnos o para cuidar de la manada, también lo estamos para cooperar. Y cooperar quiere decir que si juego en el juego no lo voy a perder todo, ni voy a despreciar la ganancia mínima o pequeña por ganar la suma total. Muchos de estos malos juegos se siguen reproduciendo en el mercado bursátil. Necesitaríamos, por eso, entrenarnos en juegos de suma cooperativa.

Aún así, no existe en los humanos una benevolencia universal o un amor a la humanidad, sino que simplemente tendemos a favorecer al grupo que nos rodea. David Hume intentó representarse esta idea de “amor a la humanidad”, aunque se le resistió del todo, pero Levy más actualmente ha hablado de la posibilidad de que con las nuevas revoluciones tecnológicas las distancias entre los seres puedan acortarse y encontrar una benevolencia universal.

Los economistas han interpretado la actividad económica como si sus protagonistas fueran hombres dotados de una racionalidad maximizadora, que trata de sacar la máxima ganancia a toda costa, cosa que cuadra muy bien con los juegos de suma cero (como es el juego bursátil). Y algunas veces prefieren perder todo a ganar una cantidad mínima ridiculizadora, pues así piensa el ser humano egoísta con su envidia y prepotencia.

Saber maximizar mejor el beneficio de todos, este problema se ha estudiado en los animales y parece ser que los chimpancés lo hacen mejor que los seres humanos, y que son unos grandes maximizadores sociales.

Pero cada vez más, en la vida real, sucede que la mayor parte de los juegos que jugamos los seres humanos son juegos cooperativos, y en ellos los jugadores no aspiran a obtener el máximo, caiga quien caiga, sino que están dispuestos a contentarse con la segunda opción o la tercera opción, más deseable para todos.

Pero hay otros juegos, como el de los que son dados a hacer profecías que se autocumplen. Hoy día hay quien en nombre de la ciencia tiene un gusto por predecir, así como un gusto por la eficacia, cuando todo ello puede ser producto de un fanatismo o un terror más.

Para apostar, por ejemplo, en el juego de la bolsa casi siempre nos fijamos en los fuertes speeds de la bolsa y esto es una tendencia que se mide por lo que hacen unos pocos, los más fuertes, y generalmente los demás hacen igual. Es decir, la especulación en bolsa está también determinada por lo que hacen los primeros. Aunque si se sigue la corriente al primero, posiblemente ya se llegue tarde en el mismo movimiento y nos toque hacer el movimiento contrario.

Lo que pasa hoy día es que estos actores juegan también a destruir la economía y, en cierta forma, juegan así porque son más fuertes.

Si hablamos de predicciones económicas, lo predictivo cuando se trata de “actores sociales” y de la ciencia social es que, a posteriori, no se pueden cumplir las predicciones, aún cuando se den los datos a priori, ya que éstas son irrelevantes para el resultado, que puede

cambiar porque estos agentes actúen y hagan que una predicción no se cumpla o se frustre posteriormente.

Tal distinción entre *self-fulfilling* y *self-defeating* profecías (las profecías de autocumplimiento), que es hoy el lugar común que ocupan en la teoría sociológica, no gozó de extendido reconocimiento en el propio pensamiento social del siglo XIX, por ejemplo con las tan traídas y venidas predicciones de Marx sobre el derrumbe del capitalismo, pero tampoco desde Kant que no desconocía las estadísticas de su tiempo, con las que a veces se familiarizó.

Hay que distinguir el ámbito de las ciencias naturales del de las ciencias sociales para establecer profecías. La simetría entre explicación y predicción de los fenómenos naturales —que ni siquiera tendría por qué concurrir en el ámbito de la mecánica cuántica— está lejos de darse, desde luego, en el terreno de las ciencias sociales.

En ellas, el científico que mejor o peor logra explicar un determinado fenómeno social —supongamos el estallido de una revolución— no se halla, por principio, en situación de predecirlo con seguridad. Y la simetría obedece en este caso a la sencilla razón de que los actores sociales pueden contribuir —en una medida en que evidentemente no lo pueden hacer los astros— a acelerar el cumplimiento de la predicción, o bien pueden también contribuir a que la predicción no se cumpla, es decir, a frustrar su cumplimiento.

Biempensante teleología histórica a la que Marx y los marxistas —herederos en esto de Hegel y a fin de cuentas de la Ilustración— no dejaron de sucumbir. También a Fukuyama se le ha llamado neohegeliano. Y es que nos encanta hacer escatología con el futuro, a esto son muy dados los que en nombre de la ciencia hablan. Si se pudiera hacer así, sería un milagro, pero a veces los milagros ocurren, como diría Virginia Woolf.

De los acontecimientos más disutópicos del pasado siempre está la consecuencia del “*calculo del mal menor*”, aunque también nos repugne este mal menor moralmente. Pero la confianza en que la historia se encamina hacia un punto final, esto es, un éschaton, es esto de lo que se peca, a mi parecer, con bastante frecuencia.

Está el hecho frecuente de encaminarse hacia un acontecimiento utópico esencial o de lo contrario hacia la “frustabilidad de la esperanza” que diría Bloch. Pero como avisara Kolakowski el gran inconveniente de las utopías escatológicas es que siempre nos hacen correr el riesgo de

creer que ya hemos llegado. Con lo que la “mala infinitud” o “infinitud sin fin” de Hegel, se convertiría en buena, sólo con el hecho de que siguiéramos pensando de que ese último término nunca ha llegado, la única infinitud realmente tolerable, desde un punto de vista ético, es que hemos de concebirla como inconcluyente sin que el esfuerzo moral, un esfuerzo incesante, consiga encontrar en ella ninguna garantía de alcanzar una meta que sea la definitiva.

En realidad, la técnica no ha venido a solucionar ninguno de los problemas metafísicos del hombre. Cioran decía que la ciencia reducía la conciencia espiritual y metafísica del hombre. En realidad, estamos en medio de otros sabios, pero Cioran decía que estos sabios eran más analfabetos que el analfabeto de un pueblo.

El psicoanálisis también pretendió curar con la expulsión del Paraíso y con el estudio del complejo de Edipo. El hijo ya no quería someterse al Padre. Pero más que curar, como pretendía, lo que hizo fue agrandar la herida. Pues el mal no queda inerme si lo expulsamos del Paraíso o si nos separamos del Padre.

Esto es lo que prevalece cuando queremos expulsar a alguien del Paraíso, alguien que está loco gritando desde los sueños. Tal vez no tiene ningún complejo de Edipo, pero sí tiene lo que se llama una genealogía anti-genealógica cruzada con el padre o la madre.

Cabe preguntarnos a qué estamos jugando, a qué juegan lo nuevos hijos y los educadores de estos hijos.

Cuando utilizamos argumentos con una gran carga de emotividad lo que hacemos es persuadir, no convencer. Cuando no quedan razones sólo nos queda la persuasión. Y hay un gran déficit de razones.

Los sueños siempre son reveladores de la carga de emotividad que contienen y de la verdad, pero también conforman un proceso psíquico aparte. El problema es que, cuando hay una fuerte carga de emotividad, es cuando todas las partes afectadas se recriminan entre sí, expulsiones del grupo, maltratos, infanticidios, etc. Hemos entrado en el círculo de la irracionalidad, y ya no se va a poder salir de ahí.

Es cierto que la ciencia no llega del todo a la subjetividad. Para ella es una incógnita el sujeto humano. Sin embargo, la creatividad, la ingeniosidad, siguen siendo las fuerza que siempre lo han dirigido todo, y deberíamos saber cómo medirlas.

El día 17 de abril de 2013 Krugman acababa de publicar en su blog que se había introducido un error de codificación en la obra de Reinhart y Rogoff, una obra de gran prestigio para estos economistas. Allí ellos demostraban con datos estadísticos que los países que tenían una deuda pública superior al 90 por ciento del PIB estaban destinados a poner en peligro perpetuo a sus economías.

Krugman había abordado esta obra con cierto asombro, propio de un técnico en la materia. Hoy ha saltado a la luz que trabajaron con un programa que tenía un error de codificación.

Ahora Krugman se plantea cómo esto es posible y si podemos dar total credibilidad a muchos de estos trabajos. Krugman se hace eco de este trabajo a partir de la revisión que se produjo por Herndon, Ash y Pollin.

A Krugman le interesaba dismantelar esta teoría que tanto daño estaba produciendo en la economía de algunos países que no podían hacer frente a su deuda con la crisis financiera más grande de todos los tiempos.

Misteriosamente Reinhart y Rogoff incluyeron datos de países muy endeudados después de la Segunda Guerra Mundial con un crecimiento más o menos decente, lo que hubiera debilitado considerablemente su resultado, pero parece ser que utilizaron una ponderación excéntrica, en la que un solo año de crecimiento malo de estos países muy endeudados es comparada o cuenta tanto como en otros países con varios años de buen crecimiento.

Así que a través de un error de codificación, saltaron un montón de datos adicionales que desviaron el resultado. Muy pronto, todo el mundo “sabía” que suceden cosas terribles cuando la deuda pasa del 90 por ciento del PIB.

Krugman siempre pensó que este argumento de la correlación observada entre la deuda y el lento crecimiento debía ser improbable, ya que lo que se reflejaba era la causalidad inversa. Es decir, bajo crecimiento y deuda. Pero él nunca se pudo imaginar que se pudiera reflejar ahora como el resultado de una mala aritmética.

Ahora se están descubriendo algunos hallazgos que contienen esta posibilidad de tipo de error de código informático. Luego la técnica no es infalible, sino que es falible o puede serlo.

No sólo somos presas de nuestros mecanismos de justificación, sino que somos presas de nuestros sesgos cognitivos, que son mecanismos defensivos.

46

Pensamos en función de muchos mecanismos defensivos que consolidan el mecanismo básico de la autojustificación: la represión, una amnesia motivada, la negación, la proyección o la racionalización.

Existen decenas de sesgos cognitivos: el sesgo de confirmación, por ejemplo, difumina cualquier dato que no cuadre con lo que deseamos creer; el sesgo de falso consenso es la tendencia a creer que la mayoría comparte nuestras opiniones y valores; el sesgo egocéntrico es la tendencia a creer que nuestra aportación a un proyecto colectivo ha sido determinante...

Atribuimos estados mentales a razones engañosas. Hacemos idealizaciones o proyecciones en el otro de lo que deseamos.

Basta con que su pensamiento discurra a lo largo de un sendero marcado, jalonado por los latiguillos automáticos e incontestados en los que ha sido entrenado. Es muy sencillo manipular a un colectivo.

Casi siempre somos presa del mecanismo de autojustificación. Las personas tienden a pensar de acuerdo a ciertos comportamientos cognitivos, algunos son adaptativos. Pero son el resultado de un comportamiento mental evolucionado. En todos los casos las víctimas intentan comprender y justificar “por qué algo así me pasa a mí, que soy buena persona”, mientras el verdugo justifica su ensañamiento o su desprecio proyectando sobre la víctima aquello que pueda justificar el daño que se le inflige.

El hecho de mantener la sumisión al sistema ésa es la función del poder, legítima o ilegítimamente.

Cuando un economista nos amenaza con Japón, está diciendo lo que el sistema quiere que diga. Moody (la agencia económica) rebajó el índice de credibilidad a Japón en AA y a los Estados Unidos igual, y no ha pasado nada. Sin embargo, siempre puede pasar que nos ataquen los *halcones vigilantes* de los bonos, o los *hedge funds*, llevándose los intereses de las grandes primas.

Krugman desmantelaba el trabajo de Reinhart y Rogoff, porque se había introducido un error de codificación. Con este trabajo los austerianos habían tenido la base para legitimar que sobrepasar más de un 90 % del PIB la deuda pública era terrible para los países endeudados.

Corregido finalmente el error, resulta que sólo es terrible en un 0'1% de reducción del crecimiento si la deuda crece de más del 50 al 150 % del PIB. Esas son las teorías en que se basan los economistas.

Una de las cabezas más importantes de Europa, como Habermas, acaba de dar una respuesta: “La única élite de la UE ante la crisis sólo ha sabido construir una *tecnocracia sin raíces democráticas*, atrapando a Europa en un dilema de legitimidad y rendición de cuentas”.

Se ha demostrado en repetidas ocasiones que hay un problema grave de falta de demanda, y que la única manera de estimular la demanda —por las empresas y los consumidores— es que el gobierno pueda convertirse en el comprador de última instancia a través de una financiación masiva de los grandes programas de inversión. Pero esto se dice que es keynesianismo. Probablemente el Estado de Bienestar ya no es el que fue y está atado a los grupos oligopolistas.

En realidad siempre quien ha hecho el mal comercio son los países del Tercer mundo que elaboran productos a partir de las materias primas, éste es un mal comercio. Pero los países desarrollados elaboran productos manufacturados hechos por el hombre, esta es la diferencia. Estos productos inventados por el hombre, sobre todo, si son creativos, pueden ser ilimitados. La mayor parte de los productos son imaginativos o hechos por el hombre, como lo son los mercados de seguros hipotéticos, o muchas creaciones intelectuales, etc. Luego siempre hay recursos. Lo que hay que hacer es generar esta demanda, pues lo que hay es una crisis de demanda.

Las estadísticas sólo sirven para aplicárselas a los países extranjeros, pero no para ellos mismos. Como hemos visto con Japón y con los Estados Unidos, Moody, la agencia de calificación, les rebajó el rating, y no pasó nada. ¡Basta de tonterías!

Pero ¿es posible que la austeridad en una recesión sea desmentida de una vez por todas? ¿Se ha ganado la batalla en contra de estas fuerzas de la oscuridad?

Este libro no va de bloqueos o de antibloqueos a la ciencia, nuestra postura siempre en todo momento ha sido la del *comprometimiento de la ética por la ciencia*.

Tal vez ha habido un gran malentendido en nosotros. Lo que buscamos es la conexión entre lógica y lenguaje, entre racionalismo y empirismo. Pues tradicionalmente estas materias siempre se han apoyado una a la otra.

La conexión entre lógica y lenguaje permitió recuperar toda una tradición de larga antigüedad en la historia del pensamiento. Superando la vieja contraposición entre racionalismo y empirismo que durante unos cuantos siglos había dividido a la teoría moderna de la ciencia, y que también dividió a los neopositivistas o empiristas lógicos.

Y si echamos mano de los principios lógicos, en tanto seres racionales, no es por ninguna necesidad suprahumana o superior.

Lo que han hecho las matemáticas al acaparar a todas las ciencias es que han bloqueado la ética normativa. Han dejado al hombre sin un lenguaje y sin una ética. No hace falta ver las consecuencias de lo que se ha causado.

Con el bloqueo cientificista todo intento de fundamentación filosófica última no existe, nada se cuestiona ya. ¿Cómo ha de ser concebible un concepto de fundamentación última filosófica que no sea idéntico con el de la deducción lógica —dice la matemática—? Y se inventan el *trilema de Münchhausen*, tal como lo formulara Albert. Este trilema es un ataque a la posibilidad de lograr una justificación última de cualquier proposición. El argumento discurre así: cualquiera que sea la manera en que se justifique una proposición, si lo que se quiere es certeza absoluta, siempre será necesario justificar los medios de la justificación, y luego los medios de esa nueva justificación, etc. Esta simple observación conduce sin escape a tres alternativas (los tres cuernos del trilema): Una regresión infinita de justificaciones, un corte arbitrario en el razonamiento o una justificación circular, que no sería segura sino defectuosa.

Pero porque no pueden pensar que estemos en manos de los locos y los irracionales. Pero los matemáticos nos han llevado con sus excesos a esta locura.

Podemos iniciar una discusión filosófica sobre el racionalismo y el empirismo filosófico.

La ciencia es un conjunto de principios informativos y “falibles”. Aún así, las matemáticas son un conjunto de vaciedades —de tautologías, relaciones de implicación: de igualdad, negación y tercio excluso—, pero vaciedades tan importantes que —de no ser por la seguridad que nos ofrecen— toda ciencia sería imposible.

Se trata ahora de fundamentar racionalmente el comprometimiento ético por la ciencia como exigencia de la razón práctica en el sentido de una ética de la responsabilidad. Pero, aun cuando esto se lograra, se plantearía, por último, la pregunta radical de saber por qué se debe ser racional y responsable. Y, según Popper, esta última pregunta puede ser respondida sólo a través de un “*act of faith*”, es decir, de una decisión pre-racional y justamente, en esta medida, moral o proto-moral.

Por eso, es la misma ciencia la que niega el positivismo-cientificista.

La validez de la ciencia y de la ética depende —así parece ahora— en última instancia de nuestra decisión de voluntad pre-racional.

Pero este dilema todavía nadie lo ha podido superar, ni siquiera los matemáticos y tecnólogos.

Algún científico se inspira diciendo que lo “soñó” el día antes, es decir, se basa en un concepto de verdad originaria indemostrable. O como Heidegger hacía al hablar del “ocultamiento desocultador” o Derrida al hacerlo de la “*difference*” o formación de la diferencia. Todos estos conceptos originales de la verdad no son demostrables. Se basan en una preintuición preteórica, aunque esto tampoco se puede demostrar.

Según entendemos nosotros solamente habría que criticar lo que hay de dogmatismo en el racionalismo, pero no aquellos aspectos de la razón que ofrecen condiciones de su propia validez.

En último término, las condiciones de la validez de la ciencia, los problemas de la definición de su lenguaje, estas leyes en sí mismas no se pueden demostrar. Obedecen, pues, a la intersubjetividad de la dialéctica y del razonamiento, a la razón dialógica frente a la monológica.

La razón exige ser universal, como vio Kant, exige tener libertad, es decir, ausencia de coacciones, tener información global, la mayor posible. Necesita basarse en la *verdad* de las proposiciones enunciativas, la *veracidad* del discurso (sinceridad), la *corrección* del proceso (dar plazos para que todos los afectados participen), la *inteligibilidad* del sentido, y necesita también de la *rectitud moral* en querer permanecer en la razón del discurso y el lenguaje. Esta sería la “preestructura de la razón”, en cuanto razón discursiva y monológica. Aún todavía para que exista la razón dialógica o la dialéctica, Habermas exige otro requisito, el *consenso*:

“(La razón) “*moral*” es actuar de acuerdo con una máxima que cada uno pueda querer sin contradicción alguna como ley universal, a lo que se añade también, y según una máxima que todos “de común acuerdo” puedan querer como universal.”

Wittgenstein que había descrito a la ética como algo que pertenecería al *reino de lo inefable*, sin embargo, al final, en sus *Investigaciones Filosóficas*, adopta un diferente método en su teoría de los juegos del lenguaje, en la manera de formar un juego “sano” del lenguaje y en los diferentes códigos lingüísticos que pueden coexistir. Finalmente, da un salto hacia la pragmática y se separa de los neopositivistas.

El filósofo alemán Apel ha hecho, según creemos, el intento más elevado de justificar la *rectitud moral* en el discurso científico.

Este filósofo intenta elevar el principio de la ética a un “principio autorreflexivo racional”, lo que él llama la *rectitud moral* en el uso del lenguaje. Por este principio nos comprometemos moralmente a seguir usando el lenguaje en la determinación de la verdad. En estas condiciones del discurso no entra algo que sea pre-teórico, ni presocial, ni protorreal, como nos dice Popper,

emulando a Bertrand Russell. Este aspecto teórico es lo que diferencia principalmente a ambos filósofos modernos.

“Al confrontar (la ciencia), por ejemplo, con el intento de Nietzsche de cuestionar genealógicamente todas las pretensiones de validez de la razón humana (verdad, rectitud moral y, finalmente, también la veracidad que durante tanto tiempo reivindicó para sí —la “sinceridad” de Nietzsche—), frente a estos intentos (condenados a la contradicción performativa) de sustituir comprensión por explicación: el *Principio de Autoalcance de la Reconstrucción* no exige renunciar a explicaciones externas pero sí subordinarlas y postergarlas a la *Comprensión* en el sentido de una reconstrucción racional valorativa”. (Apel, *Estudios éticos*).

Es muy posible que estemos efectivamente acercándonos al final de la utopía, en tanto esa reconstrucción no dependerá sólo de motivos causales externos propios de una explicación reduccionista naturalista.

Y es posible, de este modo, hacer inteligible la pretensión específica de validez de toda proposición filosófica, también de las proposiciones en que se sustenta la crítica del lenguaje o del sentido.

Realmente, el discurso ético y político, en último término, se adhiere a una racionalidad, pero sigue ésta respondiendo a un lenguaje simbólico y, en parte, a un universo simbólico.

Lo es así porque los límites de la razón humana no pueden ir más allá en el horizonte utópico. Se adhieren a principios universales, a premisas maximizadoras. Existen unos prejuicios apriorísticos que la razón puede deconstruir pero el problema de la justificación de la validez de las normas sigue en pie. En definitiva, las instituciones siguen a priori en pie y existen de facto. La racionalidad está en la forma cómo éstas son tratadas, no en su contenido.

El científico o el politólogo finalmente sabe crear la ilusión de una cohesión institucional con su discurso, pero, sin embargo, esto no impide la separación de ciertas diferencias pre-sociales que se mantienen.

La pretensión científica de la verdad no responde de forma universal. Lo único que responden son ciertas diferencias preteóricas, presociales y culturales. Cada una habita una realidad simbólica distinta.

Kuhn, descubridor de los paradigmas científicos y de sus cambios y revoluciones, él mismo hacia la madurez de sus estudios abandona casi por completo el discurso acerca de los paradigmas, y restringe el concepto de revolución científica al de un proceso de especiación y especialización por el cual una disciplina científica va acotando los márgenes de su objeto de estudio, alejándose de los horizontes de otras especialidades. Este holismo restringido es lo único que salva Kuhn, una especie de incommensurabilidad teórica.

Una paradoja más, tal como diría María Zambrano: *“Estar presente es vuelo y desprendimiento de la conciencia. Así se desprende el absoluto de los sueños”*.

Es muy posible que estemos efectivamente acercándonos al final de la utopía. Las rayas, que dividían el horizonte del cielo, eran como si en un paño gris aparecieran gruesas líneas que lo rayaban, avanzando una tras otra, bajo la superficie, cada cual siguiendo a la anterior, persiguiéndose una a otra, perpetuamente.

La cuestión estribaba en poner límites a la racionalidad.

La filosofía analítica surge, como el resto de las filosofías auténticamente contemporáneas, de ese contexto de crisis del pensamiento de la burguesía. Para ceñirnos sólo al caso de su representante más eminente, Wittgenstein. Ya algún historiador había subrayado con acierto que la Viena de Wittgenstein es también la Viena de Musil o de Schönberg. Con su narrativa o su música constituían un indicio tan válido como la filosofía wittgensteiniana. En todos ellos se podían observar las vicisitudes de la cultura burguesa en la primera mitad del siglo XX.

Los filósofos analíticos fueron siempre conscientes de un hecho, a saber, que “el lenguaje es comunicación” o, por lo menos, de que lenguaje y comunicación se co-implicaban de algún modo. De las tres áreas clásicas de la semiótica —sintaxis, semántica y pragmática—, la pragmática era la Cenicienta, la que había despertado no menos interés y aparece clara esta dimensión gracias a la obra de lo que se ha dado en llamar el último Wittgenstein. Bueno, pues esta Cenicienta ahora se había convertido en el instrumento con el papel principal de la transformación de la racionalidad.

Y también de la racionalidad científica.

El eje en torno al cual se desenvuelve dicha orientación no es otro que la función del lenguaje en tanto que medio de comunicación, donde al hablar de la función comunicativa del lenguaje, y darle prioridad sobre cualquier otra, se entiende que cualquier uso del lenguaje consiste básicamente en “decir algo a alguien” y en tal sentido entraña un acto de comunicación.

Y hay que señalar que es en esa transición de la sintaxis a la pragmática pasando por la semántica en la concepción analítica del lenguaje donde se indica el camino de despegue de la

propia filosofía analítica respecto del positivismo.

Los inicios de dicho giro lingüístico en la obra de Wittgenstein a quien hemos presentado como un pionero de la concepción del lenguaje como comunicación, esto es, de la concepción pragmática del lenguaje, es lo que marca la ruptura de la filosofía analítica con el positivismo.

La verdad o falsedad de un enunciado únicamente puede decidirse al compararlo con la realidad. Y esa comparación entre lenguaje y mundo caracterizable, a su vez, como la totalidad de los hechos posibles, la podemos llevar a cabo porque entre ambos se da un riguroso isomorfismo, es decir, porque uno y otro coinciden entre sí estructuralmente. El lenguaje por excelencia parece ser, en un tal caso, el lenguaje científico.

Y en efecto a él se reduce, según Wittgenstein, cuanto puede ser dicho, pues fuera de él sólo nos queda el ámbito de lo inefable.

De donde se deduce que puede hablarse de “verdad” en la medida en que hay una correspondencia entre el mundo y su representación lingüística, entre la realidad y el lenguaje.

Pero, ¿y si no hubiera nada a que poder llamar el lenguaje y en su lugar tuviéramos multitud de lenguajes diferentes, cada uno de los cuales impusiera visiones asimismo diferentes de eso que antes llamábamos la realidad?

El Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas* fue el primero en adelantar esta sugerencia un tanto inquietante, acompañada de la sugerencia de que lo esencial para que haya lenguaje es que la actividad en que consiste pueda ser compartida por los miembros de una comunidad, la comunidad de quienes lo hablan y alcanzan a comunicarse mediante él.

El problema es eso, es ver si hemos alcanzado un nivel de “comunidad lingüística”.

Si decimos que la realidad esta “reificada” ello quiere decir que negamos la individualidad y aceptamos el orden objetivo. Lo que tienen en común estas reificaciones es que obnubilan el sentido en cuanto producción humana continua.

Es decir, estamos cayendo en el otro peligro que tiene el rechazar la racionalidad, que es el del dogmatismo y el del absolutismo.

Y en este caso hablar de un mundo reificado, esto ya es una evidencia además del mundo postmoderno, y de la sociedad informatizada donde estamos, donde tendemos a lo sumo a simplificar el mensaje para poder captarlo fácilmente o lo más rápidamente posible.

La objetividad del mundo social significa que enfrenta al hombre como algo exterior a él mismo. La reificación puede describirse como un paso extremo en el proceso de la objetivación, por el que el mundo objetivado pierde su comprehensibilidad como empresa humana y queda fijado como facticidad inerte, no humana y no humanizable.

Una institución puede reificarse como una imitación de actos divinos, como un mandato universal de la ley natural, como la consecuencia necesaria de fuerzas biológicas o psicológicas o, llegado el caso, como un imperativo funcional del sistema social.

Esto es lo que ha dado de sí la mente humana. Podríamos evolucionar a un plano menos reificado, menos funcional o sistemático siendo al mismo tiempo un sistema de signos.

El peligro de rechazar la racionalidad, es el del dogmatismo y el del absolutismo, como decimos. Pero no sólo eso, sino también está el peligro del intuicionismo, al estilo de Moore, o el emotivismo de Stevenson. El peligro sería caer en otra arbitrariedad, si todos nos guiásemos por nuestra intuición o nuestra sensación.

Todos estos son los elementos que distorsionan la verdad en las sociedades actuales, y lo seguimos aceptando a todos por igual porque cumplen una finalidad funcional, digamos así — como dijo el director de cine, Woody Allen— porque “la cosa funciona”.

Es como hacer virtud de la necesidad. ¿Acaso no hay que tomar en serio, por ejemplo, la alusión a la “realidad del escepticismo o de un relativismo capaz de disolver cualquier verdad”? Tendríamos que aceptarlo, antes incluso que la aceptación de la autocontradicción o de la falsabilidad de la ciencia; de este modo cortamos el nudo gordiano en vez de desatarlo. De todas formas hoy todo quiere parecer científico, la ciencia es lo único que avanza, pues la política no parece querer hacerlo.

Pero también se podría hacer con la razón política, de hecho es donde hace más falta hacerlo.

Por consiguiente, tanto en Heidegger como en Derrida, el “Tiempo”, en tanto que potencia de la formación de la diferencia, consigue en cierto modo la victoria final frente al “Logos”, el cual, no

obstante, es capaz de enunciar esto mismo. Estamos ante una completa inversión de la idea que definió los comienzos de la metafísica occidental en Parménides y Platón. El que en virtud del Logos podamos pensar el tiempo, y enunciar y comunicar lo pensado —con pretensión de validez intersubjetiva—, ya no parece ser lo asombroso; incluso no se reflexiona sobre ello en cuanto inevitable pretensión de validez.

Ahora bien, yo creo que este programa deconstruccionista representa una aporía de la crítica de la metafísica.

Una crítica coherente de la metafísica deberá evitar desde el principio la crítica total de la razón. Sólo le estará permitido, por tanto, criticar lo que la metafísica tradicional tenía de dogmática y de acrítica porque se enunciaría sin reflexionar suficientemente sobre las condiciones de posibilidad de la propia validez.

De ahí que la orgullosa seguridad de un cierto racionalismo filisteo no satisfaga y la filosofía esté obligada a prestar oídos a todo cuanto en nuestros días parece quedar fuera de la razón, por más que su reclamo la haga sentirse incómoda, inconfortable e insegura. Pero de ahí también que no renuncie incluso en ocasiones tan intempestivas, como la de esta aspirante, a hacerse cargo del problema de la racionalidad. Pues en efecto el irracionalismo —y especialmente el adornado de galas contraculturales— pudiera ser también, después de todo, demasiado cómodo, demasiado confortable, demasiado seguro.

En fin, sugiero que yo sea entendida también como en un diálogo, pues es una forma de búsqueda que me permite actuar y, al mismo tiempo, corregir sobre la marcha, que es de lo que se trata, de ir abriendo nuevas pretensiones. Por otra parte, la memoria se volvía activa cuando el tiempo dejaba de existir, y el infierno estaba presente, la actualidad, lo cual significaba que conservábamos sólo la memoria del Paraíso perdido. Y es porque la memoria siempre nos lanza fuera del tiempo. La arqueología de la memoria nos descubre documentos sobre otro mundo a costa de éste.

Ojalá podamos decir que puede existir un mejor mundo. Yo también lo he intentado. Pero, por descontado, no siempre ha ocurrido así. Hasta el mismísimo Platón acabaría escribiendo obras en que el diálogo apenas era más que un pretexto para la exposición de su propio sistema.

Este ensayo se terminó de escribir en Copenhague el 2 de abril de 2020

NOTA DEL AUTOR

ESTHER LLULL es autora de diversos libros, entre ellos *El amante Sumerio*, *El atelier del corazón*, *Junto a la flor de la achicoria*, *El amor* y *El impacto de su cercanía* y sigue una trayectoria continua. Estudió derecho, hizo un postgrado en Filosofía, moral y política, y también ha estudiado Astrología y astromundial. Ahora vive entre Sevilla y Copenhague.

Puedes encontrar mucho más sobre la autora y sus libros entrando en [Amazon](#).

El blog de la autora en [wordpress](#)

[Facebook](#)