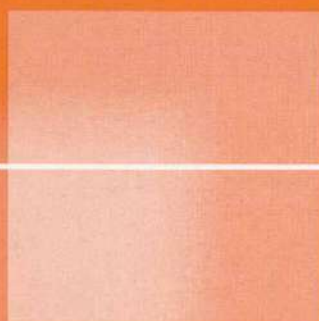


# Los cambios son posibles

Toni Comín i Oliveres



1

**LOS CAMBIOS SON POSIBLES**

1

## LOS CAMBIOS SON POSIBLES

Una sociedad justa, más allá del capitalismo

*Toni Comín i Oliveres*



presenta la colección



**Editorial Mediterrània**

La reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, queda rigurosamente prohibida sin la autorización escrita de los propietarios del *copyright*, y estará sometida a las sanciones establecidas en la ley.

1ª edición: Febrero de 2002

Título original: Els canvis són possibles

© Minyons Escoltes Guies Sant Jordi de Catalunya

© Toni Comín i Oliveres

© Traducción: Anna Conangla y Jaume Bosch

© de esta edición:

Editorial Mediterrània, S.L.

Guillem Tell, 15, entl. 1a - 08006 Barcelona

Tel. 93 218 34 58 - Fax 93 237 22 10

edit.med@retemail.es

Movimiento Scout Católico

Gran Via de les Corts Catalanes, 416, 1r 4a - 08015 Barcelona

Tel. 93 292 53 77- Fax 93 292 53 78

ISBN: 84-8334-336-3

DL: B-8.071-2002

Diseño de la cubierta y maquetación: Eva Morell

Fotografías: Anna Freixenet

Impresión: Romanyà Valls, Capellades (Anoia)

# Índice

<b>Presentación</b> <i>Agustín Matía</i> .....	7
<b>Prólogo</b> <i>José Ignacio González Faus</i> .....	9
<b>Introducción</b> .....	13
<b>1 ¿El futuro puede ser mejor que el pasado?</b> ....	21
<b>2 La crítica del capitalismo</b> .....	33
<b>3 ¿Desde la posmodernidad hacia dónde?</b> .....	47
<b>4 La democratización de la economía</b> .....	59
<b>5 La dirección de los cambios</b> .....	77
<b>6 Epílogo</b> .....	85
<b>Apéndice</b> .....	89
<b>Notas</b> .....	95

## Presentación

Cada época de la historia tiene normalmente consecuencias que sólo mucho más tarde somos capaces de vislumbrar y que difícilmente prevemos mucho antes de que sucedan. Es la misma naturaleza humana la que nos empuja a implicarnos de lleno en el presente y a valorar más lentamente lo que vendrá.

Y, sin embargo, el mundo que conocemos ha sido creado muchas veces por intrépidos y visionarios capaces de superar su realidad, de ver entre líneas en las distintas posibilidades, de crear nuevas ideas, nuevos tiempos. También en el MSC queremos ser en parte algo visionarios, optando por un cambio posible y deseando conectar con un trazo seguro el presente y el mañana.

Este texto que tienes en tus manos es un ejemplo de una nueva aventura: la búsqueda de la DIAGONAL, la preocupación por la reflexión del trabajo bien hecho, la vitalidad del espíritu crítico que nos puede hacer ser ciudadanos responsables y cristianos conscientes, la descubierta de un camino directo y sencillo para movernos en el hoy. Creemos que sólo aquellas organizaciones que saben "pensar su presente" son capaces de descubrir el mañana y de seguir aportando su riqueza a la comunidad. Esta combinación de mente, pies y cabeza (reflexión creadora de los adultos educadores, propuesta educativa para la juventud y voluntad transformadora de nuestra sociedad) es la pieza que seguirá dando sentido al Movimiento Scout y que nos empuja día a día.

Confiamos, pues, que estas páginas puedan ayudarte a ti, como educador scout, a recorrer esta "geometría" del pensamiento activo y a descubrir nuevas diagonales que permitan unir los dos puntos: el momento presente y el futuro imaginado. Los cambios son posibles... y te están esperando. Feliz viaje.

*Agustín Matía Amor*  
*Presidente del MSC*

## Prólogo

Hace algunos meses pasó por Barcelona el profesor norteamericano David Schweickart, para presentar la traducción española de su libro *Más allá del capitalismo*. Durante el acto de presentación explicó algunas experiencias de su historia personal: allá en el año 68 estaba terminando un doctorado en matemáticas. La mística de aquellos años lo contagió y le hizo descubrir que sólo con las matemáticas no se podía cambiar el mundo. Entonces empezó a estudiar filosofía, que le resultó útil pero insuficiente: comprendió que necesitaba estudiar economía; y así lo hizo. Y ahora llega la parte más interesante de su confesión: "en este campo, mi formación matemática me resultó muy útil, porque una gran parte de la economía moderna está escrita en lenguaje matemático. Pero pronto constaté que la economía no se inspira en verdades matemáticas. En realidad, cuanta más economía técnica leía, mayor era mi convencimiento de que la matematización de la economía ejerce una función ideológica: por un lado, eleva la profesión de economista a la categoría de un nuevo sacerdocio; por otro, sigue manteniendo en el misterio el problema de las normas que en el fondo rigen a la economía capitalista".

Economía y filosofía se necesitan mutuamente: la primera sin la segunda cae en el error de convertir sus propios intereses en la ley de la realidad. La segunda sin la primera cae en el error de creer que la realidad se ajusta a los propios ideales.



Realmente, el problema que apuntaba Schweickart en su charla de Barcelona no es exclusivo de la economía. En todos los saberes que afectan al hombre, las ciencias son necesarias pero no suficientes: tan sólo describen funcionamientos, pero no pueden explicar "el misterio de los problemas". Para hacerlo necesitan de la filosofía y, si prescindien de ella olímpicamente, acaban ejerciendo un papel encubridor, "ideológico".

Lo que estamos diciendo puede parecer extraño y, probablemente, una gran mayoría de economistas lo rechazarán (por no decir todos los economistas defensores del sistema). Sin embargo, no es un tema nuevo; y si los economistas estuvieran menos cerrados en su torre de marfil, por lo menos estarían más familiarizados experimentalmente con la siguiente afirmación: en los saberes que afectan al hombre, las ciencias no son suficientes; también es necesaria la filosofía. Sabrían, por ejemplo, que un problema similar se planteó hace casi un siglo con la psiquiatría.

Hacia 1913 se publicó en Alemania una obra famosa y muy decisiva, titulada *Psicopatología general*. Su autor era K. Jaspers, de quien mucha gente sabe que ha sido uno de los grandes filósofos de este siglo; pero quizás ignoran que también era psiquiatra y que aquella obra le valió una cátedra de patología en Heidelberg.

Pues bien, la tesis del libro de Jaspers era que todos los estudios psiquiátricos de su época resumaban "una masa de mala filosofía" resultante del desconocimiento de la filosofía por parte de los científicos. La ciencia —decía Jaspers— se basa en métodos comprobables para todos: en esto radica su valor. Pero el ser humano es algo más amplio que lo comprobable. Y la verdad humana "es algo infinitamente superior a la

exactitud científica". Por esto el psiquiatra no debería pretender abrazar todo el conocimiento humano, pero sí tendría que "dejarse ayudar" (sólo eso, pero en todo momento) por la filosofía. Y Jaspers concluía: "la exclusión de la filosofía es funesta para la psiquiatría".

Toni Comín, en el trabajo que presento, ha entendido que "la exclusión de la filosofía es funesta también para la economía". Los filósofos y los economistas deberían encontrarse en este campo común que es la "antropología": el saber sobre el hombre. Naturalmente, esto no sólo implica que los economistas sepan un poco de filosofía; implica también que los filósofos intenten saber bastante economía. Toni ha recogido muchas informaciones de Schweickart y ha elaborado un ensayo pedagógico y accesible a muchos lectores, cuyo valor principal no reside en que sea cierto todo lo que dice (aunque probablemente lo es), sino en el tipo de metodología que introduce. Ya hace tiempo que se habla de interdisciplinariedad, pero los economistas parecían las únicas personas ajenas a cualquier diálogo interdisciplinar. Así, creyendo hacer trabajos científicos, en realidad hacían trabajos dictados por el miedo. Un miedo que Luis de Sebastián (en el prólogo a la obra de Schweickart antes citada) describe así: "miedo de no encontrar trabajos bien remunerados (en bancos, consultorías, organismos y fundaciones internacionales, universidades y gobiernos)". Un miedo que, "además de debilitar la imaginación y reducir la creatividad, ha degenerado en una incapacidad estructural o un bloqueo mental para pensar soluciones reales fuera del estrecho encasillamiento en que los inquisidores de la oferta y la demanda han situado la argumentación económica"; preguntad sino a los economistas del FMI cuando "arreglan" (!) los problemas de los países del Tercer Mundo.

Pues bien, este escrito de Toni es un ejemplo de que hay posibilidades para este diálogo inexistente. Por esto quiero acabar diciendo que, si antes de conocer el texto ya me alegraba prologarlo, porque soy amigo de Toni, después de haberlo leído me alegra escribir el prólogo porque el trabajo se lo merece, sea cual fuere su autor y mi relación con él.

Me gustaría que el lector opinara como yo al terminar la lectura. Pero que no se pare ahí. En la medida que le sea posible, que trate de avanzar sobre lo que dice Toni y de llevar aún más adelante el método que se nos propone.

*José Ignacio González Faus*

# Introducción

- 1 Las páginas que siguen son la versión castellana de un texto cuyo original catalán fue escrito en la primavera de 1997. Durante estos cuatro largos años que han pasado desde entonces, las reflexiones y las propuestas que en él se desarrollan puede que hayan cobrado un valor distinto al que parecieron tener en el momento de su publicación, puede que simplemente hayan quedado reforzadas en su sentido original, o puede que no hayan variado un ápice su significado. En todo caso, será el lector quien deba determinarlo.

Sin embargo, es preciso tener en cuenta que el texto fue escrito con una doble vocación. Por un lado, respondía muy directamente al momento concreto en que fue escrito, en pleno auge de la globalización neoliberal y de la crisis de los proyectos emancipadores propios de lo que hemos venido llamando izquierda, desde el siglo XIX hasta hoy, crisis también de los fundamentos filosóficos en los que había bebido esta tradición emancipadora. En este sentido, el texto es, en cierto sentido, un texto "de circunstancias", hasta cierto punto coyuntural, muy marcado por el momento concreto en que fue redactado. Por lo tanto, estos cuatro años deberían haberle restado vigencia. Es verdad que el modelo neoliberal de globalización sigue, por ahora, en pleno auge; y que la renovación de los proyectos y de los fundamentos de la izquierda sigue todavía en curso, avanzando quizás lentamente. En este sentido, ciertamente, la coyuntura sigue pareciéndose fundamentalmente a la de entonces, lo que hace que

hasta cierto punto esta dimensión "circunstancial" del texto tampoco haya perdido excesivamente su actualidad, por ahora.

Sin embargo, el texto, por otro lado, intentaba pensar la cuestión del capitalismo y su relación con la democracia de un modo no estrictamente circunstancial, sino con una mirada de más largo alcance, intentando ir, aunque de modo simple, breve y somero, a la raíz del problema. De la misma manera, las propuestas que se esbozan mínimamente en la segunda parte del texto no son más que el corolario o la consecuencia diríase que ineludible de este análisis anterior, relativo a la relación del capitalismo y la democracia. En este sentido, no se trata de un texto coyuntural y su vigencia debería, por lo tanto, ser la misma ahora que entonces. Sea dicho esto para dejar claro que, en este caso, el tino o desatino y el sentido o sinsentido de este análisis y de estas propuestas nada tienen que ver con el lustro transcurrido desde que fueron escritos, sino que la responsabilidad del acierto o desacierto de las tesis expuestas recae exclusivamente sobre su autor. Si el tiempo refuta aquella perspectiva de análisis y aquellas tesis, será porque ya entonces se trataba de una perspectiva y unas tesis equivocadas. Y lo mismo en caso contrario.

- 2 En cualquier caso, durante los cuatro años transcurridos, hemos avanzado notablemente en la comprensión colectiva de lo que es la globalización y sus consecuencias. Han aparecido movimientos de propuesta en las calles de Estados Unidos y de Europa: Seattle, Praga, Washington, Davos... Son nombres que indican un rechazo a la falta de control político y democrático de la actual globalización, liderada y dominada exclusivamente por las fuerzas del mercado. Además, en

este tiempo, han aparecido no sólo rechazos, sino también propuestas y alternativas para encarrilar el tren de la globalización en otra dirección, más social, más redistributiva e igualitaria, menos consumista y menos enraizada en el individualismo posesivo que reduce el ciudadano a consumidor, más ecológica, más respetuosa con la diversidad cultural del planeta... El Forum Social de Porto Alegre debe de ser, seguramente, el más conocido de los hitos acontecidos hasta ahora en esta dirección.

Es evidente que, cuando el texto fue escrito, no podía participar ni posicionarse ante este orden de cosas, porque todavía no se habían producido todos estos acontecimientos que, eso sí, estaban a punto de estallar. Sin embargo, el lector podrá confirmar que, en muchos aspectos, las páginas que siguen participan en no pocas cosas del espíritu de este movimiento global de contestación a la actual hegemonía del capitalismo mundial. Es verdad que el texto pasa rápidamente de la denuncia al proyecto, y que es este proyecto el que marca fundamentalmente el tono y la intención de fondo, a lo largo de todas las páginas. Y, ciertamente, el movimiento crítico con la globalización neoliberal, por ahora, sigue pareciendo en muchos aspectos más un movimiento de denuncia que de propuesta. Sin embargo, no es menos cierto que la realidad avanza más lentamente que las palabras y que el pensamiento. De hecho, esta es la gracia y la ventaja del pensamiento: que sirve para adelantarnos en el tiempo —con acierto o desacierto, esta es otra cuestión— a la realidad social e histórica.

- 3 Antes de abordar la lectura, es necesario saber también que el texto fue escrito para un destinatario muy específico: los jóvenes de entre

16 y 25 años, aproximadamente. Se intentó, es verdad, que el texto también pudiera ser interesante para lectores de todas las edades preocupados por este tema. Pero este destinatario específico, el lector joven, explica en buena medida que las argumentaciones que ahí se desarrollan busquen siempre la claridad, la brevedad y la sencillez, para abordar un tema que es en sí mismo amplio, difícil y complejo. Obviamente, el riesgo que se deriva es que, con la voluntad pedagógica como excusa, el autor se haya visto demasiado autorizado a avanzar por el camino de las simplificaciones, hasta el extremo de desembocar en el campo imperdonable de las simplezas. En caso de que así sea, contamos con el juicio benévolo del lector, esperando que sabrá perdonarlo.

En cualquier caso, estas páginas posiblemente nunca hubieran visto la luz si no hubieran tenido como destinatario un público joven, puesto que nacieron como encargo de un movimiento juvenil, *Minyons Escoltes i Guies Sant Jordi de Catalunya*. En efecto, la idea y la propuesta de escribir un cuaderno de este estilo surgieron de Jaume Llansó, por entonces coordinador de la colección "*Parlem-ne*", donde se recogen los textos de formación del movimiento, y de la cual éste constituye el tercer número. A él y a su entusiasmo, a su insistencia y a su paciencia perseverante hay que agradecer no sólo la existencia del cuaderno, sino también su título: "Los cambios son posibles". Aunque esta frase fue propuesta a modo de título provisional, sólo con la voluntad de resumir el espíritu de fondo del texto, fue una compañía tan estimulante y tan certera durante la redacción de las páginas a que dio lugar, que al final quedó ya como título definitivo.

A Jaume Llansó debo, pues, mi primer agradecimiento, pero no el único. Inmediatamente, debo agradecer a los comisarios generales del movimiento en aquel momento, Neus Forcano y Josep M. Gasch que, más allá de lo que el cargo les obligaba, asumieran, apoyaran y se responsabilizaran de la idea de publicar un cuaderno semejante, con un propósito y con unas intenciones tan marcadas, que el lector no tardará en adivinar. A todos ellos —y, por extensión, al resto de los miembros de la mesa ejecutiva del movimiento— así como a todos aquellos *minyons* y *guies* con quienes en los meses sucesivos a la publicación del cuaderno compartimos charlas innumerables sobre el mismo, reitero un agradecimiento totalmente sincero.

- 4 En último lugar, no quiero desaprovechar la ocasión que me ofrece esta introducción de pasar del capítulo de los agradecimientos al de las dedicatorias. De hecho, considero que la posibilidad de la dedicatoria es uno de los estímulos más grandes que hay detrás de cualquier acto de escritura. Cuando apareció la versión catalana no puse explícitamente de manifiesto este estímulo porque me pareció que la brevedad del texto lo desaconsejaba. Ahora sin embargo, aunque la brevedad sigue siendo la misma, ya no me resisto a dedicar estas páginas a algunos de quienes, seguramente, más lo merecen. En primer lugar, a mi padre, Alfonso Carlos Comín, y a mi madre, Maria Lluïsa Oliveres. También a mis hermanos, Maria, Pere y Betona. Por último, a algunos de los amigos mayores que más generosamente me han estado acompañando y apuntalando durante los años buenos y los años malos de la juventud: José Ignacio González Faus, a quien debo también el prólogo que sigue, José



Antonio González Casanova, y a mi padrino, José María Rovira Belloso. Seguramente, todos ellos merecerían una dedicatoria que encabezara una obra más extensa y un esfuerzo quizás más meritorio, pero a riesgo de que tal ocasión no se llegue a producir nunca, me conformo con dedicarles estas páginas, a las que confieso que tengo un especial afecto. Valga, en todo caso, esta dedicatoria quizás como anticipación de otra futura que, de llegar algún día un texto de más envergadura, no dudaré en repetir, esta segunda vez más legítimamente.



# ¿El futuro puede ser mejor que el pasado?

## Un poco de filosofía de la historia

Desde hace siglos, las personas, en Occidente, tenemos una manera de entender el mundo y la vida que gira en torno a una idea: la idea de historia. Esta idea nos había permitido, hasta ahora, dar una continuidad a las cosas que pasan, nos había permitido pensar como una unidad el pasado y el presente. Sin embargo, la mayor ventaja que tenía esta idea era que nos permitía imaginar de una manera optimista el futuro. Si existía una unidad entre el pasado y el presente, entonces también habría una unidad entre el presente y el futuro, pensábamos.

Tenemos experiencia del presente y tenemos memoria del pasado. Esto nos permitía compararlos. Cuando hacíamos esta comparación, normalmente llegábamos a la conclusión de que el presente era mejor que el pasado. Hasta ahora, por lo menos, ésta era la conclusión habitual. Si el presente era mejor que el pasado, podíamos esperar que el futuro sería mejor que el presente. La idea de historia, a fin de cuentas, era una idea optimista. Simplemente, se trata de darse cuenta de que la "gracia" de la idea de historia radicaba en el hecho de que nos permitía dar por supuesto que el mundo sería cada vez mejor. Pensábamos que había una lógica que explica los hechos que ocurren y pensábamos que esta lógica era positiva. El futuro de la humanidad, creíamos firmemente, sería mejor que su pasado. Resumiéndolo en una frase: identificábamos la idea de historia con la idea de progreso. Si la historia estaba "determinada" por el progreso, esto quería decir que los cambios —los cambios

sociales— eran posibles. Nosotros nos podíamos convertir en los artífices de estos cambios, en sus protagonistas. Se podía enfrentar el futuro con ilusión: la realidad era como una obra de teatro entusiasmante y nosotros podíamos ser los actores que la representáramos.

Pero durante el siglo XX, la idea de historia y la idea de progreso han entrado en crisis. Se han revelado como un mito falso. Han sido fuertemente cuestionadas, por múltiples y diversas razones. Quizás seguimos pensando que hay una continuidad entre las cosas que ocurren, pero en cualquier caso ya no identificamos automáticamente, como hacíamos antes, la historia con el progreso. Quizás hay una historia, pensamos, pero ya no sabemos si va hacia adelante. Nuestra fe en el futuro ya no es la misma que antes. En definitiva, ya no sabemos si los cambios son posibles y, en caso de que lo sean, no sabemos si estos cambios van a mejorar mucho las cosas, las empeorarán o las dejarán más o menos tal y como estaban. Parece que la realidad no es una obra de teatro tan entusiasmante como habíamos creído y, por lo tanto, parece que hemos perdido el interés en representarla.

## **El fin de la historia y la posmodernidad**

¿Por qué se ha tambaleado nuestro optimismo histórico? ¿Cuáles son estas razones que han acabado con la manera de entender el mundo que habíamos tenido hasta ahora? Es necesario que nos demos una respuesta.

Estas razones han sido consecuencia de los propios acontecimientos históricos. Durante el siglo XX han ocurrido cosas que necesariamente tenían que poner en cuestión nuestra fe en el progreso. Lo más curioso

de todo es que estas razones —hijas de los acontecimientos históricos— son de dos tipos totalmente opuestos. Por un lado, están las razones triunfalistas y, por el otro, las pesimistas. Aunque parezca una contradicción, los dos tipos de razones nos dicen lo mismo: "Los cambios ya no son posibles", "dejad de imaginar que el futuro va a ser mejor".

## Las razones triunfalistas

Parece extraño que nuestro optimismo histórico y nuestra fe en el progreso hayan sido puestos en cuestión en nombre de razones triunfalistas. ¿Cómo puede ser eso?

En el año 1989, con la caída del muro de Berlín, termina la guerra fría, una guerra que, como muy bien sabemos, enfrentaba a dos grandes bloques: el bloque occidental y el bloque oriental. Durante cincuenta años estos dos bloques se habían disputado el dominio entero del planeta. Cada bloque estaba formado por un grupo de países, y cada uno de estos grupos encarnaba una manera determinada de organizar la política y la economía. Los países del bloque occidental defendían que el sistema económico tenía que ser un sistema capitalista, con propiedad privada de los medios de producción, y la política tenía que estar basada en la democracia liberal pluripartidista. Los países del bloque oriental defendían que no tenía que haber propiedad privada de los medios de producción, que la economía tenía que ser de planificación centralizada, y que la política no tenía que contar con distintos partidos, sino que tenía que basarse en un sistema de partido único dictatorial.

Cuando el bloque occidental ganó la guerra fría, sus ideólogos corrieron a proclamar que había llegado "el fin de la historia". ¿Qué pretendían

decir con esto? ¿Que ya no iba a haber más cambios? ¿Que la historia había acabado? Evidentemente, no. Lo que querían decir era que, después de la guerra fría, el capitalismo se extendería como la única manera de organizar la economía para todo el planeta. Y que la democracia liberal pluripartidista se convertiría en el modelo en base al cual todos los países organizarían su sistema político. Para los ideólogos que proclamaban esto, el capitalismo era la forma superior de organizar la economía, y la democracia liberal la forma superior de organizar la política. Por tanto, una sociedad que fuera capitalista y democrática ya no podría ir más allá, ya no podría aspirar a más, porque había llegado a la máxima perfección a la que puede llegar una sociedad.

Por eso, en el momento en que la democracia y el capitalismo se hubieran extendido por todo el planeta ya no se podría avanzar más. Los cambios históricos se habrían terminado. La vida seguiría su curso natural, pero el progreso se habría acabado porque no habría ningún horizonte mejor hacia el cual progresar. Todo el mundo habría llegado a la meta, que son el capitalismo y la democracia, y la "carrera" de la historia se habría terminado. Sería, en definitiva, el fin de la historia. El mundo habría llegado a su máxima perfección y la humanidad viviría en el "mejor de los mundos posibles".

Para esta visión triunfalista, después del final de la guerra fría, los cambios ya no son posibles, porque es imposible mejorar nada. En verdad, hay aspectos de la sociedad que podrán mejorar, pequeñas cosas que podrán cambiar. Pero las bases del sistema —es decir, la economía capitalista y la política democrática— permanecerán incuestionables. Ya no habrá cambios sociales que puedan afectar a estos fundamentos.

Y, por tanto, ya no son posibles los cambios en el sentido "fuerte" de la palabra. El capitalismo y la democracia han ganado la guerra y ellos son el final del camino.

De hecho, para los defensores de esta teoría, esto que actualmente se llama globalización o mundialización no es nada más que el proceso de extensión del capitalismo y la democracia por todo el planeta. Por tanto, para los triunfalistas, la globalización no es más que la confirmación de la idea del "fin de la historia". Es su ratificación. La globalización, dicen, es la consecuencia lógica de la victoria del bloque occidental en la guerra fría. Es la extensión de su modelo económico y político a lo largo y ancho del mundo.

### La visión pesimista

La otra ideología que ha acabado con nuestra idea de la historia como progreso y con nuestro optimismo en el futuro es completamente opuesta. No es triunfalista, no cree que la historia ya haya terminado porque haya llegado exitosamente a su meta, sino que considera que la historia ha sido un fracaso o que, en todo caso, no ha resultado ser el éxito que nos esperábamos. No es una ideología nacida recientemente, como la del fin de la historia, sino una ideología nacida poco a poco, ya desde el principio del siglo XX, pero que toma consistencia sobre todo a partir de mediados de siglo. ¿Cuál es esa ideología pesimista? Es la ideología de la posmodernidad.

Según esta ideología, con el siglo XX se cierra una época de la historia del mundo occidental que había empezado con el Renacimiento y que se llama Modernidad. Se trataba de cinco siglos durante los cuales

el hombre occidental había confiado, quizás ciegamente, en la razón: la razón, creía el hombre occidental, iba a traer el progreso a la humanidad y gracias a ella se podía esperar que el futuro sería cada vez mejor: más feliz, más libre, más rico... El hombre medieval, durante diez siglos —desde el siglo V al siglo XV aproximadamente— había confiado sobre todo en la religión para dar sentido a su vida. En cambio, el hombre moderno, desde el siglo XV hasta el siglo XX, había confiado en la razón. Esta razón propia del hombre moderno era autónoma, se dotaba a sí misma de sus propios valores, ella era la que organizaba el mundo: la ciencia, la política, la cultura, etc. Y era la razón lo que permitía identificar la historia con el progreso.

No obstante, durante el siglo XX ocurren demasiadas cosas que ponen en cuestión la confianza en la razón como fuente de progreso. Las distintas instituciones científicas, políticas y culturales que habían caracterizado el mundo moderno fueron entrando en crisis, una detrás de otra. La ciencia, en especial la física, fue la primera que empezó a dar síntomas de que había terminado una época y empezaba otra nueva: durante las primeras épocas del siglo XX, la física relativista einsteiniana y la mecánica cuántica rompieron con la física newtoniana, que era la máxima expresión de la ciencia de la modernidad. En este caso, como un primer aviso, se trataba más bien de síntomas de cambio de etapa, pero que todavía no ponían propiamente en cuestión la confianza en la razón.

La crisis de esta confianza vino más bien por el lado de los hechos políticos y sociales, ya hacia la mitad del siglo, y lo hizo de una forma contundente. ¿Qué hechos? Dos guerras mundiales zarandearon terriblemente el conjunto del planeta, y ambas fueron originadas en el



corazón del mundo occidental, en Europa. Un mundo que pretendía ser el representante de la civilización y del progreso había acabado dando la mayor muestra de barbarie y destrucción que jamás hubiera conocido la humanidad.

Así se demostraba que la racionalidad, en la cual tanto confiaba el mundo occidental, podía servir tan pronto para hacer más feliz a la sociedad como para destruirla. Tan pronto servía para la vida y para la creación, como para matar. La razón moderna había acabado siendo la encubridora de la irracionalidad más absoluta. En consecuencia, la idea de progreso se derrumbó. La dolorosa experiencia histórica del siglo XX había demostrado que, cuando la barbarie y la voluntad de destruir tenían a la ciencia y la técnica a su servicio, se volvían todavía mucho más monstruosas de lo que lo eran normalmente. Esta fue la lección aprendida del nazismo y de las guerras mundiales.

A raíz de esta experiencia, de entrada se reaccionó en contra de la civilización y de la sociedad occidental-racionalista del siglo XX. De aquí se pasó a hacer una crítica "retrospectiva" de la racionalidad moderna en general, a lo largo de los cinco siglos durante los cuales había dominado al mundo occidental. Se vio que la modernidad y su fe en la razón habían dado dos grandes utopías sociales y las dos habían acabado conduciendo a lo contrario de lo que pretendían. Primero había nacido la utopía liberal, promovida por la clase burguesa. Fue una utopía representada por la Revolución Francesa. Sin embargo, el liberalismo burgués fue el que condujo al totalitarismo fascista y nazi del siglo XX —aunque, en realidad, este totalitarismo era su negación más absoluta.

Después, para corregir las limitaciones de la utopía liberal, nació la utopía socialista, inspirada en el marxismo y promovida por la clase obrera. Fue una utopía representada por la Revolución Soviética. Sin embargo, el socialismo marxista terminó llevando al totalitarismo estalinista y a las dictaduras estatistas del este de Europa, que eran la negación más absoluta del ideal socialista y marxista, un ideal que en realidad buscaba la desaparición del Estado y la expansión de la libertad a través de la igualdad. Ambas utopías, la liberal y la socialista, se intentaron construir por medio del economicismo y la violencia, y por eso ambas terminaron trayendo sistemas monstruosos que las contradecían. La conclusión de la crítica general a la modernidad fue que, durante esta etapa de la historia, la utopía y la realidad habían estado radicalmente escindidas y, en consecuencia, chocaban la una contra la otra.

A raíz de estas experiencias históricas, muchos y muy variados filósofos, a lo largo de todo el siglo XX, hicieron el siguiente diagnóstico de la civilización occidental: si la modernidad era una etapa histórica basada en la confianza del hombre en la razón como un medio para lograr el progreso y la felicidad, en el momento en que esta confianza se había roto, la modernidad se tenía que dar por clausurada.

Finalmente, hacia los años ochenta nació propiamente la ideología llamada "posmodernidad". Esta ideología y el movimiento cultural que la acompaña toman conciencia definitivamente de la crisis de la razón y del fracaso del proyecto moderno, que no logró aquello que esperaba, e incluso desembocó a veces en todo lo contrario. Se constataba que una racionalidad dejada a su propia suerte, una razón que se daba los valores a sí misma, acababa traicionándose siempre a sí misma.<sup>1</sup>

La posmodernidad, entendida como la crítica de la razón moderna, parece contar con la razón que le otorgaban los hechos. No obstante, corría un riesgo. Este riesgo era que se terminara pasando del optimismo moderno ilustrado a un pesimismo respecto a la historia que dejase las cosas en un callejón sin salida. ¿Por qué? Porque la posmodernidad había llegado a la siguiente conclusión: si el progreso estaba basado en la razón, pero la razón había fracasado, consecuentemente el progreso era una fantasía ilusoria. La crisis de la razón era la crisis del progreso, es decir, la crisis del mito de la historia, la crisis del futuro.

Si la brújula de los cambios, que había sido la razón, se había estropeado, los cambios dejaban de ser posibles. Ya no se sabía hacia dónde ir. No había una meta a la cual dirigirse, porque esta meta hasta ahora la había señalado la razón, y ahora, esta misma razón había descubierto que no sabía señalar bien en ninguna dirección. La posmodernidad era la ideología del "fin de las ideologías", en la medida en que las ideologías modernas habían resultado ser apariencias ilusorias. Era la ideología del fin de las ilusiones, y por esta razón, corría el riesgo de convertirse en la ideología del fin de toda esperanza histórica.

## **El fin del progreso**

En resumen, la conclusión de unos y otros, por razones opuestas, era la misma: la historia había finalizado. Los triunfalistas, que llegan en la década de los noventa, lo dicen porque creen que la historia ha sido un éxito y que ya ha llegado a su objetivo, lo que quedaría demostrado con el actual proceso de globalización. Los pesimistas, que habían llegado definitivamente durante la década de los ochenta, lo dicen porque creen

que la modernidad ha sido un fracaso, y por lo tanto, es inútil pretender dar un sentido a la historia o pensar que dicha historia puede ser identificada con el progreso.

O bien no hay historia porque el progreso se ha cumplido, para los primeros, o bien no hay porque el progreso es un espejismo, para los segundos. En ambos casos, no obstante, el resultado es el mismo: los cambios no son posibles o, dicho de otra forma: el futuro no será mejor que el pasado. A finales del siglo XX, con la caída del muro de Berlín y el fin de la guerra fría, por un lado, y la culminación del movimiento posmoderno, por otro, se ha acabado con la idea (el mito) que durante quinientos años ha presidido nuestra forma de entender el mundo: la idea de historia como progreso.

No obstante, sucede una cosa: sucede que no estamos de acuerdo —o no estamos completamente de acuerdo, matizando nuestro discurso— ni con unos ni con otros, ni con la visión triunfalista ni con la pesimista. Creemos que el futuro puede ser mejor que el pasado, que los cambios son posibles. Pero para defender esto hace falta que seamos capaces de rebatir una y otra posición. Primero, intentaremos dar las razones de nuestro desacuerdo con los primeros, un desacuerdo más bien radical. Después, las razones de nuestro desacuerdo con los segundos, un desacuerdo más parcial.



# La crítica del capitalismo

## Democracia y capitalismo

¿Por qué no podemos estar de acuerdo con los triunfalistas? ¿Si el capitalismo ha ganado la guerra fría, no será porque realmente es mejor? La democracia liberal, sin ningún lugar a dudas, es mejor que la dictadura estalinista en el aspecto de representar políticamente a los ciudadanos y de expandir sus derechos como ciudadanos. Y la economía capitalista se ha demostrado bastante más eficaz que el socialismo de planificación centralizada en el momento de crear riqueza y prosperidad. ¿Por qué nos hemos de empeñar en cambiarlos? ¿Por qué nos hemos de crear preocupaciones inútiles? Podemos intentar perfeccionarlo, ¿pero para qué liarse a ir "en contra" de este binomio democracia liberal-capitalismo? Ahora veremos porqué.

La "trampa" de los que defienden este binomio radica en el hecho de que identifican la democracia y el capitalismo de una manera natural, como si fuese una pareja que va espontáneamente unida, en la cual no se puede dar una sin la otra o, en cualquier caso, en la cual una acaba llevando a la otra. En efecto, si nos atenemos a los hechos, vemos que no hay ningún caso de sociedad con democracia liberal que no tenga una economía capitalista. Es verdad que ha existido y existen muchas sociedades donde la economía era capitalista pero el sistema político era una dictadura, con frecuencia sanguinaria; pero desde el final de la guerra fría, la tendencia va hacia la transformación de estas dictaduras

capitalistas en democracias liberales. En cualquier caso: hay capitalismo que no son democráticos; pero no hay ninguna democracia que no sea capitalista.

De ahí, parece que se puedan extraer las siguientes conclusiones: **a)** no puede haber democracia (liberal) sin capitalismo; **b)** en un mundo donde el capitalismo no tiene rival ideológico, ya no le son necesarias las dictaduras para protegerse y, por lo tanto, el capitalismo actualmente acaba llevando a la democracia. Por esto, los capitalismos no democráticos parecen estar en vías de extinción. (Ésta es, por lo menos, la idea de los defensores de "el fin de la historia".)

No obstante, creemos que esta identificación entre democracia y capitalismo no es cierta ni justa. Puede servir para entender en parte el pasado. Pero no sirve para pensar el presente ni el futuro. Si estamos "en contra" de esta identificación, es —que quede bien claro— porque estamos a favor, radicalmente a favor, de uno de los términos del binomio, la democracia. Y esto nos obliga a estar en contra, bastante en contra, del otro término, el capitalismo. Estamos a favor de uno y en contra del otro precisamente porque consideramos que en realidad, actualmente, uno y otro avanzan en direcciones opuestas. La democracia se dirige hacia una mayor igualdad; y el capitalismo actual se dirige hacia una menor igualdad. Si ambos conviven en una misma sociedad, como sucede en la mayoría de países del mundo ahora mismo, en realidad lo hacen en una situación de tensión y de oposición.

Por lo tanto, la identificación entre democracia y capitalismo constituye para nosotros la confusión, el malentendido, el error que es preciso

deshacer. Si no nos gusta el capitalismo —digámoslo así— es porque es poco democrático. Lo que significa que creemos que la humanidad puede llegar a organizar la economía de una forma mucho más democrática y mucho más eficaz.

¿No es un poco arriesgado hablar así? ¿Si democracia (liberal) y capitalismo se han presentado juntos a lo largo de la historia, no deberíamos tener un poco más de respeto por la historia? ¿Cómo podemos decir que aquello que la historia ha presentado unido, en realidad, va por separado? Debemos ser justos con la historia. Tenemos que admitir —sin duda alguna— que el capitalismo fue lo que permitió que se creasen las condiciones para el nacimiento de la democracia (moderna). Pero uno y otra son cosas diferentes; es importante tener eso bien claro. La forma de democracia que nació gracias al capitalismo fue la "democracia liberal". Ahora bien, ésta es la expresión de la democracia moderna en su forma más primitiva, en su forma inicial, más imperfecta.

La democracia moderna tiene una "tendencia natural" —llamémoslo así— a desarrollarse, a mejorar, a perfeccionarse. Pero a medida que la democracia quiere perfeccionarse, va entrando en contradicción con el capitalismo, que le impide su expansión. Paradojas de la historia: el sistema económico que permitió el nacimiento de la democracia, actualmente impide su crecimiento. En cualquier caso, de lo que hay que darse cuenta es de que actualmente, en las postrimerías del siglo XX, democracia y capitalismo —a pesar de las apariencias— no están en una relación de mutua potenciación, no se encuentran en una situación de acuerdo espontáneo, como si de un noviazgo idílico se tratara, sino más



bien todo lo contrario. Una de las partes, la democracia, es prisionera de la otra, el capitalismo.

## Las "tres combinaciones"

Quizás merezca la pena que expliquemos esto último de forma más detallada. Hagámoslo. Debemos pensar que en nuestras sociedades hay una especie de pugna entre la economía (entendiendo por economía la economía de mercado) y la política (entendiendo por política el sistema democrático), en la cual una intenta dominar a la otra en el momento de organizar la sociedad. Pueden darse tres combinaciones en esta pugna:

- 1 La peor es aquélla en que la economía domina la política;
- 2 La intermedia —el mal menor— es aquella combinación en la que ambas se encuentran en un equilibrio de fuerzas, sin que ninguna gane;
- 3 La mejor es aquélla en la que la política (la democracia) domina la economía.

El capitalismo, como sistema económico, tiene vocación de dominar a la política en esta lucha. Su estado natural es la primera de las combinaciones: someter a la política —ya sea controlando la democracia, ya sea implantando una dictadura, en casos extremos, como los que se han visto a lo largo del siglo XX. Como máximo, el capitalismo puede aceptar la situación intermedia, es decir, aquella que le permite estar en una situación de igualdad frente a la democracia, en un estira y afloja permanente. Ahora bien, el capitalismo es del todo incompatible con la tercera de las combinaciones: aquella en la que la economía se somete a la democracia. Ello significaría que el capitalismo tendría que renunciar, sistemá-

ticamente, a su forma de organizar la sociedad, cuando entrase en confrontación con la forma de organizar la sociedad propia de la democracia. Lo que pasaría entonces es que la economía dejaría de ser capitalista.

La democracia liberal corresponde a la primera combinación. Ella permitió el nacimiento mismo de la democracia moderna —aunque fuera en una forma imperfecta— frente a un orden feudal y aristocrático. Éste es su aspecto indudablemente positivo. Al mismo tiempo, la democracia liberal es aquella versión de la democracia en que la política, aun siendo democrática, está sometida a la economía, que es capitalista. Y éste es el aspecto que, visto desde el siglo XX, parece negativo. No obstante, la democracia tiene una vocación "natural" de expansión, de desarrollo, de perfección. La vocación "natural" de la democracia es conseguir que la política sea quien domine la economía.

Esta vocación de la democracia de expandirse se ha demostrado, históricamente, a lo largo del siglo XX, como el paso de la democracia liberal a otra democracia un poco más desarrollada, que podríamos denominar democracia liberal-social. Es lo que habitualmente se conoce como estado del bienestar. El Estado del bienestar corresponde a la segunda combinación, la que hemos llamado posición intermedia —el mal menor, habíamos dicho—, en la que la democracia y el capitalismo están más o menos en igualdad de condiciones, en una situación de enfrentamiento, de estira y afloja a la hora de dirigir la sociedad, y ambos con la misma fuerza.

Aun así, la democracia necesita, para su propia supervivencia, seguir desarrollándose. Sucede, no obstante, que llegado a un punto de su

desarrollo, parece cada vez más "incompatible" con el capitalismo. Los dos quieren dominar: si gana el capitalismo, la democracia no se puede desarrollar; corre el riesgo, en este caso, de degradarse y dar paso a formas políticas no democráticas. La experiencia del siglo XX nos demuestra que la democracia no se está nunca quieta. O avanza, o retrocede.<sup>2</sup>

Si, por contra, gana la democracia, el capitalismo tendrá que ir dando paso paulatinamente a otro tipo de economía más democrática, no capitalista. Esta situación correspondería a la tercera combinación, en la cual la política (democrática) es quien organiza la sociedad en su conjunto. Si en la primera hablábamos de democracia liberal, y en la segunda de democracia liberal-social (estado del bienestar), en este tercer caso tendríamos que hablar de democracia social a secas o —dicho de forma irónica— de democracia "social-social".

Actualmente, en estos últimos años del siglo XX, estamos presenciando un episodio importante de esta lucha. Parece que la "incompatibilidad" se pone cada vez más de manifiesto. No se trata de dramatizar nada. Pero hay que ser justos con los acontecimientos históricos actuales. ¿Qué está pasando actualmente? Que el capitalismo, consciente de su pugna con la democracia, ha visto que, si el Estado del bienestar seguía desarrollándose, la democracia habría avanzado desde la segunda combinación —que es donde estamos actualmente, aunque por ahora sólo en la Europa occidental— hacia la tercera combinación. El capitalismo ha visto que, en ese caso, corría el riesgo de empezar a desaparecer —o, al menos, de quedar sometido. Por eso ha reaccionado rápidamente, intentando reducir el Estado del bienestar. Este intento es lo que se llama neoliberalismo.

Así pues, consciente de que estaba en la segunda combinación y que la tercera le podía ser fatal, el capitalismo ha empezado un retroceso de la segunda hacia la primera. Ha intentado dominar de nuevo la democracia, haciendo retroceder la sociedad desde el Estado del bienestar (la democracia liberal-social) nuevamente hacia la democracia liberal. Sin lugar a dudas, los que estén a favor de la democracia, tienen el derecho de intentar el paso de la segunda a la tercera combinación.

Pero esto significa hacer un viaje —un largo viaje— que, como todas las transformaciones sociales profundas, es lento y contará, a lo largo de su camino, con numerosos obstáculos e infinitas resistencias. A las personas nos cuesta muchísimo cambiar los esquemas mentales. No es culpa de nadie: es nuestra propia condición de criaturas débiles. Sin embargo, los esquemas mentales son lo primero que hay que remover para cambiar los esquemas sociales, que es el tema que hemos querido tratar en esta reflexión.

## **¿Derechos o variables?**

Toda nuestra argumentación anterior se basa en la idea de que una democracia plenamente desarrollada es "incompatible" con el capitalismo. Pero todavía no hemos demostrado el porqué. Tenemos que hacerlo porque, de hecho, esta demostración será la idea central que se debe tener muy presente a lo largo de estas páginas.

¿Por qué decimos que el capitalismo en su esencia no es democrático? Porque en el capitalismo, el enriquecimiento de los pobres es una variable del enriquecimiento de los ricos. El capitalismo ha sido eficaz

en la creación de la riqueza material, pero no en su distribución. Esto se ha dicho muchas veces. El Estado del bienestar ha puesto la democracia al mismo nivel que la economía y, a través de la democracia, reparte un poco la riqueza que el capitalismo por sí solo no habría repartido jamás. Y es que el problema del capitalismo es que no sabe repartir por sí solo la riqueza que crea. Por su propia naturaleza, es absolutamente incapaz de hacerlo.

Si no viene la democracia y lo enmienda —mediante el Estado del bienestar, con los impuestos progresivos, con su preocupación por dar trabajo a todos y por establecer un salario mínimo, etc.— el capitalismo, por sí solo, pone la mayoría de la riqueza que crea en manos de los propietarios del capital, que son una minoría de población mundial. Y, en un mundo donde todavía hay tanta pobreza, donde la mayoría de la población mundial es pobre, donde miles de millones de personas apenas tienen lo necesario para sobrevivir, un sistema así es moralmente inaceptable.

En el capitalismo, como máximo, puede pasar que los ricos, para hacerse más ricos, necesiten que los pobres se hagan más ricos. Esto ha permitido, a veces, que los que son pobres dejen de serlo. Éste es el argumento que dan a menudo una buena parte de los defensores del capitalismo. Dicen: "es el interés de los ricos, que realmente dominan el sistema, el que hará funcionar el sistema de manera que los pobres dejen de ser pobres; los ricos se hacen más ricos cuando los pobres se hacen un poco ricos." No obstante, a este argumento le ocurren dos cosas bastante graves: 1) es bastante inmoral; y 2) nunca es del todo verdad.

En primer lugar, es inmoral porque el enriquecimiento de los pobres, en un mundo como el nuestro, no puede ser de ninguna manera una variable del enriquecimiento de los ricos. De hecho no ha de ser una variable ni de esto ni de ninguna otra cosa. El enriquecimiento de los pobres —hacer que dejen de ser pobres— tiene que ser un objetivo, un fin en sí mismo, no un medio de otra cosa, ni una consecuencia "secundaria" de otra finalidad. Y aún menos si esta finalidad es que los que ya son ricos lo sean más todavía. Repetimos: el hecho que la erradicación de la pobreza no sea un objetivo prioritario va contra toda ética —contra la moral, como se decía antiguamente.

En segundo lugar, este argumento es falso, porque a veces, en el capitalismo, los ricos, para enriquecerse, necesitan que los pobres se enriquezcan, pero no siempre. Otras veces, para enriquecerse necesitan que los pobres se empobrezcan aún más. Esto es lógico en la medida que el enriquecimiento de los pobres es una variable, que por tanto fluctúa arriba y abajo en función del objetivo del sistema económico, que es el enriquecimiento de los ricos.<sup>3</sup>

El capitalismo se define, por tanto, por tratar a los pobres como variables económicas. Por esto es incapaz de acabar con la pobreza. Por esto es un sistema, como se ha dicho tantas veces, que fomenta la desigualdad o que es incompatible con la igualdad. La democracia, en cambio, es todo lo contrario. En la democracia, el enriquecimiento de los pobres es un derecho. Un derecho es todo lo contrario de una variable. Un derecho es un fin, un objetivo en sí mismo —mientras que la variable, hemos visto, es un medio. Los derechos equivalen a la igualdad

y a la democracia. Ahora vemos claramente cuál es la incompatibilidad entre la democracia y el capitalismo: mientras que éste hace que las personas se traten entre sí como medios —medios para el propio enriquecimiento—, la democracia hace que las personas se traten entre sí como fines, esto es, como sujetos de derechos.

En consecuencia, si el capitalismo no es igualitario es porque es anti-democrático. El grado de igualdad económica —mucho o poca, según como se mire— que se ha logrado en el capitalismo, se ha logrado a pesar suyo, es decir, se ha logrado gracias a la democracia que se ha ido introduciendo poco a poco en el seno de la sociedad capitalista. Nos encontramos frente a una conclusión que puede parecer un poco paradójica: el capitalismo ha permitido —o incluso fomentado— el nacimiento de la democracia que, con el tiempo, ha ido corrigiendo los propios defectos naturales del capitalismo. La igualdad es impedida por el capitalismo pero, al mismo tiempo, no sería pensable sin él.

Ha sido el Estado del bienestar el que ha corregido al capitalismo y, colocando la democracia al mismo nivel —enfrentando la política con la economía— ha hecho una tarea redistributiva que ha permitido una mínima igualdad. El Estado del bienestar es aquella manera de organizar la sociedad en la cual el enriquecimiento de los pobres es mitad una variable de los intereses de los ricos, mitad un derecho. Por eso la nombramos democracia "liberal (variable)-social (derecho)".

Ahora bien, desde el punto de vista de la ética, la sociedad deseable es aquélla en la cual el enriquecimiento de los pobres es absolutamente un derecho. Se trata de la tercera combinación, en la cual la política

(democracia) domina sobre la economía. La pregunta que siempre nos hacemos es ésta: ¿es posible organizar la sociedad de acuerdo con la ética?, ¿es posible hacer que la democracia domine a la economía? Normalmente no nos atrevemos a dar una respuesta demasiado optimista a estas preguntas, porque tenemos tendencia a pensar que si las cosas no son mejores, es porque, a fin de cuentas, no pueden serlo.

Los defensores del capitalismo dicen que sólo este sistema es capaz de crear riqueza; y, como hemos visto, este sistema sólo es capaz de repartirla de forma desigual. Los fuertes de la sociedad, los ricos, se apuntan a este argumento: la creación de la riqueza, en el capitalismo, depende en buena medida de ellos, y sólo están dispuestos a crearla a condición de que se reparta de forma desigual.

Ahora bien, esto no tiene por qué ser necesariamente así. Hay que entender que la relación entre la política y la economía, es decir, entre la democracia y el capitalismo, no es fruto de ninguna ley necesaria e inmutable, como si se tratara de una ley de la física, exterior a la voluntad de las personas. Tampoco es fruto del azar. La economía, sus instituciones y su funcionamiento, tienen sus leyes, pero estas leyes dependen del comportamiento de las personas. Y el comportamiento de las personas depende de la voluntad de éstas. Así pues, la economía podría ser diferente de como es, y podría estar sometida a la democracia.

No es imposible que la riqueza se cree y se reparta de otra manera. Las instituciones económicas —repetámoslo— dependen de la voluntad de las personas. Si hay desigualdades no es a causa de ninguna ley inmutable de la naturaleza, sino a causa de la voluntad de algunos. La trampa del capi-



talismo ha sido convertir esta voluntad, que es la voluntad de personas libres y, por ende, responsables de sus decisiones, en una voluntad impersonal, en la voluntad del "sistema", de la cual nadie se hace responsable. Pero el sistema, el capitalismo, no tiene una voluntad propia, por encima de la voluntad de las personas. Ellas son responsables de la sociedad en la que viven y de su manera de organizarla.



## ¿Desde la posmodernidad hacia dónde?

Hasta aquí hemos explicado las causas de nuestro desacuerdo con los triunfalistas, con los apóstoles del "fin de la historia", que creen que la historia de la democracia —que es la historia de los cambios sociales— se acaba con la democracia liberal y el capitalismo. Ahora hemos de explicar las causas de nuestro desacuerdo con los otros, con los "pesimistas". ¿Por qué no podemos estar de acuerdo con ellos? Debemos admitir que la posmodernidad tiene, innegablemente, toda la razón cuando acusa a la civilización que pretendía realizar el progreso de habernos llevado a la barbarie. En nombre del progreso y de la razón se han cometido, efectivamente, atrocidades. En este sentido, la crítica del capitalismo que hemos hecho en el capítulo anterior se correspondería bastante con esta crítica que los portavoces de la posmodernidad hacen de la modernidad, de sus utopías y de sus ilusiones de progreso. La ideología del "fin de la historia", que se identifica con el neoliberalismo —con el pensamiento único—, y que está encarnada en el proceso de globalización es, de alguna manera, la última de las ideologías representativas de la modernidad. Cae en sus mismas trampas características: creer en falsas ilusiones que acaban engendrando monstruos. Es una nueva versión de la utopía liberal, que ya terminó llevando al desastre totalitario una vez.

La globalización pretende ser beneficiosa para todos los ciudadanos del planeta, pero en realidad, como hemos visto en nuestra crítica del capitalismo, lo es sólo para unos cuantos, los más ricos. Supuestamente,

el capitalismo neoliberal proporciona el progreso generalizado y universal, cuando en realidad ensancha las diferencias sociales. Cuanta más abundancia crea, más pobreza y exclusión produce al mismo tiempo. Cuanto más rico se hace el sistema, más pobre se volverá la mayoría de la población mundial —si la democracia y sus políticas redistributivas a través del Estado del bienestar no llegan a tiempo para corregirlo mínimamente.

### **La posmodernidad negativa: cinismo y relativismo**

En este sentido, por lo tanto, el discurso posmoderno (que hemos explicado al final del primer capítulo) nos sirve para reforzar nuestra crítica del falso triunfalismo capitalista, del falso triunfalismo de la globalización y del fin de la historia (que hemos expuesto en el segundo capítulo). Entonces ¿por qué no podemos estar de acuerdo con los pesimistas?

No podemos estar totalmente de acuerdo con la posmodernidad en la medida en que ésta se queda en la mera crítica —de la razón moderna occidental— pero no da una salida positiva que permita mirar hacia adelante. Sin esta alternativa, la posmodernidad puede hacer todas las críticas que quiera, pero, al fin, terminará aceptando, ante la falta de alternativa, lo mismo que rechaza. La posmodernidad corre el riesgo de acabar siendo un pesimismo que, al quedarse como tal, se acomoda en el *statu quo*. La acomodación pesimista en el *statu quo* tiene un nombre: es el cinismo. Efectivamente, los peligros de la lúcida crítica posmoderna son el cinismo y el relativismo (estos dos términos no se han de entender en el sentido moral, individual, sino en un sentido cultural, que describe el estado de ánimo colectivo de una sociedad en

un momento determinado). El relativismo dice que vale todo, que todas las morales y todas las opciones son buenas porque no hay ningún criterio que nos sirva para decidir y priorizar. Si el criterio que antes nos servía para elegir, que era la razón, ha entrado en crisis, parece que el relativismo se impone. Nada tiene sentido, porque el sentido de las cosas lo descubría la razón moderna y en esta razón ya no cree nadie.

Estos dos peligros hacen que esta posmodernidad pesimista, aunque no crea en las trampas del discurso triunfalista neoliberal, aunque no crea en sus promesas de progreso, lo termine aceptando. Porque tan sólo hace una crítica exclusivamente negativa. Puesto que el capitalismo ha ganado la guerra fría, los posmodernos, presos del cinismo y del relativismo, se rinden al desastre. A causa de su falta de fe en el progreso y en la historia, propia de su pesimismo, acaban aceptando el capitalismo y sus injusticias como un mal inevitable.

## **La posmodernidad positiva**

De lo que se trata, a nuestro parecer, es de llevar esta posmodernidad puramente negativa y crítica a una posmodernidad positiva, constructiva. Es cierto que, si la razón ha fallado, el sentido de las cosas basado exclusivamente en la razón, evidentemente, se ha perdido. Pero de aquí no podemos deducir que nada tenga sentido, a la manera relativista. Las cosas tienen sentido más allá de la racionalidad propia de la modernidad. De lo que se trata es de asumir la crítica que hace la posmodernidad a la razón y a la manera como el hombre moderno ha intentado construir el

progreso, la historia y el futuro, para así aprender cómo no se han de construir. Pero esto no tiene que llevar a abandonar el intento de construirlos.

Si nos fijamos bien en esta cuestión, veremos que, en realidad, lo que ha entrado en crisis con la posmodernidad no es la idea de progreso en sí misma, sino la idea de un progreso basado exclusivamente en la razón —una razón que se da los valores a sí misma. Lo que desaparece a finales del siglo XX es la identificación automática entre progreso y razón: pero la crisis del progreso basado sólo en la razón no implica, automáticamente, la crisis del progreso. Cuando hablamos de superar la posmodernidad negativa y llevarla a una posmodernidad positiva queremos decir esto: separar el progreso de la razón.

La posmodernidad negativa los identifica, y desechando la idea de razón, desecha la de esperanza en el futuro. La posmodernidad positiva, no: separa una idea de la otra y reconoce los límites de la razón, pero no pierde la esperanza en el futuro porque no ha cifrado su optimismo histórico sólo en la razón (moderna). Bien al contrario, esta otra posmodernidad considera que la esperanza en la historia se fundamenta en alguna cosa que va más allá de la razón.

## **La alianza entre la racionalidad y la mística**

¿Qué es lo que va más allá de la razón, y puede dar un sentido a la historia y al progreso, un sentido que la razón ha demostrado que no puede dar? Aquí tendremos que contestar a esta pregunta, necesariamente, de una manera muy rápida, muy general y muy vaga. Sin embargo, podemos decir que es algo que tiene relación con el mundo del sentimiento, de la fe, del arte, de la religión, de la mística, de lo sagrado,

del mundo simbólico, algo que se relaciona con una cierta percepción de la gratuidad de la realidad. Es lo que algunos pensadores han nombrado "espíritu", otros, "principio esperanza".

Es algo muy directamente ligado al mundo de la ética y de los valores, pero unos valores que no se fundamentan sólo en la razón, una razón de la cual el individuo acaba siendo una especie de dueño absoluto, que manipula estos valores en función de su voluntad. No. Se trata de unos valores que trascienden a la persona y que, de hecho, la hacen ser persona. Esta dimensión de la realidad —que hemos explicado de una manera tan rápida y excesivamente simple— es la que puede dar un sentido a la historia, es la que puede servir de base para el progreso. A partir de ahora a esta dimensión la llamaremos gratuidad.

Lo más importante es darse cuenta de que la libertad, la igualdad, "el sentimiento de fraternidad", la universalidad, la justicia de la sociedad humana, los derechos de las personas —todo lo que es deseable desde un punto de vista ético, en definitiva— se basan en esta dimensión gratuita de la sociedad humana. La razón, durante la modernidad, pretendió fundamentar ella sola la libertad, la igualdad y la fraternidad. Pero fracasó. Esta es la lección extraída de la experiencia moderna: la fraternidad y el sentido de la justicia no se pueden basar únicamente en la razón, porque entonces caen inevitablemente en "el economicismo y la violencia". La fraternidad y la justicia se basan en el sentido de la gratuidad.

En esta perspectiva que aquí nombramos posmodernidad positiva, la razón no sobra, pero ya no puede pretender ser la única "señora" —de la misma manera como la "religión" había sido la única "señora" del

mundo medieval. La una monopolizó orgullosamente la Edad Moderna; la otra había monopolizado también orgullosamente la Edad Media. En esta perspectiva, la razón tiene su lugar, pero sin excluir esta otra dimensión gratuita, que se expresa en el mundo de lo simbólico.

La gracia de esta perspectiva es que ambos mundos, el de la razón y el simbólico (o el mundo religioso, si se quiere nombrar así) entran en un diálogo de igual a igual, sin que el uno intente excluir al otro, como había pasado durante los últimos cinco siglos. Ambas, "razón" y "religión", pueden dialogar y dar una nueva base al optimismo histórico, al futuro y a la idea de progreso.

En suma, debemos abrirnos a una nueva perspectiva a la vez racional y mística, que supera la modernidad sin anularla. Así, la posmodernidad positiva no descarta la razón; aunque asume la crítica que la posmodernidad negativa hace de la razón "orgullosa", da un paso más: poner la razón de igual a igual con una dimensión gratuita de la realidad que trasciende los límites de la razón. Y hace que dialoguen entre ellas.

La separación entre la razón y la dimensión gratuita era, de hecho, la causa de aquella escisión entre realidad y utopía que habíamos señalado antes —en el primer capítulo, al hablar de la "visión pesimista"—, la escisión que había caracterizado la modernidad. "El economicismo y la violencia" pervertían a las utopías modernas, tanto las liberales como las socialistas, habíamos dicho; convertían las utopías en ilusiones y daban paso a una realidad, a veces terrible, que tenía poco que ver con la utopía que la había originado. Frente a esta escisión típicamente moderna, lo que pretende la posmodernidad positiva es que el progreso histórico se base en una integración entre la utopía y la realidad, que se



encarnen la una en la otra, para que se articulen mutuamente de una manera auténtica, y a la vez eficaz y transformadora.

## **La posmodernidad positiva, base filosófica de la democracia social**

Hemos visto que lo propio de la modernidad era el dogmatismo de la razón científica que se creía inapelable, con la verdad absoluta. Hemos visto que de lo propio de la posmodernidad negativa se derivaba el cinismo relativista. No obstante, lo propio de la posmodernidad positiva es el diálogo que parte del pluralismo. El pluralismo no quiere decir que todo vale, como en el caso del relativismo. El pluralismo quiere decir que nadie posee la verdad absoluta (esto lo diferencia del dogmatismo), pero que es necesario un diálogo, del cual ha de surgir la verdad aceptada por todos, es decir, el sentido de las cosas (y esto lo diferencia del relativismo).

El diálogo no opta por renunciar a dar un sentido común a las cosas, un sentido aceptado por toda la sociedad, como hace el relativismo. Tampoco opta por imponer este sentido común de las cosas, imponerlo desde la fuerza y desde la posesión de la verdad, como hace el dogmatismo. El diálogo es una apuesta por compartir el sentido de las cosas, por construirlo entre todos. El pluralismo y el diálogo, en síntesis, significan democracia. Hemos dicho democracia. Esto nos remite al punto en el que nos encontrábamos al final del segundo capítulo: la tarea que debemos llevar a cabo en nuestro mundo actual es mejorar la democracia, profundizarla. La modernidad, una época en que se intentó construir la utopía desde el economicismo y desde la razón autosuficiente, es la época de la democracia liberal, lo que en el capítulo segundo

llamábamos la "primera combinación", en la cual la economía (el capitalismo) primaba sobre la política (la democracia). La modernidad fue la base filosófica de la democracia liberal.

La posmodernidad positiva, una época que quiere construir el progreso desde una síntesis entre razón y sentido de gratuidad, corresponde a la democracia social, lo que en el segundo capítulo hemos nombrado "tercera combinación", en la cual la democracia prima sobre la economía. La posmodernidad positiva es la base filosófica de una democracia social, aún por llegar, plenamente desarrollada.<sup>4</sup>

Como hemos visto en el segundo capítulo, el capitalismo es quien, actualmente, está impidiendo organizar la sociedad de acuerdo con esta "tercera combinación". Así, la democracia, si quiere llegar al estadio en el cual sea ella quien organice la sociedad —y, por tanto, también la economía—, tiene aún un buen trecho por recorrer. El sentido de la historia, de los cambios sociales, actualmente, es éste: el de la extensión, expansión o desarrollo de la democracia. Esta es la dirección de los cambios posibles: más democracia, que significa más diálogo, más pluralismo, más igualdad y más libertad.

### **¿Fin de la modernidad, fin del capitalismo?**

En consecuencia, la posmodernidad positiva requiere la superación del capitalismo. El progreso basado en la alianza de razón y gratuidad se expresa a nivel social en una primacía de la democracia por encima de la economía. En el orden de valores, esta relación no plantea ningún tipo de problema. Ahora bien, en el orden de los hechos, si miramos la realidad

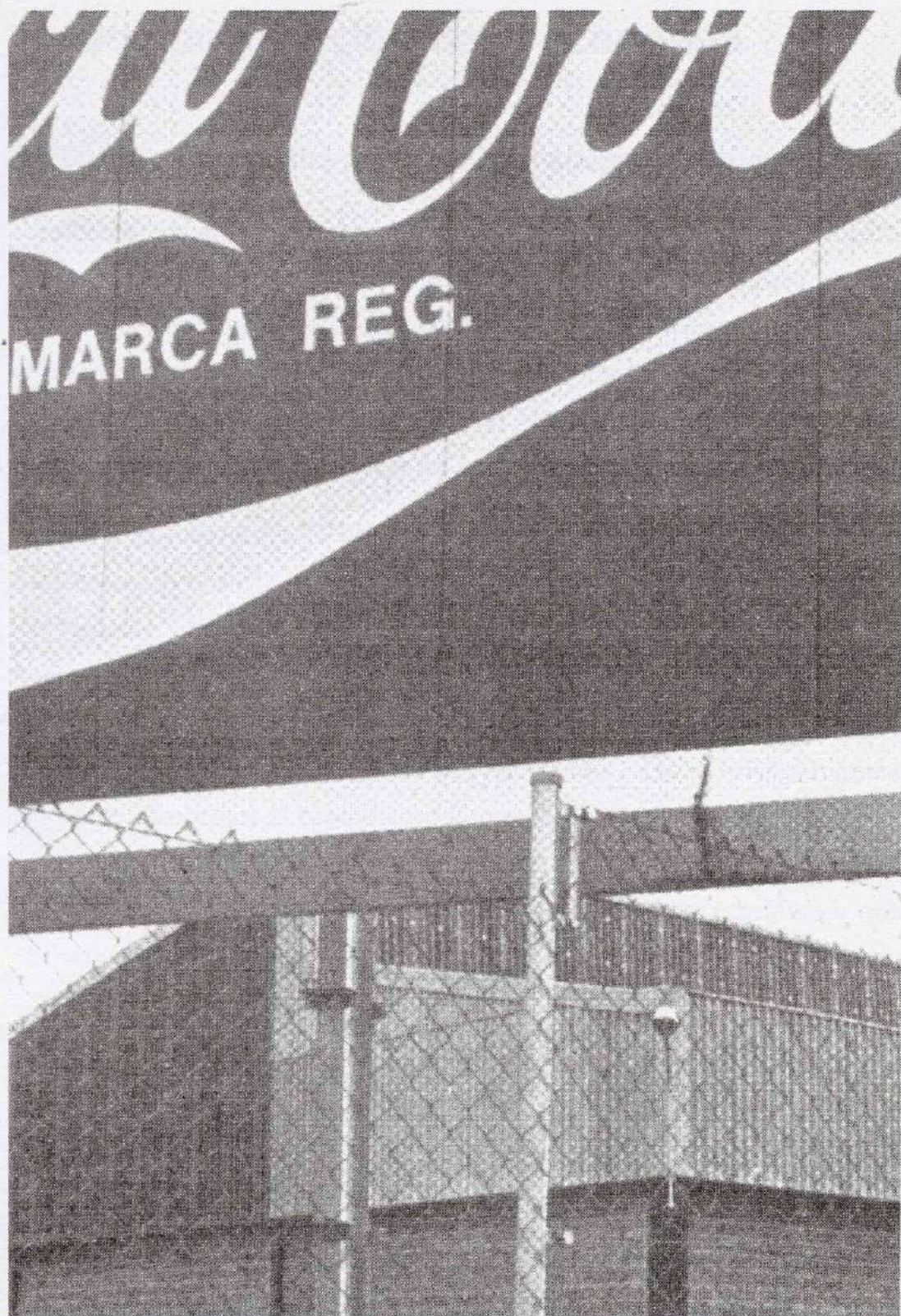
actual, parece un poco iluso pretender que se pueda pasar a un orden económico no capitalista. Parece, más bien, que el capitalismo nunca había contado con tan pocos enemigos —en el plan teórico— como hoy en día. Nadie —ni a la derecha, ni a la izquierda— se atreve a cuestionarlo de raíz. En todo caso, se habla de reformarlo, de corregirlo. Pero "superarlo" ... ¡esto actualmente no se le ocurre a nadie!

Sin embargo, si observamos las cosas con un poco de perspectiva, vemos que la modernidad —entendida como etapa de la historia de la humanidad o, más bien dicho, del mundo occidental— ha ido ligada al capitalismo, como sistema económico. La modernidad, hemos dicho antes, es el equivalente filosófico-cultural de la democracia liberal que, a su vez, es el equivalente político del capitalismo. Si ahora la modernidad, como etapa cultural, como punto de vista filosófico, ha acabado, tal y como se reconoce sin ningún tipo de problema, ¿es muy arriesgado pensar que con ella, tarde o temprano, se acabará también el capitalismo?

Los procesos históricos son lentos. Los cambios culturales, ideológicos, han sido a menudo la señal de futuros cambios sociales y económicos. La Edad Media entró en crisis, primero, como sistema cultural e ideológico, como forma de interpretar el mundo y la vida. Y después de esta crisis en el orden de las ideas, poco a poco, la economía medieval fue dejando paso a una nueva economía que terminó configurando lo que ahora identificamos como economía capitalista.

¿Por qué no hay que pensar que con la modernidad también será así? Primero ha llegado la crisis en el orden de las ideas, crisis que hemos nombrado posmodernidad. Si el orden cultural e ideológico de la modernidad va cediendo paso paulatinamente a otra manera de ver las

cosas, tal y como está pasando hoy en día, es razonable pensar que, tarde o temprano, el orden social y económico de esta misma modernidad, que es el capitalismo, también irá cediendo, progresivamente, dando paso a otro tipo de economía. La única dificultad de los cambios es que son lentos y progresivos. En la historia no se puede hacer nada aprisa y de golpe, porque entonces, en realidad, no cambia nada. Pero, de todos modos, lo que ahora interesa es darse cuenta de que estos cambios son posibles. El capitalismo no es inamovible, ni responde a unas leyes inmutables. La democracia puede ir mucho más allá de lo que vemos hoy en día. La manera de organizar la sociedad, de organizar la economía y la política, depende de la voluntad de las personas, depende de la voluntad colectiva de las propias sociedades. Por esto podemos confiar que los cambios son posibles y que la historia tiene un futuro positivo.



## La democratización de la economía

### El sentido del "anticapitalismo": el socialismo secuestrado

Asumir plenamente el significado de la posmodernidad crítica y orientarla en una dirección positiva significa, como hemos visto, ponerse, a nivel político, en clave democrática radical. Y esto implica, en cierto modo, adoptar una clave "anticapitalista", en la medida que el capitalismo es ahora el que obstaculiza el crecimiento de la democracia. Y sabemos que si la democracia no crece, tiene tendencia a degradarse.

¡Que se nos entienda bien! Cuando decimos anticapitalismo no lo hacemos como una enmienda a la totalidad, ni con vocación alguna de radicalismo obcecado. Hay que reconocerle al capitalismo todos sus méritos históricos y, en el presente, hay que saber ver todo lo que tiene de bueno.<sup>5</sup> Cuando decimos anticapitalismo nos referimos, sencillamente, a la voluntad de "superar el capitalismo". De la misma manera que le reconocemos al capitalismo lo que tiene de bueno, hay que saber ver lo que tiene de malo, tal y como hemos hecho a lo largo del segundo capítulo. El anticapitalismo apunta hacia un sistema económico que conserve todo lo que el capitalismo actual tiene de bueno, pero que corrija lo que tiene de malo.

El problema del anticapitalismo es que durante el siglo XX ha sido prisionero de la experiencia del socialismo de Estado de los países del Este de Europa.<sup>6</sup> Ha estado secuestrado, como un rehén. Así, parece que con la guerra fría y la derrota del bloque soviético, haya quedado desacreditado. Dado que los representantes "oficiales" del anticapitalismo

han perdido la guerra fría, han demostrado la falsedad de sus promesas, su ineficacia y su desprecio por la libertad, parece que todo anticapitalismo haya quedado desacreditado. Parece una opción descartada, prohibida, que va contra los hechos históricos.

Sin embargo, el anticapitalismo de los países del Este, si se mira bien, era todo lo contrario del anticapitalismo del cual hablamos nosotros. Aquel socialismo de Estado era anticapitalismo a base de ser menos democrático que el sistema occidental. En cambio, nosotros hablamos de "anticapitalismo" en la medida que reclamamos más democracia. Por lo tanto, esto que hemos llamado democracia social o socialismo democrático,<sup>7</sup> va en una dirección básicamente opuesta al socialismo histórico del Este. Porque éste, en el fondo, no era más que una versión estatalizada del capitalismo occidental.

El socialismo del Este, capitalismo de Estado, construyó su socialismo en una perspectiva moderna, con los instrumentos de la modernidad: el racionalismo cientifista dogmático, que conduce al economicismo y a la violencia. En cambio, el socialismo del que hablamos nosotros se desarrolla en una perspectiva posmoderna —de una posmodernidad positiva, que cree en el progreso porque reconcilia razón y gratuidad—, a partir de la expansión de la democracia. Sus "armas", en consecuencia, son la persuasión y el diálogo. Busca la igualdad a través de la libertad. Por lo tanto, el socialismo del Este era, de hecho, la negación del socialismo del que hablamos nosotros.

Por eso, en realidad tendríamos que girar al revés la conclusión a la cual habíamos llegado antes. Con el final de la modernidad y la caída del

bloque oriental, el anticapitalismo en realidad no ha quedado desacreditado, sino todo lo contrario. Ha dejado de ser rehén, como lo era hasta ahora, de los países del Este y de su mentalidad moderna economicista. Esta mentalidad intentó construir el socialismo a partir de la planificación —en el nivel económico— y de la falta de democracia —en el nivel político. Ahora, la posmodernidad nos abre las puertas para intentar construir el socialismo desde la democracia, superando, a base de más democracia, el capitalismo.

## La lección de la caída del muro de Berlín

Sin embargo, hay algo en los hechos históricos recientes, en el desenlace de la guerra fría, que nos tiene que servir de lección. Decimos que estamos en contra del capitalismo porque es poco democrático. Decimos que estamos en contra del socialismo de Estado por la misma razón. El primero ha pervertido el ideal de la libertad; el segundo pervirtió el ideal de la igualdad. A pesar de ello, los países del Este hicieron su transición al capitalismo en nombre de la democracia: pasaron de su modelo al modelo occidental para tener más democracia. Por tanto, la "lección" histórica de la guerra fría es ésta: el capitalismo es poco democrático, pero en todo caso es más democrático que el socialismo de Estado.

Profundicemos un poco esta idea. La "lección" del Este es que una economía planificada centralmente y sin mercado, como era la de los países de socialismo de Estado, impide que la sociedad tenga tres ventajas: **a)** que haya libertad (política e ideológica) y democracia; **b)** que haya dinamismo social, renovación, innovación; **c)** que el sistema económico



sea eficiente, es decir, que no malgaste los recursos ni las energías de la gente. La economía de los países del Este carecía de estas tres características. Éstas eran las tres ventajas del bloque occidental respecto del bloque oriental. Estas ventajas tienen que ser reconocidas sin ningún tipo de reparo. Así, hay que concluir que sin economía de mercado no puede haber democracia política —aunque sea la democracia liberal, o la democracia liberal-social, que son incompletas pero, a fin de cuentas, son democracias políticas.

No obstante, parece que esto nos lleve a un callejón sin salida. Por un lado, todo nuestro discurso se basa en la idea de que la democracia y el capitalismo se han vuelto incompatibles. En cambio, por otro lado los hechos históricos del final del siglo XX nos demuestran que la democracia y la economía de mercado van de la mano. Con esto parece que todo el camino recorrido hasta aquí haya sido en vano: parece que aceptemos la ideología de los partidarios de la globalización y del fin de la historia que identificaban democracia liberal y capitalismo. ¿Hemos ido a parar realmente a un callejón sin salida? No, y ahora veremos como resolvemos esta supuesta incoherencia.

## **Capitalismo contra economía de mercado**

Para ser fieles a nuestra perspectiva, la democracia nos tiene que servir de criterio para encontrar la salida del problema. Si, por un lado, el capitalismo va en contra de la democracia y, por el otro, la economía de mercado —que, en principio, es lo mismo que el capitalismo— es necesaria para la democracia, la única solución posible a esta paradoja es la siguiente: pensar que el capitalismo no es una sola cosa, sino que son

varias cosas a la vez, un conjunto de cosas. Entonces, podría ser que, dentro de este conjunto, algunas fueran del todo imprescindibles para la democracia y otras, en cambio, fueran las que obstaculizan la expansión de la democracia —es decir, impiden que la sociedad se organice de acuerdo con la tercera combinación, en la cual la política prima por encima de la economía.

Y, en efecto, es así. El sistema capitalista es un "sistema de mercado" en el cual hay tres mercados:

- 1 El mercado de bienes (bienes de producción y bienes de consumo) y de servicios;
- 2 El mercado financiero (o de capitales);
- 3 El mercado de trabajo.

Esta estructura implica: **a)** que el capital es propiedad privada de alguien; **b)** que el trabajador vende su fuerza de trabajo como una mercancía. Aunque estos tres mercados funcionen como subsistemas dentro de un solo sistema económico coherente, esto no quiere decir que cada uno requiera necesariamente los otros, tal y como son en el capitalismo, para funcionar. Más bien dicho, los mercados 2 y 3 (financiero y laboral), dada la forma que tienen en el capitalismo, se requieren necesariamente el uno al otro; pero el mercado 1 (de bienes y servicios) puede funcionar perfectamente con un mercado 1 y 2 completamente distintos.

El capitalismo se define por la propiedad privada del capital. Así, en él es necesario que haya un mercado financiero y, en consecuencia, un mercado laboral donde se regula el trabajo asalariado. Ahora bien, es

posible pensar en una economía que tenga mercado de bienes y servicios, pero que tenga un mercado financiero y laboral no determinados por la propiedad privada del capital. Esta economía sería una economía de mercado pero no sería capitalista. Así, hay que hacer el esfuerzo intelectual de separar el concepto de mercado del concepto de capitalismo y de propiedad capitalista —de propiedad privada del capital o de los medios de producción.

Como consecuencia, la "lección" de la caída del bloque del Este puede ser ahora redefinida de la siguiente manera: esta "lección" dice que el mercado necesario para la eficiencia, la innovación dinámica y la democracia política es el mercado de bienes y servicios (mercado 1), pero no los otros dos. Por otra parte, lo que criticaba del capitalismo el pensamiento socialista clásico —de raíz marxista, fundamentalmente— era la propiedad privada de los medios de producción, que es connatural al mercado financiero capitalista (mercado 2) y la alienación del trabajo, que es connatural al mercado laboral capitalista (mercado 3). Una economía con mercado 1, pero sin los mercados 2 y 3 de tipo capitalista, es coherente a la vez con la "lección" del Este y con la crítica socialista-marxista del capitalismo. Pero esto nos lleva a una conclusión sorprendente: la caída del bloque oriental y la "lección" histórica que de ahí se desprende no es, en absoluto, incompatible con la crítica tradicional del socialismo y el marxismo al mundo capitalista.

## **El socialismo de mercado**

Los aspectos negativos del capitalismo que hemos ido denunciando hasta aquí se derivan, en buena medida, directa o indirectamente, de su

tipo de mercado financiero y de su tipo de mercado laboral. Si fuera posible pensar un sistema económico con mercado de bienes y servicios, pero sin mercado de capitales ni mercado de trabajo de tipo capitalista, tendríamos, parece, un sistema económico en el cual estarían aseguradas las ventajas del capitalismo —eficacia, innovación y dinamismo— y en el cual se podrían corregir sus inconvenientes —la injusticia en la distribución de la riqueza entre propietarios del capital y no propietarios, la desigualdad que de ello se deriva, la alienación que implica el trabajo asalariado, etc.

Hay que mantener el mercado de bienes y servicios porque favorece la democracia. En cambio, los otros dos mercados (laboral y financiero), tal y como funcionan en el capitalismo, la perjudican. El objetivo es, por tanto, sustituirlos. Sustituirlos por dos tipos de instituciones que cumplan las funciones de organizar la fuerza laboral, por un lado —que es lo que hace el mercado laboral capitalista, pero de una manera no democrática— y de organizar el capital —que es lo que hace el mercado financiero capitalista, también sin democracia—, pero que lo hagan de manera más democrática que éstos. Este es el cambio social que se nos plantea como reto —el cambio que tiene que permitir reconciliar la igualdad con el mercado, dos cosas que hasta ahora nos parecían totalmente incompatibles.

¿Cómo se hace esta democratización de estos dos mercados?<sup>8</sup> Hay varias posibilidades. Nosotros, aquí, seguiremos una determinada. Sin embargo, lo importante aquí no es tanto la solución concreta que nosotros proponemos, como la idea hacia la cual apunta, que seguramente puede ser satisfecha a través de soluciones técnicas diferentes —o parcialmente diferentes— de las que explicaremos aquí.

De entrada, hace falta que el nuevo sistema financiero y laboral democrático sea compatible con el mercado de bienes y servicios que, como hemos visto, es del todo deseable. Esto quiere decir necesariamente que se mantiene la libertad de empresa, la libre posibilidad de llevar adelante proyectos empresariales bajo la iniciativa particular de los individuos —libertad que es connatural al mercado de bienes y servicios.

La democratización del sistema laboral sólo puede llegar por la vía de la organización cooperativa de las empresas. Esto, en el modelo concreto que estamos siguiendo aquí, supone que el capital de la empresa es público, es decir, pertenece a la sociedad en su conjunto. Pero los trabajadores son los propietarios absolutos de la gestión de las empresas, y ellos deciden la política de la empresa: cómo se reparten los beneficios, quiénes son los directivos, cuáles son las diferencias salariales entre los distintos niveles de la empresa, qué inversiones hay que hacer. Y estas decisiones se toman democráticamente de acuerdo con el principio "un hombre, un voto", que es lo propio de las cooperativas. Esto convierte a la empresa en una pequeña democracia.

La democratización del sistema financiero implica la desaparición de la propiedad privada del capital. Cuando hay propiedad privada, el capital para las inversiones de las empresas se consigue por medio del mecanismo del interés. De hecho, el interés puede ser considerado como la expresión más reducida pero más esencial del capitalismo —y de sus desigualdades. Si el sistema financiero se democratiza, el interés tiene que desaparecer. Ya no hay propiedad privada del capital, porque el capital de las empresas pertenece a la sociedad. Nadie puede acumular dinero pasivamente, parasitariamente. Las empresas consiguen su capital de otra forma.

En un sistema financiero democrático el capital se consigue por medio de los mecanismos fiscales públicos. Un impuesto sobre el capital sirve para equilibrar la oferta de capital que hacen los poderes públicos (democráticamente elegidos) y la demanda de capital que hacen las empresas cooperativas. Este capital público del cual depende la inversión "privada" (de las empresas cooperativas) se reparte a través de un sistema de bancos públicos y democráticos, que se encargan de su asignación conforme a criterios de rentabilidad, que tienen en cuenta tanto la eficiencia como las consecuencias sociales de los proyectos empresariales que financian.

No podemos entrar en tecnicismos económicos. Lo importante, en este punto, es darse cuenta de que es posible diseñar un sistema financiero y un sistema laboral democráticos, perfectamente compatibles con un mercado de bienes y servicios y con la libre empresa. Más eficientes que el capitalismo actual que conocemos, y al mismo tiempo más justos y más igualitarios.

En síntesis, este sistema seguiría haciendo bien lo que el capitalismo hace bien, y haría mejor lo que el capitalismo hace mal. Este sistema sería socialista porque no habría ni trabajo asalariado ni propietarios particulares o privados del capital, y estas dos características son las que definen —por exclusión— un sistema económico socialista. Sin embargo, sería un socialismo de mercado, porque en él habría, como institución fundamental de la economía, un mercado de bienes (de consumo y de producción) y servicios.

## Libertad e igualdad

En esta economía, el enriquecimiento de los pobres ya no es una variable, como en el capitalismo, sino que pasa a ser, mucho más que antes, un derecho. Son el mercado financiero capitalista (con el interés) y el mercado laboral capitalista (con trabajo asalariado) los que convierten el enriquecimiento de los pobres en una variable del enriquecimiento de los ricos. Sustituir estos dos mercados por dos mecanismos democráticos de organizar el trabajo y distribuir el capital significa convertir la variable en derecho. Quizás no se trata de un cambio radical, pero sí de un paso importante en esta dirección.

Por eso, este sistema es más justo y moralmente deseable. Porque va en la dirección de la vocación humana de libertad: más democracia. De hecho, este socialismo de mercado no pretende ser sino la plasmación económica de la vieja aspiración de la izquierda occidental —nunca lograda— de construir la igualdad desde la libertad. La una sin la otra, libertad sin igualdad, o viceversa, son, en realidad, inconcebibles. Se degradan inevitablemente. La libertad actual del mundo occidental es ilusoria si no hay una igualdad de oportunidades real. La igualdad de Europa oriental no terminó de llegar nunca por falta de libertad.

De esta manera, en el socialismo de mercado quedan sintetizadas las dos "lecciones históricas". La "lección histórica del Este", que dice: no puede haber libertad (ni eficiencia) desde la planificación, es decir, sin mercado de bienes y servicios; y la "lección histórica del Oeste", del mundo capitalista, que dice: la propiedad privada del capital y el trabajo asalariado impiden la igualdad y provocan una distribución de la riqueza ostensiblemente y gravemente injusta. La falta de mercado

de bienes y servicios (y, por tanto, la falta del derecho a la libre empresa) perjudica a la democracia; la existencia del mercado financiero capitalista (la propiedad privada del capital y el interés que comporta) también.

Por otra parte, ya que en el capitalismo los efectos anti-igualitarios de los mercados financiero y laboral obstaculizan más que no favorecen lo que el mercado de bienes y servicios garantiza (la democracia y la eficiencia), la eliminación de aquellos mercados no hace más que reforzar estos efectos beneficiosos que el mercado —en abstracto— tiene para los defensores del capitalismo.<sup>9</sup> En realidad, los diferentes mercados (1, 2, 3) que conforman el sistema capitalista actual están en contradicción entre ellos. Uno estira en una dirección y los otros dos, en la contraria. La democratización de la economía a través del socialismo de mercado puede resolver esta contradicción, y hacerlo en la dirección socialmente más deseable: más eficiencia, más democracia —más libertad, por tanto— y más igualdad.

Democratizar el sistema laboral y el sistema financiero: éste es, a nivel económico, el gran paso que nos permitirá pasar más o menos suavemente de un sistema económico capitalista a un sistema económico socialista de mercado. Es el paso que permite llegar a la democracia social, tercera combinación en la cual la democracia está por encima de la economía. Porque, de hecho, con este paso lo que se hace no es más que poner la democracia en el corazón de la economía. En el socialismo de mercado ya no hace falta corregir la economía desde fuera, mediante la política, como en el caso del Estado del bienestar. Porque ahora es ya la economía la que es directamente democrática e igualitaria (o real-



mente equitativa). La política es necesaria, en todo caso, para lograr dar el paso desde el sistema capitalista hacia el socialismo de mercado.

Evidentemente, una economía que es básicamente democrática ya no puede estar en contradicción con una democracia política. La economía se somete a la democracia política sólo cuando también ella, la economía, es democrática. Si no, cuando la economía no es democrática, como en el caso del capitalismo, siempre tendrá una pugna contra la democracia política, porque en el fondo estará en contradicción con ella. Si en el Estado del bienestar la política servía para corregir a la economía —es decir, la democracia corregía al mercado—, en el socialismo de mercado, en cambio, esta tensión se ha resuelto positivamente en el interior mismo de la economía. O esto es lo que pretende, al menos, este sistema económico.

En la medida en que la economía y la política —es decir, la democracia y el socialismo de mercado— no se oponen, ya tampoco es necesario que la una corrija al otro. En el socialismo de mercado, la política ya no tendría que intervenir "desde fuera" —como era el caso del Estado del bienestar—, porque la propiedad pública del capital y el control democrático del sistema financiero le obligan a intervenir "desde dentro". Sin embargo, la esfera política, al garantizar el carácter equitativo del mercado financiero ya desde buen principio, se vería descargada de gran parte de las funciones redistributivas que actualmente cumple en el Estado del bienestar. En el socialismo de mercado, la intervención pública sería más intensa en el sistema financiero —aunque, no lo olvidemos, a la hora de asignar el capital éste seguiría rigiéndose, en buena medida, por criterios de rentabilidad económica. Pero la intervención del Estado en la economía, tomada en su conjunto, sería probablemente bastante menor,

puesto que sería el propio mercado el que distribuiría directamente la riqueza.

Así, el socialismo de mercado es el sistema económico que se corresponde con la democracia plenamente desarrollada y que se corresponde con la cosmovisión (filosófica o cultural) que hemos definido como posmodernidad positiva, es decir, la época que intenta construir el progreso y el futuro a partir de la alianza entre la gratuidad y la razón. En consecuencia, la conclusión que hay que sacar de aquí es que la alianza entre la libertad y la igualdad —a nivel político y económico— sólo se puede lograr a partir de la alianza entre la razón (la ciencia, la técnica, etc.) y la gratuidad —a nivel filosófico y cultural. Si resumimos en un esquema todo el recorrido hecho hasta ahora, tendremos lo siguiente:

**1ª época:** modernidad / democracia liberal / capitalismo

**2ª época:** posmodernidad negativa / democracia liberal-social /  
Estado del bienestar<sup>10</sup>

**3ª época:** posmodernidad positiva / democracia social /  
socialismo de mercado

## Ventajas

Conceptualmente, el paso más importante que hemos dado para deshacer la aparente paradoja que había en la contradictoria relación entre capitalismo y democracia es el siguiente: haber roto la identificación del capitalismo con el mercado. Puede haber economías de mercado capitalistas, pero también, como hemos visto, economías de mercado socialistas.

El socialismo de mercado que hemos visto aquí intenta, partiendo de nuestro sistema económico actual, construir una economía diferente, a la altura de las sociedades democráticas. En este sistema, gracias a la democratización del sistema financiero y del sistema laboral, se ha eliminado la escisión entre el capital y el trabajo. Ya no hay una clase de propietarios de capital y otra de trabajadores. En él, todos los ciudadanos son propietarios del capital de manera colectiva, y todos los ciudadanos que quieren recibir una renta son trabajadores. Se recompensa el esfuerzo, no la propiedad.

Sin haber profundizado en su funcionamiento, porque éste no es el lugar de hacerlo, sí que podemos defender la idea de que este sistema ofrece una serie de ventajas respecto a la economía capitalista en la cual estamos acostumbrados a vivir. Ventajas como las siguientes:

- 1 En el socialismo de mercado, la economía no necesita crecer indefinidamente para mantener su estabilidad, ya que este crecimiento indefinido es necesario sólo para justificar la escisión entre capital y trabajo. Dado que la democratización del sistema laboral y del sistema financiero ha reconciliado los dos factores productivos, en un socialismo de mercado se crece cuando la sociedad democráticamente así lo decide, y se deja de crecer cuando la sociedad lo quiere. La sociedad no es una esclava del crecimiento. Esto permite que la democracia no vaya a remolque de la economía, sino que sea la dueña del desarrollo de la economía.
- 2 Por las mismas razones económicas, el socialismo de mercado es una economía que puede ofrecer más tiempo libre a los ciudadanos. Esto nos remite a una cultura en la cual los bienes materiales tienen

una menor centralidad, dejan de ser fines prioritarios de la vida, y recuperan su función original de medios. A medida que la economía progresa tecnológicamente, no se opta por consumir más, sino por trabajar menos.

- 3 Es un sistema mucho más igualitario. Actualmente se explica que las desigualdades propias del capitalismo son necesarias para el funcionamiento del sistema, para su eficacia y su capacidad de innovación. Esto no es así: las desigualdades necesarias para el dinamismo económico son las derivadas de las diferencias de talento, de las diferencias de formación, de capacidad, de esfuerzo... Sin embargo, la mayoría de las desigualdades que hay actualmente en el capitalismo, no tienen nada que ver con todo esto —aunque la ideología justificadora del sistema diga y pretenda lo contrario.

En el capitalismo actual, la mayoría de las desigualdades se derivan: **a)** del mercado financiero, es decir, de la existencia de unos propietarios del capital privados que reciben una renta por la cesión —sin apenas ningún riesgo— de este capital; **b)** de la escala salarial, que está determinada por la poca capacidad de negociación de los trabajadores en el mercado laboral frente a los contratadores, es decir, los empresarios. Las diferencias salariales, en general, en el capitalismo no corresponden a las diferencias de formación o de productividad del trabajador, que son cosas difíciles de calcular, sino a la proximidad o distancia del trabajador, según su nivel laboral, respecto a los propietarios del capital.

Estas son las dos causas de la desigualdad, principalmente, en las economías capitalistas, ambas manifiestamente injustas. El crecimiento de las rentas del capital no responde a ningún mérito personal. Las desigualdades que se derivan de las diferencias de formación, de esfuerzo y de talento, que son más justificables, son una minoría en el conjunto de desigualdades que existen en las economías capitalistas. Estas últimas desigualdades —por talento, esfuerzo, etc.— en el socialismo de mercado seguirían existiendo; pero en este sistema, dado que es el trabajo y no los propietarios del capital el que marca la pauta general de la economía, serían mucho más matizadas, mucho más pequeñas. Además, podrían ser vistas fácilmente como desigualdades equitativas, cosa que no sucede en el capitalismo.

Además, el socialismo de mercado ofrece otro conjunto de ventajas respecto al capitalismo, como por ejemplo:

- 4 No subordina las necesidades de consumo al capital y, en consecuencia, no necesita poner la publicidad en el corazón del sistema.
- 5 Puede ser mucho más respetuoso con el medio ambiente.
- 6 Puede permitir que las relaciones económicas internacionales sean mucho más justas, es decir, puede permitir que se reduzcan las diferencias y las desigualdades entre los países ricos y los países pobres.
- 7 Tiene menos tendencia al paro.
- 8 Fomenta más la investigación y el progreso tecnológico. Etc.<sup>11</sup>



## La dirección de los cambios

Éste es, más o menos, el esbozo de lo que podría ser un sistema económico en el cual la democracia fuera la que organizara la economía. Un sistema económico que se corresponde con una sociedad las bases filosóficas y culturales de la cual hemos definido como posmodernidad positiva. Sin embargo, los cambios que exige esta nueva etapa histórica, los cambios posibles, no se reducen a los cambios en el nivel económico. También hay que considerar los cambios a nivel del funcionamiento del sistema político, cambios culturales, etc.

No obstante, los cambios económicos son quizás, ahora, los más importantes, porque el sistema económico es, de alguna manera, el que está bloqueando más la situación y las posibilidades de transformación social. Parece que sin cambios en la esfera económica, los demás cambios sociales por sí solos no tienen la fuerza suficiente para dar respuestas a los retos de nuestro futuro. Por esto, el cambio social que hemos querido explicar de una manera detallada ha sido el cambio económico. Porque es el que reclama soluciones más concretas y, en cambio, es en este nivel donde el bloqueo es, hoy por hoy, mayor. De hecho, la esperanza histórica es hoy prisionera, de algún modo, de las injusticias económicas. Pero este bloqueo es una consecuencia lógica del momento histórico que vivimos, marcado por el triunfo del capitalismo.

Al optar por detenernos fundamentalmente en la esfera económica se nos puede acusar de economicistas. Sin embargo, nosotros hemos criticado aquí el economicismo propio de las utopías sociales fundamentadas en la razón moderna. Nuestra propia crítica se nos puede girar

en contra. Se nos podría decir que, a la manera moderna, hemos confiado el cambio de la sociedad y de la moral en su conjunto al cambio de las estructuras económicas. Pero, si la pensamos bien, ésta sería una crítica injustificable. Porque el socialismo de mercado lo que hace es colocar la democracia en el corazón de la economía, y esto es, precisamente, anti-economicismo.

La democracia equivale a la responsabilidad y el diálogo, es decir, a situar a la persona como centro de la sociedad. Por tanto, el socialismo de mercado no delega la solución de los problemas sociales y morales a la economía —como hacía la mentalidad moderna, tanto la liberal como la socialista—, sino todo lo contrario: delega la solución de los problemas económicos a la democracia y a las personas.<sup>12</sup>

Lo que hace falta, pues, de entrada, es una "revolución espiritual" que permita, a través de los mecanismos políticos, una transformación de las estructuras sociales, tanto de las estructuras económicas, como de las estructuras que caracterizan el resto de esferas sociales.

En consecuencia, los cambios económicos que hemos propuesto aquí pueden y deberían ser enmarcados en un conjunto de cambios más generales, que son aquellos que nos dan el mapa global de una transformación que merecería ser el objetivo de nuestra capacidad para anticipar el futuro. Estos cambios son:

- 1 El cambio económico, ya explicado, que consiste en una expansión de la democracia a la esfera económica.
- 2 A nivel del sistema político, se puede pensar en el desarrollo del sistema democrático en una doble dirección: por un lado la descentralización,



es decir, el acercamiento de la administración a los niveles más próximos al ciudadano; por el otro, el enriquecimiento de la actual democracia representativa con nuevos mecanismos de democracia directa; esto implicará una democratización de los mecanismos representativos que son los partidos políticos. Puede pensarse que estas dos tendencias son inherentes a la propia democracia política.

- 3 Hay que avanzar también hacia una renovación de la relación entre el desarrollo económico y el medio ambiente. En este sentido, hay que pensar en el desarrollo de las nuevas energías alternativas, ecológicas, que en el futuro dejen como una reliquia de la historia nuestra sociedad capitalista basada en las energías fósiles.

Por otro lado, esta sociedad ecológica ha de ser compatible con las nuevas tecnologías de la información y las telecomunicaciones, y con el progresivo desarrollo de la sociedad del conocimiento que estas nuevas tecnologías traen consigo, una sociedad en la cual la educación será el factor clave. Esta perspectiva nos permite pensar también en una sociedad donde el mundo rural y el mundo urbano no estén tan escindidos.

- 4 En la medida en que la economía se vuelve participativa para el trabajador, hay que pensar también en una correlativa transformación del ocio. Hay que pensar en un ocio que recupere el valor del esfuerzo, y deje de ser sólo diversión, es decir, satisfacción sin responsabilidad. A un trabajo alienado, como el propio de la economía capitalista, en el que sólo hay esfuerzo sin diversión, le corresponde un ocio alienado, dominado por el consumismo pasivo, en el que sólo hay diversión sin esfuerzo. De la misma manera, a un trabajo con sentido le equivale un ocio con sentido.

La economía democrática tiene como una de sus principales ventajas la recuperación de más tiempo libre a medida que progresa tecnológicamente. Esta suma de tiempo libre y de ocio con sentido puede hacer pensar en un nuevo paradigma cultural, en el cual el goce artístico, no sólo pasivo sino también activo, sea un elemento cotidiano de la vida del ciudadano. Porque en la creatividad artística se logra la síntesis de esfuerzo y satisfacción, pero a diferencia del trabajo, esta síntesis no tiene, en la actividad artística, una finalidad de supervivencia, sino que es enteramente gratuita. Por esto el ocio —que equivale a un tiempo sin finalidad práctica— debería ser el tiempo de la creatividad artística. Si esto sucediera, fundaría una nueva manera de desarrollar socialmente la cultura.

- 5 Otra transformación fundamental, que de hecho ya ha avanzado considerablemente a lo largo del siglo que dejamos atrás, es el de la emancipación de la mujer. Sin embargo, hay que decir que todavía no podemos prever todos los frutos positivos que este cambio trae consigo. El desarrollo de la dimensión pública y productiva y del sentido de la exterioridad por parte de la mujer, empuja el desarrollo de la faceta —hasta ahora bloqueada— privada y reproductiva y del sentido de la interioridad por parte del hombre. La mujer asume virtudes hasta ahora consideradas masculinas, al tiempo que el hombre incorpora virtudes hasta ahora consideradas femeninas.

Este cambio puede hacer avanzar considerablemente la manera de entender la afectividad, la sexualidad y la familia que nuestras sociedades han tenido hasta ahora. La familia puede ir siendo cada vez más un núcleo de relaciones humanas en el cual lo fundamental sea

la afectividad y la responsabilidad, y así puede ir dejando de ser un ámbito que se organiza en base a roles socialmente predeterminados, heredados de antiguos mecanismos de supervivencia y reproducción social. De la misma manera, cuando la afectividad se libera de los modelos preestablecidos, puede entonces desarrollarse de acuerdo con una creatividad personal fundada en el doble horizonte de la libertad y el compromiso.

- 6 En lo que a la sociedad internacional se refiere, se puede pensar en una regionalización del planeta en grandes áreas culturales que se correspondan a grandes áreas económicas que se vayan unificando políticamente. Se trata de avanzar hacia el regionalismo, pero un regionalismo abierto o cooperativo, que ponga fin al occidentalismo propio del capitalismo. Así, podríamos contar con una sociedad mundial realmente fundada en la interculturalidad, que basara la identidad del planeta en la diversidad, en el diálogo entre culturas que se respetan de igual a igual, entre las cuales hay mestizaje, que llegan a síntesis fecundas al tiempo que, evolucionando, se preservan.
- 7 Un sistema económico de mercado democratizado no presiona, como sí lo hace el capitalismo, hacia unas relaciones Norte-Sur de dependencia. Así, a la democratización interna del sistema se corresponde una democratización de las relaciones entre las diferentes unidades que componen la economía mundial, es decir, implica una democratización de las relaciones económicas internacionales. Este cambio es posible, deseable, a pesar de que con la actual globalización, las cosas van exactamente en la dirección contraria.

Además, un sistema que no explota no necesita un orden internacional fundamentado en la fuerza militar, tal y como sucede actualmente. El pacifismo tiene una gran labor por hacer, porque pone de manifiesto la naturaleza básicamente injusta del sistema capitalista internacional actual que, al fiar su seguridad última a la superioridad militar de sus potencias, pone de manifiesto su falta de legitimidad de cara a la sociedad internacional.

La perspectiva final de todas estas transformaciones del sistema internacional es el Estado democrático mundial. Las Naciones Unidas pueden ser consideradas, en cierto modo, como su embrión. Su "ideología" son los Derechos Humanos, nacidos en un momento de transición entre dos épocas: la culminación de la modernidad, el inicio de la posmodernidad. El Estado democrático mundial es la encarnación de la igualdad. Apunta hacia la unificación progresiva del mundo, en comunidades cada vez mayores, lo cual significa cada vez la existencia de menos comunidades, hasta llegar a una sola comunidad universal, libre, plural, diversa, descentralizada, pero igualitaria.



## Epílogo

Hemos señalado el horizonte de unos cambios que nos han de permitir recuperar la esperanza en el futuro. Se trata de poder recuperar la confianza en la historia, de pensar que los cambios son posibles, para que el futuro pueda continuar siendo tan bueno como fue el pasado. Porque sin esperanza en los cambios, el futuro se degrada. Se trata de dar un proyecto al presente. Se trata de construir el progreso desde el sentido de la gratuidad y la razón. Ahora bien, ¿no nos parecen demasiado utópicos todos los cambios que hemos propuesto? ¿Son realmente factibles? Nuestra respuesta dependerá de la altura de nuestra mirada.

Si nos fijamos en la historia desde 5 años atrás,<sup>13</sup> los cambios de los que hemos hablado no parecen demasiado posibles. Lo único que vemos es la victoria del capitalismo en la guerra fría y el fruto de esta victoria: la globalización financiera, que es la apoteosis del sistema capitalista, la unificación definitiva del planeta en una sola economía capitalista mundial.

No obstante, si nos fijamos en la historia de los últimos 50 años, parecen ya un poco más posibles los cambios que hemos propuesto. Porque veremos lo siguiente: veremos cómo, en nuestro continente, las fuerzas vivas de la sociedad construyeron el Estado del bienestar y pasaron de un capitalismo salvaje a un sistema donde los derechos (sociales) se extendían. Si a lo largo del siglo XX se pudo pasar de la "primera combinación" a la "segunda", parece razonable pensar que en el siglo XXI puede ser factible pasar de la "segunda" a la "tercera", es decir, trascender el capitalismo. Los cambios, así, ya parecen más posibles.

Podemos ir aún más allá. Si miramos la realidad social con una perspectiva de 500 años, la idea de la superación del capitalismo parece aún más factible. Porque hace quinientos años empezaba la modernidad. Y eso nos hace dar cuenta de que ahora termina. De la misma manera que la cristiandad medieval iba estrechamente ligada a la economía feudal, la modernidad iba intrínsecamente ligada al capitalismo; si la modernidad ha acabado, éste, el capitalismo, también puede hacerlo. Por tanto, el cambio del que hablamos, visto desde quinientos años atrás, parece razonable.

Añadamos un cero más. Miremos las cosas, es decir, la historia, desde hace 5.000 años. Veremos una humanidad primitiva que se va desarrollando progresivamente, una civilización humana que a duras penas emerge de la naturaleza y que, poco a poco, la va dominando. Veremos unas sociedades que primero vivían separadas y que, poco a poco, se fueron expandiendo, se fueron encontrando, y se fueron unificando. Si nos miramos las cosas desde hace cinco mil años, esta visión alimentará nuestra esperanza y nos dará fuerzas para realizarla. Y esta esperanza dice que los cambios —hacia mejor— son posibles. Dice que la humanidad siempre ha avanzado de la misma manera: poco a poco y dificultosamente. Pero lo ha hecho.

¿Falta de realismo, pues? En la Europa occidental, a lo largo del siglo XX, se pasó de lo que en estas páginas hemos nombrado democracia liberal a lo que hemos nombrado democracia liberal-social. Dicho rápidamente, del capitalismo salvaje del siglo XIX al Estado del bienestar del siglo XX. Hicieron falta unos cien años, pues, para pasar de la "primera combinación" a la "segunda".

Lo que proponemos aquí es un paso de la misma magnitud. Igual de importante, de transformador. No más fácil, pero tampoco más difícil que aquél. No mayor —o no mucho mayor— ni más imposible. Proponemos el paso de la "segunda combinación" a la "tercera". Si bastaron cien años para aquel paso, ¿por qué no tendrían que bastar cien para éste otro? En este sentido, diremos que la construcción de la democracia social y del socialismo de mercado tendría que ser la tarea del siglo XXI. El primer paso, el que condujo al Estado del bienestar, para nosotros no es sino el primer asalto de un combate más largo. Lo que reclamamos nosotros es, pues, el segundo asalto, que nos lleve del Estado del bienestar al socialismo de mercado. El siglo XX fue el escenario del primer asalto; el siglo XXI puede ser el escenario del segundo. El camino del cambio social puede continuar. Pero hace falta que nosotros seamos los protagonistas. Porque los cambios no se hacen solos, pero son posibles.



## Apéndice

### **Pasado, presente y futuro. La memoria y la esperanza**

La perspectiva que hemos denominado "posmodernidad positiva" permite recuperar el optimismo con respecto a la historia, pero no un optimismo dogmático, como el de la modernidad, sino un optimismo más lúcido, más humilde. Al fin y al cabo, lo que importa ahora es que esta perspectiva nos permite recuperar la confianza en el futuro, en la historia, en los cambios sociales y en la justicia, en definitiva.

Sin embargo, hay que señalar que esta fe en el futuro no es alienante, como lo podría ser la fe en el futuro propia de la concepción del progreso de la modernidad, una fe que acababa siendo un modo de evadirse de la dureza del presente. En la perspectiva de la "posmodernidad positiva", el presente no está escindido del futuro. No se trata de construir el futuro y de creer en él con tal de no vivir el presente. Todo lo contrario. Esto, en todo caso, es lo que se podría derivar de una concepción de la historia propia de la razón moderna, con su visión mecanicista del progreso. La nueva perspectiva, a la vez racional y mística, que trasciende positivamente la modernidad sin anularla, justamente tiene esperanza en el futuro porque valora el presente y porque se da cuenta del valor del presente. Y, en consecuencia, se da cuenta de que el valor del futuro ya está presente en el presente —valga la redundancia. ¿Cómo puede ser esto? Veámoslo.

De la experiencia de la gratuidad se deriva una cierta percepción del presente como un lugar sin tiempo, como el lugar de los "instantes eternos". En este sentido, si el presente nos lleva a la suspensión del tiempo, a una cierta imagen de la eternidad, la experiencia de la gratuidad no debería dejar lugar para la historia. El sentido de la gratuidad, pues, en principio hace del presente lo único valioso. Parece que desde él sólo hay lugar para contemplar la belleza del mundo y de la vida, de manera que la realidad se revela como emergiendo en un "presente eterno".

Sin embargo, esta gratuidad eterna y sin historia, esta belleza del mundo, está en contradicción con el mal, es decir, con la injusticia. Y, en cambio, la realidad humana esta llena de injusticia. La gratuidad y su presente eterno son connaturales a la fraternidad entre las personas: la necesitan y la reclaman como la sed necesita el agua. Y, sin embargo, la historia de la humanidad está llena de ejemplos en los que la fraternidad es despreciada, y en que los hombres son tratados como medios y no como fines. Esto es lo que obliga a "volver" a la historia, para luchar contra el mal y la injusticia.

Así, el sentido de la gratuidad, por un lado, nos eleva más allá del tiempo y de la historia y, al mismo tiempo, nos arroja nuevamente a la historia. En un primer momento, suspende el tiempo y, al hacerlo, nos aparta de la historia y nos hace olvidar el futuro. Pero al hacer esto, pone de manifiesto la contradicción entre el "presente eterno" en el que se sostiene la vida, que queda como fuera del tiempo, y el presente histórico, temporal, que está como manchado por el mal y la injusticia. Así, es la

propia gratuidad la que exige ir en medio de la historia y exige luchar por un futuro mejor, y trabajar en la construcción de la fraternidad.

Pero la fraternidad es una tarea inacabada, ya que la realidad es siempre imperfecta. Por esto, la historia es necesaria en la medida que hay que mejorar la realidad —y hay que hacerlo precisamente para estar a la altura del presente que se revela en la gratuidad y que está más allá de la historia. La historia es, pues, el proceso en el cual se va mejorando progresivamente la fraternidad.

La gratuidad, pues, está más allá de la historia —en este sentido corresponde al mundo de la religión y de la mística—, pero en cambio se despliega históricamente en forma de lucha por la fraternidad —y en este sentido, se encarna en forma de política, para la cual es necesaria la razón, pero una razón inspirada por el sentido de la gratuidad. El que participa en las luchas históricas desde el sentido de la gratuidad, por un lado se compromete totalmente en estas luchas y cree firmemente en la posibilidad de un futuro más justo y fraterno, pero lo hace como inspirado por una visión del mundo y de la vida en la que éstos quedan más allá de la historia, es decir, más allá de cualquier futuro posible. La esperanza que nace del sentido de la gratuidad es aquello que nos puede permitir vincular el presente y el futuro, sin que nos perdamos ni en el uno ni en el otro.

Decimos, pues, que hay que ser optimistas, que los cambios son posibles, y son posibles para mejor, si somos capaces de cambiar las bases sobre las cuales se fundamenta el progreso histórico. Pero, ¿cómo podemos realmente tener confianza en el futuro, si el pasado ha sido un pasa-

do terrible, lleno de víctimas a las cuales ya nunca en la vida se les podrá hacer justicia?

Hablamos de cambiar las bases "espirituales" del progreso (por decirlo de algún modo). Pero las víctimas de la historia nos tendrían que merecer un respeto que nos obligase a ser realistas y nos hiciera olvidar cualquier optimismo fácil. ¿Cómo podemos creer en un futuro mejor, si a las víctimas del pasado ya nadie las podrá consolar nunca del mal que han sufrido injustamente? ¿No tendríamos que abandonar todo optimismo, toda esperanza?

La respuesta es: no. Porque es justamente la memoria de las víctimas la que nos ha de servir para alimentar nuestra esperanza en el futuro. Es justamente a las víctimas —ésas a quienes ya nunca nada ni nadie podrá compensar ni hacer justicia—, es a ellas a quienes debemos nuestra esperanza.

Hemos visto que en la perspectiva de la posmodernidad positiva, el presente y el futuro no están escindidos sino que aparecen unidos a través de la esperanza. Ocurre lo mismo entre el presente y el pasado: en la perspectiva que junta la mística y la razón, no están escindidos sino que también están unidos, pero ahora a través de la memoria, que quiere decir memoria de las víctimas. Esperanza del presente hacia el futuro, memoria del presente hacia el pasado.

Pues bien: lo más importante es darse cuenta de que es la memoria la que ha de alimentar la esperanza. Esta relación entre esperanza y memoria tiene mucho que ver con la dimensión religiosa que reclamábamos para la nueva manera de entender la historia, de creer en el progreso y de construir el futuro. Una perspectiva cultural que une a la razón el

sentido de la gratuidad o la mística —llámese como se quiera— es una perspectiva que se nutre de esta relación permanente entre la esperanza y la memoria. Las víctimas son, en definitiva, las que nos recuerdan la dimensión religiosa de nuestra fe en la historia.

## Notas

- 1 Para acabar de completar la explicación de la crisis, todavía hay que tener en cuenta que durante la década anterior —durante los años setenta, más o menos— también habían empezado a entrar en crisis algunas otras de las "instituciones" típicamente características de la modernidad: la tecnología y el Estado-nación.

Por un lado, la tecnología era puesta en cuestión no sólo por el hecho de haberse convertido en una máquina de matar durante la guerra mundial, sino también por la manera como agredía el medio ambiente. El desarrollo económico industrial propio de la economía moderna suponía un riesgo ecológico que cuestionaba toda la maquinaria económica industrialista en su conjunto.

Por otro lado, el Estado-nación que había organizado la política en el mundo occidental durante la era moderna, entraba en crisis no sólo por el hecho de haber sido el causante, con su expansionismo y su imperialismo, de las guerras mundiales, sino porque ya no era capaz de responder a las exigencias de la economía y la sociedad, tal y como habían quedado configuradas a partir de la segunda mitad del siglo XX.

- 2 De hecho, el paso de la democracia social a la democracia liberal-social sólo se puede explicar de acuerdo con esta tendencia de la democracia a degradarse si no avanza. La democracia liberal, al quedarse estancada, dio lugar al totalitarismo de derechas: el nazismo y el

fascismo, con todas sus monstruosidades. La expansión de la democracia, pasando de democracia liberal a democracia liberal-social, fue una reacción frente a la experiencia totalitaria. El Estado del bienestar fue la reacción de Europa contra el nazismo, fue construido como un antídoto contra el totalitarismo. Así, el paso de la primera combinación a la segunda no fue lineal, sino que se produjo por medio de una experiencia de ruptura dramática, tales como el nazismo y la guerra. La democracia avanza, pues, dialécticamente: se mueve entre su tendencia a expandirse y su degradación totalitaria cuando su tendencia a desarrollarse queda bloqueada. La experiencia de la degradación fue la que dio vía libre a su tendencia a desarrollarse, y pasar al modelo liberal-social de estado del bienestar.

- 3 Además, es falso todavía por otro motivo. La pobreza tiene dos dimensiones: la absoluta y la relativa. La absoluta hace referencia a lo que necesita una persona para sobrevivir: comida, casa, ropa... La relativa hace referencia a la posición que ocupa una persona en el conjunto de su sociedad en virtud de su nivel de riqueza, es decir, mide la distancia de cada persona respecto a la riqueza media de esta sociedad. Pues bien, en caso de que el enriquecimiento de los ricos hiciera enriquecer a los pobres, éstos dejarían de serlo desde el punto de vista de la pobreza absoluta. Pasarían a tener aquellos bienes imprescindibles para sobrevivir que ahora no tienen. Pero seguirían siendo pobres desde el punto de vista de la pobreza relativa —que también es importante.

Supongamos —aunque sea mucho suponer— que se da una situación económica en la cual, a los ricos les enriquece más el enriquecimiento de los pobres que su empobrecimiento. En este caso, como todos van ascendiendo en su nivel de riqueza, las diferencias se mantienen y cada uno mantiene su posición relativa dentro del conjunto. Con lo cual, los pobres desde el punto de vista relativo, en relación al conjunto, siguen siendo igual de pobres que antes. Lo cual sigue siendo injusto.

Sólo queremos hacer, todavía, una precisión: si el capitalismo, efectivamente, llevase a una situación en la cual los pobres fuesen avanzando en su situación de pobreza absoluta, es decir, si tuviesen la casa, la escuela, la salud, el trabajo y la comida que ahora no tienen, esto sería un avance importantísimo. Tan importante que quizás sólo por esto ya tendríamos que estar dispuestos a aceptar el capitalismo, a pesar de su inmoralidad de partida —y a pesar de que esto supusiera una degradación muy acusada de la pobreza relativa.

- 4 La "segunda combinación", es decir, la democracia social-liberal, el Estado del bienestar, sería, en esta perspectiva, una etapa intermedia, de transición desde la modernidad hacia una nueva manera de entender la sociedad posmoderna (en clave positiva). De alguna manera, se puede considerar que corresponde a la "posmodernidad negativa".

Fijémonos que la "posmodernidad negativa" se desarrolla a lo largo de todo el siglo XX; y, de la misma manera, la democracia liberal-social es un proceso que arranca de las luchas del movimiento obrero a principios del siglo XX y que se va desarrollando durante todo el siglo,



hasta configurarse en lo que ahora reconocemos como el Estado del bienestar.

La coincidencia todavía va más allá. En el orden filosófico y cultural, la Segunda Guerra Mundial es el acontecimiento decisivo que hace tomar conciencia definitivamente del fracaso de la modernidad, y es esta conciencia lo que caracteriza por encima de todo la "posmodernidad negativa". De la misma manera, en el orden social y político-económico, es también la Segunda Guerra Mundial y el análisis de sus causas la que fuerza la construcción del Estado del bienestar, una vez llegada la posguerra.

- 5 De hecho, incluso al sistema económico de los países del Este hay que reconocerle determinados méritos históricos, que son innegables, a pesar de que finalmente haya quedado demostrado su fracaso. Por un lado, permitió una de las industrializaciones más rápidas de la historia contemporánea, convirtiendo un país agrícola y subdesarrollado en una potencia espacial en sólo unas pocas décadas. Además, garantizó unos derechos sociales básicos a toda la población —salud, trabajo y educación— o, mejor dicho, a toda la población que no fue objeto de la represión estalinista. Bien es verdad que estos derechos fueron también garantizados —y en muchos casos, de un modo mejor— en los países del Estado del bienestar.

Sin embargo, seguramente, el mérito histórico más importante del sistema soviético fue que su existencia fue decisiva e imprescindible para el nacimiento y el desarrollo del propio Estado del bienestar

- la democracia liberal-social. Así, podría decirse que los principales beneficiarios del socialismo de Estado no fueron los ciudadanos del Este, que vivieron bajo este sistema, sino los ciudadanos del Oeste, a quienes favoreció indirectamente su existencia.
- 6 No obstante, aquella experiencia de los países del Este y de la antigua URSS no debería ser considerada, en rigor, socialista, sino más bien una forma de capitalismo de Estado.
  - 7 Se podría llamar también "socialismo democrático" para que el nombre no dé lugar a confusión. Si aquí hablamos de "socialismo democrático" nos referimos a una cosa diferente de la "socialdemocracia": ésta corresponde a lo que hemos llamado "segunda combinación", mientras que aquél se refiere a la "tercera". La socialdemocracia equivale a la democracia liberal-social, al Estado del bienestar y, por lo tanto, cae todavía dentro del ámbito de la economía capitalista —aunque equilibrada por la democracia. Esto es lo que la diferencia del "socialismo democrático": éste ya no es capitalista.
  - 8 En este punto seguimos una propuesta concreta, que es la del economista norteamericano David Schweickart, expuesta en su obra *Against Capitalism*, traducida al español con el nombre *Más allá del capitalismo*. De hecho, toda la parte más concretamente económica de nuestra reflexión global está directamente tomada e inspirada en esta obra.

- 9 La desigualdad derivada de la existencia del mercado financiero capitalista atenta contra la democracia en la medida que da mucho poder de presión política a unas minorías ricas, y esto entra en contradicción con el efecto beneficioso que para la libertad de expresión y de pensamiento —y para la democracia, en consecuencia— tiene la libertad de empresa.

Por otro lado, la alienación derivada del mercado laboral perjudica gravemente la eficiencia del sistema económico capitalista —la llamada eficiencia X, relativa a la eficiencia interior de la empresa—, lo cual acaba anulando indirectamente los beneficios de la eficiencia en la asignación de recursos, que es la eficiencia que fomenta el mercado competitivo de bienes y servicios.

10 Ver nota 4.

- 11 Hay que recordar que todo esto lo hace sin inhibir el espíritu empresarial, sino todo lo contrario —sin embargo, en el socialismo de mercado este espíritu no está reñido con la democracia interna de las empresas. Lo hace también sin inhibir la capacidad de innovación ni el dinamismo económico en general. Lo hace a partir de la competencia entre empresas en un mercado libre de bienes y servicios, fundamentado en la libertad de empresa, que es una cosa distinta del capitalismo. En el socialismo de mercado las empresas son tan creativas como en el capitalismo, ya que de cara afuera la competen-

cia entre ellas es la misma, pero en cierto modo son bastante más eficaces, porque de cara adentro son mucho más cooperativas que las empresas capitalistas. La cooperación implica el trabajador en su trabajo, y la implicación del trabajador es una de las fuentes principales de eficiencia productiva.

12 Recordemos que la solución posmoderna frente a las contradicciones de la razón moderna no es rechazar la razón y caer en un irracionalismo evasivo. De acuerdo con esta actitud evasiva, se podría pensar en prescindir de la transformación económica. En cambio, la posmodernidad positiva lo que hace es desdogmatizar la razón y aliarla con la moral nacida de la gratuidad. En consecuencia, la solución al economicismo no es prescindir de la economía, sino desdogmatizarla también y aliarla con la democracia.

13 Este texto fue escrito en el año 1997.

## **Los cambios son posibles**

El camino del cambio social puede continuar. Pero hace falta que nosotros seamos los protagonistas. Porque los cambios no se hacen solos, pero son posibles.

