



UNIVERSITAT DE BARCELONA

Macrofilosofía del Capitalismo

Alfonso Bárcena Gómez

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.



UNIVERSIDAD DE BARCELONA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE HISTORIA DE LA FILOSOFÍA, ESTÉTICA Y FILOSOFÍA DE LA CULTURA

MACROFILOSOFÍA DEL CAPITALISMO

Memoria presentada por **Alfonso Bárcena Gómez**
para optar al Grado de Doctor por la Universidad de Barcelona

Tesis Doctoral

dirigida por el

Dr. Gonçal Mayos Solsona

Programa de Doctorado: Ciudadanía y Derechos Humanos (2013-2015)

Línea Investigación: Filosofía Política

2015

“El capitalismo no puede hundirse, es el estado natural de la sociedad. La democracia no es el estado natural de la sociedad. El mercado sí”

Alain Minc

“No puede haber una sociedad floreciente y feliz cuando la mayor parte de sus miembros son pobres y desdichados”

Adam Smith

1. INTRODUCCIÓN	9
1.1 ¿QUÉ ES MACROFILOSOFÍA DEL CAPITALISMO?	13
1.2 ¿QUÉ ENTENDEMOS POR CAPITALISMO?: UNA PRIMERA DEFINICIÓN.....	17
1.3 BLOQUES TEMÁTICOS	19
2. LO QUE ES: UN MODELO DE ANÁLISIS MACROFILOSÓFICO DEL CAPITALISMO.....	21
2.1. MODELO DE ANÁLISIS (I): INPUTS.....	22
2.2. MODELO DE ANÁLISIS (II): CAPITALISMO COMO CENTRO ORGÁNICO DEL MODELO.....	23
2.3. MODELO DE ANÁLISIS (III): OUTPUTS.....	24
3.INPUTS DEL ACTUAL SISTEMA ORGÁNICO CAPITALISTA	27
3.1 FACTORES IDEOLÓGICOS:	27
3.1.1 <i>EL LIBERALISMO Y EL NEOLIBERALISMO Y SU INFLUENCIA EN EL DESARROLLO CAPITALISTA ACTUAL.....</i>	<i>29</i>
3.1.2 <i>EL PENSAMIENTO ÚNICO COMO PORQUE DE NUESTRA ÉPOCA.....</i>	<i>57</i>
3.1.3 <i>EL OBJETIVISMO EN LA CONFIGURACIÓN IDEOLÓGICA Y ÉTICA DEL CAPITALISMO.....</i>	<i>61</i>
3.2 FACTORES TÉCNICO-ECONÓMICOS:.....	65
3.2.1 <i>CUESTIONES METODOLÓGICAS: LA ECONOMÍA COMO CIENCIA.....</i>	<i>67</i>
<i>¿Han fracasado las ciencias sociales del siglo XX?</i>	<i>71</i>
<i>La economía no existe: ¿saben realmente de qué hablan los economistas?</i>	<i>73</i>
3.2.2 <i>LA CONSTRUCCIÓN TEÓRICA DEL CAPITALISMO: LA ECONOMÍA CONVERTIDA EN NOMOS NATURALIZADO</i>	<i>75</i>
3.2.3 <i>LA EMPRESA COMO ACTOR SOCIAL PRINCIPAL Y CREADORA DE UNA NUEVA ÉTICA EMPRESARIAL</i>	<i>83</i>
<i>La cultura empresarial como hacedora de las visiones de vida.....</i>	<i>85</i>
<i>El directivo profesional: el management como nueva disciplina académica.....</i>	<i>86</i>
<i>Ética empresarial: ¿grado cero de la moral?.....</i>	<i>89</i>
3.3 FACTORES CULTURALES:	93
3.3.1 <i>LA POSTMODERNIDAD.....</i>	<i>95</i>
<i>Explorando nuestra contemporaneidad: el Postmodernismo.....</i>	<i>95</i>
<i>La educación postmoderna: el valor del espíritu</i>	<i>98</i>
<i>La nueva ideología de la ética indolora: el inmovilismo como síntoma</i>	<i>100</i>
<i>La felicidad paradójica: la recomposición de la moral.....</i>	<i>102</i>
4. EL CAPITALISMO COMO CENTRO DE UN SISTEMA-MUNDO ORGÁNICO.....	105
<i>El Capitalismo libertario: del control a la libertad interior.....</i>	<i>109</i>
<i>El papel moneda como verdadera materia prima del Capitalismo.....</i>	<i>111</i>
<i>El Minotauro y la crisis económica: orientando los excedentes</i>	<i>113</i>
<i>El Capital y la crisis: el elemento fundamental de nuestro sistema económico.....</i>	<i>115</i>
<i>La política del dinero: el capital impaciente y asustado.....</i>	<i>118</i>
<i>Psicoanálisis del Capitalismo: el imperativo del goce.....</i>	<i>120</i>
<i>El Capitalismo como religión: deuda y culpa.</i>	<i>122</i>
5.OUTPUTS: CONSECUENCIAS DEL CAPITALISMO COMO SISTEMA-MUNDO ORGÁNICO.	125
5.1 CONSECUENCIAS ECONÓMICAS:.....	127
5.1.1 <i>DESIGUALDAD Y PRECARIEDAD.....</i>	<i>128</i>
<i>El precariado: ¿una nueva clase social?.....</i>	<i>130</i>
<i>La desigualdad: el reto moral de este siglo.....</i>	<i>132</i>

<i>Predistribución: la nueva lucha contra la desigualdad</i>	134
5.1.2 ENDEUDAMIENTO Y FIN DE LA CLASE MEDIA	136
<i>¿Hacia dónde va la clase media?: de la excepción a la norma</i>	138
<i>¿Qué es la deuda?: de lo moral a lo social</i>	140
5.1.3 NUEVA NORMALIDAD	142
<i>De la Gran Moderación a Extremistan: el camino de la Nueva Normalidad</i>	144
<i>La ciudadanía como emancipación</i>	146
<i>El mito del progreso: la ideología glacial</i>	148
5.2 CONSECUENCIAS PERSONALES:	151
5.2.1 HOMBRE MANAGER DE SÍ MISMO Y BIOPOLÍTICA	153
<i>La nueva ética del individuo neoliberal: de la Ciberutopía a la Sociedad del cansancio</i> ...	155
<i>El sujeto manager: la ascesis del rendimiento</i>	168
<i>La conspiración para ser felices: Zizek y la Biopolítica</i>	170
<i>Ego: el Big Data como nuevo juego de la formación de la identidad capitalista</i>	172
5.2.2 NUEVOS VALORES DEL ENTORNO LABORAL Y CORROSIÓN DEL CARÁCTER	174
<i>Capitalismo dislocativo: hacia la forjación de un carácter</i>	176
<i>El descentramiento del trabajo: la captura de nuestras subjetividades</i>	178
<i>La corrosión del carácter: la deriva personal en el trabajo</i>	181
<i>El respeto: la dignidad en un mundo desigual</i>	183
<i>La ansiedad por el estatus: de marcos sociales a mentales</i>	185
<i>El espíritu profesional: la diligencia como libertad</i>	187
5.2.3 VIDA LÍQUIDA Y ACELERADA	189
<i>Vida de consumo: de ciudadanos a consumidores líquidos</i>	191
<i>La era de la aceleración: el tiempo personal</i>	194
5.2.4. ÉTICA DEL ENCUBRIMIENTO	196
<i>Del individuo a las estructuras: la ética del encubrimiento</i>	197
<i>La confusión moderna: descubriendo las estructuras de nuestra realidad</i>	199
5.3. CONSECUENCIAS SOCIALES Y CULTURALES:	201
5.3.1 DE UNA ECONOMÍA DE MERCADO A UNA SOCIEDAD DE MERCADO	202
<i>Pensamiento radical: los límites morales del mercado</i>	203
5.3.2 SOCIEDAD DEL SIMULACRO Y LA IGNORANCIA	206
<i>La sociedad del simulacro: el valor de los objetos como alienación individual</i>	207
<i>Del Capitalismo Cognitivo a la Sociedad de la Ignorancia</i>	208
5.3.3 SOCIEDAD DEL RIESGO Y LA ESTÉTICA	211
<i>La Sociedad del riesgo: eligiendo nuestra identidad</i>	213
<i>Capitalismo artístico: la estetización del mundo</i>	215
5.3.4. SOCIEDAD TERAPÉUTICA Y DE LA TRANSPARENCIA	217
<i>Capitalismo emocional: la pareja como última utopía</i>	218
<i>De la sociedad del cansancio a la sociedad de la transparencia</i>	220
6. EL DEBER SER: ¿QUÉ HACER? TRES CONCLUSIONES PREVIAS	223
<i>¿Hacia dónde nos dirigimos?: haciendo prospectiva</i>	223
6.1 TODO SERÁ ECONÓMICO O NO SERÁ:	227
<i>El Capitalismo somos todos: politizando el futuro</i>	229
<i>El Capitalismo Oriental vs Capitalismo Occidental: ¿hay alternativas?</i>	231
<i>Del Estancamiento secular al Tecno-optimismo digital</i>	233
<i>Poscapitalismo: ¿es posible un nuevo sistema económico?</i>	235
6.2 TODO SERÁ CONVERGENTE:	239
<i>Un cambio histórico: de la era industrial al mundo digital</i>	241
<i>Big Data: el nuevo metarelato de la realidad</i>	243
<i>Pensamiento Nómada: de una necesidad a una actitud vital</i>	245
6.3 TODO SERÁ INESTABLE:	247
<i>La destrucción creativa: buscando la sostenibilidad en el cambio</i>	248
<i>De la Biopolítica a la Distopía: la Sociedad Normalizada</i>	249

<i>La incertidumbre como mejora.....</i>	<i>251</i>
7. EL DEBER SER: ¿QUÉ HACER? TRES PROPUESTAS POR UN NUEVO CAPITALISMO CON ROSTRO HUMANO	255
7.1 DEVOLVER LA ECONOMÍA A LA FILOSOFÍA MORAL:	255
<i>La dialéctica liberal egoísmo y empatía como forma de construcción social colaborativa.</i>	<i>257</i>
SIETE PROPUESTAS REFLEXIONADAS:	267
1. <i>Las verdaderas raíces de la economía son la naturaleza humana. Debemos devolver la economía a la filosofía moral de donde surgió.....</i>	<i>267</i>
2. <i>Necesidad de buscar el límite: la economía al servicio de lo humano</i>	<i>268</i>
3. <i>De la naturaleza humana a la conquista colaborativa de nuestra plenitud</i>	<i>269</i>
4. <i>Economía y felicidad: del bienestar económico a la felicidad individual y colectiva</i>	<i>271</i>
5. <i>La moral por acuerdo: hacia unos nuevos tiempos.....</i>	<i>273</i>
6. <i>La civilización empática: una necesaria y renovada conciencia moral.....</i>	<i>275</i>
7. <i>Del crecimiento apropiativo al perfeccionamiento personal y social.....</i>	<i>276</i>
DOS MODELOS DE GESTIÓN ECONÓMICA ALTERNATIVA:	281
1. <i>Economía del bien común: generando nuevas alternativas.....</i>	<i>281</i>
2. <i>Economía civil: una alternativa de desarrollo humano integral.....</i>	<i>283</i>
7.2 REPOLITIZAR LA REALIDAD SOCIAL:	285
<i>Posdemocracia: la nueva ciudadanía pospolítica.....</i>	<i>287</i>
<i>De nuestro presente distópico al ser humano como nueva utopía</i>	<i>291</i>
<i>Soberanía digital: la tecnología también es política.</i>	<i>293</i>
<i>Ejemplaridad Pública: la necesidad de nuevos ideales.....</i>	<i>295</i>
DOS PROPUESTAS DE INTERVENCIÓN POLÍTICA DESDE LA FILOSOFÍA:	297
1. <i>Creando capacidades como forma de desarrollo humano</i>	<i>297</i>
2. <i>Filosofía de los derechos: recuperando la buena vida.</i>	<i>299</i>
7.3 CUIDAR DE SÍ MISMO Y DE LOS DEMÁS:	301
<i>La ética del cuidado: la alteridad como responsabilidad.....</i>	<i>303</i>
CUATRO PRÁCTICAS VITALES REFLEXIONADAS:	307
1. <i>La intensidad: el reto de vivir la propia vida</i>	<i>307</i>
2. <i>El cuidado de sí mismo y de los otros: el coraje de la verdad.....</i>	<i>309</i>
3. <i>¿Cuánto es suficiente?: después de lo urgente lo necesario</i>	<i>311</i>
4. <i>La buena vida y la felicidad: la autodeterminación como libertad.....</i>	<i>313</i>
8. CONCLUSIONES FINALES	317
9. BIBLIOGRAFÍA	331
10. INDICE DE ILUSTRACIONES.....	341

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de investigación tiene como *objeto* el análisis del Capitalismo contemporáneo como sistema económico, social y de pensamiento que configura de forma determinante la realidad en la que vivimos a modo de sistema-mundo orgánico, así como también el realizar propuestas normativas de actuación para su posible desarrollo futuro.

Debido a que postulamos que las características que conforman el Capitalismo no son sólo económicas, sino que también incluyen, entre otras, formas: políticas, sociológicas, psicológicas o filosóficas, en el que el Capitalismo influye y recoge como fuentes, consideramos que la perspectiva de análisis para una comprensión holística del fenómeno Capitalista debe ser pluridisciplinar.

Es por esta razón que la adopción de una perspectiva Macrofilosófica, cuya definición se realizará en este capítulo, para este estudio creemos firmemente que nos dará no sólo las mejores herramientas para el análisis, sino que también nos proporcionará las posibles vías alternativas de actuación futura que un fenómeno que abarca toda nuestra realidad de sistema y construcción de sentido como es el Capitalismo.

Subyace también en este trabajo la intencionalidad y *objetivo científico* de seguir desarrollando, desde nuestras posibilidades, el área de conocimiento de la “*Filosofía de la economía*”, enmarcada en la línea de investigación de la “*Filosofía Política*”, en el programa de Doctorado de Filosofía: Ciudadanía y Derechos Humanos de la Universidad de Barcelona.

Reflexionar desde la filosofía sobre el fundamento y la actuación económica, yendo más allá de la tradicional caracterización metodológica que ha sido el principal desarrollo académico de la filosofía del economía, para entrar a valorar y problematizar reflexivamente tanto su funcionamiento, como las consecuencias de las políticas económicas, creemos que se ha hecho cada vez más necesario a raíz de la reciente crisis que aún estamos padeciendo.

La *metodología* que se va utilizar esta fundamentada en el seguimiento de un modelo propuesto de análisis Macrofilosófico como forma de ordenar toda la amalgama de visiones, críticas y perspectivas que el Capitalismo en sí mismo genera. El objetivo titánico de tratar de estructurar la mayor parte posible de las perspectivas, literatura, propuestas y análisis que se ha ido realizando sobre el Capitalismo como objeto de estudio en los últimas décadas ha sido siempre uno de los más difíciles de conseguir, pero no por ello se ha tratado de llevar a cabo como una de las aportaciones que este trabajo pretende realizar.

El *método de trabajo* que se va a desarrollar en la presente tesis va a pivotar sobre dos elementos fundamentales: por un lado, la descripción cualitativa y análisis conceptual basado en el modelo de análisis Macrofilosófico del Capitalismo propuesto como guía estructurada y, a partir de esta caracterización previa, se realizará una reflexión personal

desde la Macrofilosofía haciéndose preguntas en forma de artículos sobre estas categorías conceptuales o elementos principales caracterizados en cada apartado. En esta reflexión personal existirá siempre el *leitmotiv* y la intencionalidad de intentar hacer un tipo de pensamiento operativo (*operative through*) que humildemente intente ir más allá de la ya importante labor de creación de capital simbólico que realiza la filosofía, y proporcione elementos de actuación práctica y propuestas de cambio viables en la arena del debate público.

Todo esto como forma de hacer *Filosofía Pública* para demostrar que esta disciplina que ha sido dada tantas veces por muerta aún puede opinar y orientar sobre los temas que preocupan y afectan a la ciudadanía de nuestras sociedades actuales.

La *estructura del trabajo* se dividirá, como expondremos detalladamente más adelante, en tres bloques temáticos: los dos primeros serán descriptivos “*Lo que es*” en los que se analizarán en primer lugar los conceptos ligados al Capitalismo desde la perspectiva Macrofilosófica, el tercer y último bloque “*Lo que debe ser. ¿Qué hacemos?*” entra dentro del ámbito normativo e incluye las conclusiones sobre la evolución posible del Capitalismo y una serie de propuestas de actuación.

La *tesis principal* del trabajo (*tesis de la tesis*) que va a desarrollarse e intentar demostrarse, es que tras la reciente crisis de los últimos siete años, el Capitalismo como sistema-mundo de desarrollo orgánico no va a desaparecer: es un sistema que puede autoreproducirse y evolucionar a otros tipos a través de sus recurrentes crisis. Además consideramos también, que no existe un sistema alternativo que sea capaz de gestionar la creciente complejidad, ahora ya cada vez más globalizada, y su constatada mayor creación de riqueza, respetando la libertad individual como valor fundamental.

Consecuentemente, y tras el análisis de la reciente evolución de este Capitalismo orgánico contemporáneo, constatamos como característica actual fundamental que actúa en contra de lo humano y que caracterizaremos conceptualmente como *Capitalismo dislocativo*: las consecuencias sociales y personales de la dinámica Capitalista no permiten el desarrollo de gran parte de los proyectos de vida lastrados por la precariedad, la desigualdad o la exclusión que produce la flecha de expansión Capitalista.

Se hace necesario de nuevo, a nuestro entender, realizar intervenciones de tipo político configurando el desarrollo del Capitalismo, como cortafuegos del incendio social que las consecuencias sociales de esa dinámica tienen, y que devuelvan al Capitalismo el rostro humano que, más allá de poder parecernos un oximoron, creemos que como sistema aún puede tener.

En toda esta tesis subyace la convicción que el núcleo central que legitima el Capitalismo y el sistema de economía de mercado no es la rentabilidad, ni la eficiencia, sino las *oportunidades de progreso social* que es capaz de ofrecer, de forma especial para aquellos que más la necesitan, sin excluir a nadie. La libertad debe estar fundamentada en la igualdad de oportunidades y la capacidad de cada persona de poder desarrollar libremente sus proyectos de vida en un entorno de respeto democrático.

Abogamos en definitiva, por la protección de *una vida que merezca la pena ser vivida*: sostenida en una estructura socioeconómica que proporcione las capacidades de desarrollo a todos los seres humanos y sostenida también, por un posicionamiento ético y político propio desde el sentido que cada uno es libre de poder construir.

Las *motivaciones* para la realización de presente trabajo surgen de la experiencia vital de los últimos años en el desarrollo de la actividad profesional como economista y director financiero en multinacionales. De esta experiencia ha surgido la necesidad de reflexionar sobre lo que uno realiza para poder perfeccionar lo que se sabe hacer y cambiar lo que considere mejorable. La ventaja de realizar esta actividad profesional tan directamente relacionada con la economía, es la de poder actuar como “*antropólogo*” investigador, en una comunidad como la empresarial donde se vive de forma más intensa las características y cambios trepidantes del Capitalismo. De aquí no pocas reflexiones y capítulos de este trabajo han ido surgiendo.

Mi primera formación académica universitaria fue realizar la Licenciatura en Administración y Dirección de Empresas en la escuela de negocios ESADE de la Universidad Ramon Llull, una visión económico-empresarial que completé años después con un Programa de Desarrollo Directivo en la escuela de negocios IESE de la Universidad de Navarra en Barcelona. Durante el estudio de la carrera me resultaban de especial interés las asignaturas relacionadas con la filosofía social, la sociología o la historia de pensamiento económico. Considero que más allá de la base técnica que una carrera del ámbito económico tiene, es de vital importancia para el desarrollo profesional futuro, el asentar una base de valores y principios vitales que puedan hacer frente a la estresante y tempestuosa dinámica del día a día empresarial y que lo puedan mantener a uno a flote.

Paralelamente al desarrollo de mi carrera profesional en el ámbito de las finanzas, y a partir de esta afinidad electiva, me decidí a profundizar más en el ámbito humanístico y del pensamiento, realizando la Licenciatura en Humanidades de la Universidad Oberta de Catalunya (UOC) donde ya conocí como profesor al amable director de esta tesis el Dr. Gonçal Mayos.

Posteriormente y previamente al acceso de este doctorado, también realicé el Máster de investigación en estudios comparados de Literatura, Arte y Pensamiento en la Universidad Pompeu Fabra en la especialidad de Pensamiento, cuyo trabajo de investigación del máster relacionaba la influencias mutuas entre la filosofía y la economía desde un punto de vista principalmente metodológico, y el cual fue dirigido por el profesor Paco Fernández Buey, encontrándose en su tribunal de evaluación el Dr. Gonçal Mayos.

Finalmente y tras unos años de práctica profesional, decidí finalizar el recorrido de la carrera académica realizando la presente tesis doctoral con el Dr. Gonçal Mayos en la Facultad de Filosofía: convencido de que su concepción de la Macrofilosofía como disciplina multidisciplinar, es de vital utilidad para un estudio y análisis holístico de un fenómeno complejo y de larga duración como es el Capitalismo.

Gran parte de estas reflexiones han ido siendo publicadas durante los últimos cuatro años en mi blog personal denominado “*La razón desencantada*” conforme iba avanzando en la redacción de la tesis. Esta herramienta ha servido como nueva forma de difusión de pensamiento utilizando las posibilidades que las tecnologías ofrecen y para abrir un debate público y a su vez obtener valiosos comentarios y apreciaciones sobre cada temática, que han sido incorporados en la redacción final de la tesis.

Quiero finalmente agradecer al profesor Gonçal Mayos su dedicación y su disponibilidad durante estos años, que espero continúe por muchos más. Su motivación, entusiasmo y su carrera científica alrededor del desarrollo de la temática de

la Macrofilosofía han sido siempre un motor para la realización de la presente tesis. Asimismo, reconocer y agradecer la participación en el grupo de investigación GIRCHE (Grupo Internacional de Recerca “Cultura, Historia, Estado”) de la Universidad de Barcelona y la Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) de Brasil, del cual el Dr. Mayos es codirector, ha sido una valiosa plataforma de discusión e investigación alrededor del estudio de la filosofía desde diferentes perspectivas entre todos sus miembros.

Quiero también agradecer por su estoica sabiduría durante mi formación del máster de investigación y su referencia ética al recientemente fallecido profesor Paco Fernández Buey.

Y por último, pero no por ello lo menos importante, agradezco a mi familia, amigos y lectores su paciencia, ánimos y comentarios que han ayudado siempre a fluir al modo de Heráclito en esta travesía... *panta rei* (todo fluye).

1.1 ¿QUÉ ES MACROFILOSOFÍA DEL CAPITALISMO?

Macrofilosofía según la definición del Profesor de Filosofía Gonçal Mayos¹: son los estudios de los procesos, estructuras y sistemas sociales, económicos de largo alcance significativo y temporal (industrialización, revolución) y de los grandes conceptos agregados significativos (mentalidades sociales, grandes líneas culturales...).

Tiene una perspectiva transversal, multidisciplinar (filosofía, psicología, sociología, derecho, economía, etc.) y holística por vocación. Es un retornar a la episteme (filosofía) griega como saber omnicomprendivo al servicio del conocimiento.

Una taxonomía y división que es también utilizada en otros saberes como la economía: donde el estudio de un fenómeno social como el comportamiento económico es dividido entre su estudio macroeconómico que se refiere al análisis de agregados económicos en grandes grupos como consumo, producción, producto interior bruto (PIB); y por otro lado el estudio microeconómico de unidades específicas del sistema económico como la empresa o el consumidor individual.

Es en esta coyuntura donde el profesor Gonçal Mayos recoge esa necesidad de un pensamiento multidisciplinar que aglutine todos los saberes en su concepto de Macrofilosofía: frente a la actual perspectiva del saber científico que a pesar de tener un gran poder explicativo solo se ejerce como suma de yuxtaposiciones sin dar una imagen global, la Macrofilosofía (al igual que la macroeconomía frente la microeconomía) sería un saber que recompondría el todo contra él, en ocasiones, pensamiento reductivo científico.

Tendría, como se ha expuesto anteriormente, una perspectiva transversal, multidimensional, multidisciplinar y holística por vocación. Es el estudio de los procesos, estructuras y sistemas sociales, económicos de largo alcance significativo y temporal (industrialización, revolución...). También grandes conceptos agregados significativos (mentalidades sociales, grandes líneas culturales, ideas fuerza,...)

¿Por qué necesitamos la Macrofilosofía? Como expone Mayos: Porque no somos griegos. Confundidos por bosques de imágenes, impactos, noticias o simultaneidades fragmentadas, no vivimos en una época como la griega preocupados por el conjunto de la condición humana sino que simplemente tratamos de sobrevivir en nuestra pequeña parcela de actuación. Todo el saber remite a una realidad y a una sola Humanidad que compone el saber (episteme griega). Nos encontramos como seres humanos lanzados a la existencia y es ante esta situación vital cuando debemos buscar nuestra condición. Esto supone una búsqueda para encontrar la esencia y dar cuenta de todo lo que conforma lo humano.

En Grecia la episteme (y la filosofía) era un saber omnicomprendivo al servicio del conjunto del conocimiento. Una visión global del saber que expulsó por un lado a otros saberes, como la poesía y la mitología y por otro a otros no-saberes, dignos de esclavos, como la *doxa* (mera opinión) y el pragmatismo o *techne*. Con la Macrofilosofía se pretende recuperar lo que era la filosofía para un griego en una época

¹ Ver Mayos, Gonçal. "Macrofilosofía de la Modernidad". Madrid: Ediciones dlibro, 2012

que no es griega. Todo nuestro saber debe ponerse en relación a cómo contestamos a la pregunta kantiana de ¿qué es el hombre?: ¿qué puedo saber?, ¿qué debo hacer? ¿qué debo esperar? Detrás de la aventura del conocimiento radica en el fondo la búsqueda del sentido de lo humano. Algo que la Macrofilosofía sin duda persigue contestar.

Mayos² añade como caracterización diferencial expone que:

“hablamos de Macrofilosofía cuando se llevan a cabo análisis “holistas” y comparativos que, de facto o potencialmente, se proyectan en procesos de gran alcance, ya sea:

- *Temporal. Nos referimos a procesos de “amplio recorrido” y de muy larga duración. Por ello la “Macrofilosofía” presupone una profunda conciencia histórica y tiende una perspectiva que apunta –al menos en potencia– a la totalidad de la historia humana.*
- *Geográfico. Evidentemente, la tendencia está al alcance mundial, superando el etnocentrismo occidentalista que todavía es muy importante en filosofía. Tiende por tanto a análisis globales y sistémicos, dentro de los cuales deben tratarse en rigurosas condiciones de igualdad y otorgando similar atención a las filosofías no occidentales (por ejemplo: chinas, islámicas, indias, japonesas, amerindias, etc.)*
- *Cultural. La Macrofilosofía es vocacionalmente interdisciplinar atendiendo tanto a la literatura como a la ciencia, al arte como a la tecnología, a los símbolos como a la economía, a la religión como a la política, etc. Naturalmente, el objetivo último no es la mera erudición sino la selección y determinación crítica de los elementos más relevantes y mutuamente interrelacionados.”*

¿Qué aplicación práctica tiene la Macrofilosofía? La Macrofilosofía puede permitirnos entender de forma multidisciplinar cual es la lógica de la fase actual del Capitalismo entendido como concepto y proceso de carácter agregado y de larga duración a través de la utilización de un modelo de análisis. La convicción e hipótesis de partida de este estudio es que el Capitalismo no puede ser analizado sólo desde una perspectiva exclusivamente economicista. Necesita un conjunto de miradas interdisciplinares ante la complejidad de su formación, desarrollo y consecuencias no sólo económicas sino también sociales o personales. La economía es demasiado seria para ser dejada sola a la gestión de los economistas.

De este modo, y a modo de ejemplo propedéutico, que posteriormente en este trabajo desarrollaremos, podemos empezar con el filósofo Žižek y comprender que nos encontramos en la fase apocalíptica del Capitalismo, el cual se ha convertido en una forma de religión donde la gente arriesga su vida para el desarrollo de la producción, de que el beneficio crezca y el capital circule subordinando totalmente a esto su felicidad. Y que estamos, aunque no lo parezca, en una época profundamente ideológica marcada aún por la desigualdad y la sociedad de clases; donde vivimos en una "ilusión democrática" que nos impide actuar y en la cual el Estado se convierte en un instrumento de la clase dominante.

Continuando con Richard Sennett y entender como los nuevos métodos de gestión del Capitalismo (precariedad, cambio, incertidumbre) chocan con lo que conforma desde siempre nuestro carácter (lealtad, compromiso, solidez): corroyendo ese carácter en el que nos han educado y provocando esa angustia e inestabilidad que todos podemos sentir en nuestro desarrollo profesional.

² op. cit. pág 13

Siguiendo con Ulrich Beck y su sociedad del riesgo: donde vemos que cada vez más los riesgos sociales, económicos o industriales tienden a escapar del control y protección de las instituciones que nos daban protección hasta el momento. Los riesgos se hacen incalculables, incontrolables por nuestras instituciones políticas e imprevisibles (como las crisis económicas). Esta incertidumbre afecta sin duda a nuestra construcción de la identidad personal desvinculándonos de las forma tradicionales de socialización (familia, trabajo,...) y tendiendo a procesos de individualización extremos en una sociedad precaria.

Para finalizar por ejemplo con Zygmunt Bauman y su modernidad líquida donde la metáfora de la liquidez: en la cual los lazos entre las partículas son muy débiles, muestra un tiempo sin certezas con un carácter transitorio y volátil de las relaciones. La obligación de ser libres, asumiendo miedos y angustias existenciales que tal libertad comporta o la cultura laboral de la flexibilidad que arruina toda previsión de futuro.

En la aventura del conocimiento y en nuestra búsqueda individual de cuál es nuestra esencia y sentido como humanos, la Macrofilosofía y la perspectiva multidisciplinar puede sernos de gran ayuda en ampliar las coordenadas con las que divisamos el mundo y también pueden "empoderarnos" como ciudadanos para actuar con convicción y criterio. Quizás no deberíamos nunca olvidar la frase de Terencio: "*Hombre soy; nada de lo humano me es ajeno*".

¿Economía para Filósofos y Humanistas? La contestación se hace autoevidente si explicitamos que la Economía como saber autónomo surge en el siglo XVIII de la Filosofía moral de la Ilustración escocesa de autores como Hume o Adam Smith. ¿Debería volver a ella? Se retornará sobre esta pregunta en las propuestas finales.

En este sentido otro argumento de peso es la necesidad de hacer Filosofía Pública como demandaba el filósofo Paco Fernández Buey: los filósofos deben ser capaces de opinar y orientar con fundamento sobre temas científicos y técnicos que afecten a la sociedad en la que viven.

También se recoge la propuesta del también filósofo Manuel Sacristán que entendía la misión de la filosofía como un lugar donde otras disciplinas, como la economía en este caso, van a pensarse para poder conocerse y de este modo trazar futuras líneas de actuación o cambio.

Con el objetivo final de realizar lo que Michel Foucault denominaba como una "*Ontología del presente*: la filosofía debe seguir dando razón del mundo dominado por la gramática económica y hacerlo de forma comprensible y atractiva. El Filósofo tiene la tarea de estructurar y conceptualizar no solo cómo son las cosas (descripción) sino cómo deberían ser (prescripción) y ahora también de seducir con las ideas en nuevos medios (Blogs, videos, rede sociales).

1.2 ¿QUÉ ENTENDEMOS POR CAPITALISMO?: UNA PRIMERA DEFINICIÓN.

Se hace necesaria de entrada realizar una delimitación de lo que entendemos en este trabajo como sistema económico Capitalista³: una primera definición⁴ del Capitalismo es aquel sistema económico en el cual de forma dominante o mayoritaria se dan las condiciones siguientes:

1. Hay *propiedad privada de los medios de producción*, combinada con la desposesión de estos medios para la gran mayoría de los productores directos. Además se puede añadir que: a) las empresas de titularidad privada constituyen unidades económicas con autonomía de decisión para comprar, vender, invertir y comercializar sus productos, aunque puedan estar reguladas por el Estado; b) en determinadas circunstancias, el control de las decisiones empresariales pueden estar en manos de agentes que legalmente no poseen la propiedad de las empresas privadas; c) estas empresas juegan un papel dominante en el sistema económico.
2. El objetivo de las empresas es la *acumulación de capital*, la búsqueda de la maximización de beneficios para su reinversión permanentes. Esta condición introduce el aspecto motivacional o conductual de las disposiciones de los agentes económicos en un sistema capitalista.
3. Existe un *mercado libre de compraventa* de producto en el cual las empresas compiten por los consumidores aunque tengan restricciones o limitaciones legales.
4. Por último, hay un *mercado libre de compraventa de fuerza de trabajo*. Esto significa que los trabajadores son libres de ofrecer sus servicios en el mercado laboral (con la protección legal laboral de cada mercado).

La combinación de estas cuatro condiciones producen los sistemas económicos que denominamos como Capitalistas (la falta de alguna de ellas darían como resultado otros sistemas⁵) y que serán estudiados críticamente por el modelo de análisis macrofilosófico que se presentará más adelante.

El sistema Capitalista de mercado lleva asociados de este modo: la reinversión de parte de los excedentes generados, la especialización productiva y finalmente la conversión

³ En el cuarto capítulo de este trabajo se caracterizará en mayor profundidad el Capitalismo no solo como un sistema económico, sino también como un sistema-mundo orgánico de sentido total.

⁴ Se sigue la definición de Comín, Antoni y Gervasoni, Luca. “*Democràcia econòmica. Vers una alternativa al capitalisme*”. Barcelona: Fundació Catalunya segle XXI, 2009. Pág 37-38.

⁵ Por ejemplo la falta de las condiciones 1,3 y 4 darían como resultado un sistema socialista planificado o la falta de las condición 1 podría caracterizarse como un socialismo de mercado.

de todo intercambio social en un mercado con un precio fijado por la oferta y la demanda.

Este sistema económico Capitalista lleva asociados también una serie de valores entendiéndolo de forma finalista valor como utilidad económica: el individualismo, el éxito como logro económico, la competitividad como aportación ineludible al sistema, el consumismo como forma de realización personal y de alcanzar la felicidad, etc. Un sistema que no solo se limita a cuestiones técnicas de organización económica sino que produce una serie de subjetividades y de consecuencias sociales y culturales sobre las que reflexionaremos en el presente trabajo.

El Capitalismo que se va a analizar en la presente memoria va a delimitarse en el ámbito temporal al que se produce desde los años setenta y ochenta del pasado siglo XX hasta la actualidad con la crisis que comenzó en el 2007 y 2008: esta acotación temporal ha sido realizada y se justifica por su especial dinámica diferencial con épocas anteriores y su relevancia crítica y central en la configuración de la realidad actual.

Este análisis del Capitalismo contemporáneo creemos que se hace especialmente necesario ya que ha sufrido una de las mayores mutaciones en su dinámica de producción y reproducción desde su aparición histórica y cuya realidad estamos viviendo con intensidad actualmente.

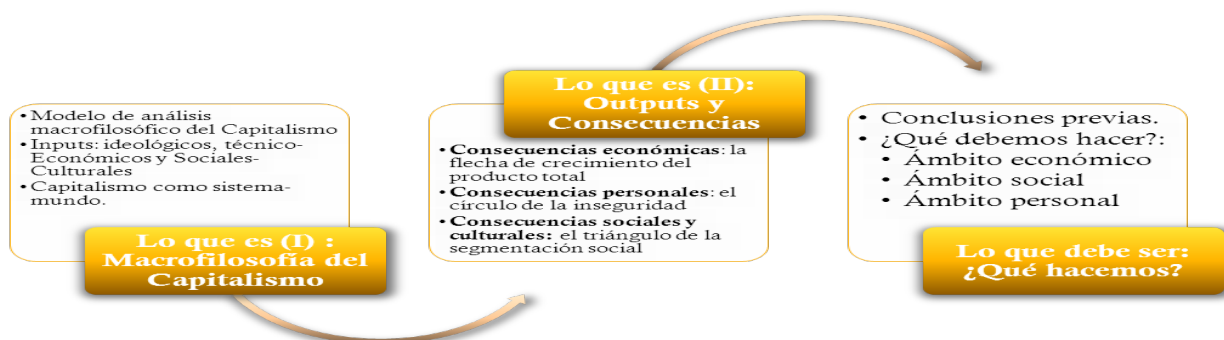
1.3 BLOQUES TEMÁTICOS

La tesis se dividirá en tres bloques temáticos:

1. Los dos primeros serán descriptivos (*lo que es*) en los que se analizarán en primer lugar los conceptos ligados al Capitalismo desde la perspectiva Macrofilosofica anteriormente expuesta:
 - *Lo que es (I): Macrofilosofía del Capitalismo*: En primer lugar se realiza una propuesta de modelo de análisis. Asimismo, se analizan los *inputs* ideológicos, técnico-económicos y sociales culturales para acabar con una exposición del Capitalismo como sistema mundo.
 - *Lo que es (II): Outputs y Consecuencias*. En esta sección se analizan los outputs del modelo: 1) las consecuencias económicas de la evolución Capitalista conceptualizadas; gráficamente en la *flecha* del crecimiento del producto total 2) las consecuencias personales con el análisis del *círculo* de la inseguridad;3) consecuencias sociales y culturales con la exposición del *triángulo* de la segmentación social.
2. El tercer bloque temático: *Lo que debe ser. ¿Qué hacemos?*, entra dentro del ámbito normativo e incluye las conclusiones sobre la evolución posible del Capitalismo y una serie de propuestas de qué hacer de los diferentes ámbitos afectados como son el económico, social y personal para finalizar con las conclusiones finales del presente trabajo de investigación.

La estructura del presente trabajo tiene como objetivo explicitar por un lado un desarrollo analítico y descriptivo del fenómeno del Capitalismo (*lo que es*) desde una perspectiva Macrofilosófica con reflexiones en cada capítulo, pero además pretende ir más allá en la intención de ofrecer propuestas de carácter normativo desde la Filosofía (*lo que debe ser*), como forma de actuación social y de intervenir en el debate que interesa y afecta a los ciudadanos y el ágora pública, que es donde la reflexión filosófica siempre debería tener la misión y la voluntad de participar sin miedo.

Ilustración 1: Bloques temáticos de la Tesis



2. LO QUE ES: UN MODELO DE ANÁLISIS MACROFILOSÓFICO DEL CAPITALISMO

El modelo de análisis propuesto para abordar conceptualmente el Capitalismo desde una perspectiva Macrofilosófica, tiene el elemento *central* en el concepto de Capitalismo como sistema-mundo orgánico y gramática universal; que se configura y modifica a través de unos *inputs* ideológicos, unos factores técnico-económicos y culturales; y del cual se extraen una serie de *outputs* o consecuencias económicas, personales y sociales-Culturales.

La propuesta de articular un modelo tiene la finalidad de estructurar el análisis macro del fenómeno del Capitalismo a partir principalmente de las décadas de los setenta y ochenta del siglo XX. A pesar de poder parecer un modelo sencillo y mecanicista, la visión diferenciada de los diversos factores (*inputs*) que determinan en el desarrollo del Capitalismo como sistema-mundo orgánico; así como la derivación de las posibles consecuencias (*outputs*) de esta dinámica orgánica transformadora del fenómeno Capitalista nos permite extraer una serie de factores clave para realizar las propuestas de posible actuación.

Asumimos que muchas veces se hace difícil diferenciar entre *inputs* y *outputs* en la compleja amalgama en la que el fenómeno Capitalista se desarrolla, pero al mismo tiempo, consideramos imprescindible para la comprensión del fenómeno, el realizar un análisis estructurado con una metodología claramente explicitada, que pueda ordenar y clasificar las diferentes perspectivas sobre el Capitalismo y permitan de este modo un análisis clarificador y actuaciones justificadas y distintas.

A continuación se pasa a caracterizar esquemáticamente los principales elementos e ideas del modelo de análisis propuesto (“*Lo que es*”) para realizar estructuradamente una Macrofilosofía del Capitalismo y que se van a desarrollar más en profundidad en la descripción reflexionada de los siguientes apartados.

Ilustración 2: Modelo de análisis Macrofilosofía del Capitalismo



2.1. MODELO DE ANÁLISIS (I): INPUTS.

Los inputs ideológicos a analizar de la actual conformación capitalista serían:

- El Consenso de Washington.
- El Liberalismo y Neoliberalismo: Thatcher-Reagan.
- El Pensamiento Único: como gestión operativa y pragmática de la realidad.
- El objetivismo (Ayn Rand).

Los inputs de factores técnico-económicos analizados como influencia académica serían:

- Escuela económica Austriaca.
- Turboglobalización.
- Escuela monetarista de Chicago.
- Financiarización de la economía: modelos cuantitativos finanzas.

Inputs de elementos culturales y personales a analizar serían:

- Individualismo y búsqueda de la eficiencia personal.
- Despolitización: pérdida del poder y la confianza en el Estado.
- Consumismo y sociedad lúdica.
- Redes sociales e interconectividad: sociofobia y utopía digital.

***Ilustración 3:** Inputs de conformación del Capitalismo actual*

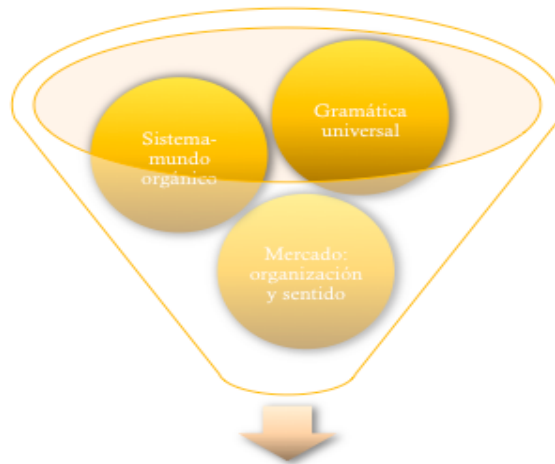


2.2. MODELO DE ANÁLISIS (II): CAPITALISMO COMO CENTRO ORGÁNICO DEL MODELO.

El Capitalismo es entendido como un sistema social y económico que abarca la construcción del Ser humano moderno y crea su realidad:

- Es un sistema-mundo orgánico.
- Una gramática universal con la que nombrar la realidad.
- Con un instrumento como el mercado que organiza y da sentido a esta realidad humana.

Ilustración 4: Capitalismo como centro orgánico



SISTEMA SOCIAL Y ECONÓMICO QUE ABARCA LA CONSTRUCCIÓN DEL SER HUMANO MODERNO Y CREA SU REALIDAD

2.3. MODELO DE ANÁLISIS (III): OUTPUTS

Los outputs o consecuencias del sistema social y económico capitalista se podrían dividir en tres aspectos:

- Económicos:
 - Desigualdad.
 - Proletización y precariedad.
 - Endeudamiento.
 - Aparición de una nueva normalidad: Capitalismo sin trabajo.
 - Fin de la clase media: dominio de las élites extractivas y la “rule class”.
- Personales:
 - Corrosión de carácter y pérdida del respeto (*Sennett*).
 - Modernidad líquida (*Bauman*).
 - Capitalismo estético y emocional (*Ilouz-Lipovestsky*).
 - Biocapitalismo y Capitalismo cognitivo.
- Sociales y culturales:
 - Sociedad del riesgo (*Bech*).
 - Sociedad de la ignorancia (*Mayos*).
 - Sociedad del simulacro (*Baudrillard*).
 - Sociedad terapéutica (*Illouz*).
 - Sociedad de la transparencia y el cansancio (*Byung-Chul Han*).

Ilustración 5: *Outputs y consecuencias del Capitalismo*



3.INPUTS DEL ACTUAL SISTEMA ORGÁNICO CAPITALISTA

3.1 FACTORES IDEOLÓGICOS:

Dentro de los *inputs* o factores de influencia en la configuración de entrada del Capitalismo actual, consideraremos la *ideología* como el sistema de representaciones que tienen como función ocultar los conflictos reales para justificar un estado de cosas.

Siguiendo esta definición de ideología, consideramos tres como principales influencias ideológicas del Capitalismo actual: el Liberalismo y el Neoliberalismo, el Pensamiento Único y la escuela filosófica del Objetivismo de Ayn Rand. Su selección viene explicada por el éxito que han tenido en justificar el estado de la realidad económica y social actual y también la habilidad argumental de su elaborado discurso en el ocultamiento de los verdaderos conflictos reales que afectan a nuestra sociedad, limitándolos a desequilibrios causados por un intervencionismo inadecuado.

Una primera caracterización esquemática de estos tres factores ideológicos sería:

- Liberalismo y Neoliberalismo:
 - Pensamiento político: autonomía del hombre frente heteronomía de la construcción social.
 - Libertad individual de elección racional: el comportamiento movido por el interés y no las pasiones.
 - Neoliberalismo (Thatcher): la libertad relega a la igualdad y a la fraternidad.
 - “*Dulce comercio*” como pacificador frente a las guerras históricas.
 - Utopía liberal: modelo antropológico individualista maximalista. Hombre manager de sí mismo. Pragmatismo en su actuación.
 - Desregulación: no intervención del Estado.

- Consenso de Washington y Pensamiento Único:
 - Desideologización.
 - Gestión-dominio instrumental: ciega pragmaticidad.
 - Sustituir la conceptualización y el pensamiento por la gestión.
 - Mercado y lo económico como gramática universal y oráculo último de la intelección de la realidad. En el mundo premoderno el mercado únicamente era un lugar físico en una ciudad sólo para ciertas transacciones comerciales: ahora es ubicuo y determina todo.
 - El discurso Utilitarista capitalista se ha impuesto a pesar de carecer de grandes discursos de legitimación (no hay declaraciones de derechos, actas fundacionales, ni monumentos).

- Objetivismo de Ayn Rand:
 - La realidad existe como absoluto objetivo y la razón es el medio para percibir la realidad (los hechos son los hechos independientemente de los sentimientos).
 - El hombre es considerado como ser heroico en lucha por su felicidad como propósito moral de la vida.
 - El logro productivo es la actividad más noble del hombre.
 - Los mercados no son sólo una forma útil de organizar la economía sino que son una estructura moral.

En los siguientes tres apartados se analizarán en profundidad y reflexivamente estos tres fundamentales factores ideológicos en la configuración de entrada del Capitalismo contemporáneo.

3.1.1 EL LIBERALISMO Y EL NEOLIBERALISMO Y SU INFLUENCIA EN EL DESARROLLO CAPITALISTA ACTUAL

Una de las primeras tesis fundamentales de este apartado es que no debemos confundir precipitadamente el liberalismo con el desarrollo capitalista actual o con el conservadurismo. La ley del resultado a toda costa o de la tendencia monopolística apropiativa se adapta mal a ciertos principios liberales como la transparencia del mercado. Tampoco se debería asimilar liberalismo a conservadurismo estático. Liberar al hombre del despotismo, de la religión o del estado, cuando se comportan como totalitarios o ineficaces, ha sido también el motor del pensamiento liberal.

Por otro lado la segunda tesis defendida es que liberalismo y neoliberalismo no responden estrictamente a la misma forma de pensamiento político y económico: es imperiosamente necesario diferenciar el liberalismo del neoliberalismo practicado a partir de finales del siglo XX: el cual sí que influye ideológicamente de una forma más clara en la configuración del capitalismo actual, pero partiendo de principios de actuación claramente diferenciables de ciertas tradiciones liberales, como el liberalismo político y ciertos puntos del utilitarista, que en determinados momentos históricos han supuesto un progreso social indiscutible al enfrentarse a contextos y tradiciones restrictivas para el desarrollo personal y social del ser humano.

Se hace pues necesario, una primera caracterización histórica del liberalismo para posteriormente confrontarla contextualizada a las prácticas del neoliberalismo de finales del siglo XX, con el objetivo de determinar finalmente cuales son las verdaderas influencias ideológicas de este pensamiento y práctica política neoliberal, en la configuración del desarrollo capitalista actual.

Una primera definición académica de liberalismo se relaciona con una filosofía política que partiendo de una ética individualista considera el respeto a las libertades personales y la libre iniciativa de los individuos como la regla que permite el desarrollo de la personalidad humana y por extensión a la sociedad creando bienestar. Una filosofía política que acaba extendiéndose a una teoría social y económica.

Como expone el profesor Ramon Alcoberro⁶ el liberalismo puede representarse como:

- *Una teoría moral:* la del individualismo, el universalismo y una ética teleológica y de mínimos
- *Una teoría económica:* con la premisa del libre mercado, la no intervención estatal y el emprendedor como eje de la capacidad de la iniciativa privada.
- *Una teoría jurídica y política:* fundamentada en el republicanismo y el laicismo propugna un papel central para los derechos de los individuos y la diversidad.
- *Una teoría del conocimiento:* prima la centralidad de la experiencia como prueba práctica de la configuración de la verdad. Es una epistemología escéptica e indeterminista.
- *Una teoría psicológica:* el actor social principal es el individuo que debe ser capaz de hacerse responsable de su propia suerte. Tener el suficiente carácter (*ethos*) para liderar su vida en el entorno social sin sucumbir a la servidumbre voluntaria.

⁶ Se sigue en adelante la descripción de Alcoberro en "*Que és el liberalisme?*" [Http://www.alcoberro.info/planes/liberalismo0.html](http://www.alcoberro.info/planes/liberalismo0.html)

Alcoberro continúa exponiendo los *principios* liberales por los cuales deben regirse la ética, la política y la economía:

- El derecho a la diferencia: como forma de poder expresar la propia personalidad.
- La promoción de la libertad personal: aceptando solo la limitación que se deriva de los derechos de los demás.
- La determinación a seguir la propia conciencia: sin aceptar dogmas religiosos o incluso políticos.
- La limitación del poder estatal y del control mediante instancias públicas ya que se ve como un peligro para el individuo.
- El pragmatismo político: entendido como la primacía de las consecuencias prácticas sobre los principios teóricos a la hora de juzgar la política y la ética.

Desde un punto de *vista histórico* afirmamos que el liberalismo es una invención europea y que está lejos de ser una creación exclusivamente anglo-sajona: aparece en el siglo XVIII con el surgimiento y desarrollo de los Estados nacionales en la Europa continental, de las premisas de la revolución industrial, de la cristalización de un orden continental al salir de las guerras de religión, de la afirmación de la razón crítica frente al doble dominio reservado a la religión y a la monarquía de derecho divino. Asimismo, la revolución francesa en su primera fase fue resueltamente liberal, proclamado la Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano con su voluntad de erigir la libertad como principio universal.

El liberalismo lejos de ser conservador, se opone al rentismo y a la protección, a las costumbres tradicionales y a las corporaciones monopolísticas. Para poner en competencia a los individuos iguales en derechos. Y es en esta premisa de funcionamiento donde reside su carácter revolucionario que le permite en ocasiones ser reivindicado tanto por la izquierda (por su fuerza de teoría emancipadora utilizada por la socialdemocracia de la tercera vía de Blair en Gran Bretaña frente a la voluntad de organización potencialmente totalizadora teorizada por el marxismo), así como de una forma menos forzada por la derecha.

Desde un punto de *vista filosófico* Alcoberro postula un doble origen de las *fuentes* del liberalismo:

- *La teoría de los derechos naturales o derechos de primera generación*: siguiendo a Locke el derecho a la vida, a la libertad y a la propiedad son innatos a la condición humana ya que sin ellos la vida humana sería imposible. El liberalismo nacería como la doctrina política que defiende estos derechos frente a la intervención tendenciosa del Estado. Para Locke el individuo es señor absoluto de su persona y de sus posesiones, es así el amo y propietario de su persona, de sus acciones y de su trabajo. Se deriva el derecho natural a la propiedad de la transformación de la naturaleza por el trabajo humano y del cual el hombre tiene el derecho a apropiarse de sus frutos. En el ámbito público, los derechos deben ser recogidos en una Constitución entendida como un pacto de común consentimiento.
- *El utilitarismo*: en esta escuela filosófica se antepone la libertad como el criterio más útil para poder llegar a la felicidad. La libertad se convierte en una exigencia cuando la regla es buscar el máximo bien para el mayor número de personas. Los derechos naturales para el utilitarismo son ficciones útiles pero sin

una base de existencia real. Cualquier derecho se convierte así en una creación social. Alcoberro pone el ejemplo que incluso el Estado podría recortar alguna libertad (como la propiedad) para aumentar la felicidad global de la sociedad (construir una carretera).

El liberalismo no es un bloque homogéneo: como oposición a una ideología que se erija en una verdad revelada administrada por una organización cerrada, es pluralista encarnándose en diferentes personalidades más que en una única escuela. Así y en relación al doble origen del liberalismo, se pueden distinguir tres grandes escuelas o tradiciones liberales según sus autores:

- *Tradición política*: la que va desde Locke y Montesquieu hasta Rawls. Un pensamiento liberal que se interesa por encima de todo por la autonomía del orden político, sin dogmatismo y estudiando la infraestructura social.
- *Tradición utilitarista*: que nace con Bentham y Mill y que va hasta Hayek. Intenta explicar los fenómenos políticos, económicos y sociales, a partir únicamente de la persecución de los intereses individuales.
- *Tradición libertaria*: desarrollada principalmente por Nozick y Mises. Coloca el principio del carácter inviolable y exclusivo de los derechos del individuo y hace reposar la libertad sobre la propiedad. El liberal libertario ha sido caracterizado como un “anarquista que defiende la propiedad”.

Se hace quizás necesario remarcar de nuevo que a pesar de este aparente pluralismo, el liberalismo posee como base unos principios comunes como se ha expuesto anteriormente: de entrada, se ve como una filosofía moral y política fundada por un lado, por el respeto a los individuos, y el rechazo a todo determinismo o sentido de la historia. Suele ser indisociable de la democracia en su triple componente del pluralismo de opiniones y de partidos, del papel moderador de las instituciones y del vigor del Estado de Derecho. Y encuentra en el desarrollo del mercado y la libre competencia el motor del progreso económico y social. En pocas palabras: el liberalismo trata de conformar hombres que se conviertan en ciudadanos capaces y dignos de asumir la responsabilidad de su libertad, y, dado el caso, de defenderla.

El liberalismo saca fuerza de sus debilidades. Su naturaleza pluralista, le conduce no solamente a tolerar sino incluso a dejar campo abierto a la existencia del antiliberalismo. Dado que rechaza la seguridad de un principio trascendente o de la providencia, de la religión o de la tradición; dado que ancla la libertad en el único método de la razón crítica de los hombres y el compromiso de los ciudadanos, dado que acepta ser inscrito dentro del movimiento histórico en el corazón de las sociedades en permanente mutación, constituye un objetivo fácil para demagogos y extremistas de cualquier orientación. Y al mismo tiempo, la apuesta última por el lazo visceral que une a los hombres a su libertad que funda su naturaleza se ha revelado, para los liberales, hasta el presente como ganador cuando las democracias han mostrado una sorprendente capacidad de resistencia que les ha permitido salir victoriosas de las ideologías y de las grandes guerras del siglo XX.

Para el liberalismo, la libertad no es nunca adquirida o dada sino siempre a conquistar o construir. Para responder a los desafíos, los liberales no proponen una explicación unilateral, ni una receta milagrosa, proponen el trabajo de la razón como confrontación a las pasiones extremistas y el fanatismo, el elogio de la moderación a la tentación de la

desmesura y la fascinación por la violencia, la pedagogía paciente de la libertad a la renuncia y al fatalismo.

Otra de las cuestiones fundamentales en cuanto al liberalismo como novedosa teoría política es su relación con la denominada triada de valores del republicanismo (libertad, igualdad y fraternidad). Como sigue explicando Alcoberro: el principal obstáculo del liberalismo es con la fraternidad. Para un liberal ilustrado la fraternidad no significa que “todos los hombres son hermanos” sino que todos los hombres tienen políticamente una dependencia de la ley que los hermana en la medida que sus derechos emanan de una Constitución igual para todos (es decir, republicana). Para los utilitaristas que consideran que no hay derechos naturales es la Constitución quien los define y los hace posibles. Fraternidad y Constitución son sinónimos. De este modo, cualquier concepción liberal de la fraternidad pasa por la unión libre y voluntaria de individuos y por el respeto sin ninguna limitación por la vida privada siempre que no afecte a los derechos del otro.

Analizado desde una perspectiva histórica amplia, el liberalismo como pensamiento político recoge seguramente una nueva necesidad social que comienza a surgir con la modernidad: la autonomía del hombre frente a la heteronomía de la construcción social. El “dulce comercio” aparece como pacificador de las guerras históricas, reconstruyendo las relaciones entre países a vínculos comerciales de mutua dependencia y a intereses comunes que unen, más que separan, a las diferentes naciones devastadas hasta entonces periódicamente por las pulsiones guerreras.

A lo anterior habría que añadir que el mercado comienza a ser visto como el poseedor de la virtud de ser capaz de partir de la característica realista de la desafección mutua que en fondo todos los individuos tienen con respecto a los demás, para alinear sus intereses, crear relaciones mercantiles y producir finalmente, sin proponérselo explícitamente, un mayor bienestar social.

Una mayor caracterización de las diferentes *tradiciones políticas liberales* y de su evolución nos permitirá posteriormente relacionarlas y contrastarlas con el surgimiento del neoliberalismo a partir de los década de los setenta del siglo XX, como fenómeno diferenciado de las tradiciones liberales de carácter histórico.

La *tradicón política del liberalismo* que propugna la autonomía del orden político en la configuración social, comienza desde Locke, Smith y Montesquieu y se desarrolla hasta épocas recientes con Rawls:

- El pensamiento de *John Locke* (1632-1704) es en gran parte una filosofía de juicio y del consentimiento: el hombre es un ser que tiene el derecho y el deber de juzgar. Dios que es él mismo su juez supremo, le ha dado al hombre la capacidad de la ley y la posibilidad de la libertad: el hombre es capaz de hacer leyes, de obedecer las leyes, y de reconocer y seguir (o violar) la ley de Dios. Fundamentalmente por su estado natural, el ser humano juzga, según la razón, lo que la ley natural, es decir la ley querida por Dios, le ordena hacer para conservar su persona y la de la comunidad de los seres humanos.

La libertad no consiste en actuar fuera de cualquier ley, sino hacer lo que Dios ha prescrito como bueno y justo. Para quien examina a través de la razón, esta ley es clara, inteligible. “*No hay libertad sin ley*”, ni dentro de un estado de

naturaleza (ficción de una situación preexistente a las instituciones) ni dentro del Estado social. Los hombres, en el estado de naturaleza, han instituido lo que representa la sociedad a través de tres poderes separados: el legislativo, el ejecutivo y el judicial. Esos poderes no pueden actuar contra la misión que les ha sido conferida: el *trust*. Locke juega con el sentido del término: al mismo tiempo confianza, mandato, misión a conseguir. Si los poderes legislativo y ejecutivo violan su mandato, el pueblo tiene el derecho de juzgar a que la autoridad se ha salido de su misión, y la puede sustituir.

En el liberalismo de Locke, la fuente del orden constitucional reside siempre en el consentimiento, individual y colectivo, aunque la revolución es una posibilidad siempre abierta. Locke estima que la ley civil solo es justa en la medida en que nosotros la consintamos a través de la razón. ¿Cuál es el criterio? Es siempre la ley natural, aplicada al objeto de las leyes civiles, que es la conservación de la “propiedad”. Este concepto designa conjuntamente la libertad, la persona y los bienes: la propiedad de uno mismo y de lo que adquirimos por nuestras fuerzas y nuestro trabajo.

Lejos de ser una mera apología del Capitalismo, el pensamiento político de Locke es el de la responsabilidad permanente, con respecto a uno mismo, con respecto a los otros, con respecto al juez supremo. Aunque el liberalismo es revolucionario en Locke, existe una división en los liberales sobre el “derecho de resistencia”: así Kant tiene una posición más conservadora dado que proscribía toda voluntad deliberada de revolución.

- *Charles de Montesquieu* (1689-1755) anuncia su forma de pensamiento en el prefacio de su obra “*Del espíritu de las leyes*”⁷ donde se pregunta por cuáles serán las leyes de los seres inteligentes sometidos a las pasiones descritas en su libro. La respuesta no pasa ni por un simple catálogo de conocimientos jurídicos, ni por una teoría del régimen político ideal expuesto en un estado de sociedad consecuencia de un estado de naturaleza. Para Montesquieu las leyes no son simples mandatos, ya que ellas son en realidad las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas. En este sentido, todos los seres tienen sus leyes; la divinidad tiene también sus leyes; las bestias tienen sus leyes; el hombre tiene sus leyes.

La lección heredada del liberalismo político de Montesquieu es que no se trata de justificar las prácticas legislativas más diversas, ni de ofrecer las leyes universalmente ideales, sino de detectar aquellas que conforman “el espíritu de la nación”. Su obra se convierte en un instrumento de reflexión para los pensadores liberales del siglo XIX. Renunciando al mito del estado de naturaleza, Montesquieu es el precursor de la moderación del orden político, donde cada nación deberá encontrar libremente las razones de sus máximas y principios acorde con su espíritu.

- Para el pensador americano *John Rawls* (1921-2002) el liberalismo solo es legítimo como garante de las libertades civiles y políticas bajo la condición de ser parte de una visión más amplia de la democracia. En su famosa obra “*Teoría*

⁷ Montesquieu, Charles de. “*Del espíritu de las leyes*”. Barcelona: Alianza Editorial, 2015.

de la Justicia”⁸, ambiciona pensar la cuestión de la justicia, donde a partir del mismo punto de vista democrático, realizar la distribución de los derechos-libertades y de los derechos sobre los bienes materiales.

Rawls trata de responder a la paradoja de la conciencia democrática ordinaria que concibe las exigencias de la libertad y de igualdad como antagonistas. Su idea es configurar un ideal democrático de relaciones sociales, es decir, el reconocimiento de cada individuo que el otro está dotado de un estatus de ciudadano igual. Este ideal está caracterizado en su modelo por la denominada “posición original de igualdad” donde personas ficticias, racionales y egoístas, situadas detrás de un velo de la ignorancia que les impide conocer sus características particulares, elegirían los principios de justicia de su sociedad.

El liberalismo propugnado por Rawls es un liberalismo político igualitario que reposa en dos principios: 1) que cada persona tiene derecho a un conjunto de libertades de base iguales 2) las desigualdades económicas y sociales solo son admisibles si han sido puestos o funciones abiertas a todos y existen en beneficio de los menos favorecidos de la sociedad.

El liberalismo igualitario de Rawls se sitúa claramente a la izquierda del movimiento político liberal, por sus principios de justicia y su radicalidad redistribuidora, pero compatibles con un régimen mixto de propiedad privada y también pública dentro de lo que podríamos denominar como un socialismo democrático.

La *tradición utilitarista del liberalismo* que trata de explicar todos los fenómenos sociales a partir solo de los intereses y la racionalidad individual va desde Bentham y Mill y llega hasta Hayek:

- *John Stuart Mill* (1806-1873) escribe en “*Sobre la libertad*”⁹ uno de los libros que podrían considerarse como precursores del liberalismo al exponer claramente la problemática fundamental de esta escuela: dado que la libertad individual constituye un valor supremo, ¿dónde trazar la frontera entre la esfera de la intervención legítima de la sociedad en la vida del ciudadano y la esfera intangible de la autonomía del individuo? Esta es la interrogación que está en el corazón de la filosofía política moderna. Mill se refiere en este punto a qué precio está dispuesto a pagar el individuo para conservar el efecto benefactor de la vida en sociedad. Mill está convencido, como su maestro Bentham, que la persecución de la felicidad es la motivación humana más fundamental. De este modo, un gobierno ilustrado no debería tener otro objetivo que el de conseguir la mayor felicidad para el mayor número de gente.

La intervención del estado está legitimada en ciertos dominios: educación, legislación del trabajo, economía librecambista con el objetivo de democratizar el entorno en el que viven los individuos y que cada uno acceda a los medios necesarios para el desarrollo de su personalidad. Pero en una sociedad

⁸ Rawls, John. “*Teorías de la Justicia*”. Madrid: Fondo de Cultura Económica Española, 2001.

⁹ Mill, John Stuart. “*Sobre la libertad*”. Madrid: Alianza Editorial, 2013

racionalmente organizada, en la que prevalezca el espíritu cívico y el altruismo, no necesitaría más que un tipo de estado mínimo.

El liberalismo socio-individualista de Mill denuncia cualquier forma de opresión sobre los individuos y las minorías abogando por la soberanía del individuo en todo lo que no perjudique su relación con el resto de la sociedad. Este liberalismo, a la vez individualista pero también social, supone la posibilidad de trazar una tercera vía denominada “*socialismo liberal*” que intenta ligar los ideales del socialismo y los del liberalismo.

- *Friedrich von Hayek* (1899-1992) defiende un tipo de liberalismo donde exista la libertad de mercado y condena cualquier “socialización de la economía” o intervención de Estado en el desarrollo económico. Hayek defiende la idea de una intervención estatal mínima porque la considera fundamentalmente nociva para los procesos naturales del mercado. Esta idea de naturalización del mercado y de su equilibrio espontáneo surge de la convicción que la razón humana es naturalmente limitada y, por tanto, que las intenciones y las decisiones humanas no son los factores primeros en los procesos de creación de un orden del mercado.

Para Hayek, la planificación de la economía al estilo del socialismo real no puede en ningún caso producir la misma diversidad de conocimientos, ni la misma cantidad de riquezas que las producidas por el orden del mercado espontáneo. El pensamiento socialista ignora el hecho esencial de la limitación natural de la razón humana.

El pensamiento del liberalismo del orden natural del mercado de Hayek, es el que realmente nutre en mayor medida el pensamiento conservador de finales del siglo XX con la aparición del neoliberalismo y las figuras políticas de Thatcher y Reagan.

La *tradición libertaria del liberalismo* es desarrollada principalmente por Mises y Nozick y hace reposar la libertad del individuo sobre la propiedad.

- *Ludwig von Mises* (1881-1973) tras el fracaso de las experiencias colectivistas al comienzo de la formación de la Unión Soviética, postula que la propiedad colectiva de los medios de producción no permite el cálculo económico racional. Sólo la propiedad privada de los bienes de equipo ofrece la posibilidad de cálculo, el sistema de precios y la alocación eficaz de los recursos. La teoría austríaca del ciclo está en la base de esta afirmación, en la cual las fluctuaciones del ciclo económico no son inherentes al sistema económico de mercado, sino al contrario, son el resultado ineluctable del intervencionismo en general y de la injerencia del Estado en las instituciones de crédito en particular.

El *optimismo liberal no intervencionista* de Mises expone que no existe ningún otro orden social posible que el capitalismo: como el colectivismo y el intervencionismo tienen efectos nefastos demostrados, solo puede concluirse que la única vía posible hacia el progreso económico y social, y que ha sido probada

durante los últimos dos siglos, es el régimen liberal como orden social capitalista, que es el que se ha impuesto finalmente históricamente.

- *Robert Nozick* (1938-2002) es la figura más representativa de la denominada corriente libertaria, de los liberales norteamericanos radicalmente antiestatistas. El punto de anclaje de este acercamiento está fundamentado sobre el derecho: cada ser humano es un individuo distinto, que detenta por naturaleza el derecho inviolable de elegir su vida, pero que debe a su vez, respetar imperativamente el derecho de los otros. Este derecho natural negativo que excluye cualquier interferencia en la libertad de actuación, se traduce por ejemplo en el derecho incondicional a la propiedad adquirida sin violencia: es la teoría del *entitlement* (la legitimación).

Esta teoría del *entitlement* tiene por corolario el derecho de la libre transferencia o teoría procedimental de lo justo y el principio de no coerción. El individuo no violento tiene el derecho de ser protegido de cualquier coacción. Se deben respetar y hacer respetar los derechos primeros del individuo en un Estado mínimo que surgiría de manera espontánea del estado de naturaleza por un proceso no intencional de mano invisible como asociación de protección mutua. La redistribución obligatoria que implicaría el Estado providencia violaría para esta teoría el derecho a la propiedad porque reposa sobre la coacción, la cual va contara el principio cardinal del libre consentimiento. Nozick lo considera un tipo de trabajo forzado, como una expropiación.

En este *liberalismo libertario*, el Estado mínimo necesario pero suficiente poseería una significativa virtud: el ser un lienzo de utopías a pintar. Nozick abre aquí la puerta grande a las Utopía múltiples: como cada individuo tiene su propia concepción del bien, podrá dentro de una sociedad pacífica y segura emprender y dar cuerpo a sus aspiraciones asociándose libremente a los otros. Soporte a una expansión de utopías variadas, el Estado mínimo favorece la cooperación voluntaria privatizando la Utopía.

Basándonos en esta pluralidad de tradiciones liberales que se han caracterizado brevemente y comparándolas con el desarrollo del Capitalismo actual: extractivo, desigual, monopolístico y desatado, podemos afirmar que en sentido justo el liberalismo tradicional no es el Capitalismo, incluso más: que el liberalismo estaría en contra del Capitalismo contemporáneo. Este liberalismo tradicional no tiene nada que ver en el fondo con el Capitalismo que conocemos. Parecen que nos dicen que vivimos en un mundo liberal pero el Capitalismo contemporáneo que nos gobierna tiene poco que ver con la teoría liberal clásica. Más bien, se nutre de la aparición del neoliberalismo como nueva práctica política y económica diferenciada de las propuestas liberales tradicionales y que realmente han conformado, como veremos más adelante, en mucha mayor medida el estadio de turbocapitalismo desbocado que vivimos en la actualidad.

Así, para el liberalismo político clásico de Adam Smith o Locke: el mercado depende de la democracia (y no la democracia debe ser acorde al mercado). Se basa en el reconocimiento de la libertad de cada uno y su capacidad de ser parte activa de la esfera

económica: el trabajo, fuente de riqueza, es el valor fundamental. Es más, la competencia a su modo de ver serviría como garantía para que el movimiento del mercado no acabará en posiciones de dominación y permitiría un equilibrio a largo plazo, donde los beneficios serían moderados y el trabajo accesible a todos. Las tres nociones fundamentales para Smith serían pues: el trabajo, la competencia y el equilibrio.

El factor trabajo en la obtención de rentas del producto interior bruto ha ido disminuyendo cada vez más en la medida que los excedentes son capturados cada vez en mayor parte relativa por los beneficios o excedentes empresariales. El trabajo es respetado e incluso considerado como imprescindible por el liberalismo clásico como motor de emancipamiento personal. Pero en cambio para el desarrollo turbocapitalista actual es cada vez menos un factor productivo prescindible y cuando menos, deslocalizable, precarizable y fácilmente sustituible.

La competencia es venerada por el liberalismo, pero a los actores capitalistas actuales no les gusta: intentan por muchos medios y pactos suprimirla o monopolizarla. La economía se mueve al ritmo de las fusiones y las concentraciones, donde el más grande se come al más pequeño. Estamos en una economía caracterizada por la consecución a cualquier precio de beneficios económicos a corto plazo, mientras que si fuésemos fieles al liberalismo clásico y a su tradición política de Smith o Locke, como actores capitalistas deberíamos estar buscando (sin conocerlo) el equilibrio a largo plazo (algo que se ha cuestionado también como expondremos más adelante desde el plano teórico). Un crecimiento equilibrado que economizase recursos naturales. El liberalismo no es incompatible con un desarrollo duradero.

Incluso en la igualdad, el liberalismo clásico al dar una importancia fundamental al trabajo como conformador del ciudadano responsable y propietario de su propia libertad, y a la necesidad de rentas salariales de equilibrio de mercado libre, daría una ventaja a la igualdad de oportunidades que promueve la eficiencia y la libre disposición de las propias capacidades, frente a un sistema de protección social que muchas veces genera injusticias distributivas o la apropiación de rentas en la actualidad, por el tipo de élites extractivas que el capitalismo actual desgraciadamente genera.

La aportación fundamental, es que el liberalismo es una filosofía del individuo: un pensamiento que pone la autonomía del hombre en el corazón de todo, al contrario de la heteronomía del ser humano que es construido por un sistema en el cual nuestro pensamiento no es más que el resultado mecánico de la socialización o de una ingeniería social dirigida. El liberalismo político surgido en los siglos XVIII y XIX lucha contra el despotismo, la intolerancia y la desigualdad. Pensemos que el rechazo al liberalismo en la actualidad es debido seguramente a que se asimila (erróneamente a nuestro entender) de forma directa a la dureza del mercado del sistema capitalista contemporáneo, pero que en sus inicios fue fundado como respuesta política para acabar con las guerras y la irracionalidad.

Los principios en los que se asienta el liberalismo abren nuestra modernidad y su época de prosperidad sin precedentes: libertad individual de elección; libertad de conciencia y palabra; responsabilidad individual; igualdad de derechos; pleno derecho a la propiedad privada; pluralismo o cooperación voluntaria y contractual. Existe una relación

indivisible entre la libertad política y la libertad económica basada en el libre intercambio y el mercado de la libre competencia.

El liberalismo parte de que puede haber una “ciencia de la naturaleza humana”. La ley que permite entender y modificar los comportamientos humanos es el interés. Actuando movidos por nuestro interés bien entendido, y no por nuestras pasiones o los prejuicios, podemos configurar una sociedad armonizada. Como se ha expuesto anteriormente: el “dulce comercio” es el mejor antídoto contra la religión y la guerra.

Como expone el pensador francés Jean-Michel Michéa¹⁰, el liberalismo tiene también su propia “metafísica”: prima al individuo e ignora (o minusvalora) todo lo que le hace dependiente de “lo social”. El individuo liberal es un ser autocentrado e independiente por naturaleza. La metafísica liberal es pesimista, parte de la desconfianza en el otro: la guerra de todos contra todos es la verdad oculta bajo todas las relaciones sociales. Es una metafísica del “miedo a la muerte”: la autoconservación, perseguir el propio interés y perseverar en el propio Ser son las conductas racionales. Esta metafísica con su construcción de un modelo antropológico de individuo ideal de éxito a perseguir, explica sin duda de donde viene gran parte de la percepción desazonada que tenemos de nuestro entorno vital.

La utopía liberal, con esa metafísica individualista maximalista, crea imposibles o inalcanzables modelos antropológicos de éxito individual que frustran a muchos individuos y explican parte de la sensación de desasosiego en a que se encuentra el sujeto moderno; pero lejos de caer en la fácil crítica destructiva, debemos reconocer al liberalismo su defensa de la libertad y autonomía como forma de progreso social.

En resumen, creemos que es de justicia intelectual defender al liberalismo como una teoría política que ha supuesto cuando menos un avance fundamental desde el punto de vista histórico y teórico en la postulación del ser humano como responsable: como ciudadano autónomo con derecho a progresar y que debe defender su libertad frente a construcciones externas de carácter muchas veces totalitario y que se han demostrado en épocas recientes como cruelmente regresivas para la evolución social humana.

La cuestión fundamental, a nuestro entender, es la de tratar de exponer el denominado neoliberalismo como la principal influencia ideológica en la configuración del truculento turbocapitalismo actual. A su vez, al mismo tiempo que se caracteriza este neoliberalismo, diferenciarlo de la tradición clásica política liberal para de este modo intentar trazar una posible evolución de la influencia del mismo y del posible desarrollo futuro capitalista.

La *caracterización del neoliberalismo* comienza con grandes cambios económicos se fueron dando durante la época de los setenta del siglo pasado. Tras el abandono del patrón oro por parte de Estados Unidos, incapaz de mantener el ritmo de endeudamiento al que se veía forzado por su política militar y tras la denominada crisis del petróleo que comenzó en 1973, una situación económica de profundo estancamiento e inflación se fue imponiendo y facilitó la aparición de nuevas propuestas políticas y económicas radicales como el neoliberalismo, para hacer frente a esta situación las cuales configuraron de forma determinante la evolución en las décadas siguientes del sistema capitalista, llegando hasta nuestros días.

¹⁰ Michéa, Jean-Michel. “*La doublé Pensée, retour sur la condition libérale*”. París: Flammarion, 2008.

La arquitectura neoliberal es consolidada con una fundamentación estructural muy resistente a partir de principios de los ochenta, con el denominado *Consenso de Washington* que recoge el conjunto de principios favorables al mercado sin restricciones del gobierno de Estados Unidos y de las instituciones financieras internacionales (principalmente el Fondo Monetario Internacional (FMI)) y que después fueron aplicadas normalmente como programas de reforma estructural en los países vulnerables que solicitaban ayuda o rescates a dicho Fondo.

Estas reglas fundamentales articuladas en el Consenso de Washington tenían una serie de principios básicos como expone el profesor Gonçal Mayos¹¹:

- Liberalizar el comercio y las finanzas oponiéndose a cualquier legislación restrictiva o proteccionista, lo cual incluso provocó la revocación de legislaciones restrictivas financieras (ley Glass-Steagall de separación de la banca comercial y la de inversión o financiera).
- Lucha contra la inflación que había surgido en los años setenta. Se propugnaron las recetas de la teoría marginalista donde el mercado era el último mecanismo de validación de la realidad y la monetarista de Chicago con la lucha contra las políticas de gasto y de expansión monetaria, que lograrían controlar la inflación desbocada hasta entonces.
- La competitividad de los países fue el objetivo último de estas políticas y se utilizaron todos los medios necesarios para *privatizar* sectores económicos enteros en aras a una mejora de su productividad y competitividad que no era nunca discutida como objetivo deseable.
- La utopía neoliberal fue expuesta como emancipadora y liberadora de situaciones de estancamiento personal y social. Su demostración exitosa era el incremento de capacidad de consumo en las sociedades pero sin poner límites a este individualismo egoísta apropiativo que estas políticas conllevaban implícitamente.
- El Estado debía mantenerse alejado de la actividad económica y a su vez tenía que ser el promotor de la *desregulación* y de la implantación de estas políticas recetadas por los organismos internacionales.

Tres son en resumen los motores del neoliberalismo: la liberalización, privatización y la desreglamentación.

Los procesos de *liberalización* no se llevan a cabo sin dificultades. Las economías más fuertes predicaban habitualmente en favor de una liberalización del comercio y de los movimientos de capital, de los servicios que sea lo más extensa posible. La liberalización tiene su gran “enemigo”: el proteccionismo. Éste último pasa por ser, a ojos de los teóricos del comercio neoliberal, la fuente de los principales males de la economía.

De este modo, todo el sistema de intercambios comerciales que apareció después de la Segunda Guerra Mundial tiene como filosofía y principios la liberalización de los mercados nacionales, gracias a los mecanismos de negociación y los acuerdos

¹¹ Mayos, Gonçal. “*Macrofilosofía de la globalización y del pensamiento único*”. Saabrücken: Editorial Académica Española, 2012.

multilaterales llevados a cabo por las los organizaciones comerciales como la Organización Mundial del Comercio (OMC) o el propio FMI.

La *privatización* es el otro motor relacionado con el anterior y cuyos primeros esfuerzos aparecieron en los años setenta del siglo pasado llegando a privatizar, una detrás de otro, la totalidad o parte de números sectores de la actividad económica, alegando que las fuerzas privadas presentes en el mercado permiten repartir mejor los recursos disponibles.

Se defendía a ultranza que la financiación y las inversiones privadas son el mejor medio para movilizar las aptitudes y el ingenio humano y de ese modo responder a las exigencias del mercado. Estas exigencias son percibidas como la expresión “democrática” más aceptada para satisfacer las necesidades sociales y además, el mejor mecanismo de fijación de prioridades.

Para funcionar eficazmente, la privatización y la liberalización han de ser completadas con otro elemento, la *desreglamentación*. Ésta última se ha convertido en el tercer motor de la neoliberalización. Su principal máxima es que el Estado no debería más que tener un papel directo mínimo en las actividades económicas. Únicamente las fuerzas de mercado pueden reglamentar eficazmente todo el conjunto de funciones que realiza la economía en todos los niveles, local, regional, nacional y mundial.

En muchos casos, la desreglamentación no ha representado más que una fase transitoria hacia una privatización y una liberalización plena entera. En otros casos, las medidas de desreglamentación funcionan conjuntamente con las medidas de privatización y de liberalización que se han hecho hábilmente pasar como tentativas de “limpiar” el Estado. Parece que ningún sector ni ningún gobierno nacional ha podido resistirse a la presión combinada ejercida por la privatización, la desreglamentación y la liberalización. En cualquier lugar, el imperativo de la competitividad ha sido el argumento indiscutible sobre el cual se ha apoyado la justificación y la legitimación de ésta presión ejercida por los neoliberales.

Este consenso de actuación neoliberal se vio también favorecido por el nuevo contexto de orden política global que se dio a partir de los años ochenta del pasado siglo, en el cual los Estados Unidos se decidieron tutelar, cuando no a directamente injerir, en sus áreas de influencia: ahora con la aplicación de las recetas económicas neoliberales a los países indefensos que solicitaban la ayuda de Organismos Internacionales como el FMI.

Con la caída del muro de Berlín, estas políticas pasaron a considerarse como el único pensamiento económico exitoso a aplicar casi sin adaptación a todos los países necesitados de reformas en sus estructuras económicas. Se promovieron las opiniones y literaturas necesarias a través de *think tanks*, grupos de presión o desde los departamentos de sus Universidades que lanzaron todo el componente analítico e ideológico para inundar y ahogar cualquier tipo de crítica o propuesta económica alternativas al desembarco neoliberal apropiativo.

La Globalización a la que hemos asistido hasta ahora está en gran medida trucada ya que parece que nos intenta hacer asimilar, a modo de constante geopolítica, que el único mundo que merece la pena es el Occidental. Protagonizado por la denominada “triada” de Estados Unidos, Europa y Japón. Es allí donde reside el poder científico, el potencial

tecnológico, la hegemonía militar, la riqueza económica, el poder cultural; así como la aptitud para gobernar la economía y la sociedad a escala mundial. El resto del mundo quedaba simplemente como un espacio cuyos recursos explotar o como exotismo turístico.

Pero a pesar de la severa crisis sufrida recientemente a partir del 2007, contrariamente a lo que pueda pensarse, se ha cometido un error de diagnóstico cuando se anunció “la muerte del liberalismo”: como exponen los pensadores franceses Christian Laval y Pierre Dardot¹², el error cometido fue desestimar la importancia de la denominada normatividad práctica subjetiva que instauro el neoliberalismo, frente a las meras políticas neoliberales que prescriben las representaciones ideológicas neoliberales.

Para estos autores, el neoliberalismo no es una ideología cuyas políticas sean sólo destructoras de reglas o de derechos e instituciones sociales; sino que el neoliberalismo es también productor de ciertos modos de existencia, de formas de vivir, de relaciones sociales. Unas normas que tienen el poder de integrar todas las dimensiones de la existencia humana y convertirse en una “razón-mundo”. Pero son unas normas que obligan a vivir dentro de un contexto de competición generalizada, en una lucha económica sin piedad de unos contra otros.

La tesis de Laval y Dardot es que el neoliberalismo, antes que una ideología o una política económica, es ante todo una racionalidad que tiende a estructurar y a organizar la acción no sólo de los políticos gobernantes sino también de los ciudadanos gobernados. No es cuestión solo de abordar el neoliberalismo desde el punto de vista estrictamente político sino que indican que el neoliberalismo es *la razón del capitalismo contemporáneo*: que ya no tiene referencias históricas y que se constituye como norma de general de la vida de un nuevo modo de gobierno de los hombres, siguiendo como principio esencial el de la competencia.

El éxito normativo del neoliberalismo como nueva razón de gobierno que sobrevive a las crisis, viene dado por el conjunto de todas las dimensiones que configuran esta nueva racionalidad y que se refuerzan unas o tras: 1) la *dimensión política* en la que el neoliberalismo conquistó el poder en los ochenta; 2) la *dimensión social* que se expresa con la individualización de las relaciones sociales y la exclusión; 3) la *dimensión subjetiva* con la aparición del nuevo sujeto neoliberal como empresario de sí mismo.

El denominado “*imperativo de la competitividad*” representa la extensión a nivel universal de esta normatividad neoliberal que no solo afecta a la vida personal sino que afecta a las acciones y políticas públicas, a la competencia entre países. Fueron los Estados y las organizaciones económicas internacionales, como se ha expuesto anteriormente, son quienes extendieron esta nueva racionalidad normativa favorable a los nuevos mercados financieros desregulados.

La crisis que ahora mismo aún estamos sufriendo, es para estos autores, la crisis del neoliberalismo como modo de gobierno (total) de las sociedades. Pero el neoliberalismo es ya un sistema de normas que están profundamente inscritas en las políticas públicas e institucionales o en los estilos de gobierno empresarial e incluso personal y que son difíciles de extirpar dado que se reproducen y evolucionan. Llevando además la

¹² Ver Laval, Christian y Dardot, Pierre. “*La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*”. Barcelona: Editorial Gedisa, 2013.

extensión de la lógica del mercado y la competencia más allá de las fronteras estrictas del mercado económico y produciendo esa subjetividad que Laval y Dardot denominan como “*contable y financiera*” en la que el ser humano se considera como capital consigo mismo, a modo de capital humano que tiene que competir siempre con otros individuos.

Esta denominada subjetivación contable y financiera es la expresión de la subjetivación capitalista fomentada por el neoliberalismo, donde el sujeto debe aumentar de forma indefinida las competencias y conocimientos conformantes de su “capital humano”. Para, de este modo, ser capaz de competir en un mercado laboral que este lo más desregulado posible, y así fomentar la libre competencia entre diferentes perfiles de ofertantes de empleo que lleven a un punto de equilibrio salarial con la demanda de empleo efectuada por las empresas. Un salario que debe conformarlo sólo el mercado laboral sin cortapisas ni intervenciones públicas para ser el salario de equilibrio eficiente que ese mercado necesita, descartando de raíz otras consideraciones de índole político o de bienestar social.

El Estado, dentro de esta nueva razón de gobierno neoliberal, lejos de ser un controlador de los mercados ha sido relegado a un mero colaborador necesario para imponer las normas de la competitividad dictadas exteriormente por los Organismos internacionales que fue donde esta racionalidad adquirió forma práctica y se impuso globalmente.

La protección por parte del Estado de la salud, la educación o el bienestar de la población quedaron superadas por el sometimiento de los presupuestos estatales a los mercados financieros y al endeudamiento como única forma posible de financiación. Un endeudamiento que fue consecuencia de la falta de ingresos y políticas públicas del Estado a raíz de las privatizaciones y la defensa incondicional del sistema financiero como arquitectura vital de la configuración económica de una nación.

Las diferencias de esta razón neoliberal con el “*primer liberalismo*” que se formó en el siglo XVIII son pues claras para Laval y Dardot y radican en la cuestión de los límites del gobierno. Este gobierno liberal estaba enmarcado por leyes naturales que conformaban al hombre y que servían de límites para la acción pública. Asimismo, existían también leyes económicas que eran a su vez “naturales” y las cuales enmarcaban también la acción política. El tipo de límite que se debía asignar a la decisión política variaba desde: los derechos en Locke, el cálculo de utilidad en Jeremy Bentham o el mercado en Adam Smith.

La razón neoliberal en cambio, ya no se pregunta por el límite a la acción política gubernamental sino que intentar hacer del mercado el principio de gobierno político y de uno mismo. El neoliberalismo es el despliegue de esta lógica del mercado como la racionalidad y lógica generalizada desde el gobierno del Estado a nuestra propia subjetividad. Esta lógica de la competencia del mercado aplicada, ya sin resistencias, a todos los ámbitos sociales y personales no es solo lo que diferencia el neoliberalismo del liberalismo clásico; sino que además es parte del factor explicativo de la supervivencia del neoliberalismo a la importante crisis de los últimos años sufrida como consecuencia de la aplicación de sus propios postulados.

Además, la unidad de este liberalismo “clásico” se volvió cada vez más problemática ya en el siglo XIX con las dos líneas doctrinarias liberales que se fueron confrontando a lo

largo del siguiente siglo: 1) el dogmatismo del denominado *laissez-faire* y de la libre competición de los factores del mercado; 2) el reformismo social del control del Estado que redistribuía las ganancias de la expansión económica de los mercados. Durante el siglo XX el liberalismo se refundará teóricamente en el neoliberalismo para intentar superar esta confrontación y combatir las doctrinas socialistas y del totalitarismo comunista.

En la teoría liberal clásica han existido tensiones desde su inicio. Es difícil reducir lo que denominamos como “sociedad” a una mera serie de intercambios contractuales entre diferentes individuos. Los dogmas del pensamiento liberal en el siglo XIX como el derecho natural, la propiedad privada, la libertad de comercio, el equilibrio de mercado y sus beneficios que parecían intocables recibieron grandes críticas en el siglo XX y provocaron una crisis interna del liberalismo expresada en las tensiones entre estos dos tipos de liberalismo: el de los reformadores sociales que propugnaban la idea de un bien común, y el de los defensores a ultranza del *laissez faire* y de la libertad individual como fin absoluto.

Para Laval y Dardot, la crisis del liberalismo en el siglo XX fue en esencia una crisis de la gubernamentalidad liberal planteada por el problema de la intervención política y estatal en las materias económicas y sociales y de cómo se justificaba de forma doctrinal. El propugnar la limitación exterior a los derechos inviolables del individuo acabaron por bloquear cualquier “arte de gobierno” en una época de profundos cambios estructurales. El Capitalismo que surgió en el siglo XX, con grandes potencias nacionales y enormes conglomerados empresariales y financieros, ya no era el modelo atomístico de los agentes económicos independientes, guiados de forma aislada por la preocupación de su propio interés y cuyas decisiones estaban coordinadas por la competencia de los mercados.

La aparición de los fenómenos masivos en el Capitalismo del siglo XX provocó el dominio oligárquico de la economía y de sus reglas de juego, con sus empresarios monopolísticos que poco tenían que ver con el la ordenación armoniosa de los individuos en el mercado. La “*competencia imperfecta*” tomó posesión política de la gestión económica real, debilitando tanto al ideal del consumidor soberano como a la libre competencia leal que beneficiaba a toda la comunidad.

Además, a esta primer factor de crisis liberal se añadió la falta de adecuación de las fórmulas liberales a las tentativas de reformas sociales que se hacían cada vez más necesarias: al mostrarse como cada vez más evidente en las relaciones salariales, que la idea de que los contratos que comprometían voluntades independientes e iguales era una ficción, ante la realidad social de los grandes conglomerados industriales y urbanos con un poder de influencia no sólo en la demanda económica de trabajo sino también en su configuración política.

Así pues, el liberalismo que apareció en el siglo XVIII como una crítica a todas las formas posibles de despotismo, no evolucionó de su paraíso perdido original y no recogió en sus prácticas gubernamentales los profundos cambios económicos y sociales de los siguientes dos siglos. Para finalmente aislarse obtusamente en la idea conservadora inicial de los derechos de la propiedad y la cada vez más evidente ficción de la autonomía individual libre de realizar contratos con iguales en un mercado de armonía natural.

El trasfondo práctico que se deriva de valores como la igualdad entre individuos es la solicitud por parte de éstos de un poder central fuerte que garantizase su integridad, sus propiedades y libertades. Este poder fuerte estaría representado por la necesidad de un Estado centralizado que administrase políticamente la esfera de la libertad individual y sus propiedades así como la consecución de un entorno de paz social adecuado para los negocios de esta nueva civilización mercantil vía reformas y redistribuciones. Vemos pues, que el reformismo social en el liberalismo surge ya tempranamente desde dentro como forma necesaria en la práctica para lograr la sociedad de la libertad individual, del progreso y la paz.

Incluso ciertos aspectos que parecían fundamentales en esta configuración del liberalismo clásico como el derecho a la propiedad, comenzaron ya pronto a verse cuestionados también de forma temprana por el utilitarismo, que cuestionaba este carácter sagrado de la propiedad individual e introducía la pregunta si no debería primarse la utilidad relativa y evaluarse los efectos que tiene la propiedad sobre la felicidad del mayor número de personas, justificando así un tipo de intervención social reformista en este liberalismo clásico.

Esta tendencia reformista es lo que se derivaba de la propuesta de Utilitarismo de Bentham, lo cual suscito una violenta reacción contra este intervencionismo económico y social ya en el siglo XIX por parte de autores como Herbert Spencer, que primaba la competencia en las relaciones sociales y que fueron los precursores del neoliberalismo. La teoría de Spencer propugnaba la transformación de las bases teóricas un tipo de utilitarismo biológico y evolucionista más que de tipo económico y jurídico. Para Spencer la sociedad que debería predominar es la de la cooperación voluntaria de tipo contractualista más que las formas de coordinación centralizadas mediante la intervención estatal. Consideraba como falsos liberales y traidores a los reformadores sociales ya que entorpecían la marcha natural de la sociedad a modo de la “ley de evolución”. Postula Spencer que la sociedad es un organismo, sometido, como todo organismo, a una ley de evolución. La historia de humanidad debería ser entendida como un proceso natural de evolución desde el primitivismo a la sociedad civilizada industrial. El Estado y las categorías políticas que fundan la legitimidad a través de la cual operan son una gran superstición política fundamentada en la superstición del derecho divino de los parlamentos y que fueron incapaces de justificarse por sí mismo o la función que pretendían tener.

El derecho natural implicaba una creación *ex nihilo* de los derechos que para Spencer eran una falacia ya que el Estado, de hecho, se limitaba a dar forma a algo que ya existía: la cooperación. La misión del Estado es limitarse a esta evolución de la cooperación natural: garantizar la ejecución de los contratos libremente consentidos y no crear en ningún caso derechos nuevos desde la nada (*ex nihilo*). Desde un punto de vista histórico, la función del liberalismo fue poner límite al poder de los reyes soberanos. En el futuro para Spencer la función del liberalismo será limitar el poder de los parlamentos sometidos a la presión de las masas incultas.

En definitiva, no se ha de considerar el fin supremo el bienestar del pueblo mediante la intervención del Estado como expone falazmente el utilitarismo de Bentham a modo de ley social; sino tomar en consideración las leyes naturales que muestren conclusiones generales proporcionadas por el análisis de hechos y sus causalidades como sociología evolucionista científica en la cooperación natural. Y el punto que permite pasar de la evolución biológica a las consecuencias políticas es la lucha social por la supervivencia.

Se hace de la competencia económica una ley de la evolución en el desarrollo natural humano en el que todos no pueden resultar ganadores.

El motor de progreso pasa de la *especialización* a la *selección* con diferentes consecuencias sociales: la especialización permitiría que la productividad ganada con la especialización fuese repartida dado que esta lógica se basa en la complementariedad que mejora la eficacia; en cambio, al ser la lógica la selección no existe ninguna garantía en que se sobreviva a la lucha por mucho esfuerzo y capacidades.

Esta reacción de Spencer a la crisis del liberalismo cambiando del modelo del intercambio especializado por el de la competencia es adoptada por el neoliberalismo como profunda influencia teórica. Se abandonará el evolucionismo biológico pero se instaurará el “competencialismo individual” como norma general y “natural” de la vida colectiva y la existencia individual.

Estamos ante lo que Karl Polanyi denominó como “la gran transformación”: el fin de la civilización del siglo XIX con la muerte del liberalismo económico y su utopía y el sometimiento de la fijación de precios del trabajo, la tierra y la moneda al mercado de la competencia. Las lógicas de “protección de la sociedad” previas fueron abandonadas a favor de las intervenciones de “la creación del mercado” donde las relaciones económicas y sociales regidas por la competencia. El Estado incluso podría ser utilizado en sentido contrario: no limitar el mercado por la acción correctiva “natural” del mercado.

Históricamente, esta refundación intelectual neoliberal con el objetivo de obstaculizar la orientación del liberalismo hacia políticas redistributivas, reguladoras o proteccionistas comenzaron ya antes del tradicional punto de partida histórico con la creación de la Sociedad Mont-Pèlerin en 1947, y se puede situar en el coloquio de 1938 organizado por Walter Lippmann en París y de la que la sociedad Mont-Pèlerin fue una prolongación, agrupando la diferentes corrientes del neoliberalismo como la norteamericana de Hayek y Von Mises y la corriente alemana, en esa fuerte oposición al intervencionismo estatal y el ascenso del colectivismo.

Estas corrientes intelectuales neoliberales no consideraban que el liberalismo hubiese fracasado tras el gran crack económico del 1929, sino que fue la política intervencionista la que engendró la crisis. Para ellos el mecanismo de precios resuelve todos los problemas económicos si se le deja actuar libremente. La propia flexibilidad del sistema neoliberal permite luchar contra la inseguridad creando nuevas soluciones de mercado en cada momento. Este fue el primer error metodológico a combatir en esta refundación neoliberal: el dirigismo y la planificación.

El segundo error metodológico liberal consistía en la creencia de la primacía de lo económico sobre lo político. Al impedirse la reflexión sobre la importancia de las leyes por el respeto a la ficción liberal de los derechos naturales para proteger las propiedades y favorecer de ese modo la acumulación; no se supo pensar sobre lo que significa una práctica política efectiva. El error de sostener que hay espacios con ley y otros de acción natural sin ley donde debía imperar el “*laissez-faire*”, no permitieron dar una forma jurídica efectiva ni instituciones a los diferentes estatutos de las empresas, el derecho comercial o el laboral.

La ilusión naturalista se transformaba en un progresivo conservadurismo social en nombre del respeto absoluto al orden natural que era atacado de forma muy efectiva por

los movimientos socialistas y progresistas. La refundación neoliberal pasaba por una cierta rehabilitación del Estado, pero entendido como un fuente de autoridad imparcial frente a los intereses de los particulares en un juego reglado de la realizaciones de sí mismo.

La verdadera revolución de la refundación neoliberal del capitalismo fue la manipulación permanente de los *modos de vida* cuando hizo del mercado su regulador soberano a través del gobierno de los especialistas y la hiperespecialización del trabajo. El hombre no se ha adaptado espontáneamente a ese orden del mercado cambiante, pero el leitmotiv de la política liberal siempre fue cambiar al hombre mismo. Se fue creando a su vez la necesidad de una adaptación permanente a las situaciones cambiantes del mercado mediante la producción, utilizando la educación: de subjetividades de individuos neoliberales que reprodujesen esa nueva lógica de la competitividad social.

Finalmente, y con la intención de fundamentar institucionalmente esta nueva refundación neoliberal, se debe instituir un Estado fuerte gobernado por una élite competente, donde lo fundamental es la protección del gobierno ejecutivo de las posibles interferencias no deseadas de la población de los regímenes democráticos que se caracterizaban por ser cada vez más débiles e inestables.

Uno de los autores que en los últimos años mejor han descrito el proceso de neoliberalización iniciado en los años 70 desde una perspectiva política de la lucha de clases marxista, es la de profesor inglés David Harvey¹³ que caracteriza el giro hacia este pensamiento político y económico como el más relevante en una dinámica que lo que pretendía en el fondo era recuperar el poder de clase hacia las superiores y la élite trayéndolo de las clases medias favorecidas por el proceso de “*embridación*” del liberalismo y construcción del estado del bienestar que se llevó a cabo en la segunda mitad del siglo XX.

Para Harvey las prácticas neoliberales que comenzaron desde los años 70 también consistieron en la progresiva desregularización, privatización y abandono del Estado de muchas de las áreas de soporte social. El neoliberalismo inicia un proceso de pretendida “*destrucción creativa*” no sólo de los marcos institucionales, sino de las formas de vida, de las relaciones personales y de las divisiones del trabajo.

.....

Lo único que el neoliberalismo valora es el intercambio de mercado formalizado en las relaciones contractuales con una ética en sí misma que sea capaz de actuar como una guía para toda la actividad humana y desplazar de este modo a las creencias éticas anteriores. Lo que propugna es que el bien social se va a maximizar al maximizar las transacciones comerciales y circunscribiendo la acción humana dentro del mercado.

Cada nueva forma de pensamiento debe construir su propio consentimiento por parte de sus fundadores. En el caso del neoliberalismo Harvey expone que tomaron dos conceptos muy poderosos y atrayentes por sí mismos: el ideal político de la dignidad y la libertad individual a modo de pilares y valores centrales de la civilización que estaban reconstruyendo.

Estos conceptos centrales ayudaron de forma muy importante a construir todo el discurso ideológico que fue proclamado e introducido en otros casos a la fuerza en las

¹³ Ver Harvey, David. “*Breve historia del Neoliberalismo*”. Madrid: Ediciones Akal, 2013.

más diversas tipologías y estadios sociales, causando los diferentes impactos y consecuencias económicas y sociales que se han ido dando durante las últimas tres décadas.

Si nos preguntamos por qué se dio este giro neoliberal debemos empezar por realizar un análisis histórico que delimite el tipo de sistema político y económico que se dio a partir de la finalización de la Segunda Guerra Mundial y que Harvey denomina como “*liberalismo embridado*” como predecesor al neoliberalismo y referente a batir en su progresiva deconstrucción.

El liberalismo embridado describe como los procesos de mercado y las actividades empresariales estaban delimitadas y cercadas por una serie de red de constreñimientos sociales y políticos a modo de entorno regulador que restringían o directamente establecían las estrategias económicas o industriales. La planificación pública estatal y la misma propiedad pública de ciertos factores y servicios constituyeron los pilares de la formación de un Estado, que fue conocido como el del bienestar al incluir crecientes capas de población dentro de niveles de riqueza que permitían el correcto desarrollo de la vida humana y los proyectos de vida.

Este liberalismo embridado había sido capaz de tener las altas tasas de crecimiento que se dieron a partir de 1945 hasta la aparición de la estanflación en los años 70 del pasado siglo. Para Harvey, el proyecto neoliberal consiste en desembridar el capital de estos constreñimientos.

Las alternativas que se dieron a esta profunda crisis que comenzó a principios de los 70 y que llevo a la mayoría de los países desarrollados a una situación de estancamiento económico conocida como estanflación, fueron lo que provocaron la polarización del debate. Una de las propuestas fueron la intensificación del control estatal y la regulación de las estrategias empresariales incluso con las ideas del denominado eurocomunismo.

Este tipo de respuesta desencadenó la polarización entre quienes deseaban la socialdemocracia y la planificación pública o central, frente a los intereses de quienes se comprometían con la liberación del poder financiero y empresarial y el restablecimiento del libre mercado y de la consiguiente acumulación de capital con el neoliberalismo como ideología que finalmente resulto victoriosa.

Esta crisis de acumulación de capital que tuvo lugar en la década de los 70 se caracterizó por una combinación de aumento del desempleo y altas tasas de inflación que sacudieron todos los fundamentos sociales. La alternativa política planteada de una alternativa socialista que reforzase el compromiso social entre el capital y el trabajo que había dado tantos réditos en el pasado, fue percibida como una amenaza a la posición de las clases y élites dominantes.

Después de varios experimentos sociales como el protagonizado en Chile y propuestas caóticas, finalmente la ortodoxia neoliberal llegó con el expuesto anteriormente como Consenso de Washington: el cual se hizo dominante en las políticas económicas y sociales a partir de los años 80.

Harvey continua exponiendo a modo de resumen que el neoliberalismo puede ser interpretado por un lado, como un proyecto *utópico* que tuviese como finalidad realizar un diseño teórico para la reorganización del Capitalismo internacional después de la crisis de estanflación de los 70, o bien como un proyecto *político* que reestableciese las

condiciones necesarias para la acumulación de capital y la restauración del poder de las clases superiores y las élites económicas.

El resultado práctico parece que no ha sido muy efectivo en lo que se refiere a revitalizar el crecimiento y la acumulación de capital de las economías, sino más bien lo que se ha logrado de forma muy efectiva en algunos casos es restaurar ese poder de clase y élite económica con la detención apropiativa de la acumulación del capital.

Harvey opina al respecto que el utopismo teórico del argumento neoliberal ha sido en el fondo el sistema de justificación y de legitimación ideológica para alcanzar el objetivo primigenio de la nueva ortodoxia neoliberal que siempre ha sido el restablecimiento del poder de clase diluido en el Estado de Bienestar aparecido durante la época del liberalismo embridado.

El neoliberalismo apareció en la batalla de las ideas de los años 70 como una especie de antídoto contra el desorden social que aparecía en cierta fase del desarrollo capitalista ante el aumento de la complejidad y de las diferentes demandas políticas de reajustes y reformismo. Se oponían a las teorías de la planificación centralizada argumentando que las decisiones de inversión iban a resultar en muchas ocasiones erróneas por no tener el Estado toda la información disponible, la cual sí que poseía por definición el mercado.

Desde el punto de vista de la teoría académica neoliberal esta fue desarrollada principalmente por Hayek y Friedman, a los cuales fueron concedidos sendos Premios Nobeles de economía, lo cual proporcionó la respetabilidad intelectual a estos enfoques económicos.

Pero para Harvey la más firme consolidación del neoliberalismo como ortodoxia económica aplicada a la política pública no viene de su vertiente más teórica sino de la práctica política que se produjo en Estados Unidos y en Gran Bretaña a partir de 1979. Estas prácticas económicas aceptaron dejar de lado el Keynesianismo reinante hasta entonces y adaptar las teorías monetaristas dirigidas a actuar sobre el lado de la oferta con reformas estructurales que luchasen contra la estanflación que se había instalado en Gran Bretaña desde principios de los 70.

Desde un punto de vista social estas prácticas significaron la progresiva disolución de la solidaridad social en favor del individualismo, la priorización de la propiedad privada, la responsabilidad personal y los valores familiares tradicionales. Para Thatcher la economía era el método pero el objetivo era cambiar el alma: *construir el consentimiento social a la nueva ortodoxia económica neoliberal*.

En los Estados Unidos a partir de 1979 bajo el mandato del presidente Carter, el director de la Reserva Federal Paul Volcker dio un vuelco a la política monetaria estadounidense abandonando el objetivo del pleno empleo y focalizándose exclusivamente en sofocar la inflación, subiendo los tipos de interés y sin temer por las consecuencias que esto provocase en el empleo. Con la victoria de Ronald Reagan en 1980 reforzaron la “medicina” de Volcker para la inflación y proporcionó el apoyo político necesario a estas duras políticas de choque con la mayor desregulación, la bajada de impuestos, la lucha contra el poder sindical y los recortes presupuestarios públicos.

Las exenciones fiscales a la inversión fueron un mecanismo para subvencionar la salida del capital de las zonas fuertemente sindicalizadas hacia regiones con menor sindicalización. Asimismo la libertad de movimiento de los capitales permitió la salida

de los mismos hacia otros países donde obtuviesen un mayor rendimiento. Las consecuencias también fueron claras: la desindustrialización de grandes regiones de Estados Unidos y la pérdida de poder de presión de clase sindical.

Otro de los factores claves del triunfo de la ortodoxia neoliberal para David Harvey fue la creciente importancia que fue adquiriendo la economía financiera sobre la real con el enorme crecimiento de los mercados financieros. El flujo de los denominados petrodólares proveniente de la venta del petróleo fue reciclado en los bancos de inversión de Nueva York. Esta sobreabundancia de capital provocó la disponibilidad de una ingente cantidad de fondos que necesitaban rentabilizarse.

La actividad que se desarrolló fue la del préstamo a países extranjeros a través del crédito internacional. Las consecuencias también fueron funestas con la aparición de las crisis de impago por sobreendeudamiento de países que fueron estimulados para ir solicitando crédito. Esta actividad promovida por los bancos de inversión condujo a los países más débiles a la suspensión de pago de la deuda y a la demanda de la refinanciación de la deuda, cuya aceptación por parte de los acreedores fue condicionada a la adopción por parte de estos países de medidas de reestructuración económica provenientes de la ortodoxia neoliberal: como las reformas institucionales, la privatización, la desregulación laboral y de los mercados y las reducciones del gasto público.

Aquí radica también una de las grandes diferencias para David Harvey entre la práctica liberal y la neoliberal: bajo la primera los prestamistas asumen las pérdidas que se puedan derivar de sus decisiones de inversión; en la segunda práctica neoliberal, los prestatarios y países deudores son obligados por parte de los organismos internacionales a pagar y asumir la devolución de la deuda sin tomar en consideración las negativas consecuencias que puedan tener para el bienestar y la supervivencia de la población de los países endeudados. Permitiendo a su vez a los propietarios del capital obtener grandes tasas de rentabilidad por sus inversiones del resto del mundo apuntalando de este modo la restauración del poder de las clases altas y las élites económicas.

De todo esto se infiere que surge una nueva clase alta de altos directivos y gestores financieros que se hacen los verdaderos dueños del capital, por encima de los accionistas y que son capaces de amansar enormes fortunas. Además el nuevo tipo de economía tecnológica ha permitido cambiar las estructuras tradicionales de la clase alta abriéndose hacia nuevos procesos de formación de clase con la llegada de los jóvenes emprendedores tecnológicos y los directivos y gestores financieros de los grandes bancos y fondos de inversión, que han ido proliferando a raíz de la progresiva financiarización de la economía.

Este grupo dispar de individuos pueden considerarse como apátridas a la hora de gestionar su capital. Las clases dominantes que surgen con el neoliberalismo ya no guardan lealtades nacionales como podría pensarse desde una análisis estrictamente histórico. Solo los une cierta acomodación de intereses comunes por las ventajas que proporciona el neoliberalismo al movimiento y los bajos impuestos a los rendimientos de los capitales. Este nuevo capital no tiene nacionalidad solo la imperante necesidad de rentabilizarlo donde y como sea posible.

El gran obstáculo que no puede superar el utopismo liberal es el moral, ya que la idea de libertad degenera en una mera defensa de la libertad de empresa como analizó Karl

Polanyi¹⁴. Las buenas libertades cuyo crecimiento se permitía en la economía de mercado como la de conciencia, de reunión o la libertad de expresión fueron desapareciendo como prioridad para promover finalmente la libertad de empresa llegando a imponerse muchas veces de forma autoritaria o antidemocráticamente. Los derechos y las libertades que en última instancia confiere el neoliberalismo es solamente a aquellos que ya disponen de suficiente bienestar o riqueza excluyendo al resto y gran mayoría de la población.

Como Harvey expone, es muy importante remarcar que para que este giro hacia la nueva ortodoxia neoliberal se produzca es necesario la construcción de un consentimiento político amplio para que la población revalide las nuevas políticas en las elecciones cimentando de este modo la nueva visión neoliberal de la gestión social y económica. Uno de los grandes usos retóricos por parte de los neoliberales en la construcción de ese consentimiento social fue el dado a la palabra “*libertad*” para justificar todo. Se asimilaron elementos de valor culturales tradicionales a la construcción de unas determinadas políticas con la ayuda de la influencia de las grandes corporaciones, los medios de comunicación o el ámbito académico con las escuelas de negocio como punta de lanza.

Las políticas neoliberales han conseguido conquistar el sentido común, postula Harvey, llegando incluso a ser consideradas como la forma completamente “*natural*” de regular el orden social. Cualquier alternativa de gestión económica aparece en adelante no sólo como antinatural, sino incluso como sospechosa de ir en contra de valores básicos como la libertad y la justicia. Y todo esto aunque sabemos que la libertad y la justicia social no son dos cuestiones que sean por definición siempre como compatibles.

El neoliberalismo requería pues de la construcción de una cultura neoliberal de tipo populista que considerase como de sentido común y naturales las políticas que el neoliberalismo propugnaba basadas en valores como el de la libertad individual y con la promesa de un bienestar fundamentado en el consumismo hedonista. Se realizó al fin y al cabo toda una neoliberalización de la cultura: se apoyó la apertura en el campo cultural hacia el cosmopolitismo, el cultivo del yo narcisista, la construcción de la propia identidad a través del consumismo.

Paralelamente a esta neoliberalización de la cultura se fueron sustituyendo el servicio público del bienestar por uno privatizado de tipo corporativo y se alentó a que el Estado tuviese como misión crear las reglas y el clima para el desarrollo de los negocios y la actividad económica por encima de las necesidades de la población y de su bienestar. El objetivo final era obtener por parte de los empresarios el instrumento político de clase representado por su partido conservador y una base popular apuntalada por los deseos de desarrollo individual y bienestar hedonístico. Partido de clase y base social popular lograron ir construyendo el consentimiento a la nueva ortodoxia neoliberal.

En esta guerra de las ideas el desarrollo y predominancia del pensamiento económico neoliberal tuvo una relevancia crucial. Las ideas económicas del neoliberalismo eran una mezcla compleja de monetarismo de Friedman, teoría de las expectativas racionales de Robert Lucas, teoría de la elección pública de James Buchanan y las políticas de lado de la oferta de Arthur Laffer. El hilo fundamental que unía a estas políticas era la no intervención del gobierno, la protección de las inversiones financieras y una política monetaria de estabilidad que añadiendo el recorte de impuestos, no distorsionaría los

¹⁴ Polanyi, Karl. “*La gran transformación*”. México: fondo de cultura económica, 2007.

incentivos de la actividad empresarial y nos llevaría a una economía más próspera. Esta ortodoxia del pensamiento económico neoliberal se impuso en la prensa especializada y en las principales universidades y escuelas de negocio norteamericanas.

La protección del capital financiero y sus centros de poder (Nueva York y Londres), mediante la oportuna manipulación de los tipos de interés, llegaba a ser en muchas ocasiones motivo de conflicto con las verdaderas necesidades del capital industrial o real, lo cual impedía en numerosos casos la expansión del mercado doméstico debido a la restricción del crédito y la consecuente pérdida de empleo y poder sindical.

Estas contradicciones entre el denominado liberalismo embrizado de después de la Segunda Guerra Mundial y el liberalismo de libre mercado del capital financiero o neoliberalismo, representada en el ámbito teórico por las políticas monetaristas contra las Keynesianas, ha sido la constante friccional esencial en lo que se refiere a la política económica (y el resto de políticas sociales) en los últimos treinta años, con un resultado de un detrimento claro del keynesianismo a pesar de la, cada vez menor, resistencia del liberalismo embrizado.

De este modo como ejemplo en el caso inglés, la administración Thatcher impuso sin contemplaciones una política monetarista y un control presupuestario con la reducción estricta del gasto público. Asimismo abrió Gran Bretaña a la competencia y a la inversión extranjera destruyendo tejido industrial interno (como el sector del automóvil) y reduciendo el poder sindical lo cual facilitó la imposición de unas nuevas relaciones laborales más sumisas y con menores salarios. Al final de los diez años del poder de Margaret Thatcher las consecuencias fueron muy favorables para su ortodoxia neoliberal, ya que se había erradicado la inflación, se habían domesticado a los sindicatos y la fuerza de trabajo y lo más importante: se había construido el consentimiento de la clase media para sus políticas.

La forma en que Thatcher consiguió el consentimiento de la clase media fue extendiendo el ideal de la responsabilidad personal, ofreciendo el bienestar de la propiedad privada con el incremento del número de propietarios de vivienda como uno de los sueños de la clase obrera y fomentando el individualismo y la libre empresa. Concentró geográficamente el bienestar de la economía británica en el área de Londres y el sureste del país, frente a la desindustrialización del resto del país, transformando a su vez la tradicional estructura de clases británica. De este modo, el consentimiento generado en las clases medias tradicionales británicas fueron quienes mantuvieron a Margaret Thatcher en el poder.

Históricamente con el éxito de Reagan y Thatcher las posiciones políticas de ortodoxia neoliberal que en el pasado eran minoritarias, se volvieron dominantes en la escena política internacional y según David Harvey :lo más significativo es que atraparon a los políticos posteriores que no pudieron escapar de este legado y no tuvieron más remedio que continuar con el proceso de restauración de clase que ha supuesto el neoliberalismo para Harvey.

Desde el punto de vista institucional, la configuración del Estado neoliberal debe proteger la propiedad privada individual entendida como exclusiva y excluyente, el imperio de la ley y las instituciones del libre mercado. El marco legal viene dado por la teoría contractualista de obligaciones mutuas, libremente adquiridas y negociadas de los sujetos jurídicos del libre mercado. En la medida que el libre mercado estaba garantizado, el individuo debe hacerse responsable de sí mismo, de su bienestar. En

cualquier caso y por la teoría del *trickle down* del bienestar, los incrementos de productividad que generaba la economía de mercado iban finalmente a llegar a toda la población incrementando su bienestar.

Por el propio desarrollo histórico de la ortodoxia neoliberal en los últimos años, observamos como por lo que se refiere a las instituciones los neoliberales tienden a favorecer el gobierno de élites y expertos ya que para ellos la democracia es un lujo que depende de la existencia de una fuerte clase media que le proporcione estabilidad política. Incluso instituciones económicas fundamentales como el Banco Central son independizadas y protegidas como completamente autónomas a cualquier presión o influencia perniciosa de carácter democrático.

La preocupación en este sentido político antidemocrático del neoliberalismo reside, como expone Karl Polanyi, que dado que el proyecto utópico neoliberal en el mejor de los casos puede considerarse como una utopía inocente solo podía sostenerse haciendo uso del autoritarismo. Así, el ideal neoliberal de un sistema de información perfecto y una competencia que llega a soluciones eficientes de equilibrio con las interacciones de los sujetos libres, no se produce en la realidad. Surgen siempre contradicciones sociales que son en esencia de configuración y resolución política, entre la atracción por el individualismo apropiativo que resulta finalmente alienador y, por otro lado, el deseo de una vida colectiva sentida y desarrollada como significativa.

Cuando no existe una solución a esta clara dialéctica, aparece el Estado neoliberal que es utilizado para realizar la persuasión propagandística en aras de la obtención del consentimiento a sus políticas y en caso necesario a imponerlas por la fuerza limitando la libertad para restaurar el poder de clase postulado por Harvey.

Esta parcialidad del Estado neoliberal se manifiesta, según David Harvey, en la primacía política de mejorar el clima de los negocios por encima de derechos laborales o medioambientales y, porque en caso de conflicto o crisis, el Estado neoliberal siempre favorecerá y rescatará al sistema financiero y su supervivencia por encima de sus ciudadanos, como se ha podido comprobar en la reciente crisis.

Al crear la ortodoxia neoliberal la condiciones para la restauración del poder a las clases altas y élites, éstas a medida que el poder de clase se fortalece intenta liberarse de la dependencia institucional estatal y apoyándose en la globalización, promueve modelos de “*gobernanza*” de instituciones internacionales no elegidas democráticamente.

En lo que se refiere a las instituciones y política internacional, las diferentes crisis de los últimos veinte años han llevado a cada vez más países en desarrollo al modelo de la práctica ortodoxa neoliberal como forma de reestructurar sus deudas y subsistir en el mundo globalizado de los negocios. Geopolíticamente se divide la economía-mundo capitalista entre un centro (Estados Unidos y Europa central) que protege sus intereses y mercados financieros con pingües beneficios y una periferia de la cual se extraen sus excedentes con los procedimientos de financiarización que han sido puesto en marcha dando cada vez más poder a la clase alta y élites económicas. Las deudas van a pagarse siempre de una forma u otra. Contrariamente a las soluciones de otras épocas, el prestamista va a tener siempre preferencia sobre el prestatario el cual carga con todo el riesgo y el peso de la culpa.

El Estado neoliberal va a ir abandonando la protección social. En términos generales va a ser bastante hostil a todo lo que entorpezca la libre circulación y los intereses del

capital y la solidaridad social es uno de estos factores a combatir. El *leitmotiv* de la responsabilidad individual y los nuevos tiempos laborales requieren flexibilidad y movilidad que tienen como resultado una pérdida de los derechos de los trabajadores y una polarización del mercado laboral. En la que se surgen unos pocos y nuevos trabajadores “*flexiespecializados*” ganadores de esta situación y revestidos de una desafección autoprotectora con respecto a sus compañeros y colegas que son excluidos del mundo laboral, exponiendo de este modo a una mayor población al empobrecimiento comparado con el anterior liberalismo embrudado.

Para Harvey el gran problema del Estado liberal radica en la disparidad entre sus objetivos explicitados públicamente: el bienestar de todos y lo que al final son las consecuencias reales: la restauración por cualquier medio del poder de clase. Lejos de adoptar una actitud pasiva y solo vigilante de que el clima de los negocios sea favorable, el Estado neoliberal mantiene una posición activa y combativa a modo de entidad competitiva en el mercado global, imponiendo decisiones que favorecen al sistema financiero y corporativo frente a los ideales de las libertades individuales.

La asimetría de poder entre los intereses de las grandes corporaciones y los individuos responsables de sí mismos según su propia teoría neoliberal, se ve siempre en la práctica reforzada en favor de los primeros: por la reducción de la libertad a la libertad de empresa y sus intereses. Es lo que Polanyi denomina la imposición de las libertades negativas, de no interferencia, frente al desarrollo histórico anterior de las libertades positivas.

El conjunto de esta amalgama de contradicciones provocará que el Estado neoliberal sea especialmente inestable, siempre cuestionado no solo por el progresismo sino incluso también por el ala más conservadora del espectro político que ataca básicamente la permisibilidad moral que se deriva del individualismo, y sobre el caos de los intereses individuales y la anarquía del mercado, propugna un orden militarizado.

Además este neoconservadurismo (o *neocons* representados por ejemplo en el movimiento *tea party* en Estados Unidos) surgido como respuesta a la inestabilidad intrínseca del Estado neoliberal intentará romper la unión anterior del liberalismo embrudado entre Estado y nación para hacer del Estado un mero agente competitivo que mejore y facilite los negocios a nivel global sin rémoras ni cortapisas históricas, sociales, nacionales o culturales.

Si pretendiéramos argumentar que las políticas neoliberales han creado mayor riqueza distribuyéndola a nivel global por la teoría del *trickle down*, sólo realizando un análisis económico analítico retrospectivo de estos últimos treinta años de neoliberalismo, se podría afirmar que esta ortodoxia más que generar riqueza o renta lo que ha conseguido es redistribuir el bienestar hacia la clase alta y las élites económicas mediante la utilización de lo que Harvey denomina como “acumulación por desposesión”: definidas como las prácticas mediante las cuales el sistema económico acumula capital y poder trayéndolo de otros factores productivos, personas o sociedades políticas enteras.

Los aspectos fundamentales de esta “*acumulación por desposesión*”, según David Harvey, serían cuatro:

1) La *privatización y mercantilización*: que permitió la apertura de nuevos terrenos y espacios a la acumulación de capital que anteriormente eran exclusivamente de dominio

público. Estos procesos significaron al final una transferencia de activos desde el ámbito público al privado dominado por las clases privilegiadas.

2) La *financiarización*: al presionarse para realizar la mayor desregulación posible del sistema financiero se consolidó a éste como el centro de la actividad de gestión monopolística de los recursos financieros que muchos países necesitaban.

3) La *manipulación de la crisis*: se fueron creando sobreendeudamientos, que provocaron crisis en muchos países los cuales acabaron trágicamente por ceder parte de su soberanía y recursos nacionales de valor, a las élites y organismos internacionales debido a la servidumbre de la deuda. Estas políticas deliberadas fueron redistribuyendo la riqueza y los activos desde los países en desarrollo hacia los países ricos y sus élites. Llegándose a dar al paradoja de que han sido países en desarrollo los que han financiado con sus activos y compra de deuda pública los déficits norteamericanos, causados por su consumo desahogado y su desequilibrada política de gastos.

4) Las *redistribuciones estatales*: al convertirse el Estado en un agente de las políticas neoliberales, con la privatización, la desregulación de ciertos mercados o las políticas fiscales de impuestos bajos, se fue invirtiendo el flujo del bienestar desde las clases bajas a las altas; algo que el anterior liberalismo embrudado habría logrado gestionar en sentido inverso creando una estabilidad social en los avances de la prosperidad económica de después de la Segunda Guerra Mundial.

La relación entre los derechos y el neoliberalismo ha sido desde su inicio muy conflictiva: la ortodoxia neoliberal ha ido desposeyendo progresivamente los diversos derechos que limitasen la acumulación y el libre desarrollo de los negocios y el capital. El único derecho que ha defendido como inalienable ha sido es de la propiedad privada. Los demás derechos han sido considerados como secundarios, como la libertad de expresión o la educación y seguridad. Derechos que podrían considerarse como de protección e interés global pero que al ser la preocupación neoliberal exclusivamente por el individuo, no toma en consideración las posibles preocupaciones sociales por la igualdad o los vínculos de solidaridad social.

Al dejar a los individuos sin recursos, estos derechos solo puede ser reclamados finalmente mediante los grupos de defensa como ONG u organizaciones de ciudadanos en los nuevos movimientos sociales: que deben enfrentarse en la mayoría de las ocasiones de forma hostil a los gobiernos que consideran las políticas neoliberales como las únicas viables y naturales para la gestión económica, y que prefieren destruir el sistema antes que entregar o ceder parte de sus privilegios de poder de clase que el neoliberalismo les ha restituido.

La conclusión de David Harvey es clara con respecto al giro neoliberal desde el ahora ya histórico liberalismo embrudado: se ha tratado de una lucha de clases que ha tenido como consecuencia la recomposición estratégica de las élites dominantes construyendo un fuerte poder de clase rentista desde la acumulación por desposesión y la reproducción ampliada de la explotación.

Las contradicciones políticas y económicas internas que el neoliberalismo genera, al no poderse contener, van generando sucesivas crisis financieras. Pero estos regímenes de acumulación no se van a disolver por iniciativa propia. Pueden seguir funcionando de forma autoritaria y mantener su influencia en la generación del consentimiento a sus políticas debido al debilitamiento total del individuo y de la clase media trabajadora.

Para Harvey ante la ortodoxia neoliberal hay pues que responder en términos de clase, con una mayor fuerza en los denominados movimientos populares y propugnando de nuevo el ideal de una comunidad moral y de una economía moral que transforme la limitante ética del mercado. Se hace necesaria la nueva generación de una cultura democrática que impulse sin complejos los discursos de demás derechos que están más allá de la libertad de empresa y la praxis de una política incluyente de la igualdad y la justicia no solo económica, sino también política y cultural, como desarrollaremos en la parte final de este trabajo.

3.1.2 EL PENSAMIENTO ÚNICO COMO PORQUE DE NUESTRA ÉPOCA

Si nos preguntamos el por qué tenemos que ser productivos, eficaces o trabajar sin descanso para progresar en nuestra carrera profesional posiblemente nos costará dar una respuesta que vaya más allá de ciertas frases hechas. Se dice que vivimos en una época donde lo que prevalece es el pensamiento débil: la verdad absoluta es un impedimento. La verdad puede tener consecuencias autoritarias pues los poseedores de ella se consideran justificados para imponérsela a los demás por lo tanto, se rechaza cualquier sistema construido a base de una ideología fuerte como en el pasado.

Parece entonces que nada nos es impuesto. Pero si lo pensamos detenidamente quizás nunca una época ha sido más ideológica que esta; surge, sutilmente si queremos, el denominado por el profesor Gonçal Mayos¹⁵, Pensamiento Único:

- como forma en principio desideologizada postmoderna,
- reduce todo a mero flujo económico de mercancías, capitales e informaciones, Al mero trabajo pragmático o a un frío resultado macroeconómico,
- banaliza todo pensamiento y cultura,
- obvia el pensar reflexivo, crítico y distanciado,
- Busca identificarse con el gran mito moderno del progreso, la invisible mano del mercado y el fin de la historia,
- en una especie de nihilismo feliz busca sustituir para siempre la conceptualización por la gestión, el pensamiento teórico-práctico por la pragmática relación de fenómenos; la política y la ética por la logística, la opción reflexionada por el cálculo de costes, los valores por los precios.

Este Pensamiento Único como influencia ideológica:

- niega todo sentido, cualquier saber o interacción con la realidad que no pase por su gestión-dominio instrumental,
- desconecta valores y premisas metafísicas por recetas y mecanismos que no van más allá de la superficie cambiante de los fenómenos,
- simula que no hay ninguna imposición, que en apariencia sólo aporta conocimientos técnico-económicos y una terminología en principio neutra pero que a todos nos resulta familiar: productividad, competencia, tecnología o carrera profesional. El lenguaje del mercado esta omnipresente a forma de gramática universal que todo el mundo ya no sólo entiende sino que también procesa inconscientemente.

Los individuos (nosotros) debemos movilizarnos para no perder el tren del progreso y en esa vorágine en que se convierte nuestro acontecer diario renunciamos a un ideal común para todos y dejamos de lado, sólo mirando con temor de reojo, a una verdad que se va imponiendo cada día: una gran parte de la población jamás podrán alcanzar el paraíso consumista que este pensamiento dibuja. Sólo algunos ciudadanos bien formados y cuyos conocimientos no caigan en la obsolescencia podrán acceder al paraíso del consumo. Este pensamiento continúa siendo una gran promesa que fascina más que demuestra y cuyo cielo es solo accesible a parte de la población.

¹⁵ Ver su op. Cit. :Mayos, Gonçal. “*Macrofilosofía de la globalización y del pensamiento único*”. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2012.

Crea una clase en modo de élite internacional de los negocios que repite sus actuaciones en cualquier parte del globo como forma de reproducir su estatus y sin implicarse realmente en los problemas locales. Pasa por encima de diferencias culturales, raciales o geográficas o religiosas. El lenguaje de la economía y los negocios se convierte en algo universal que cualquier persona formada adecuadamente en sus universidades o escuelas de negocios es capaz de utilizar de forma estándar.

Por otro lado, aparecen las masas populares que al verse excluidas se abocan a un nuevo paganismo virtual para consolarse y distraerse como damnificados de este Pensamiento Único y la Globalización. Esta autodenominada mera gestión técnica y neutra está ahora ya desmontando el Estado del Bienestar y lo único que le amenaza es la paralización del ascensor social que antes le daba fuelle.

Debemos aceptar entonces que el Pensamiento Único constituye una Cosmovisión, un tipo de pensamiento, una mentalidad que ofrece alternativas en cómo afrontar la realidad, aunque la tendencia sea calificarla como un no-pensamiento o mera pragmatidad. La cuestión fundamental es que este pensamiento no es neutral, ni tampoco apolítico, ya que supone a la postre la única gobernanza que actúa a modo de sustitución de la política con mayúsculas que hoy acontece.

Se ha consolidado en definitiva como “*lo único posible*” o “*lo que hay que hacer*” ante la situación social y económica que nos ha tocado vivir. Detrás de él subyace la legitimación del individualismo y el egoísmo económico como motor del progreso y un “*fin de la historia*”, donde la democracia liberal de mercado habría quedado como la opción vencedora en la lucha ideológica política.

La mitificación del Pensamiento Único proviene según Mayos¹⁶ de la fascinación de que no hay ninguna imposición aparente para desarrollar esos meros conocimientos técnico-económicos, mediante el uso de una terminología en apariencia “neutra” como la de competitividad, productividad, mercados, etc. Deja de lado sin ningún tipo de ambages cualquier alternativa de pensamiento reflexivo o fundamentado en otras disciplinas no técnico-económicas.

El nuevo dogma requiere de sus gurús que surgen por doquier del mundo empresarial como los directivos y empresarios de éxito, del mundo académico cuya punta de lanza son las escuelas de negocios o de una nueva narrativa de la realidad que aparece con toda la literatura de la gestión o *management*.

La problematización del Pensamiento Único vendría sin duda por el hecho de que renuncia a un ideal común y para todos¹⁷: se caracteriza por definir un marco abstracto de valores deseables y por unas promesas de enriquecimiento y consumo a las que gran parte de la población no podrán nunca acceder. Como expone Mayos¹⁸ el “*Pensamiento Único continúa siendo sobre todo una gran promesa, una ilusión que saca su fuerza más de la capacidad de fascinar que no de demostrar*”

Se acaba reduciendo todo a la esperanza vaga de que si uno acepta este reto de ser competitivo dentro de una economía de mercado liberal como única alternativa, será recompensado con niveles de riqueza o consumo. Por el camino, queda el Estado de bienestar desmontado por piezas o el atasco real que se está dando en la actualidad del

¹⁶ Op.cit, pág 96

¹⁷ Op.cit, pág 97

¹⁸ Op.cit. pág 98

ascensor social y las protestas sociales de los marginados o de los indignados con su situación social.

La imposición del tipo de Capitalismo turboglobalizado neoliberal se ha llevado a cabo sin duda con la ayuda de este “*despensamiento*” que supone el Pensamiento Único como desmontaje o minimización de cualquier ideología o ideal de sociedad que vaya más allá de esa pura pragmatidad técnico-económica.

A veces los porqués de una época de crisis como la actual vienen explicados por el importante efecto performativo que tienen las palabras e ideas que tienden a realizar lo que ellas formulan a través nuestro, incluso estando inconscientemente dentro de nosotros.

El pensamiento nunca puede ser pretendidamente débil: no podemos hacer de la fase actual del Capitalismo una nueva religión donde la gente sacrifique su vida y felicidad. Hacernos las preguntas adecuadas puede dar origen a nuevas épocas y eso requiere de nuestro “*empoderamiento*” en una reflexión pausada y fuerte sobre lo que realmente queremos Ser y construir. Conformamos y damos forma a nuestra experiencia vital a través de las ideas: hagamos que sean realmente nuestras como forma de dar una necesaria mirada humana renovada al mundo que vivimos.

3.1.3 EL OBJETIVISMO EN LA CONFIGURACIÓN IDEOLÓGICA Y ÉTICA DEL CAPITALISMO

Una de las características de la época económica en la que hemos entrado es que no hay más activos sin riesgo. El modelo en Occidente del endeudamiento y consumo de los últimos veinte años entra ahora en su canto del cisne. La virtualidad irracional se ha apoderado de los mercados y lo que determina el valor ya no son las expectativas, sino las expectativas de las expectativas. Ante un paisaje económico futuro que parece que va a estar desolado, debemos saber dilucidar los nuevos prismas conceptuales que nos ayuden a ver como esta realidad ha sido moldeada a través de las ideas y de esta forma aceptada como evolución natural.

La filósofa ruso-americana Ayn Rand tuvo una influencia ideológica fundamental en el Capitalismo, la sacralidad de los mercados y su deriva financiera, con influencias notables sobre grandes responsables de la política económica mundial, como el expresidente de la Reserva Federal americana Alan Greenspan. Su teoría filosófica es denominada Objetivismo: para ella "*el concepto del hombre en el objetivismo es el de un ser heroico, con la felicidad como propósito moral de la vida, el logro productivo como la actividad más noble y la razón como su único absoluto*".

La realidad existe como un absoluto objetivo (los hechos son los hechos independientemente de los sentimientos); la razón es el único medio por el cual las personas perciben la realidad; el ser humano (cada uno de ellos) es un fin en sí mismo y el sistema político y económico ideal es el Capitalismo donde el interés propio es el motor virtuoso de las acciones del hombre en busca de su propio bienestar.

En concreto, los principios básicos del Objetivismo¹⁹ son:

- *Metafísica:*

La existencia independiente de la conciencia del hombre; independiente de cualquier conocimiento, creencias, sentimientos, deseos o temores. A significa A. Se rechaza toda creencia en lo sobrenatural, y cualquier aclamación de individuos o grupos que dicen crear su propia realidad.

- *Epistemología:*

La razón del hombre es completamente competente de conocer los hechos de la realidad. La razón es el único medio del hombre para adquirir conocimientos. Se rechaza tanto el misticismo (no se acepta la fe como medio de conocimiento) como al escepticismo que proclama la imposibilidad de conocimiento.

El hombre es un ser racional con una conciencia volitiva y por eso el ejercicio de la razón depende de la elección de cada individuo. El objetivismo rechaza toda forma de determinismo.

- *Ética:*

Considera la razón del hombre como la única fuente que le permite juzgar los valores y le guía hacia la acción. El estándar de ética correcto es: la supervivencia del hombre como hombre, es decir, lo requerido por su naturaleza

¹⁹ Se sigue la descripción del Objetivismo de <http://www.objetivismo.com>

para sobrevivir como un ser racional. La virtud básica del hombre es su racionalidad, y sus tres valores fundamentales son: razón, propósito y autoestima. El hombre es un fin en sí mismo, y no un medio para los fines de los demás; debe vivir por su propio propósito, sin sacrificarse por otros. Trabajar por su propio interés racional y lograr su propia felicidad es el propósito moral más alto de su vida.

- *Política:*

El principio social básico que sigue el objetivismo es que ningún hombre tiene el derecho de buscar valores ajenos por medio de la fuerza física. Ningún hombre o grupo tiene el derecho de usar la fuerza física contra otros. Los hombres deben tratar unos con otros como comerciantes, dando valor por valor, por medio de un libre y mutuo consentimiento en aras de un mutuo beneficio. El sistema social que erradica de las relaciones humanas, la fuerza física, es el Capitalismo de libre comercio.

- *Estética:*

El arte es la concretización de la visión fundamental de la existencia del artista como recreación selectiva de la realidad, acorde con los juicios del artista. La aproximación al arte Ayn Rand la expone como la del "Realismo romántico": *"Yo soy romántica en el sentido de que presento a los hombres como deberían ser. Soy realista en el sentido de que los ubico aquí, ahora y en esta tierra"*

Lo más interesante sea las consecuencias que desde el punto de vista social de todo esto se derivan: para la filosofía de Platón y Kant el conocimiento seguro del mundo es inalcanzable y de aquí surge en gran medida el relativismo que influye fuertemente en la forma en que nos comportamos y organizamos nuestra sociedad, y que es atacado desde el pensamiento religioso al filosófico. Así por ejemplo para el objetivismo de Ayn Rand este relativismo provoca los cultos al "*término medio*", al compromiso, al consenso que son sintomáticos de inseguridad en los propios valores y en las propias decisiones. Para Rand el extremismo es bueno: si partiendo de las premisas correctas y siguiendo la epistemología correcta, uno identifica algo como bueno, lo moral es llevarlo hasta sus últimas consecuencias. El objetivismo considera al ser humano como heroico creando sus propias normas en la búsqueda absoluta de la felicidad.

Para el pensamiento de Rand, la vida es el fundamento de todos los derechos del hombre, cuya aplicación práctica son los derechos individuales, especialmente la propiedad privada. Cada hombre ha de sostener su vida por su propio esfuerzo y negarle a cualquier ser humano el producto de ese esfuerzo, el producto de su mente, es completamente inmoral.

El individuo tiene derecho a vivir por sí mismo, sin servir a otros ni pedir a otros que le sirvan a él, principal razón por la que se opone a todo sistema público o regulación estatal. Todo acuerdo o relación ha de ser una situación de beneficio-beneficio, sin que puedan existir normas que determinen que uno debe sufrir por los demás. Rand rechazaba completamente el altruismo, que convierte en norma moral el vivir "para terceros". Consideraba que se puede ayudar a otros, pero siempre y cuando sea porque nosotros queremos.

La influencia en el pensamiento económico conservador, sobretodo norteamericano, de la filosofía de Ayn Rand es muy significativa: así, desde el punto de vista conservador, los mercados no solo son una forma útil de organizar la economía, son una *estructura moral*: a la gente se le paga lo que merece y lo que un producto cuesta es lo que de verdad vale para la sociedad. Se podría decir que, para quien de verdad cree en el mercado libre, conocer el precio de algo equivale a conocer el valor de algo.

El dinero moderno, consistente en trozos de papel, o su equivalente digital, emitidos por la Reserva Federal o el Banco Central Europeo, no creados por los heroicos esfuerzos de los emprendedores, es una afrenta contra esa visión del mundo. También políticos republicanos americanos han declarado públicamente que sus ideas sobre la política monetaria provienen de un discurso que da uno de los personajes ficticios de Ayn Rand²⁰. Y lo que afirma ese tipo de política conservadora es que el dinero es “la base de una existencia moral. Los destructores se apoderan del oro y entregan a sus propietarios un montón de papeles falsos (...) El papel es un cheque extendido por saqueadores legales”.

Cuando uno comprende que esto es lo que piensan en realidad muchos conservadores, todo encaja. Por supuesto que predican que la expansión monetaria conduce al desastre, sean cuales sean las circunstancias. Por supuesto que se aferran a sus opiniones, por muy erradas que hayan sido sus predicciones en el pasado. Desde su punto de vista, la política monetaria no es en realidad una cuestión técnica, una cuestión de ver qué funciona; es un asunto teológico: imprimir dinero es una maldad.

Ayn Rand no ve al Capitalismo²¹ como un medio amoral o inmoral para alcanzar algún difuso e indefinido “bien común”, como hacen la mayoría de quienes lo defienden, sino como un sistema social profundamente moral: “*el único sistema orientado a la vida de un ser racional*”. Políticamente Rand era una “*minarquista*” convencida: partidaria de que el estado estuviera limitado. Rand elabora un sistema capitalista de *laissez-faire*, un sistema social en el que el gobierno se limita exclusivamente a la protección de los derechos individuales, incluyendo los derechos de la propiedad, y en el cual, por lo tanto, no existe absolutamente ninguna intervención del gobierno en la economía.

Para ella el Capitalismo es el sistema donde la producción y el desarrollo no se produce por el uso de la fuerza o la apropiación, sino por el mutuo acuerdo y la capacidad propia de los individuos. Rand no considera Capitalismo ninguno de los sistemas mixtos actuales, pues los gobiernos siguen controlando la economía, lo que los invalida por definición. A pesar de sus atributos más oscuros, el Capitalismo está consagrado como el mecanismo que promueve lo mejor para todos debido a su atributo central, competencia empresarial, crea nuevos productos, progreso y crecimiento económico. Rand consideró la voluntad de los gobiernos de manipular los mercados y coaccionar a los individuos como algo fundamentalmente contrario a los derechos del hombre.

Pero afortunadamente todos los sistemas, y también los filosóficos, no suelen ser completos por definición y, por esa indeterminación que es en el fondo la vida, se abren grietas que hacen tambalearse el status quo de las geografías que habitamos. Somos seres no sistemáticos y fragmentarios que se hacen indefectiblemente a través de y con los otros. Nuestro carácter (*ethos*) determina nuestra existencia y detrás de nuestro

²⁰ Ver Rand, Ayn. “*El manantial*”. Argentina: Editorial Grito sagrado, 2010 o “*La rebelión de atlas*”. Argentina: Editorial Grito sagrado, 2004

²¹ Ver Rand, Ayn. “*Capitalismo: el ideal desconocido*”. Argentina: Editorial Grito sagrado, 2010.

comportamiento están nuestros valores (lo que consideramos importante) que desarrollamos en los ámbitos en los que vivimos.

Y en uno de esos ámbitos de nuestro acontecer diario como es el mundo empresarial, se trata quizás simplemente de devolverle ese carácter humano individual que en el fondo conforma esas organizaciones a veces tan interesadamente abstractas: priorizando valores tan humanos como el de la generosidad con ese sentimiento innato de justicia que todos llevamos dentro. Llevar a cabo un renovado Objetivismo, ahora ético, donde siendo realistas y tratando a los demás como un fin en sí mismos, busquemos conscientemente también su bienestar, renunciando a veces a ganancias propias que resultan comunitariamente estériles.

3.2 FACTORES TÉCNICO-ECONÓMICOS:

El siguiente apartado de *inputs* a considerar es lo que denominamos como factores técnico-económicos en los que se va a analizar la clara influencia del intento de caracterización de la economía y el *management* como ciencias naturales. Este análisis resulta de especial relevancia ya que en la producción teórica de la economía y el *management* se va a fundamentar muchas de las prácticas de la dinámica Capitalista contemporánea.

A modo introductorio de este apartado, la caracterización esquemática de estos factores técnicos –económicos sería la siguiente:

- *Inputs de factores técnico-económicos:*
 - Preminencia en la modelización cuantitativo-financiera de la realidad social: economía como una parte de las matemáticas.
 - Intento de hacer metodológicamente de la economía una Ciencia fuerte para hacerla indiscutible teóricamente a imagen de otras ciencias como la Física o la Química. Se trata de crear un *nomos naturalizado*.
 - Capital: motor económico de la productividad y financiarización de la economía con los modelos matemáticos de las nuevas finanzas.
 - Empresa como actor principal del Capitalismo contemporáneo con la creación de culturas y éticas empresariales de influencia omnipresente.
 - El *management* (gestión) de las empresas como nueva y pujante disciplina teórica dentro de la economía y los directivos como clase social privilegiada.

De este modo, nos vamos a preguntar a continuación en este apartado de *inputs* por la construcción metodológica de la economía, sobre su consistencia científica, su intención de mutar conceptos sociales como naturales (la construcción de un *nomos naturalizado*) para finalmente analizar uno de los agentes económicos principales que es la empresa como actor principal en la influencia del desarrollo Capitalista.

3.2 1 CUESTIONES METODOLÓGICAS: LA ECONOMÍA COMO CIENCIA

Las ideas y pensamientos sobre la economía se incardinan en los diferentes enfoques sobre la sociedad, el hombre, las implicaciones prácticas y la valoración de teorías. No existe un acuerdo general entre los expertos sobre cuál es el “objeto” de la economía²².

En el fondo no sabemos muy bien dado la amplitud epistémica de la economía, si el “objeto” de la misma es hablar de decisiones, pensamientos, comportamiento racional, riqueza, producción y distribución, hombre económico o de todo a la vez. Asimismo, los conceptos básicos que se utilizan (valor, utilidad, capital, progreso técnico, escasez, etc.) no están en la mayoría de los casos definidos y muchos de ellos son términos con significados ambiguos donde no existe unanimidad aceptada de aplicación, vemos pues que el componente lingüístico- retórico más propio de las artes adquiere en el fondo una crucial importancia a pesar de ser rechazado por los economistas positivistas.

En el campo de la economía se ha producido un claro proceso de especialización interna que induce actualmente a referirse a un sistema de ciencias económicas que comprenden un variado conjunto de disciplinas, más que una ciencia económica única. Existen asimismo parámetros²³, grandes ejes donde se pueden situar factores específicos, de los cuales vamos a considerar para nuestro estudio como dicotomías las siguientes: Formalista / Factual, Positivo / Interpretativa y para nosotros la principal la Positivo / Normativa.

La dicotomía Formalista/Factual

Las ciencias sociales son las ciencias de los fenómenos sociales. Se ha llegado a afirmar que economía es lo que hacen los economistas. En realidad, resulta difícil realizar experimentos en la ciencia económica (como hacen las ciencias naturales) y, al mismo tiempo, las ideas económicas se sitúan en determinados contextos espacio-temporales.

Las ciencias formales se caracterizan por construirse y desarrollarse en términos de estructuras formales sin necesidad de contrastación empírica con la realidad (matemática pura, lógica formal...) mientras que las ciencias empíricas toman como referencia la realidad. La validación de hipótesis y de leyes se basa en pruebas factuales.

Las aproximaciones formales y empíricas al campo de la economía plantean los siguientes elementos de debate:

- La relatividad histórica de los fenómenos sociales;
- Los problemas del lenguaje y de identificación terminológica;
- La dificultad de establecer leyes generales;
- La falta de claridad en algunos planteamientos excesivamente formalizados;
- La falta de consistencia en algunos enfoques que se basan en contradicciones internas;
- El problema de la “instrumentolatría” de los aparatos matemáticos formalizados que pueden generar efectos perversos.

²² Ver Barceló, Alfons. “*Filosofía de la economía*”, Barcelona: Ed. Icaria, 1992

²³ Ver Casares, Javier. “*El pensamiento en la política económica*”, Barcelona: Esic Editorial, 2002

- La duda entre los modos de pensamiento en Economía²⁴:
 - El cartesiano /euclidiano basado en la lógica y en la derivación de teoremas cuyo ideal es la utilización de las matemáticas
 - El babilónico que pretende generar conocimientos a través de la utilización de las aplicaciones prácticas de teorías como ejemplos.

El enfoque babilónico es abierto y organicista (el sujeto-objeto de la ciencia es orgánico). El conocimiento no es completo y se basa en el análisis de interdependencias complejas y evolutivas mediante la aplicación de métodos abiertos y sistemas parciales (se puede cambiar el análisis ante diferentes circunstancias).

Frente al dualismo euclidiano (verdadero o falso, lógico o ilógico, positivo o normativo), el planteamiento babilónico se basa en la consideración de una realidad compleja, en la adaptabilidad ante los problemas y en el establecimiento de convenciones y de probabilidades ante la incertidumbre.

Aceptando esta línea de pensamiento se plantea una nueva aproximación de la cadena de razonamiento a la realidad que encierra notables dosis de humildad y evita quedar inmersos en el reduccionismo, pesimismo epistemológico o el culto a los instrumentos.

La dicotomía Positivo / Interpretativa

El enfoque positivista, que enraíza fácilmente con la visión materialista, se basa en la consideración de leyes de causalidad. Es decir, su sustento intelectual básico es el establecimiento de relaciones causa-efecto.

El enfoque interpretativo pretende analizar las intenciones, motivos y razones de los agentes.

Durkheim señala tres estados en la evolución de las sociedades: el teológico o ficticio en donde predominan los aspectos emocionales, el metafísico en el que tiene mayor importancia la abstracción y el científico o positivo basado en la observación de los fenómenos. Aunque esta visión es bastante reduccionista ilustra la distinción básica que se ha efectuado.

Asimismo, Max Weber²⁵ explicita cuatro tipos de acción humana:

- Conducta racional: está sostenida en una mentalidad utilitaria y en el cálculo exacto, adoptando los medios necesarios para conseguir lo mejor para el individuo;
- Conducta de valor racional: Pretende buscar valores. Los valores determinan los medios y los fines;
- Acción emotiva: está dominada directamente por los sentimientos;
- Conducta tradicionalista: surge de las prácticas establecidas y del respeto por la autoridad existente.

²⁴ Ver Dow, Sheila C., *"The methodology of macroeconomic thought"*. Londres: Ed. Edward Elgar, 1996

²⁵ Ver Weber, Max, *"El político y el científico"*. Madrid: Alianza Editorial, 2001

Esta clasificación weberiana ayuda a observar las relaciones entre el mundo positivo y el interpretativo (y apuntala la dicotomía positivo-normativa que veremos posteriormente).

En la línea de argumentación weberiana, hay que distinguir entre la moral de la responsabilidad y la moral de la convicción. En este último caso, no me preocupo por las consecuencias de mis actos ya que los mismos están dictados por mis convicciones. Si me siento obligado a rendir cuentas de lo que hago, el catálogo de buenas intenciones pasa a un segundo plano. Por lo tanto, la interpretación pura de los hechos, imbuida de juicios de valor, permite intentar la salvaguardia, la destrucción o el cambio de una sociedad pero nos aleja de la investigación positiva.

La dicotomía Positivo / Normativa

La separabilidad entre ser y deber ser, hechos y valores, aspectos positivos y normativos, etc., se vincula con la incidencia y penetración de los juicios de valor. Se puede realizar la siguiente clasificación de los mismos:

- Juicios metodológicos (que caracterizan valores) y que se refieren a:
 - La elección de sujetos de investigación
 - Las modalidades de investigación
 - Los criterios para juzgar la validez de los descubrimientos
- Juicios de apreciación de los valores (normativos). Se centran en los siguientes aspectos:
 - Evaluaciones relativas a los estados del mundo
 - El carácter deseable de algunos comportamientos.

Se separa de forma tajante los campos del “ser” del “deber ser”. En economía la postura ortodoxa (defendida por Bentham, Stuart Mill, Neville Keynes y otros autores) plantea como hemos expuesto en las intenciones de este estudio, la separación entre la ciencia y el arte, entre hechos y estados deseables.

Otra corriente (heterodoxa) no admite la separabilidad tajante (Myrdal, Streeten, Leontief, Sen...) y establece que fines, medios y juicios de valor están imbricados en una urdimbre común. Como decía Gandhi, en otro contexto, “el fin está contenido en los medios como el árbol en la semilla”.

La política económica se caracteriza por sus componentes praxeológico (aplicación a la acción) y teleológico (orientación de medios hacia la consecución de unos fines), con lo que la separación tajante, versión Hume, resulta dificultosa aunque sigue siendo un tema abierto continuamente al debate.

Una visión más amplia del problema nos lleva a la propuesta de una tercera dimensión que desborda la dicotomía positivo / normativa. Se trata de la visión artística de la economía aplicada²⁶.

En consecuencia y resumiendo por motivos propedéuticos, podemos distinguir en el pensamiento tres vertientes:

²⁶ Ver Colander, David. “*The lost art of economics*”. Londres: Edward Elgar, 2001

- La *economía positiva*: consiste en desarrollar un modelo formal; establecer hipótesis y contrastarlas empíricamente apoyándose en técnicas econométricas;
- La *economía normativa*: se basa en establecer pautas, basadas en valores, sobre objetivos sociales y económicos. ¿Qué fines debe perseguir la economía? La metodología en que se basa puede ser más o menos formal o heurística pero siempre con implicaciones filosóficas;
- La *economía artística*: se trata de efectuar un análisis de la realidad económica de acuerdo con un conjunto de reglas metodológicas y procurando destilar elementos estéticos. El estudio de la economía aplicada, que intenta verter las visiones abstractas en los problemas del mundo real, requiere especialmente del uso artístico y de la utilización de otras áreas del conocimiento como la psicología.

Existe asimismo, un cuestionamiento desde el ámbito metodológico y académico del éxito epistemológico de las ciencias sociales así como de las consecuencias de las fragmentación de las mismas que han provocado estas dicotomías.

Desde muchos ámbitos se ataca esta concepción dicotómica y esto provoca reacciones, muchas veces viscerales, en defensa de una posición u otra. Es muy interesante y significativa la defensa que se realiza entre los científicos sociales de sus disciplinas así como los intentos de fundamentar desde el punto de vista positivo la separación de las mismas con la extracción del poder o política como ámbito metodológico y epistémico de la economía primando en su análisis elementos abstractos como el mercado.

¿Han fracasado las ciencias sociales del siglo XX?

La pregunta básica que se realiza es: *¿Han fracasado las ciencias sociales del siglo XX?*²⁷

La economía, la tan celebrada “reina de las ciencias sociales” a pesar del gran salto dado en su formalización matemática y de muestreo estadístico y su capacidad descriptiva, a duras penas tiene capacidad predictiva y explicativa. El hiato que separa la parte empírico-descriptiva de sus esfuerzos teorizadores y explicativos es tan visiblemente abismal a veces, que ha llevado últimamente a muchos “teóricos” a desistir de su condición de científicos y al reciente “asalto” de los estudios sociales y humanísticos para los cuales no hay empresa cognitiva alguna capaz de proceder y aspirar honradamente a juicios epistémicos objetivos. Comienzan a aparecer pues las voces críticas, y hasta “derrotistas”, que ven exageradamente optimistas los programas de la primera generación de economistas y otros científicos sociales y que sobre el estado de sus disciplinas declaran que “*tal vez no haya que ver la economía o la sociología como una ciencia, sino como un arte*”.

Desde la Filosofía de las ciencias sociales se ha intentado determinar y contextualizar este supuesto fracaso en base a tres líneas²⁸:

- *El separatismo metodológico*: de acuerdo con ese diagnóstico filosófico, no habría fracaso de las ciencias sociales; lo que ocurriría es que las ciencias sociales deberían ser juzgadas conforme a criterios de bondad epistémica completamente distintos de los patrones de éxito científico usados en las ciencias naturales. Las ciencias sociales no se propondrían el descubrimiento de leyes causales y la explicación de los fenómenos sociales atendiendo a esas leyes, sino algo completamente distinto: la comprensión hermenéutica de la vida y de la acción sociales. Esta explicación goza de mayor predicamento entre sociólogos y antropólogos.
- *El insularismo causal*: de acuerdo con este segundo diagnóstico, no habría diferencias de cuidado entre las ciencias sociales y las naturales. El atraso de las ciencias sociales se debería a sus visiones, a su retraso en aplicar los métodos y los criterios corrientes en el resto de la ciencia. Pero, sin embargo, las ciencias sociales estarían aisladas causalmente del resto de la ciencia: la ciencia social debería partir de los estados mentales intencionales de los agentes sociales, construyendo a partir de ellos las explicaciones causales que dieran cuenta de los fenómenos sociales inquiridos. Pero la compatibilidad de esos estados mentales intencionales con lo que, directa o indirectamente, pueda decir de ellos el resto de la ciencia sería algo respecto de lo cual los científicos sociales deberían permanecer indiferentes: *las ciencias sociales estarían causal y conceptualmente aisladas del resto de la ciencia empírica, bajo pena de*

²⁷ Se sigue a partir de aquí la exposición de Antoni Domènech “*Cómo y por qué se fragmento la ciencia social*” en Di Castro, Elisabetta y Dierterlen, Paulette. “*Racionalidad y ciencias sociales*”: Mexico: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2003. Pág 81-82

²⁸ Reproducimos división de Antoni Domenech. Op.cit. Págs 83-84

incurrir, si no, en el temible y denostado vicio del reduccionismo. Este es un punto de vista filosófico que goza de amplia aceptación entre los economistas.

- *El reduccionismo eliminacionista:* de acuerdo con este tercer diagnóstico filosófico, el “fracaso” de las ciencias sociales se debería básicamente a un problema de categorización; es decir, al hecho de que en el mundo de los fenómenos y los acontecimientos sociales no pueden distinguirse propiamente *clases naturales*, es decir, clases de entidades que reúnan y compartan un haz de propiedades causales estables, fundándose en las cuales resulte hacedero descubrir leyes universales en las que basar las deseadas explicaciones causales. La única vía abierta entonces a las ciencias sociales sería su reducción conceptual a la biología evolucionaria, en la esperanza de que una recategorización radical en términos sociobiológicos permitiera hacer luz científica sobre la vida social y cultural. El fracaso de las ciencias sociales se debería, así pues, a su separatismo metodológico y/o a su aislacionismo causal. Y el remedio de ese fracaso sería la reducción conceptual a la biología evolucionaria y la eliminación de los predicados intencionales con los que solemos describir la acción humana (deseos, creencias, etc.) Es el punto de vista básico de la sociobiología pero cuenta asimismo con furibundos detractores.

Como resumen y conclusión de estos tres diagnósticos filosóficos existen tres posiciones básicas conceptuales en la relación entre las ciencias sociales y las ciencias naturales:

1. No debe haber relación ni epistémica ni ontológica, según los hermenéuticos y otros separatistas metodológicos. Defendida principalmente por antropólogos y politólogos
2. Debe haber comunidad epistémica o metodológica, pero no ontológica según los cultivadores del programa de elección racional. Defendida por los economistas
3. Deber haber comunidad epistémica y ontológica y esta última implicaría una recategorización radical y la eliminación conceptual de los predicados intencionales. Defendida por la sociobiología.

La economía no existe: ¿saben realmente de qué hablan los economistas?

Hemos visto que desde su aparición como ciencia "seria" en el siglo XVIII la economía siempre ha estado bajo sospecha de falta de científicidad y rigor que poseen otras ciencias como la física o la química. Hay una evidente falta de capacidad predictiva y muchas veces explicativa por no hablar de la diversidad de opiniones muchas veces contradictorias que sobre un mismo tema pueden tener diferentes economistas. Se arroja de todo un instrumental analítico (matemático y estadístico), una metodología y un lenguaje que para las personas no iniciadas parece esotérico y que en el fondo quizás no haga más que esconder la incapacidad de modelización de la conducta humana.

Y, ¿cómo funciona en el fondo la metodología económica²⁹?:

"Imaginemos a una persona enferma, que acude a un dispensario y le dicen "Uy, madre. Sus síntomas se deben a diversas y complejas causas que pueden ir desde un cáncer a un resfriado: desde la rubéola hasta la inflamación de la próstata. Primero hay que ver la evolución de los macrosíntomas, las respuestas que produzca su cuerpo; sólo entonces podremos elaborar planes de choque". El paciente, preocupado, acude ahora al hospital y allí le hacen unos análisis:" Nuestra previsión, le dice el analista, es que le quedan dos días. Perdón, las expectativas son ahora optimistas: calculamos tres años de vida. Bueno, hoy hemos revisado nuestra previsión a la baja y de hecho creemos que ya debería estar muerto".

Finalmente, el enfermo va a ver al premio Nobel de Medicina quien le asegura: "Bueno, éste es el cuadro estructural de su estado desde una perspectiva dinámica frente a los retos del futuro que debe afrontar: ya que ha nacido usted, tiene ahora una amplia gama de posibilidades de morir. En cualquier caso, mantiene un crecimiento sostenido y estable en algunos sectores de su cuerpo, como la melena y las uñas de los pies".

Si la economía no es una ciencia, si no puede curar los males que ella misma crea, si no puede prever el resultado de lo que propone como solución o terapia ¿qué tipo de disciplina es? (¿Y para qué sirve?)."

¿Por qué tenemos tanto respeto a los economistas o a los financieros? ¿No nos estarán en el fondo amargando la vida sin mucho fundamento? Veamos otro ejemplo real para seguir reflexionando:

"Josef Ackermann, presidente del Deutsche Bank, dijo en el canal Bloomberg el 17 de marzo de 2008: "Ya no creo en el poder de autocorrección de los mercados". Este acto de apostatía es una demostración más de que la economía es una creencia más o menos generalizada, no un conocimiento positivo. Ningún científico se levanta y dice "ya no creo en la segunda ley de la termodinámica" o "he dejado de tener fe en la evolución".

Si la economía es una ciencia, sus creencias deben ser demostrables. En las leyes científicas no se cree: se cumplen o no se cumplen. ¿Y qué tipo de leyes rigen la

²⁹ Se sigue la descripción humorística pero esclarecedora de la economía de Baños, Antonio. "La economía no existe". Barcelona: Los libros del lince, 2009

economía? Fácil: las leyes de la narrativa... (¿Y, cuanto de real puede haber en una obra literaria de ficción?)."

Se hace pues necesario dirimir cual es la construcción técnica de la economía como una Ciencia Social (nomos) naturalizada y el exitoso impacto que ha tenido como la ciencia que teoriza y dictamina el desarrollo del fenómeno Capitalista de los últimos años.

3.2.2 LA CONSTRUCCIÓN TEÓRICA DEL CAPITALISMO: LA ECONOMÍA CONVERTIDA EN NOMOS NATURALIZADO .

¿La economía es una ciencia o un arte político? ¿Existe una naturaleza del intercambio y del ser humano que le haga inherentemente racional, caracterizado técnicamente como *homo economicus*, y que fundamente una economía formalista concebida apolíticamente? ¿La economía es cultura-**nomos** con fines intencionales éticos o ciencia técnica natural-**physis**? ¿Qué consecuencias tiene concebir teóricamente la economía como la ciencia (*physis*) de los problemas políticos resueltos (y de este modo no *nomos*) sobre la soberanía gubernamental, el derecho, la libertad o la concepción de los sujetos?

La economía, en su primer origen, etimológicamente proviene del griego *oikos-nomos* traducido como las “normas de la administración del hogar”. El **nomos** como construcción de reglas o costumbres culturales de administración del hogar, uno de los elementos sociales constitutivos de las polis, está presente pues en la misma esencia originaria de la economía. Una economía “política” de administración del hogar en las polis; frente a una naturaleza o mundo de los fenómenos naturales (**physis**), que parecen de entrada un ámbito de estudio alejado del objeto de estudio de la economía o de sus propios fundamentos. De este modo, significativamente Aristóteles al principio de la *Ética Nicomaquea*³⁰, pone en relación la economía con los fines humanos, refiriéndose a su interés por la riqueza. Considera la economía como parte instrumental de la política y en última instancia, de la ética, este punto de vista se desarrolla aún más en su obra “*La política*”³¹.

Pero a partir del siglo XVIII con la aparición de la teoría económica liberal y la neoclásica marginalista, principalmente desarrollada por Locke, Adam Smith, Stuart Mill o Walras y el empirismo de autores como Hume, aparece un segundo origen de la economía como una ciencia social que se fundamenta en fenómenos naturales (de la **physis**) como el intercambio y especialmente referida al funcionamiento natural de los mercados complementada con la hipótesis de la naturaleza racional inherente a las actuaciones y decisiones del Ser Humano. Es una economía numérica, con un enfoque “logístico” a imagen de la ciencias naturales y mecánicas. Al analizar el comportamiento humano no se le da demasiada importancia a las consideraciones éticas o normativas. La economía se considera a si misma como la ciencia de los problemas políticos resueltos. Este segundo origen científico-natural y apolítico de la economía, es el que se hace dominante a partir finales del siglo XX y del que toma parte de sus bases ideológicas el neoliberalismo en el que vivimos actualmente como hemos expuesto anteriormente.

El pensador francés Michel Foucault en su curso de 1979 “*Nacimiento de la Biopolítica*”³² en el Collège de France, desarrolla magistralmente el nacimiento de la nueva razón gubernamental liberal como gobernar menos, en interés de la eficacia máxima y en función de la naturalidad de los fenómenos a los que se enfrenta. En adelante utilizaremos el texto publicado de sus clases para desarrollar este segundo

³⁰ Aristóteles. “*Ética nicomaquea. Ética eudemia*”. Madrid: Gredos, 2003.

³¹ Aristóteles. “*La política*”. Madrid: Espasa Calpe, 1983.

³² Ver Foucault, Michel. “*Nacimiento de la Biopolítica*”, Madrid: Ed. Akal, 2009.

origen de la economía como ciencia fundamentada en la naturaleza y sus consecuencias sobre la gubernamentalidad, el derecho o los sujetos.

Foucault cita de inicio a Rousseau en su famoso artículo “*Économie politique*” de la “*Encyclopedie*” donde expone que la economía es una suerte de reflexión general sobre la organización, la distribución y la limitación de los poderes en una sociedad. Por economía política también se alude, de una manera más amplia y más práctica, a todo método de gobierno en condiciones de asegurar la prosperidad de una nación. La economía era considerada como política, relacionada intrínsecamente con el poder.

La economía en adelante en su forma liberal, reflexiona sobre las mismas prácticas gubernamentales y no las examina en términos de derecho para saber si son legítimas o no. No las considera desde el punto de vista de su origen sino de sus efectos. Importa poco que un derecho sea legítimo o no, el problema pasa por saber qué efectos tiene y si éstos son negativos. La cuestión económica siempre va a plantearse en el interior del campo de la práctica gubernamental y en función a sus efectos, no en función de lo que podría fundarla en términos de derecho.

Hay una naturaleza propia de la acción gubernamental, y la economía se va a dedicar a estudiarla. La economía no descubre derechos naturales anteriores al ejercicio de la gubernamentalidad, sino cierta naturalidad propia de la práctica misma del gobierno. La economía fue capaz de presentarse como forma primera de una nueva ratio gubernamental autolimitativa: si hay una naturaleza que es propia de la gubernamentalidad, sus objetos y sus operaciones, la práctica gubernamental, como consecuencia, sólo podrá hacer lo que debe hacer si respeta esa naturaleza. Si la perturba, si no la tiene en cuenta o actúa en contra de las leyes que han sido fijadas por esa naturalidad propia de los objetos que ella manipula, surgirán de inmediato consecuencias negativas para sí misma; en otras palabras, va a haber éxito o fracaso, éxito o fracaso que son ahora el criterio de la acción gubernamental, y ya no legitimidad o ilegitimidad. La filosofía utilitarista podrá conectarse directamente con esos nuevos problemas de la gubernamentalidad.

El arte de gobernar y por conducto de la economía entran de manera simultánea, primero, la posibilidad de una autolimitación, que la acción gubernamental se limite a sí misma en función de la naturaleza de lo que hace y aquello sobre lo cual recae, y segundo, la cuestión de la verdad. Posibilidad de limitación y cuestión de la verdad: ambas cosas se introducen en la razón gubernamental a través de la economía. Los expertos económicos tienen la tarea de decir con veracidad a un gobierno cuáles son los mecanismos naturales de lo que éste manipula.

Foucault continúa exponiendo que todo un sector de la actividad gubernamental pasará a un nuevo régimen de verdad, cuyo efecto es desplazar todas las cuestiones que anteriormente podía plantear el arte de gobernar entendido como conformidad gubernamental: ¿gobierno de conformidad con las leyes morales, naturales, divinas, etc.? Después, en los siglos XVI y XVII, con la razón de Estado: ¿gobierno lo bastante bien, con la intensidad, la profundidad y el detalle suficientes para llevar al Estado al punto fijado por su deber ser, para llevarlo al máximo de su fuerza? Y ahora el problema va a ser: ¿gobierno bien en el límite de lo demasiado y lo demasiado poco, entre ese máximo y ese mínimo que me fija la naturaleza de las cosas, esto es, las necesidades intrínsecas a las operaciones de gobierno? Esto, el surgimiento de ese régimen de verdad como principio de autolimitación del gobierno.

Lo inexistente aparece como elemento de un régimen legítimo de verdad y falsedad. Es algo que no existe y que, no obstante, está inscrito en lo real, correspondiente a un régimen de verdad que divide lo verdadero de lo falso. La verdad económica dentro de la razón gubernamental.

El principio de un gobierno frugal (mínimamente intervencionista) se había formado a partir de la conexión con la razón de Estado y el cálculo de ésta, de cierto régimen de verdad que encontraba su expresión y su formulación teórica en la economía. La aparición de la economía y problema del gobierno mínimo eran dos cosas que estaban ligadas. La conexión entre práctica de gobierno y régimen de verdad se da en el mercado.

En el Medioevo el mercado es un lugar investido de reglamentación, un lugar de justicia: consideraban el precio de venta fijado en el mercado como un precio justo o, en todo caso, debía serlo. Como lugar de la justicia, el mercado debía ser un lugar privilegiado de la justicia distributiva. Y era menester proteger al comprador garantizando la ausencia de fraude en lo tocante a la naturaleza de los objetos. Se puede decir que el mercado era un lugar de jurisdicción.

A mediados del siglo XVIII se hizo evidente que el mercado ya no era un lugar de jurisdicción y se dejó ver entonces, por una parte, como algo que obedecía y debía obedecer a mecanismos “naturales”, es decir mecanismos espontáneos, aun cuando no fuera posible aprehenderlos en su complejidad, pero no obstante espontáneos, y a tal extremo que, si se procuraba modificarlos, no se lograba sino alterarlos y desnaturalizarlos.

Por otro lado el mercado, y en este sentido se convierte en un lugar de verdad, no sólo pone en evidencia los mecanismos naturales, sino que éstos, cuando se los deja actuar, permiten la formación de cierto precio que se llamará precio “*natural*”, los fisiócratas denominarán “*buen precio*” y a continuación se calificará de “*precio normal*”. El mercado, cuando se lo deja actuar por sí mismo en su naturaleza o, si se quiere, en su verdad natural, permite la formación de un precio determinado que de manera metafórica se llamará verdadero precio que ya no acarrea consigo en modo alguno esas condiciones de justicia de épocas anteriores.

Esto permite a la teoría económica apuntar a algo que ahora será fundamental: *que el mercado debe revelar algo semejante a una verdad*. No se trata del sentido estricto de que haya precios verdaderos o falsos; sino que los precios, en cuanto se ajustan a los mecanismos naturales del mercado, van a constituir un patrón de verdad que permitirá discernir en las prácticas gubernamentales las que son correctas y las que son erróneas. En otras palabras, el mecanismo natural del mercado y la formación de un precio natural van a permitir falsear y verificar la práctica gubernamental. Habida cuenta de que, a través del intercambio, permite vincular la producción, la necesidad, la oferta, la demanda, el valor el precio, etcétera, el mercado constituye un lugar de veridicción, un lugar de verificación y falsificación de la práctica gubernamental. El mercado como lugar de jurisdicción empieza a convertirse en el siglo XVIII en un lugar de veridicción: el mercado debe decir la verdad, debe decir la verdad “natural” con respecto a la práctica gubernamental y esto en conexión con la economía.

Foucault nos dice que el mercado, objeto privilegiado de la práctica gubernamental y uno de los principales instrumentos de poder del Estado, se constituía ahora en un lugar de veridicción “natural” de las prácticas gubernamentales. Lo que permite hacer

inteligible lo real es mostrar simplemente que fue posible. Que lo real sea posible: eso es su puesta en inteligibilidad. En la historia de la gubernamentalidad el mercado como jurisdiccional y luego veridiccional es uno de los fenómenos fundamentales de la historia de Occidente. El régimen de veridicción no es una ley determinada de la verdad, sino el conjunto de las reglas que permiten, con respecto a un discurso dado, establecer cuáles son los enunciados que podrán caracterizarse en él como verdaderos o falsos.

La ciencia económica es concebida *apolíticamente*, en la medida en que el único poder que tienen los agentes económicos es el poder de compra. Pero no hay jerarquías entre ellos (el mercado es anónimo), ni capacidad de coerción personal de unos sobre otros. Los mercados no serían sino movimientos promotores de la asignación eficiente de recursos a lo largo de una frontera de posibilidades de producción exógenamente definida. Y en ningún caso serían, a la vez, instituciones políticas disciplinarias suministradoras de mecanismos para alterar las ofertas. Para la vieja economía política, la relación (*política: de poder*) entre el capital y el trabajo fue un problema fundamental; para la teoría económica neoclásica, en un mercado perfectamente competitivo, realmente no importa quién alquila a quién, así podemos suponer que el trabajo alquila al capital.

La economía es una ciencia social que habla de deseos y actos humanos deficientemente informados, con recursos naturales inciertos y por ello hermética e imprevisible para nuestra observación inmediata. Es evolutiva y dinámica como el resto de la vida natural y solo raramente explica en qué dirección y por qué causas se ha movido.

Existe por otro lado una incapacidad de pensar la economía, es decir la libertad de mercado, sin plantear al mismo tiempo el problema del derecho público, a saber, la limitación del poder público. El problema fundamental, esencial del derecho público, ya no va a ser a tal punto, como era en los siglos XVII y XVIII, cómo fundar la soberanía, en qué condiciones el soberano puede ser legítimo, en qué condiciones podrá ejercer la legitimidad de sus derechos; sino tratar de definir cuáles son los derechos naturales u originarios que corresponden a todo individuo, definiendo a continuación en qué condiciones, a causa de qué, según qué formalidades, ideales o históricas, se ha aceptado una limitación o un intercambio de derecho y de cuales no se ha acordado cesión ninguna a cualquier régimen político posible como derechos imprescriptibles. Este proceder consiste en partir de los derechos del hombre para llegar a la delimitación de la gubernamentalidad, pasando por la constitución del soberano. La pregunta a hacerse sería: ¿cuáles son mis derechos originarios y como puedo hacerlos valer frente a cualquier soberano?

El Utilitarismo se convertirá en la tecnología de gobierno en la época de la razón de Estado: la ley va a ser concebida como el efecto de una transacción que separa por un lado la esfera de la intervención del poder público y por otro lado la esfera de independencia de los individuos. La libertad no se concebirá como el ejercicio de una serie de derechos fundamentales (axiomática de los derechos del hombre), sino que se la percibirá simplemente como la independencia de los gobernados con respecto a los gobernantes. El problema de la utilidad será el gran criterio de elaboración de los límites del poder público y de formación del derecho público.

De este modo, uno de los puntos de anclaje de la nueva razón gubernamental era el mercado, entendido como mecanismo de los intercambios y lugar de veridicción en cuanto a la relación de valor y el precio. El segundo punto de anclaje es la elaboración

del poder público y la medida de sus intervenciones ajustadas al principio de utilidad y el interés como principio de intercambio y razón de funcionamiento autolimitativo de la razón gubernamental.

Los intereses son el medio por el cual el gobierno puede tener influjo sobre los individuos, los actos, las palabras, las riquezas, los recursos, la propiedad, los derechos, etcétera. En lo sucesivo, el gobierno ya no tiene que intervenir, ya no tiene influjo directo sobre las cosas y las personas ni puede tenerlo, sólo está legitimado, fundado en el derecho y la razón para intervenir en la medida en que el interés, los intereses, los juegos de intereses, hacen bien o de cierto interés para el individuo o el conjunto de ellos. El gobierno no se interesa sino en los intereses. La limitación de la gubernamentalidad se dará mediante el cálculo de utilidad. El gobierno se ejercerá por la república fenoménica de los intereses. La pregunta fundamental del liberalismo será: ¿Cuál es el valor de utilidad del gobierno y de todas sus acciones en una sociedad donde lo que determina el verdadero valor de las cosas es el intercambio?

Para los fisiócratas y para Adam Smith, la libertad de mercado puede y debe funcionar de tal manera que gracias a ella se establezca lo que llaman precio natural. El juego legítimo de la competencia natural no puede sino redundar en un doble beneficio: para el comprador y el vendedor a la vez. El enriquecimiento de un país y de un individuo sólo puede establecerse efectivamente a largo plazo y mantenerse gracias a un enriquecimiento mutuo: o toda Europa será rica, o toda Europa será pobre. Se ha salido de una concepción mercantilista del juego económico como un juego de suma cero.

Para Foucault, lo que caracteriza ese nuevo arte de gobernar sería mucho más el naturalismo que el liberalismo visto que la libertad para los fisiócratas y Adam Smith es mucho más la espontaneidad, la mecánica interna e intrínseca de los procesos económicos que una libertad jurídica reconocida en cuanto a tal a los individuos. Y aun en Kant, que es más bien jurista que economicista, la garantía de la paz perpetua no es el derecho sino la naturaleza en algo semejante a un naturalismo gubernamental.

Con los fisiócratas se postula que hay mecanismos espontáneos de la economía que todo gobierno debe respetar si no quiere provocar efectos opuestos y hasta contrarios a sus objetivos. El gobierno tiene el deber de conocer esos mecanismos económicos en su naturaleza íntima y compleja. Y una vez conocidos, debe comprometerse a respetarlos. Pero respetarlos no quiere decir que va a dotarse de una armazón jurídica respetuosa de las libertades individuales y los derechos fundamentales de las personas. Querrá decir, sencillamente, que va a armar su política con un conocimiento preciso, continuo, claro y distinto de lo que sucede en la sociedad, lo que pasa en el mercado, lo que pasa en los circuitos económicos, de modo que la limitación de su poder no provendrá del respeto por la libertad de los individuos, sino simplemente de la evidencia del análisis económico que el gobierno sabrá respetar. El gobierno se limita por la evidencia natural, no por la libertad de los individuos.

En el siglo XVIII aparece pues mucho más un naturalismo que un liberalismo. Se utiliza liberalismo en cuanto a la libertad está, de todos modos, en el centro de esta práctica o de los problemas que se plantean. El nuevo arte de gubernamental se presentará como administrador de la libertad. El liberalismo plantea lo siguiente: voy a producir para ti lo que se requiere para que seas libre. Voy a hacer de tal modo que tengas la libertad de ser libre. Es preciso por un lado producir la libertad, pero ese mismo gesto implica que, por otro lado, se establezcan los límites, controles, coerciones, obligaciones apoyadas en amenazas, etc. La libertad en el régimen de liberalismo no es un dato previo, sino que es

algo que se fabrica en cada momento. El liberalismo no es lo que acepta la libertad, es lo que se propone fabricarla en cada instante, suscitara y producirla con todo el conjunto de coacciones y problemas de costo que plantea esa fabricación.

Foucault continúa su argumentación diciéndonos que el principio de cálculo es la seguridad: el arte liberal de gobernar debe determinar con exactitud en qué medida y hasta qué punto el interés individual, los diferentes intereses, constituyen un peligro para el interés de todos. El problema de seguridad es proteger el interés colectivo contra los intereses individuales. Velar por que la mecánica de los intereses no genere peligros, sea para los individuos o para la colectividad, deben responder estrategias de seguridad que en cierto modo son el reverso y la condición misma del liberalismo. Libertad y seguridad: esto animará desde adentro los problemas de la economía de poder propia del liberalismo. El gobierno debe dar cabida a todo lo que puede ser la mecánica natural de los comportamientos y la producción. Y el gobierno, limitado en principio a su función de vigilancia, sólo deberá intervenir cuando vea que algo no pasa como lo quiere la mecánica natural general de los comportamientos, de los intercambios, de la vida económica.

Una asignación óptima de recursos escasos a fines alternativos es la definición más general del objeto de análisis económico tal como la planteó la escuela neoclásica. Por detrás de esa identificación del objeto del análisis económico con estas conductas que implican una asignación óptima de los recursos a fines alternativos, encontramos la posibilidad de una generalización del objeto económico, hasta la inclusión de toda conducta que utilice medios limitados a un fin entre otros fines. El objeto del análisis económico debe identificarse con toda conducta finalista que implique, en líneas generales, una elección estratégica de medios, vías e instrumentos; esto es, la identificación del objeto del análisis económico con toda conducta racional. Los recursos escasos van a constituir un sistema simbólico, van a ser un juego de axiomas, una serie de reglas de construcción que se utilizarán de manera óptima con un fin determinado y alternativo con una conclusión verdadera y no una conclusión falsa hacia la cual se procurará ir mediante su mejor asignación posible.

El objeto del análisis económico puede extenderse, en una definición colosal para Foucault, incluso más allá de las conductas racionales en este imparable éxito de la colonización de la economía como gramática universal de las Ciencias Sociales. Expone el economista Gary Becker³³ que en el fondo el análisis económico puede perfectamente encontrar sus puntos de anclaje y su eficacia en el mero hecho de que la conducta de un individuo responda a la cláusula de que su reacción no sea aleatoria con respecto a lo real (a lo natural). Es decir: cualquier conducta que responda de manera sistemática a modificaciones y variables del medio debe poder ser objeto de un análisis económico, en definitiva, como dice Becker, cualquier conducta que “acepte la realidad”. El *homo economicus* es quien acepta la realidad. Es racional toda conducta que sea sensible a modificaciones en las variables del medio y que responda a ellas de manera no aleatoria, de manera, por tanto, sistemática, y la economía podrá definirse entonces como la ciencia de la sistematicidad de las respuestas a las variables del medio natural. Y también es posible integrar en la economía todas las técnicas comportamentales como la psicología.

El *homo economicus* es quien acepta la realidad o responde de manera sistemática a las modificaciones en las variables del medio. Aparece como un elemento manejable ya

³³ Becker, Gary, “Irrational behavior and economic theory”, en Journal of Political Economy, febrero 1962

que va a responder en forma sistemática a las modificaciones sistemáticas del medio. El *homo economicus* es un hombre eminentemente gobernable. Pasa a mostrarse ahora como el correlato de una gubernamentalidad que va a actuar sobre el medio y modificar sistemáticamente sus variables.

Foucault postula que lo que aporta el empirismo inglés por primera vez en la filosofía occidental, es un sujeto que se define menos por su libertad, por la oposición del alma y el cuerpo, por la presencia de un foco o núcleo de concupiscencia más o menos marcado por la caída o el pecado, que como sujeto de elecciones individuales a la vez irreductible e intransmisibles. Cada individuo tiene sus intereses que, en el estado de naturaleza y antes del contrato, esos intereses están bajo amenaza. El interés se muestra aquí como un principio contractual empírico. Y la voluntad jurídica que se forma entonces, el *sujeto de derecho* que se constituye a través del contrato, es en el fondo el sujeto de interés, pero de un interés en cierto modo depurado, calculador, racionalizado. Hume se pregunta ¿Por qué se suscribe un contrato? Por interés. Con respecto a la voluntad jurídica, el interés constituye un elemento irreductible.

El sujeto de derecho (*homo juridicus*) y el sujeto de interés (*homo economicus*) no obedecen en modo alguno a la misma lógica. ¿Qué caracteriza al *sujeto de derecho*? Que en un inicio tiene derechos naturales. Pero en un sistema positivo se convierte en sujeto de derecho cuando acepta al menos el principio de ceder esos derechos naturales, de renunciar a ellos, y suscribe una limitación de esos derechos, acepta el principio de la transferencia. Es decir que el sujeto de derecho es por definición un sujeto que acepta la negatividad, acepta la renuncia a sí mismo; y en esta dialéctica del sujeto de derecho surge la ley.

En cambio, la dinámica del *sujeto de interés* es muy diferente: los economistas van a darle una suerte de contenido empírico. En el fondo, en la mecánica de los intereses jamás se pide a un individuo la renuncia a su interés. Es una mecánica egoísta, una mecánica que multiplica de inmediato, una mecánica sin trascendencia alguna y una mecánica en que la voluntad de cada quién va a coincidir de manera espontánea y como si fuera involuntaria con la voluntad y el interés de los demás (a modo de equilibrio natural). Estamos muy lejos de lo que es la dialéctica de la renuncia, la trascendencia y el vínculo voluntario que encontramos en la teoría jurídica del contrato.

Lo que caracteriza al *homo economicus* como concepción empírica extraída de la naturaleza del sujeto de interés es la acción que tendrá valor a la vez multiplicador y benéfico social en virtud de la intensificación misma del interés. Está situado en un doble aspecto involuntario: lo involuntario de los accidentes que le suceden y lo involuntario de la ganancia que produce para los otros sin haberlo buscado. Estos aspectos indefinidos fundan en cierto modo el cálculo propiamente individual que él hace y le dan consistencia, lo inscriben en la realidad y lo vinculan de la mejor manera posible con todo el resto del mundo. La *mano invisible* es la mecánica que lo hace funcionar como sujeto de interés individual dentro de una totalidad natural que se le escapa y que, sin embargo, funda la racionalidad de sus decisiones egoístas.

¿Qué es la *mano invisible*? En el pensamiento de Adam Smith parece un optimismo económico más o menos meditado, un residuo del pensamiento teológico del *orden natural*. La idea de que hay algo así como una transparencia esencial y natural en el mundo económico y de que, la totalidad del proceso escapa a cada uno de los hombres económicos. Como la mecánica económica implica que cada uno vele por su propio interés, es necesaria dejarla actuar. El poder político no debe intervenir en esa mecánica

que la naturaleza ha inscrito en el corazón del hombre. El gobierno tiene prohibido, entonces, poner obstáculos a ese interés de los individuos. La mano invisible que combina espontáneamente los intereses prohíbe, al mismo tiempo, toda forma de intervención y, más aún, toda forma de mirada desde arriba que permita totalizar el proceso económico. Es lo que el economista Hayek³⁴ denominó como *catalaxia*, que viene del verbo griego *Katallasso* que significa no sólo “intercambio” sino también “admitir en la comunidad”: la manera como el mercado fija los precios y los intercambios en un mecanismo de orden espontáneo, que normalmente ocurren sin necesidad de objetivos comunes ni planificados entre los actores económicos. La economía para Hayek no se debería traducir como *oikos-nomos* como “*normas de administración del hogar*” que implicaba que los agentes económicos compartían fines; sino como *catalaxia* o *la ciencia de los intercambios naturales*.

El carácter incognoscible de la totalidad del proceso no sólo rodea la racionalidad económica: también la funda. El *homo economicus* es el único islote de racionalidad posible dentro de un proceso económico cuya naturaleza incontrolable no impugna la racionalidad del comportamiento atomístico del *homo economicus*; más bien al contrario, la funda. Esto hace que el mundo económico sea opaco por naturaleza. Es imposible de totalizar por naturaleza. Está originaria y definitivamente constituido por puntos de vista cuya multiplicidad es tanto más irreductible cuanto que ella misma asegura al fin y al cabo y de manera espontánea su convergencia (equilibrio natural). La economía es una disciplina atea; es una disciplina sin Dios; es una disciplina sin totalidad, y es una disciplina que comienza a poner de manifiesto no sólo la inutilidad sino la imposibilidad de un punto de vista *político* soberano sobre la totalidad del Estado.

Foucault acaba su argumentación exponiendo que mediante los sujetos de derecho individual, sujetos de derecho natural, se podía llegar a la constitución de una unidad política definida (soberana). Lo que el *homo juridicus* le dice al soberano es: tengo derechos, te he confiado algunos y no debes afectar a los restantes, te he confiado mis derechos para un fin determinado. El *homo economicus* no dice eso. También dice al soberano: no debes, pero ¿por qué se lo dice? No debes porque no puedes. Y no puedes en el sentido de “eres impotente”, ¿y por qué eres impotente?, ¿por qué no puedes? No puedes porque no sabes, y no sabes porque no puedes saber. Tú tampoco puedes conocer la totalidad del proceso económico. No hay soberano en economía. No hay soberano económico. El *homo economicus* no se conforma con limitar el poder político del soberano. Hasta cierto punto lo hace caducar por su incapacidad esencial, natural y central, de dominar la totalidad de la esfera económica.

La *mano invisible* plantea como principio la imposibilidad del despotismo político (y en su extremo de cualquier intervención estatal) por falta de evidencia económica. El conjunto de los procesos económicos no puede dejar de escapar a una mirada que quiera ser central, totalizadora y dominante. La economía para el liberalismo se convierte así en la ciencia de los problemas políticos resueltos y en un *nomos naturalizado* sobre el que no hay que intervenir. Las consecuencias de esta concepción las sufrimos aún con mayor intensidad, si cabe, en la crisis actual.

³⁴ Hayek, F.A. *Law, Legislation, and Liberty*, Vol. 2. 1976

3.2.3 LA EMPRESA COMO ACTOR SOCIAL PRINCIPAL Y CREADORA DE UNA NUEVA ÉTICA EMPRESARIAL

Contrariamente a la internacionalización que se desarrolla dentro de un contexto donde el Estado-Nación detenta un espacio de poder y de referencia privilegiado, la globalización prolonga el proceso comenzado por la multinacionalización, con la emergencia de la empresa “mundial” como actor número uno de la economía y de la sociedad contemporánea.

Es un hecho cada vez más admitido que la empresa “mundial” sustituye poco a poco a las autoridades públicas en la dirección y el control de la economía mundial. Las autoridades nacionales poseían antaño un enorme poder de decisión en materia económica (mediante las políticas monetarias, fiscales, de reglamentación comercial, de servicios, de mercados y de obras públicas, de edición de normas, etc.). Este poder se encuentra considerablemente reducido por causa de 20 años de privatización, de desreglamentación y de liberalización que, a su vez, han acrecentado el poder económico de las sociedades privadas. Es ahora el sector privado quien dicta sus dispositivos y sus reglas. Son los gobiernos quienes se reúnen para facilitar la vida a las empresas y no a la inversa.

Asimismo, los procesos de globalización han contribuido a respaldar la idea que la fuerza de los poderes públicos es contraproduktiva, es decir que la empresa empuja el funcionamiento “sin trabas” de la economía de mercado, en el plano tanto internacional como mundial. Las intervenciones del Estado-Nación en economía han sido presentadas como una fuente de contrariedades, muy raramente como una ventaja. Se puede decir que esta imagen domina hoy en día el paisaje ideológico mundial.

Por el contrario, en lo que concierne a la empresa privada, la situación es totalmente diferente. Las grandes sociedades multinacionales se han recuperado bastante bien de la crisis de confianza y de credibilidad que sufrieron en los años 60 y en el comienzo de los años 70 e incluso en la reciente crisis de los últimos años. Esto no va a impedir que realicemos una problematización crítica más adelante sobre su papel en el desarrollo Capitalista contemporáneo

Las razones de su supervivencia como actor principal son múltiples:

- En *primer lugar*, las grandes empresas han demostrado que eran suficientemente flexibles para adaptarse a la coyuntura, en particular a la mundialización de la economía. “Futuro mundial” se ha revelado mucho más fácil para ellas que para los gobiernos, los parlamentos, los sindicatos o las universidades. Lo que no quiere decir que esto se haga instantáneamente. Es lo que se ha cualificado de aptitud estratégica de las empresas a innovar y a armonizar sus actitudes y su comportamiento al contexto actual, en constante evolución.

A causa de las mayores dificultades encontradas por los otros actores, las empresas se han encontrado solas para jugar verdaderamente el juego de la mundialización. En gran medida, han ganado por defecto.

- La *segunda razón* está ligada al hecho de que nuestras sociedades han acordado dar una creciente importancia, durante los últimos 40 años, al imperativo del crecimiento y la producción de bienes cada vez más numerosos. Fascinados por

los destacables progresos de nuestra tecnología, hemos situado a la cabeza de la lista de nuestras prioridades la “cultura de los objetos”.

Como productores de objetos, de infraestructuras tecnológicas, y de servicios que trazan los contornos de la nueva economía mundial, las empresas han tenido desde entonces un impecable juego al proclamar que “lo que es bueno para la empresa es igualmente bueno para todo el mundo”.

- Se puede dar una *tercera explicación* al lugar que ocupa la empresa como actor clave. La tercera parte de los intercambios comerciales que han tenido lugar en el mundo en los últimos años han de registrarse en la cuenta de las operaciones intraempresas. Se desprende de las estadísticas mundiales sobre el comercio, que se fundan siempre sobre los intercambios entre países, que éstas son cada vez menos válidas para reflejar las características actuales del comercio mundial. El análisis convencional de intercambios internacionales pierde de este modo una gran parte de su fundamento y de su pertinencia si siempre se gira en torno a las actividades de un país.

Las ventajas “comparativas” se desarrollan cada vez más en el seno de las redes de empresas multinacionales y de sus numerosas filiales. A cada una de estas filiales se le confía mandatos y objetivos mundiales y, para llegar, la empresa privilegia los otros miembros de la red como proveedores. No es la empresa quien debe ser eficaz, es su red. El problema surge en cómo evaluar esto último.

La misma observación sirve para la evaluación de la competitividad de los países a escala internacional, que se apoyan sobre las diferencias de rendimiento comercial que existen entre ellos. Se convierte en irrealista el percibir la economía mundial como un sistema de libre cambio comercial: las operaciones que se realizan entre sucursales de una misma sociedad se basan en una lógica que no tiene nada que ver con la del librecambio.

- La *cuarta razón*, finalmente, es que la mayor parte de los factores y de los procesos que determinan el desarrollo económico de una sociedad, como el nivel de empleo, se determinan cada vez más a una escala que los gobiernos y las instituciones nacionales e incluso supranacionales son incapaces de controlar. A la inversa, las redes mundiales tejidas por las multinacionales son capaces de controlar estos elementos y, en consecuencia, de ser los jefes del juego del que depende de forma considerable el bienestar económico y social de un país. Es dentro de este contexto que una nueva alianza entre la empresa y el Estado ha sido de este modo concluida.

La cultura empresarial como hacedora de las visiones de vida

Uno de los hechos más relevantes del último siglo es la irrupción del mundo empresarial y de la gestión (*management* en inglés) en nuestra realidad diaria. La mayoría de nosotros nos desarrollamos en nuestro ámbito profesional dentro de organizaciones y empresas cuyas formas de hacer nos influyen, quizás más de lo que pensamos, en nuestra vida cotidiana.

Las organizaciones al estar conformadas por personas generan su propia cultura e idiosincrasia como forma de dar coherencia, identificar, unir esfuerzos y dar sentido a la actividad que realizan.

Esta cultura normalmente no se genera espontáneamente sino que hay una clara intencionalidad en la construcción de unos valores y una visión de la realidad que son transmitidos a los miembros de la organización y a los cuales se les pide identificación si quieren desarrollar su actividad profesional en ellas.

Las empresas se han convertido en uno de los principales influenciadores en nuestra sociedad en la visión y sentido que tenemos de nuestra realidad quizás incluso por encima de otras instituciones tradicionales como pueden ser la iglesia o la familia.

Son expertas en crear marcos referenciales (*frames* en el pensamiento del lingüista George Lakoff³⁵) que delimitan, enmarcan y direccionan nuestra mirada, no sólo como trabajadores sino también como consumidores, hacia lo que ellas consideran como relevante en función de sus intereses empresariales.

Es la creación artificial de un mundo feliz donde solo hace falta seguir sus consejos para alcanzar la plenitud. El reverso de la moneda es claro: la generación de excluidos de aquellos que, o bien no son económicamente capaces de seguirlos o su espíritu crítico, aún no adormecido, se lo impide.

Y una de las formas de apreciar esta influencia es en los lemas que toda compañía que se precie tiene. Son la captura magistral de toda una visión en una simple frase. Hay por ejemplo tres empresas Europeas que son claros ejemplos de visiones de la vida en sus lemas y que quizás expliquen gran parte de la situación económica actual:

- *AEG*: Empresa alemana. Lema: "*Perfekt in form und funktion*". La visión racional de la vida tan propia de los países centroeuropeos.
- *Electrolux*: Empresa Sueca. Lema: "*Thinking of you*". La visión idealista de la vida propia de sociedades nórdicas donde el bienestar de las personas es central.
- *Zanussi*: Empresa Italiana. Lema: "*La vita è bella*". La visión latina estética y hedonista de la vida. El carpe diem, vivir y disfrutar el presente (la deuda ya se pagará de alguna forma...).

³⁵ Lakoff, George. "No pienses en un elefante: lenguaje y debate político". Madrid: Complutense, 2007.

El directivo profesional: el management como nueva disciplina académica

Del pensar en cómo debemos actuar en los diferentes ámbitos de nuestra vida es de donde surge muchas veces el cuestionamiento de si debemos continuar haciendo las cosas de la misma forma, sometidos así a los mismos patrones y reglas o simplemente debemos adoptar otra actitud diferente que encaje mejor con nuestro carácter o forma de ver la vida.

En el ámbito laboral existe claramente un posicionamiento muy fuerte en lo que se debe hacer para ser un buen trabajador: las empresas, como actores principales del Capitalismo contemporáneo, toman sin remilgos el control normativo de lo que es ser un buen profesional; lo refuerzan y sancionan con reglamentos internos, normas de gobernancia o compromisos de valores firmados. Ellas mismas aleccionan a sus empleados con su visión, misión y valores que deben interiorizar acriticamente y hacen de esto un mecanismo de evaluación que todos sus trabajadores deben superar para mantener sus puestos de trabajo, y que formalizan magistralmente a través de los famosos *feed-back* continuos que dan los superiores como forma de control. Desde el punto de vista ideológico no parece que esto quede muy lejos de otros adoctrinamientos históricos que tristemente conocemos. Como dice el filósofo Zizek aunque pueda parecer lo contrario, no ha existido una época más ideológica que esta.

Quizás uno de los problemas que tiene la economía actual es que ha pasado de ser una ciencia descriptiva a una prescriptiva abarcando todos los ámbitos de nuestra vida: la economía es una ciencia que avanza desde el conocimiento al control. La economía ya no es una disciplina para acercarse a la comprensión del mundo sino que toda comprensión del mundo debe hacerse a partir de las claves, los mitos y las doctrinas de la economía. Y se apropia de territorios que han sido siempre ajenos a ellas como el de los valores personales, en un intento de dirigirlos hacia los intereses mercantilistas que estas organizaciones defienden para sobrevivir en un mercado tan competitivo.

Apoyadas en dar prioridad absoluta a unos valores que se basan en el interés propio y en una ordinaria y burda autoestima al estilo de la sociedad moral que propugnaba Thatcher, hemos acabado convirtiéndonos en una sociedad codiciosa que ha entrado en una crisis profunda dinamitando las bases para ofrecer una convivencia y vida digna para todos sus miembros. La creciente desigualdad y exclusión son ahora los motores que nos empujan sin control.

Y en el ámbito empresarial se ha desdibujado lo que es ser un buen profesional: se ha hecho del profesionalismo una actitud de afirmación: la de obedecer y profesar con las reglas establecidas. Ser profesional ahora, en muchas ocasiones, no es más que desarrollar una obediencia acrítica y servil a los estamentos empresariales que nos dan empleo a través de los valores que ellos nos imponen. La economía ha dejado de lado toda intención científica, toda esperanza de generar conocimiento para aumentar el bienestar para todos y se convierte en un instrumento al servicio de gestores: que basan sus actuaciones en los resultados a corto plazo y la codicia con los resultados que todos conocemos, convirtiéndose directamente en una doctrina o teología.

Podemos decir además, que una de las grandes transformaciones fundamentales ha sido la aparición en las últimas décadas de la figura del directivo profesional cada vez más

desligado de la figura del propietario o accionista. Este surgimiento del directivo profesional ha ido en paralelo del desarrollo de la nueva doctrina académica de la gestión o *management* en las Universidades y Escuelas de negocios, principalmente norteamericanas.

Los componentes teóricos del *management* son heredados de varias influencias. Su función es la de proporcionar un aserie de herramientas de gestión, pautas y conductas siguiendo las exigencias del mercado. De este modo los principales componentes teóricos del *management*³⁶ podrían relacionarse en:

- La *libertad de mercado* entendida como *laissez-faire* donde la motivación del egoísmo y el ideal utilitarista generarán a través de la mano invisible el máximo bien para el mayor número de personas.
- De la economía neoclásica toma la percepción del individuo como modelo de *homo economicus* de racionalidad perfecta y maximizador de utilidades individuales.
- La *teoría del valor para el accionista* que delimita el objetivo de la actuación de un directivo en únicamente maximizar el valor de la acción de la bolsa. Este mandato resultará fundamental a la hora de comprender muchas de las actuaciones de la reciente crisis financiera.
- La *teoría de los mercados eficientes* donde la principal premisa teórica es que en los mercados se encuentran siempre precios de equilibrio entre oferta y demanda. En el mercado financiero esto significaría que con libertad total de capitales se optimizaría a nivel planetario la colocación del ahorro excedente.
- La *teoría de la agencia* que expone que dado el carácter egoísta de los agentes económicos se separan los intereses de los directivos (denominados *agentes*) de la de los accionistas o propietarios (denominados *principales*) dado que tienen intereses enfrentados ya que cada uno pretende enriquecerse a costa del otro. Se hace necesario como modelo de relación de un contrato explícito que sea capaz de vincular los intereses de una los accionistas, al pretender maximizar el valor de la acción, con los de los directivos profesionales que pretenden maximizar su retribución
- *El utilitarismo económico* que reduce la única responsabilidad social del directivo profesional a la de maximizar el valor para el accionista.

La principal y más acuciante crítica que se realiza al *management* es que se trata de una disciplina que sólo contribuye funcionalmente y sumisamente a las fuerzas del poder de mercado sin tener una real aspiración de transformar socialmente el entorno o de su contribución al bien común. Es más, el cuestionamiento y problematización que debe realizarse de la actividad empresarial por su impacto social, ha sido visto como una ruptura o devaluación del pacto social que legitimaba la actuación empresarial como factor de progreso de las sociedades.

La mera funcionalidad del *management* como disciplina instrumental al servicio del mercado y sus consumidores han provocado también la despersonalización de la función directiva: los directivos sólo pueden seguir unas pautas y modelos preconcebidos (a través de los conocidos como *key performance indicators*) además de

³⁶ Se sigue el análisis de Murillo, David. “*De Walmart a Al Qaeda. Una lectura interdisciplinar de la globalización*”. Barcelona: Libros de Cabecera, 2015. Pág 203

la homogeneización de sus perfiles configurados de la misma forma en las escuelas de negocios repartidas a lo largo del globo. Una homogeneización que ha superado cualquier barrera cultural ya que el acervo teórico del management lejos de ser local es global y se enseña igual en todas las escuelas de negocios del mundo. Se ha convertido en una especie de lengua franca que todos los directivos son capaces de hablar independientemente de cual sea su origen. Poco espacio queda para la disidencia o la aplicación de modelos de gestión humanistas como alternativas a las recetas de gestión actuales.

Si el *management* es una disciplina instrumental al servicio del mercado, que parte de modelos de gestión de evidencias empíricas poco sólidas (como la racionalidad de los individuos) que no pueden ser consideradas como científicas en sentido estricto, debería cuestionarse con mayor radicalidad sus propuestas dado que las crisis del Capitalismo son también sus errores y crisis de sus modelos de actuación. El funcionalismo y el perjuicio social, que no están necesariamente vinculados entre sí, han servido cuando menos en nuestra opinión para exponer las limitaciones del *management* instrumental.

La gran problemática real del *management*, como se ha expuesto anteriormente para la economía, es su performatividad³⁷ como ciencia social: el mundo que predica es el mundo que construye, y al ser una disciplina normativa ofrece y condiciona las pautas de actuación: delimita lo que se considera deseable o no con claros efectos performativos sobre la realidad social, con las dramáticas consecuencias sociales que hemos constatado en las recientes crisis.

³⁷ Op.cit. pág. 210

Ética empresarial: ¿grado cero de la moral?

¿Es ético que empresas con beneficios despidan empleados en países con gran número de desempleados, colaborando así a añadir nuevos dramas personales? ¿Hasta dónde llega la tan publicitada, con orgullo por las empresas, Responsabilidad Social Empresarial (RSE)? ¿Cuál es el papel que deben jugar los directivos y responsables empresariales en estos procesos: rechazo y objeción ética personal, colaboración y servidumbre voluntaria callando ante el miedo a la pérdida de status y represalias o negociación y gestión comunitaria del proceso?

Parece que estamos en una época en que hemos asumido dócilmente que nos quedan sólo los valores frente a los hechos (que suelen ser truculentos...): diversos discursos ideológicamente interesados han conseguido que dejemos de lado la realidad de las cosas y cómo cambiarlas, porque "*el mundo empresarial es como es*"; y que únicamente nos centremos en gestionar pasivamente la reacción de cómo nos afecta esos hechos inamovibles mediante los valores, las nuevas modas de *coaching* de emociones y la sobrevalorada inteligencia emocional.

Cualquier tipo de negociación y estrategia diferente que represente mejor el bien común, queda enterrada bajo conceptos interesadamente aprendidos por directivos muchos sin escrúpulos, que miran hacia otro lado ante el sufrimiento que provocan, mientras cacarean incrementos de productividad, reducción de costes, sinergias y mayores retornos al capital de sus acciones, en reuniones cuya única utilidad es obtener su ansiada y necesitada autoafirmación personal, desgraciadamente muy propia del neoindividualismo narcisista en el que vivimos.

Como expone el pensador francés Gilles Lipovetsky³⁸, la ética empresarial resulta en un instrumento de valorización de la empresa: es un hecho de carácter instrumental dónde la moral se ha transformado en medio económico, en herramienta técnica de gestión de empresas. Los valores empresariales se han labrado en el mercado para promover una imagen de marca. La fortaleza de una marca es debida a factores internos y externos. Entre los internos se incluyen variables como la fortaleza financiera, el compromiso o la capacidad de respuesta. En cuanto a los factores externos: la relevancia, la diferenciación, la autenticidad o la comprensión del cliente. Las marcas se han convertido pues en uno de los activos principales de las empresas.

Aunque pueda parecerlo, no nos encontramos en un grado cero de moral, no hay que indignarse: no se puede pedir a una organización como una empresa una ética desinteresada; pero sí en cambio el respeto a los principios del humanitarismo moral: un trato digno a sus empleados y la mayor colaboración en el desarrollo de sus proyectos profesionales y personales cuando la empresa tiene recursos para ello.

Pero, para llegar a estos principios, se necesitan directivos y responsables empresariales que sean capaces de ir más allá de ciertos conceptos de rentabilidad económica y ambiciones, seguramente mal entendidas, para aprehender la complejidad del entorno humano en el que desarrollan su función y que es en el fondo la esencia de la gestión empresarial.

³⁸ Ver Lipovetsky, Guilles. "*Metamorfosis de la cultura liberal*". Barcelona: Anagrama, 2003

Es justo también evidenciar que el propio *management* ha generado un nuevo espacio teórico académico denominado Responsabilidad Social Empresarial para redescubrir y retomar las expectativas sociales del contrato entre la empresa y la sociedad donde se enmarca.

Esta nueva dinámica de gestión teniendo en cuenta normativas de Responsabilidad Social Empresarial, trata de responder a las presiones ejercidas por parte de muchos elementos sociales, que tras los efectos de las últimas crisis, demandan tener una mayor transparencia y autenticidad en los elementos de gestión de las empresas.

La Responsabilidad Social Empresarial es entendida como la integración voluntaria, por parte de las empresas, de las preocupaciones sociales y medioambientales en sus operaciones comerciales y sus relaciones con sus grupos de interés. Aparecen nuevos conceptos en el management como el de *ciudadanía corporativa*, *marketing social*, *gestión por valores* o *inversión con impacto social*.

En esta respuesta de las empresas a las demandas sociales por el comienzo del cuestionamiento cada vez más mayor de falta de legitimidad social subyace el hecho de que dada la performatividad del *management*, expuesta en el apartado anterior, muchas de las herramientas, de los modelos e indicadores de gestión, han pasado a ser imitados y replicados por otras disciplinas hasta convertirse en verdaderos sistemas de gestión profesional de las expectativas sociales a modo de gramática universal en la que la economía, en este caso aplicada, se ha convertido.

La idea central de la Responsabilidad Social Corporativa que debería perseguirse no es de una simple moda de gestión que surge de las demandas sociales postcrisis, sino que debería ser un valor compartido, tanto a nivel social como empresarial.

La idea principal sería una *ética de máximos*: en los que una empresa que gestiona con responsabilidad social debería incluir siempre en sus estrategias las cuestiones sociales o medioambientales, más allá de que le comporte un beneficio a corto plazo. E incluso se podrían incluir incentivos fiscales para este tipo de empresas, como forma de premio social al bienestar de la comunidad.

Ante el vacío de poder que han dejado los Estados en el nuevo mundo globalizado y, ante el relevo que han recogido con presteza las empresas a la hora de gestionar el entorno económico, estos cambios en el *management* que tratan de restituir el pacto contractual con sus sociedades, se hacen cada vez más necesarios si queremos evitar futuras crisis.

Se necesita además, por otro lado, seguramente un nuevo tipo de *directivo ilustrado*: la Cultura introduce complejidad en nuestro pensamiento, expande nuestros puntos de vista y nos aporta posibles respuestas ante las variadas situaciones humanas con las que nos vamos a encontrar en el arte que es la gestión empresarial. No basta con el dominio de ciertos instrumentos financieros y conceptos de *management* a la última moda. La Cultura evita el pensamiento lineal y plano, basado en simplificaciones conceptuales y aspiraciones personales depredatorias y socialmente inasumibles.

Finalmente hay que ser conscientes que la respuesta a estos dilemas siempre acabará en una lucha ética personal, donde lo importante seguramente sea "*hacer lo correcto*" (*menschkeit*), "*hacer las cosas bien*", aunque vaya en contra a veces de la línea dictaminada. Defendiendo siempre nuestros principios personales, aceptando

lúcidamente y sin miedo que estamos en un siglo XXI dónde las victorias son pírricas y las derrotas devastadoras.

3.3 FACTORES CULTURALES:

En este último apartado de *inputs* vamos a considerar los factores culturales que han influenciado previamente y de forma determinante al Capitalismo antes de la producción en los últimos treinta años de nuevos factores culturales y sociedades asociadas, que se expondrán en el apartado de consecuencias.

Consideramos aquí la cultura como un *input*, y no como una consecuencia de la infraestructura económica, ya que el Capitalismo contemporáneo y el desarrollo de ciertas tendencias como la del reconocimiento, el hedonismo o el consumismo, parten de factores culturales de entrada, principalmente con la aparición de la Postmodernidad en los años 60, para después este Capitalismo en su dinámica orgánica de producción y reproducción, crear nuevos elementos culturales y sociales a modo de *output* materializados en la conformación de los diferentes tipos de sociedades los cuales caracterizaremos críticamente más adelante en este trabajo de investigación.

Así, una primera caracterización esquemática de la postmodernidad como input cultural previo al desarrollo Capitalista contemporáneo sería:

- Características de la postmodernidad:
 - *Fragmentación y pérdida de sentido:* no hay verdades absolutas. Fin de los grandes discursos ideológicos (pensamiento débil). El siglo XX se atrevió a enfrentarse a la experiencia directa de lo real (la cosa en sí) en su extrema violencia frente a los discursos utópicos y planes de futuro del siglo XIX con resultados cuando menos diversos y normalmente truculentos.
 - *Abandono de lo social e individualización:* despolitización y negación de cualquier posibilidad de Utopía o ideal colectivo y búsqueda del bienestar egoísta. Cultivo del ego.
 - *Dominio de la estética por encima de la ética y la verdad:* narcisismo, espectáculo, emoción, seducción y simulacro como nueva cultura del espectáculo.
 - *Convergencia cultural:* identidad nómada, dominio de la cultura empresarial de éxito, colaboración e interdependencia, apertura y transparencia, consumo y riesgos laborales.

Seguidamente se profundiza en el análisis de la postmodernidad como fenómeno cultural e *input* cultural del Capitalismo actual, en su influencia en la educación, en la ética indolora que lleva asociada y en el tipo de felicidad paradójica que produce en la que aparentemente vivimos.

3.3.1 LA POSTMODERNIDAD

Explorando nuestra contemporaneidad: el Postmodernismo

Inmersos en nuestra cotidianidad vivimos casi como autómatas. Nos es difícil quizás hacer un alto en el camino para intentar pensar reflexivamente si lo que hacemos lo llevamos a cabo por voluntad propia o simplemente nos dejamos llevar por una marea de sobrentendidos, objetivos y actividades que a base de parecer que todo el mundo acepta, nos arrastran hasta ocupar toda nuestra experiencia vital en un conformismo que resulta muchas veces paralizante y angustioso.

Necesitamos seguramente volver a ser exploradores de nuestra contemporaneidad: tratar lo que nos rodea como una nueva tierra ignota y desconocida para en la admiración y curiosidad que toda novedad nos trae, ganar una nueva perspectiva que nos ayude a ver qué hay detrás del tiempo que nos ha tocado vivir y conquistar así con nuestra mirada lo importante y de este modo, elegir lo que realmente queremos ser en el futuro para vivir con consciente plenitud.

En esa conquista y nueva forma de hacer habitable el mundo, tener una perspectiva amplia, macro y multidisciplinar puede sernos de gran ayuda, algo que la Macrofilosofía nos ofrece. A nuestra contemporaneidad, a los tiempos que vivimos desde el punto de vista cultural, la Macrofilosofía los denomina como postmodernos.

Es necesario tomar muy en consideración los factores culturales: ya que son los que a través de los valores, dotan de sentido las actuaciones de los individuos en sus diferentes ámbitos: familia, trabajo o sociedad e influyen en los sistemas como el Capitalismo. La cultura es en definitiva la respuesta al desafío del sentido.

La visión hegeliana da además una preponderancia fundamental a los factores culturales, ya que el mundo de las ideas desplaza otros intereses menores, como la economía y el consumo, que transforman lo epidérmico de nuestro mundo, pero que no muestran la forma de interpretarlo. El proceso de confrontación dialéctica (tesis-antítesis-síntesis) de ideas configura finalmente las ideas que vencen a las demás: es el caso de la victoria del liberalismo y la democracia liberal en las tesis del fin de la historia del politólogo Francis Fukuyama³⁹.

¿Y que caracteriza la postmodernidad como elemento central de la reciente esfera cultural? La *postmodernidad* se refiere a un amplio número de movimientos artísticos, culturales y filosóficos que se observan en muchos países a principios de los años setenta del pasado siglo XX que se definen en diversos grados por su oposición o superación de las tendencias de la modernidad.

Algunas de las características de la *postmodernidad* como forma cultural de influencia en el desarrollo Capitalista serían:

³⁹ Ver Fukuyama, Francis. "El fin de la historia y el último hombre". Barcelona: Editorial Planeta, 1992.

- El mundo postmoderno se puede diferenciar y dividir en dos grandes realidades: la realidad histórico-social, y la realidad socio-psicológica. La realidad histórico-social puede considerarse como la *época del desencanto*, donde se reconocen los límites de las ciencias modernas en cuanto a la creación de conocimiento verdadero y de validez universal. En la realidad socio-psicológica, el principal cambio es que las personas se refugian en el progreso individual por encima del social donde *el subjetivismo impregna toda la mirada de la realidad*.
- Se produce así *la pérdida del sentido*: se han deslegitimado muchos de los discursos religiosos, morales o políticos que conformaban la modernidad. Ha existido una voluntad disolutiva en la cual la descreencia ha sido la consecuencia fundamental. El saber ya no es principalmente narrativo: no es sistemático, ni coherente ni explica o da un sentido global a nada, más allá de referenciarse a sí mismo. La fragmentación, los impactos publicitarios, la inmediatez, la precariedad laboral, la fulgurante sucesión de acontecimientos y experiencias hacen que hayamos perdido cualquier previsibilidad en lo que nos va a ocurrir y ha hecho imposible el dar un sentido personal a nuestra trayectoria vital. Hemos caído en un nihilismo en el que *"todo vale, porque nada vale"*.
- La característica del *abandono de lo social y la individualización* provoca que lejos de la modernidad donde la rebelión social y el disenso eran parte fundamental, hemos cambiado de actitudes en una consciente ceguera hacia lo político y lo colectivo. Se ha apoderado de nosotros a nivel individual de un pensamiento débil que niega cualquier posibilidad de ideal o utopía por ser sospechosas de totalitarismo. A cambio la apatía, la deserción, la soledad y la búsqueda del bienestar egoísta e individualista se han impuesto al principio de convicción y progreso social con el que se intentaban llevar a término anteriormente las cosas. Es el fin de los grandes relatos.
- *Privilegiamos la estética por encima de la ética y de la verdad*: la estética lo domina todo: la publicidad, nuestras relaciones, los discursos. La belleza ha adquirido valor por sí misma, imponiéndose a la verdad y el bien. Hemos pasado de la cultura de la realidad a la cultura del espectáculo y el simulacro. Creamos individuos narcisistas, donde el principio de seducción domine dentro de una nueva edad que podemos calificar como vacía y banal en sus pretensiones.
- *Desaparecen las figuras carismáticas* y surgen pequeños ídolos de consumo novedoso, rápido y desechable. Los referentes ya no son duraderos, sino que son válidos si interesan al consumo experiencial individual y también son intercambiables.
- Los individuos *sólo quieren vivir el presente*: futuro y pasado pierden importancia. Hay una búsqueda de lo inmediato. Se minimiza la importancia del pasado. El nihilismo light adquiere cierto culto.
- *Los signos de distinción pasan de la cultura y el saber hacia la acumulación de bienes materiales*: entramos en la época del postdeber y la civilización del deseo que analizaremos en este capítulo con el sociólogo Gilles Lipovetsky. El modelo productivo cambia a la producción masiva de bienes que deben ser consumidos

ahora como bienes de deseo y distinción social. Las marcas se convierten en los nuevos mundos.

- Tendencia hacia la convergencia cultural: los valores y producciones culturales viajan instantáneamente por todo el globo. La formación de identidades se ve influenciada por los mismos productos culturales, preferentemente Occidentales, por su mayores posibilidades de producción y distribución
- Se produce el denominado giro lingüístico: que argumenta que el lenguaje moldea nuestro pensamiento y que no puede haber ningún pensamiento sin lenguaje. El lenguaje crea literalmente la verdad. La verdad es una cuestión de perspectiva o contexto, más que algo universal. No tenemos acceso “*a la cosa en sí*”, a la realidad o la forma de cómo son las cosas, sino solamente a lo que nos parece a nosotros, filtradas por el lenguaje o nuestras categorías de pensamiento.
- La razón se convierte en instrumental y se renuncia al proyecto emancipador de la modernidad: la política como ideal emancipativo ilustrado desaparece. La razón es reducida a la mera provisión de medios y soluciones para conseguir fines de rendimiento económico. Lo importante es ponerse del lado de las nuevas fuerzas del progreso económico. Otras visiones no instrumentales, que no produzcan resultados de progreso económico esperado son relegadas.

¿Cómo podemos entonces conquistar de nuevo la habitabilidad de nuestra época? Sabiendo que las nuevas miradas y perspectivas que podemos ofrecer en esta parada exploratoria al conformarse en nuevas ideas, cultura y palabras tienen por naturaleza, como hemos expuesto, un importante efecto *performativo*: tienden a realizarse, a hacer reales, a crear formas de sociedad efectivas y diferentes.

Quizás también necesitemos volver la vista atrás y ante tanto espectáculo exterior y banalidad refugiarnos en un neoromanticismo que nos recuerde que la gente tiene una vida interior: la vida no son los últimos gadgets electrónicos o el consumismo, sino la conciencia de uno mismo, eso es lo que le da valor, lo que hace a cada uno insustituible y lo que consigue que merezca ser vivida.

Hemos de pasar de la metafísica de las ideas a la metafísica de la vida: el sentido está en la manera en que nos preguntamos quiénes somos, qué nos pasa, de qué va todo esto. Seamos pues conscientes exploradores de la Ontología de este en el fondo fascinante presente mediante el análisis reflexivo de la cultura que generamos.

De este modo, se hace necesario analizar y reflexionar en mayor detalle la educación, la ética y la felicidad postmodernas como nuevas formas culturales de influencia de valores en el Capitalismo contemporáneo.

La educación postmoderna: el valor del espíritu

¿Qué tipo de educación es el más adecuado en la postmodernidad tardía en la que vivimos? Frente al modelo determinista de la educación clásica dominada por el racionalismo, el empirismo, el entusiasmo con los avances de la ciencia y el respeto a la autoridad del conocimiento como forma de emancipación; con la llegada de la postmodernidad el pensamiento se define como débil, la indeterminación, el azar, el desorden se anclan como pilares de la nueva epistemología inspirando una ciencia estocástica y probabilista y un mundo líquido acelerado de cambio constante.

La novedad de esta época postmoderna tardía radica en la falta de un modelo de conjunto creíble. Es una época del postdeber, de la mínima exigencia, donde el otro es percibido como peligro o molestia para nuestra autonomía, enfrascados como estamos en un neoindividualismo que produce un proceso aislacionista y un déficit relacional en nosotros. Es una época donde el camino hacia la emancipación y la formación de la identidad del individuo parece solo posible a través del consumo que satisfaga nuestros deseos narcisistas más inmediatos. La socialización solo puede darse por la lógica del intercambio de necesidades utilitaristas.

Se impone la premisa que las estructuras institucionales como la educación deberían ser fluidas y modularse en función a estos deseos de los individuos, influenciados por un entorno de creciente apatía por el desencantamiento del mundo moderno de la organización, la autoridad y el progreso en el conocimiento.

Lo que debe predominar en la educación es el entretenimiento ante la competencia de la atención exclusiva que los estudiantes prestan a las pantallas de sus móviles; la formación exclusivamente competencial hiperespecializada para el mundo laboral dejando de lado saberes clásicos reflexivos y críticos no productivos; las relaciones débiles de lazos mercantiles de satisfacción de necesidades mutuas en un mundo donde el otro es visto casi exclusivamente como competidor en el mercado laboral; la poca exigencia con el alumnado y el nulo respeto a la autoridad docente como detentores de un conocimiento que solo se considera útil si puntúa en los test de evaluación externos de la "calidad" educativa, entendida como un mero ranking de centros o países publicados en un periódico.

Pero el gran peligro para la educación postmoderna surge de la obsolescencia cognitiva en la que el cambio acelerado de nuestro mundo provoca que mucho de lo que se aprende quedará desfasado en un breve lapso de tiempo. Se hace necesario entonces replantearse qué tipo de educación sólida para toda la vida debe impartirse en nuestras aulas. La respuesta puede venir de nuevo de la vuelta a nuestros Clásicos: retornar al "*valor del espíritu*" que como demostró el poeta Paul Valéry contiene la condición de riqueza en todas sus formas.

Los conocimientos que nos proporcionan los clásicos del pensamiento humanista y la ciencia con conciencia que configuran ese valor del espíritu humano, pueden no convertirse directamente en un valor de intercambio mercantil, pero su perdurable solidez educativa radica precisamente en que no son reductibles a un simple valor de uso y, a su vez, tienen la potencia de convertirse en productores de riqueza en todas sus formas, ya que en ellos radican la esencia de ese espíritu humano que siempre lucha

para desplegarse más allá de los cambios circunstanciales. Son saberes que lejos de diluirse en un aumento constante de la rapidez y la calculabilidad, son capaces de sobrepasar la usura del tiempo y darnos sólidos modelos de vida crítica con sentido, al modo de *la paideia* griega, teniendo implícita la potencia de crear nuevas y ricas realidades. La educación postmoderna debería volver a ser la del valor del espíritu humano si quiere perdurar y realmente formar personas.

La nueva ideología de la ética indolora: el inmovilismo como síntoma

Parecería que estos tiempos debieran ser revolucionarios. En situaciones donde se bordean los límites de resistencia de muchas cosas que antes dábamos por inamovibles es cuando normalmente la agitación interna y social crea la necesaria amalgama que favorece el cambio. Pero a pesar de ciertos movimientos de protesta que son reflejo de un profundo y legítimo descontento, no se ven en el horizonte cristalizaciones de alternativas factibles a nuestro modelo social actual. ¿Cuáles son las causas de este inmovilismo social?

La mayoría de los factores que pueden dar una explicación son seguramente intrínsecos a los tiempos postmodernos que vivimos: si analizamos anteriores revoluciones y hechos históricos como la Primera Guerra Mundial podemos observar que valores modernos como el honor, la familia o la patria primaban en los jóvenes de la época.

Pero existía sin duda un factor existencial que también era fundamental: el aburrimiento. En aquellos tiempos, el tedio o spleen, el hastío existencial había alcanzado categoría literaria. Los jóvenes eran revolucionarios también para evitar ese vacío que causan sociedades donde la ortodoxia no alentaba nuevas oportunidades. El aburrimiento era un gran forjador de ejércitos.

En cambio los jóvenes de ahora no pueden concebir la existencia sin un teléfono inteligente lleno de aplicaciones. Las redes sociales los apartan del vacío. Se lleva todo el saber posible en el bolsillo. Quizás no tendrán ni trabajo ni futuro, pero no se morirán de hambre y están entretenidos. Lo suyo, para algunos, no es razonar o cuestionar, sino mantenerse entretenidos en un ciberespacio que a muchos les genera una falta de iniciativa más allá de sus limitadas fronteras.

Por otro lado, es necesario también observar que tipo de ética seguimos en estos tiempos postmodernos. El filósofo francés Gilles Lipovetsky⁴⁰ en su obra “*El crepúsculo del deber*” analiza de forma magistral y comparativa que tipo de ética tenemos actualmente.

Lipovetsky distingue tres momentos históricos de la moral:

- El *teológico*: ligado a la religión, al sentimiento de culpa y el pecado. La moral teológica cree ciegamente en Dios, en la justicia más allá de la muerte y considera valiosos el ayuno, la penitencia y la oración. Esta ética se ubica entre la Edad media y la Ilustración
- La *etapa laica*: es una ética fundada en la razón humana, lejos de los principios religiosos y la autoridad eclesiástica. Las nociones de deber y sacrificio continúan vigentes: por unos ideales, por la familia, por la patria. Hay una importancia preponderante al deber para autosuperarse y llegar a ser héroes desde la austeridad en busca de unos valores y creencias aceptadas racionalmente.

⁴⁰ Ver Lipovetsky, Gilles. “*El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*”. Barcelona: Anagrama, 2000.

- La fase postmoralista: es la ética del individuo moderno. Con sus goces privados y su búsqueda del éxito y el bienestar. Ya no importa el deber ni se trata de dar la vida por la familia, la patria o unos ideales revolucionarios.

Estamos ante una moral indolora, sin sacrificios ni imposición colectiva de obligaciones. El hedonismo individualista es el motor de esta moral con valores mínimos de democracia, tolerancia y derechos humanos que le permitan subsistir.

El placer desbanca al deber en busca ya no de una virtud entendida como la construcción de uno mismo, sino de algo más peligroso: la felicidad subjetiva que tiene en el consumismo desaforado el instrumento de dependencia.

Dentro de este contexto de ética indolora, el individuo postmoderno ha abandonado todo interés por los asuntos sociales centrándose en sus preocupaciones personales, todo lo social le parece banal. En éste neonarcisismo el Yo es el centro de atención pero al mismo tiempo se ha producido un vaciamiento del Yo en esta nueva ética hedonista y permisiva que se define esencialmente por el encierro sobre sí mismo.

Lipovetsky reflexiona que en esta vida *light*, tolerante e indulgente, se engendran muchos valores solo a nivel superficial que en realidad esconden frustración y ansiedades y fragmentados dan una sensación de absurdidad a la vida.

En este punto empieza a perfilarse lo que identifica como la amenaza al Capitalismo desde el interior mismo de sus dinámicas: el placer se ha vuelto más que otro producto de consumo, un estilo de vida donde para alcanzar la calidad de vida deseada el individuo hedonista tiene que trabajar menos y en la medida que menos trabaja, menos le gusta hacerlo. La lucha por el reconocimiento disminuye, hasta el punto en que los individuos son menos competitivos y más indiferentes. Esta visión será cuestionada en nuestras conclusiones donde analizaremos la evolución del reconocimiento en la era digital.

En un sistema como el Capitalista donde el crecimiento y el dinamismo son la parte vital para la supervivencia del mismo nos queda ver si paradójicamente sus propias contradicciones lo hacen cambiar: el *spleen* y la indiferencia pueden volver a ser motor de cambio.

La felicidad paradójica: la recomposición de la moral

La demanda de plena flexibilidad y el alto ritmo de exigencia que muchas veces se nos solicita imperativamente, sobrepasan nuestra comprensión cognitiva de estos factores de cambio estructurales: y parece que nos amoralizan, corrompen e individualizan. Nos aíslan en nuestra búsqueda del éxito personal que la sociedad nos exige. Para acabar finalmente por dislocar nuestras construcciones sociales, nuestra subjetividad y creencias o nuestros deseos personales de progreso futuro. ¿Hasta dónde llega esta dislocación? ¿Hay posibilidades de abordarla y convivir con ella?

Para el sociólogo Gilles Lipovetsky⁴¹ vivimos en una felicidad paradójica: la sociedad del entretenimiento y el bienestar convive con la intensificación de la dificultad de vivir y del malestar subjetivo. El hedonismo ha perdido su estilo triunfal: de un clima progresista hemos pasado a una atmósfera de ansiedad. Es incontestable que la búsqueda del placer individual y del éxito personal, así como el rechazo de un compromiso colectivo de índole restrictivo, caracterizan a la época postmoderna.

Pero hemos de ser conscientes también que vivimos en sociedades de geometría variable, donde las explicaciones unidimensionales no suelen aprehender toda la complejidad de las mismas; llevándonos a hacer diagnósticos apresurados, sesgados o simplemente ideológicamente interesados. Vivimos en sociedades donde se da la cohabitación de contrarios a modo de las paradojas de la democracia que exponía Tocqueville: donde la afirmación y su contrario pueden coexistir en un mismo hábitat social.

De este modo, para Lipovetsky el incremento de la autonomía individual no ha tenido como correlato la decadencia de lo colectivo, ni la promoción del narcisismo una pérdida de los puntos de referencia tradicionales. La moral no ha abandonado en modo alguno nuestras sociedades, se ha recompuesto de otro modo.

Tras los números casos de corrupción política, el desafío de nuestras sociedades modernas no estriba en rehabilitar la moral, sino en favorecer en su seno un individualismo responsable y obrar de tal manera que la irresponsabilidad individual retroceda.

Desde Rousseau, nada hay más común que la temática centrada en la decadencia moral y la cultura. Desde que nuestras sociedades entraron en la época del consumo de masas, son los valores individualistas del placer y de la felicidad, de la plenitud íntima, los que predominan; y ya no la entrega propia de la persona, la virtud austera, la renuncia a uno mismo.

En la actualidad, las acciones éticas suelen combinarse con la diversión, el interés económico, la libertad individual. La moral que domina nuestras sociedades es una moral interpersonal y emocional, indolora y no imperativa, una moral adaptada a los nuevos valores de autonomía individualista. Ya no es apropiado interpretar nuestra sociedad como una máquina de disciplina, de control y de condicionamiento generalizado, mientras la vida privada es más libre, más abierta, más estructurada para las opciones y juicios individuales.

⁴¹ Ver Lipovetsky, Guilles. “*La felicidad paradójica*”. Barcelona: Anagrama, 2010.

Para Livovetsky, no es cierto que el mundo neoindividualista sea equivalente al cinismo generalizado, a la irresponsabilidad, al declive de los valores y la corrupción política. La eclosión individualista de los valores y el relativismo posmoderno tienen sus límites. En realidad, vemos cómo se recompone un fuerte consenso social en torno a los valores básicos de nuestras democracias: los derechos del hombre, el respeto de las libertades civiles y la individualidad, la tolerancia, la honestidad, el pluralismo. La cultura individualista liberal es mucho menos relativista y desorientada de lo que se suele afirmar.

El mundo de la libertad individualista, nos dice Lipovetsky, no conduce al desorden sin freno de las costumbres. En este sentido, la cultura posmoralista funciona como un "desorden organizador": el liberalismo cultural genera más costumbres sensatas que costumbres disolutas. La interrogación ética aparece como una necesidad de establecer límites y de proteger al hombre frente a los peligros del turbocapitalismo, la tecnociencia y de la autonomía individualista depredatoria desenfrenada.

No todo se reduce al doping o animación de la existencia vía consumir: hoy, mucha gente afortunadamente realiza también todavía inversiones en la vida familiar, la relacional desinteresada, la esfera del voluntariado social y la acción política, el trabajo y la cultura como formas de autorrealización. Con el retroceso moderno de las tradiciones, corresponde a cada cual determinarse, inventar su propia moral como diría Sartre.

En nuestra opinión, si analizamos justamente con perspectiva nuestra sociedad, no estamos ante un nihilismo moral sino paradójicamente ante una ética de geometría variable: de varias variables que pueden ser contrarias, que combate la dislocación, que debe ser inflexible y categórica para muchas cuestiones esenciales (como la corrupción) pero dúctil en la diversidad social que habitamos. Queda mucho por hacer pero solo se hace camino al andar. Hay motivos para la esperanza: la dislocación aún no nos ha sacado del camino.

4. EL CAPITALISMO COMO CENTRO DE UN SISTEMA-MUNDO ORGÁNICO.

El Capitalismo es considerado en el presente trabajo no sólo como un sistema económico de producción y asignación de recursos sino como un sistema-mundo orgánico, con vida propia, que produce a través de unos inputs y de sus procesos internos, una realidad con sentido total que delimita y conforma no sólo las subjetividades que le interesan, sino que tiene un claro condicionamiento en el tipo de sociedades que vivimos y en sus valores.

Como referencia académica de este sistema orgánico capitalista, la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein⁴² es muy definitoria del tipo de mundo capitalista en el que vivimos: partiendo de *la teoría de la dependencia* de inspiración marxista, se basa en la idea fuerza de que nos hallamos en un momento de expansión de un conjunto de normas económicas, regidas por la división del trabajo a nivel global, impuestas por el sistema de mercado mundial y guiadas por la filosofía neoliberal de la acumulación por desposesión de capital.

Para Wallerstein estamos ante una única economía global, gobernada por un núcleo duro de poder, que está liderado por las empresas multinacionales y no por los Estados-nación que han resultado muy debilitados. Estas empresas lo que pretenden en sus actuaciones es incrementar su cuota de mercado presionando sobre las diferentes organizaciones y los estados, con la finalidad de reducir la competencia y generar mercados oligopolísticos.

Se conforma un mercado dual debido al intercambio comercial desigual entre unos países de la *periferia* (países en vía de desarrollo y emergentes que ofrecen productos de bajo valor añadido) y del *centro* (principalmente Occidente que ofrecen servicios y productos de mayor valor añadido). Esta estructura económica concentra las oportunidades, los beneficios y los trabajos bien remunerados en el *centro* a costa de los demás países.

Wallerstein, siguiendo la terminología marxista, expone que existe una superestructura ideológica (una geocultura), que basada en el consumismo permite mantener en el tiempo la explotación de unos países (del *centro*) sobre los demás (*periferia*).

En el centro del sistema-mundo se sitúa la clase capitalista internacional con el conjunto de directivos y ejecutivos de las empresas multinacionales, los burócratas de los organismos internacionales y los medios de comunicación globales que influyen en el ámbito de las ideas para que el desarrollo del sistema capitalista se adecúe a sus intereses.

Incluso los estados ya actúan con pautas similares a la hora de desarrollar sus políticas y sistema de organización. La gran interconectividad hace que cada vez más alineen sus formas de actuación al poder comparar sus pautas con la de otros Estados en este sistema-mundo en el que se ha convertido el Capitalismo.

⁴² Ver Wallerstein, Immanuel. "The modern world system as a Capitalist World Economy". EEUU: Boli, J. Eds., 2008.

Al mismo tiempo, y con el proceso de aceleración de la interdependencia, se intensifica la comprensión y conciencia del mundo, y el vivir en el planeta significa la interacción y posibilidad de la permanente comparación de las diferentes formas de vida y también su reverso: la uniformidad en los gustos y estilos de vida que el Capitalismo puede llevar a cabo sin mucho coste. Las reacciones violentas a esta uniformización identitaria (de predominancia claramente occidental) son una de las mayores causas de conflicto del panorama político global.

Las *características* del Capitalismo como un sistema-mundo orgánico con vida propia que no solo produce cosas, sino que en el “*circuito integrado*” de la interacción entre producción-reproducción, también produce subjetividades, deseos, necesidades e identidades, podrían relacionarse en:

- El Capitalismo como sistema-mundo orgánico económico, social y político-ideológico ofrece una realización personal. *Crea una realidad de sentido deseable que abarca todo el Ser Humano*. Nuestras actitudes, expectativas, costumbres y lo que estamos dispuestos a hacer (o consumir) está modelado por este sistema. El Capitalismo no es solo el mercado: el Capitalismo somos todos.
- El Capitalismo se configura en un *sistema total* ya que construye:
 - una *antropología* : la del hombre manager de sí mismo,
 - una *epistemología*: la economía interpreta la realidad,
 - una *ética*: la narcisista - hedonista e indolora,
 - una *política*: la democracia liberal no intervencionista,
 - una *geopolítica*: la de centro-periferia: de países ganadores y perdedores,
 - una *sociedad*: la mercantilizada de mercado.
- El Capitalismo *es un sistema dinámico y una economía del tiempo*: necesita, a modo de *conatus*, perseverar en la existencia mediante el movimiento para funcionar: crecer, desarrollar, destruir, extenderse; y tiene una gran capacidad de transformación y de seguir tras sus crisis recurrentes. Provoca una dinámica de lucha y fricción entre los diferentes estamentos sociales y económicos que componen su base estructural (lucha de clases) como forma de crecimiento (destrucción creativa).
- El Capitalismo solventa sus crisis recurrentes incrementando los ámbitos *mercantilizados*. Las crisis las ha superado históricamente difiriendo los problemas que van surgiendo, como el medio ambiente y la diferencias Norte-Sur, hacia el futuro y las generaciones posteriores.
- El Capitalismo *es un sistema versátil que se reproduce en una pluralidad de Capitalismos*: estético, emocional, tecnológico, libertario, cognitivo... y que

ensaya diferentes sistemas teóricos: del Liberalismo inicial al Keynesianismo del siglo XX y actualmente al Capitalismo financiero neoliberal.

- El Capitalismo es un sistema *difícil de colapsar*: puede funcionar como zombi (como por ejemplo los bancos con activos tóxicos) y es capaz de una reinención constante.
- El Capitalismo *se convierte en la gramática universal*: lenguaje dominante por el que se interpreta y valora toda la realidad a través de sus conceptos: inflación, prima de riesgo, endeudamiento, rendimiento, productividad...

Ilustración 6: Capitalismo como sistema-mundo orgánico creador de un sentido total



En los siguientes apartados del capítulo del análisis del Capitalismo como centro orgánico, se van a analizar reflexionadamente tres cuestiones que caracterizan de forma significativa a este Capitalismo orgánico y que permiten su cambio orgánico vital: como son la libertad de actuación, el capital y las crisis y, finalmente, sus componentes de deseo y religiosos. Estos elementos sirven para procesar en este circuito integrado de reproducción y producción del sistema-mundo los *inputs* y crear el sentido total que tienen como consecuencia los *outputs* del sistema:

- 1) Cuál es la relación del Capitalismo con la *libertad* con la caracterización del Capitalismo libertario
- 2) Qué provoca sus recurrentes *crisis* desde el punto de vista histórico, su relación con el papel moneda como verdadera materia prima del Capitalismo y el concepto central del capital y las posibles acciones de política económica para acabar con ellas.

3) La relación con los factores culturales del *deseo* y la *religión*, con su influencia en la identificación entre deuda y culpa que tanta influencia tiene en la visión dominante de la política económica europea.

El Capitalismo libertario: del control a la libertad interior.

Tras la caída del muro de Berlín se propagó sin cortapisas la idea que el Capitalismo y la democracia habían ganado la gran batalla ideológica del siglo pasado. Parecía que la Historia entendida como una dialéctica entre Comunismo y Capitalismo con un sentido direccional de progreso había seleccionado al libre mercado como la última y su más lograda construcción. Y que uno de sus grandes estandartes como era la libertad había vencido para siempre. Comprobamos ahora con cierto asombro, que tras las últimas revelaciones de espionaje informático⁴³ en la red por parte de algunos países, quizás nuestra supuesta libertad personal y social no pase de ser una libertad vigilada. Y esto nos ha devuelto a imágenes de un Estado omnipresente Orwelliano al estilo de la obra 1984.

Surge la pregunta de si el control estatal es al final una característica constituyente de cualquier sistema social como mal menor necesario para asegurar una supuesta convivencia ideal o si por el contrario existen alternativas teóricas a esa libertad vigilada por parte del Estado en la que parece que todos vivimos.

Como hemos expuesto en el apartado de los factores ideológicos, desde el punto de vista de la Filosofía política teórica hay una propuesta clara de libertarismo que viene, aunque pueda parecer sorprendente, desde dentro del propio capitalismo y es el denominado Capitalismo libertario: se desarrolla con un presentación sofisticada por parte del economista y premio Nobel *Friedrich August von Hayek*⁴⁴ en el que aunque él se consideraba un demócrata, se le puede calificar más bien como un defensor de la libertad individual y de crítico con las ideas de soberanía y gobierno ilimitado que a menudo se asocian con la democracia.

La condición fundamental de la libertad es que se permitiera a todos los individuos utilizar su conocimiento para llevar a cabo sus propósitos, sólo con el obstáculo de una normativa de conducta justa. El Estado democrático debe tener un papel limitado con un gobierno mínimo que asegure las condiciones necesarias para que el orden espontáneo que produce el mercado y que él denomina *catalaxia* se pueda producir.

Posteriormente el pensador Robert Nozick cambia magistralmente la perspectiva anterior donde la pregunta fundamental era como se podían conciliar los derechos de los individuos con el intervencionismo público para pasar a preguntarse cuál es el espacio que los derechos individuales pueden permitir al Estado.

Mediante los principios de la denominada *entitlement theory*⁴⁵, considera a los individuos como propietarios de ellos mismos y que cualquiera de éstos ha de tener el derecho a apropiarse de cualquier cosa sin ser su propietario, mientras ello no perjudique a nadie y además añade que todo el mundo puede ser propietario legítimo de una cosa si lo lleva a cabo mediante una transacción voluntaria.

Se trata de asegurar un sistema de transacciones legítimo, que constituya el marco en el cual cada individuo pueda llevar a cabo sus planes de vida de acuerdo con su

⁴³ En los denominados casos Wikileaks y Snowden

⁴⁴ Ver las obras de Hayek, Friedrich August. “*Camino de servidumbre*”. Barcelona, Alianza Editorial, 2011 y “*Principios de un orden social liberal*”. Madrid: Unión Editorial S.A., 2010

⁴⁵ Ver Nozick, Robert. “*Anarquía, Estado y Utopía*”. Madrid: Innisfree, 2015

concepción del bien. Sólo los individuos son portadores de derechos y unas libertades que la colectividad en ningún caso podría cuestionar postulando por un modelo político donde el estado sería mínimo y únicamente como garante del cumplimiento de los contratos, la seguridad y la propiedad.

Si queremos extraer una enseñanza de este Capitalismo libertario deberíamos quizás ser conscientes que, siendo radicales, la libertad que normalmente entendemos como algo externo y social a defender por el Estado, es en el fondo también una condición individual e intransferible a modo de libertad interior de la que debemos hacernos conscientemente responsables para llevar a cabo nuestros planes de vida. Y es que sin duda seremos tan libres como nos atrevamos a pedir.

El papel moneda como verdadera materia prima del Capitalismo.

Explicado de forma simple las crisis económicas pueden ser principalmente de dos tipos: de oferta causadas por el shock de algún elemento productivo (el precio del petróleo en la crisis de los 70) o de demanda por la restricción de crédito lo cual provoca una bajada de la demanda de bienes y el círculo vicioso de la deflación. Parece bastante claro que la actual coyuntura de la crisis responde al segundo tipo de crisis de demanda.

De ahí las políticas de expansión cuantitativa (*quantitative easing*) que realiza la Reserva Federal Americana (FED) en las que básicamente lo que se hace es que ya que la gente no consume creamos dinero e imprimimos billetes (papel moneda) nuevos y se lo lanzamos para que lo haga (la famosa metáfora del lanzamiento de dólares desde el helicóptero de Bernanke ex presidente de la FED).

Pues bien, existen ya en la historia económica precedentes de esta política sin ir más lejos en el siglo XVIII con el sistema de John Law y que la literatura recoge muy bien en la novela "El Jugador"⁴⁶ de Claude Cueni.

Es una novela sobre la vida de John Law, inventor del papel moneda o billetes, en un mundo económico restringido y limitado por la acuñación de metales preciosos como base monetaria donde no existía los billetes o papel-moneda y considerado el hombre más rico de la Historia. Dotado de una prodigiosa capacidad para el cálculo, el elegante y mujeriego escocés John Law adquiere prestigio social gracias a sus habilidades en el juego (sobretudo de naipes).

Sin embargo, cuando las circunstancias lo obligan a huir a Francia (en Escocia mata en duelo a un contricante jugador), Law encuentra allí el escenario idóneo para desarrollar su singular peripecia vital. Mientras perfecciona su original sistema Law para regenerar la economía, John frecuenta los ambientes más elevados de una sociedad asolada por la inanidad de sus gobernantes y las maquinaciones de los banqueros y los grandes señores.

En 1715, año de la muerte de Luis XIV, Law llega a Francia para ofrecer sus servicios como economista al regente Felipe de Orleans. Dado que la deuda del Estado francés era enorme, el regente decidió seguir las arriesgadas teorías de Law: eso le permitió crear el Banco general, al que se autorizó a emitir papel moneda, respaldado por el oro, para ayudar al Estado. En 1717, pudo crear la Compañía de Occidente (o Compañía del Mississippi) responsable de la gran Luisiana francesa. En 1718, el Banco general pasó a ser Banco Real, con la garantía del rey. En 1719, la Compañía de Occidente absorbió a otras compañías coloniales francesas, como la Compañía francesa de las Indias orientales, y se convierte en la Compañía perpetua de las Indias. En 1720, Banco real y Compañía perpetua de las Indias se fusionan, se nombra a Law Inspector general de Finanzas el 5 de enero.

Pero el 24 de marzo, se produjo la bancarrota del sistema de Law: los accionistas solicitan recuperar su oro en masa, oro que la sociedad ya no tenía (en principio se tenía que extraer de Luisiana), lo que ocasiona una crisis económica en Francia y en Europa. En un primer momento, Law hizo desfilar a los mendigos de París con picos, como si

⁴⁶ Cueni, Claude. "El jugador". Barcelona: Editorial Salamandra, 2008.

fuesen a por el oro a Luisiana (allí no había nada). Esto frenó momentáneamente la crisis, pero al descubrir que era una farsa, la crisis se agravó.

Esta perspectiva histórica de la vida de John Law es muy útil para reflexionar y adentrarse en los entresijos de la economía y su funcionamiento de una forma muy comprensible. Sólo cabe constatar que para nosotros los billetes o papel moneda que creo el sistema Law son lo habitual, así como la creación de deuda y repagarla creando dinero nuevo, pero que no siempre ha sido así y hay quien postula la vuelta al patrón oro para salir de la crisis. La verdadera materia prima de la que se alimenta el Capitalismo es el papel moneda. Su mayor o menor creación explica muchas crisis o la forma de luchar contra ellas.

El Minotauro y la crisis económica: orientando los excedentes

Se han ido realizando diferentes explicaciones que tratan de hacerse comprensibles sobre las causas y consecuencias de la actual crisis económica. Pero seguramente para hacérselas al menos más próximas están los relatos y hay que ser conscientes, como hemos visto, que la economía hasta su independencia como ciencia en el siglo XVIII fue una parte sustantiva de las Humanidades. Una separación que quizás nunca debería haberse dado ya que al dejar de ser el Ser Humano el núcleo central, hemos acabado rindiendo culto a una serie de abstracciones técnicas (mercados, déficit, deuda, prima de riesgo, etc.) que han llevado al sufrimiento a una gran parte de nuestra población.

El economista griego Yanis Varoufakis en su obra “*El minotauro global*”⁴⁷ reúne la mitología griega y el análisis económico para dar una magnífica explicación global a la crisis actual: según el mito, el minotauro de Creta, cuando la isla era el poder económico de la región, recibía cada año siete muchachos y siete doncellas de Atenas para alimentar a la criatura y confirmar el sometimiento a la Pax Cretense. Eso acabó cuando Teseo, hijo del rey de Atenas, mató al Minotauro abriendo una nueva era. El crack económico se produjo cuando una bestia que llama el Minotauro global fue gravemente herida. Un minotauro que, mientras dominaba el planeta (Pax Americana), tenía un puño de hierro implacable y mantuvo la economía global en un equilibrado desequilibrio.

Al generar unos enormes déficits por la guerra del Vietnam y la Gran sociedad de Johnson, EEUU inundó el mundo de dólares que no estaban apoyados por el oro que tenía. Al salir en 1971 del sistema patrón oro (que implicaba que los dólares que emitía eran convertibles en oro) se dejó de reducir los déficits gemelos crecidos a finales de los 60, uno presupuestario y otro comercial, aumentándolos generosa e intencionalmente por el contrario.

Y ¿quién pagaba esos déficits? El resto del mundo. Esos déficits gemelos aspiraban los excedentes de producción y capitales de otros países, creando una suerte de equilibrio global (minotauro global de la época de *Pax Americana*) en el que las principales economías excedentarias del mundo (Alemania, Japón y ahora China) siguieron produciendo bienes en masa que los estadounidenses devoraban. Y la mayoría de los beneficios obtenidos por estos países se transferían en forma de flujos a Wall Street, que los transformaba en créditos a los consumidores, inversión directa en corporaciones extranjeras y en comprar Letras del Tesoro de EEUU para financiarlo.

Aparecen entonces como subproductos de los masivos flujos de capital necesarios para alimentar los dos déficits de EEUU el aumento de la financiarización (hipotecas basuras), el triunfo de la codicia, el repliegue de los organismos reguladores y la dominación del modelo de crecimiento anglosajón basado en el endeudamiento. Un flujo de tributos de la periferia al corazón imperial con el que se reciclaban los excedentes globales de producción y de capital hasta la herida fatal del derrumbe espontáneo del sistema bancario en el 2008.

Teseo ha llegado ya a nuestra economía global y tenemos a nuestro Minotauro gravemente herido en sus últimos estertores. Se plantea ahora la necesidad de un nuevo mecanismo global de reciclaje de excedentes. Un sistema equilibrado de verdad con

⁴⁷ Varoufakis, Yanis. “*El minotauro global*”. Madrid: Capitán Swing Libros, 2015.

nuevos valores que nos oriente hacia una unión monetaria internacional, que fomente la demanda interna de todos los países implicados, la productividad y la inversión en proyectos no especulativos que desarrollen la calidad de vida mundial. Al igual que Teseo necesitamos nuestra Ariadna que nos guíe con los hilos de su ovillo hacia la salida de este laberinto en el que hemos estado viviendo.

El Capital y la crisis: el elemento fundamental de nuestro sistema económico

El vivir la reciente crisis lleva a preguntarnos por las causas de la misma en el deseo de no volver a repetirla. Nuestro sistema económico no deja de ser un conjunto de prácticas, más o menos reguladas, con la finalidad de obtener un beneficio individual o colectivo sujetas, como de hecho hemos padecido, a muchas contradicciones. Nos advierten además que el Capitalismo no soluciona nunca sus contradicciones internas sino que las expande geográficamente.

Si realizamos un análisis de la reciente crisis en esa búsqueda de las posibles causas podemos enumerar una serie de ellas:

- *La fragilidad humana*: está en nuestra naturaleza la avaricia, la corrupción o la necesidad de poder. Algo intrínseco a nosotros que "parece" que no podemos en el fondo combatir.
- *El fallo institucional*: errores de regulación de las instituciones encargadas de vigilar por el cumplimiento de las normas.
- *El fallo teórico*: teorías económicas equivocadas como la de la eficiencia de los mercados que se siguieron sin ver su posible falta de adecuación a la realidad.
- *Factores culturales*: como el denominado Capitalismo anglosajón y su apetito por la propiedad que llevo a la creación de las hipotecas basura.
- *Fallos de la política*: demasiada regulación sobre las personas o prácticas equivocadas dejando campar a sus anchas capitales o personas en actividades que luego resultaron ruinosas.

Detrás de todos estos posibles fallos que provocan las crisis, subyace un elemento fundamental de cuyo análisis extraeríamos grandes enseñanzas para evitar futuras crisis y que es la base de nuestro sistema económico: el Capital. Una definición clásica del mismo nos expondría que el Capital es un conjunto de medios de producción (materias primas, máquinas, locales, etc.) invertidos en las actividades con ánimo de lucro. El capital se complementa con el trabajo, con el fin de generar un producto que será vendido en el mercado. El capital incluye una vertiente financiera: la riqueza poseída bajo forma de títulos financieros, como las acciones: que tiene valor de título de propiedad sobre una parte de la empresa.

Más recientemente el economista francés, Thomas Piketty⁴⁸, ha asimilado capital y riqueza como equivalentes, ya que no distingue entre riqueza que sirve para producir (capital) o riqueza que sirve para habitar (casas). Las posesiones inmobiliarias para él estarían también incluidas dentro de una definición de Capital (esta inclusión ha sido ampliamente criticada ya que no es capital productivo).

⁴⁸ Piketty, Thomas. "El capital en el siglo XXI". Madrid: Fondo Cultura Económica de España, 2014

Siguiendo su definición de Capital, Piketty nos demuestra que en el análisis histórico de la dinámica del ratio de Capital/PIB, los poseedores del Capital (riqueza) obtiene un retorno (r), que es superior al crecimiento de la economía(g): y de aquí su aclamada fórmula: $r > g$. Su teoría fundamental es que los poseedores del Capital al obtener más retorno (r) que el crecimiento de la economía (g), aumentan y acumulan cada vez mayor riqueza, que pueden dejar en herencia, incrementado a su vez la relación entre el Capital vs. PIB (en Francia por ejemplo, el valor de todo el capital supera 6 veces, el 600%, el valor del PIB francés de un año). Esto provoca cada vez mayor desigualdad social en la población que solo posee su fuerza de trabajo y no tiene Capital; formando a su vez élites que sólo dependen de heredar e invertir ese capital sin realizar ningún esfuerzo.

Existen numerosas críticas a la definición que Piketty hace del Capital. Quizás la más acertada y de la que se extraen grandes enseñanzas para la comprensión de nuestra crisis, es la que realiza el profesor inglés David Harvey⁴⁹: para él, el Capital no es una cosa (un stock); sino un proceso en el que se expide continuamente dinero en busca de más dinero.

Los que ponen en movimiento el dinero (Capitalistas) son muy diversos: desde los financieros que tratan de obtener más dinero prestando a cambio de un tipo de interés; los comerciantes que tratan de comprar barato y vender caro; los terratenientes que obtienen rentas de la tierra y propiedades o los bolsistas que intercambian títulos con un beneficio en la permuta. Desde el siglo XVIII el capital que se hizo dominante es el industrial o productivo que combinando capital, fuerza de trabajo y medios de producción obtiene una mercancía que vende en el mercado. El capital es pues un *proceso de circulación* en el que a menudo el dinero se utiliza para hacer más dinero, aunque no exclusivamente, a través de la explotación de la fuerza de trabajo.

En la circulación del capital es muy importante la continuidad del flujo. El proceso no se puede interrumpir sin sufrir pérdidas (las crisis devalúan o hacen perder el capital empleado). También existen fuertes incentivos para acelerar la velocidad de circulación al obtener mayores beneficios los pioneros frente a los competidores. La circulación de capital también supone su movimiento espacial: el dinero se reúne en un lugar particular y se lleva a otro para utilizar los recursos de trabajo que provienen de otro sitio y producir así a menor coste la mercancía o servicio deseado. Este flujo de capital intenta evitar fricciones internas (laborales) y barreras espaciales (aranceles) que históricamente el Capitalismo siempre ha tratado de reducir.

Pero ¿por qué hay que reinvertir, expandir y acumular sin límite capital en vez de disfrutar plácidamente de él?

Harvey nos expone que si un Capitalista no reinvierte y se expande, mientras algún rival si lo hace, es probable que al cabo de un tiempo quede fuera de negocio o su capital se devalúe. Es la consecuencia de estar sometidos a las leyes coercitivas del mercado: hay que proteger el capital y expandir su cuota reinvertiendo. El dinero es además una forma de poder social deseable, de la que se pueden apropiar personas privadas y que no tienen ningún límite intrínseco.

En ausencia de límite o barreras, la necesidad de reinvertir a fin de seguir siendo rico impulsa a los capitalistas a expandirse exponencialmente, lo que crea una necesidad perpetua de hallar nuevos campos de actividad para absorber rentablemente el capital

⁴⁹ Ver Harvey, David. “*El enigma del capital y la crisis del capitalismo*”. Madrid: Ediciones Akal, 2012.

reinvertido. Aparece así una nueva contradicción en la necesidad de lograr un crecimiento compuesto y acumulado perpetuo para mantener el valor capital y que cada vez es más difícil de conseguir (crecimiento del PIB al menos como la media histórica de un 3%). Esto provoca a su vez la necesidad de invertir en burbujas de activos y burbujas regionales, en una acumulación por despojo (por ejemplo de las materias primas de África) más que por la expansión de la producción real; y con la perentoria finalidad de incrementar el valor acumulado del capital con las consabidas consecuencias de las crisis que hemos vivido.

La tasa de rendimiento del capital depende de manera crucial de la tasa de crecimiento porque el capital se valora por lo que produce y no por lo que pasa en su producción. El capital no equivale así a riqueza como postula Piketty: el dinero, la tierra o los bienes inmobiliarios y fábricas que no se utilizan de modo productivo no son capital. De este modo, al extraer la vivienda y riqueza inmobiliaria de la definición de capital de Piketty, la previsión de un rendimiento estable (r) que es más alto que la tendencia de crecimiento del PIB a largo plazo (g) no se sostiene. Es lo que Marx denominó la contradicción central del Capitalismo: la tendencia de la tasa de ganancia a caer en el tiempo. Además si se restringe la provisión de capital a nuevas inversiones (políticas de austeridad y restricción del crédito) se puede garantizar una elevada tasa de retorno del capital existente con las consecuencias sobre la población que también tristemente conocemos.

Conocer la naturaleza del Capital nos permite así explicar las crisis actuales: al ser el capital un proceso de flujo acelerado, este se convierte en la necesidad de acumulación rentable de dinero, y en una búsqueda insaciable de rendimiento que no entiende de barreras, se apropia de los recursos necesarios y provoca las burbujas financieras y las crisis que hemos vivido. Como ya decía sabiamente Heráclito: todo fluye (*panta rei*).

La política del dinero: el capital impaciente y asustado.

El dinero no es algo políticamente neutral cuya función es permitir el intercambio y la eficiencia de los mercados. Su acumulación sin freno es una de las características más significativas de nuestro sistema económico. Si nos preguntamos por qué los empresarios o nosotros mismos no nos retiramos de trabajar o acumular capital cuando llegados a un punto ya tenemos garantizado nuestro bienestar, y continuamos de este modo acumulando objetos o dinero, dedicando toda nuestra vida y energía a trabajar para un tercero o desarrollar una empresa, no tendremos una respuesta inmediata o fácil de dar.

Pero si consideramos al capital no ya como un stock, mercancía o algo físico acumulable sino como un proceso de valorización en búsqueda permanente de nuevas rentabilidades y mercados, como se ha expuesto en el apartado anterior, podremos comprender que nosotros somos solo un instrumento de este gran engranaje de valorización y búsqueda de rendimiento que es el capital. El empresario y el trabajador van a ser una parte de esta enorme e imparable cadena, en esa dinámica de no perder valor y seguir acumulando beneficios. Este proceso no tiene un final determinado sino que busca impacientemente dónde y cómo obtener mayor valorización para sus activos, sin importar los instrumentos a utilizar como los trabajadores o empresarios o, llegado el caso, desechar.

En la economía actual el nivel de la denominada economía financiera supera con creces la economía real o lo que producimos físicamente (se estima que el PIB del planeta ronda los 70 billones de dólares anuales y que hay en cambio más de 700 billones de dólares en circulación). Esto provoca que el capital no sea sólo impaciente sino también miedoso ante el mayor riesgo geopolítico, tendiendo a asustarse al menor indicio de crisis. Si añadimos la pérdida de tasas de rentabilidad comparadas con épocas anteriores, cuando hablamos de los mercados financieros como algo a temer, soberanos o impasibles, si tomamos en consideración lo expuesto, en el fondo no son más que una inmensa acumulación de capital impaciente y asustado dentro de un proceso sin fin de valorización y búsqueda rentabilización que cada vez obtiene tasas menores y percibe mayores riesgos.

En la actualidad se observa que cada vez en mayor medida las operaciones empresariales no son ya de lanzamiento de grandes nuevos productos que proporcionen nuevas tasas de rendimiento y beneficios a todos los implicados; sino que se habla de fusiones y adquisiciones, con el único objetivo de reducir costes mediante las sinergias mandando a muchos trabajadores al desempleo y a la exclusión social. En el mundo directivo actual, el gestor más valorado ya no es aquel que genera beneficios con un proyecto empresarial inclusivo, sino el que es capaz de atraer inversores. Ya no hay que maximizar los beneficios de la empresa, sino su atractivo.

En la idea neoclásica del dinero se consideraba éste como algo físico, una mercancía más que permitía el intercambio y políticamente neutral. Pero el dinero es el que se materializa el proceso de valorización que es *el capital es una relación social de deuda*. El dinero es un instrumento político que tiene un poder de determinar el valor y las relaciones de deuda por parte de su emisor (el soberano en el pasado o los Estados y Bancos Centrales en la actualidad). Los mercados tampoco son neutrales, ya que están también políticamente preconfigurados (así por ejemplo nosotros protegemos por decisión política la propiedad privada en el desarrollo del mercado).

Finalmente el considerar el capital como una (falsa) mercancía más tiene también graves consecuencias en nuestro sistema económico. Una de las grandes ramas de la teoría económica postula que el Capitalismo lo mueve la demanda efectiva y que hay tres tipos de mercados de falsas mercancías, dado que no son mercancías que se producen para venderlas en un mercado: 1) el mercado crediticio o del dinero; 2) el mercado laboral y 3) el mercado de la propiedad inmobiliaria.

Al tratarlos como simples mercancías y no limitarlas, lo que se hace es generar grandes desigualdades, burbujas y relaciones de sumisión. Para esta teoría habría que convertir estos tres mercados en bienes escasos para estabilizar el Capitalismo, redistribuyendo y generando demanda efectiva, mediante el control nacional de la emisión del dinero y de la banca, la sindicación para dar poder a los trabajadores o los impuestos a la propiedad.

Entender el capital como un proceso de obtención de valor o los mercados y el dinero como algo político creadores de relaciones de deuda, puede explicarnos que nosotros como trabajadores o empresarios realmente formamos parte de un engranaje de valorización del capital impaciente y asustado dentro del cual tenemos pocos grados de libertad para detenernos o que nos dejen parar. El dinero y el capital también son política.

Psicoanálisis del Capitalismo: el imperativo del goce

"En realidad no queremos conseguir aquello que pensamos que queremos" nos expele el filósofo esloveno Slavoj Žižek. Cuando alcanzamos lo que queremos, nuestro interés inmediatamente comienza a decaer. La magia se pierde, el objeto deja de ser de "deseo" y, finalmente nos buscamos otra cosa que anhelar.

Ésta es con seguridad una de las características fundamentales del *ethos* y la narrativa Capitalista actual y que se analizará posteriormente. El Capitalista es un discurso al que el psicoanálisis ha prestado mucha atención: es un discurso sin castración pero con entropía, se autoconsume en un exceso de ganancia que crea un exceso de pérdida. Como en las toxicomanías, un discurso marcado por la pulsión de muerte y un imperativo superyoico del goce que lo lleva aceleradamente a su consumición.

En nombre de ideales democráticos y de progreso (libertad, autonomía, crecimiento) y con el apoyo de las nuevas tecnologías, se enmascara esa voluntad de goce que no conoce límites y cuyo resorte pulsionar y entrópico es evidente: no tiene otra finalidad que ella misma. El psicoanalista Jacques Lacan expuso que los rasgos del discurso neoliberal ambicionan la anulación de cualquier pérdida (de allí su pasión por reciclar todo, incluida la protesta) y tiene la convicción cínica de que en la vida finalmente se trata sólo de goce. Todo lo que suponga una falta o un anhelo, como el amor, no tiene lugar en el discurso capitalista salvo en condición de mercancía consumible.

Entramos de lleno en la denominada Cultura del descarte: que no acepta todo lo que pueda ser considerado como una pérdida: el amor, los impuestos, las normas colectivas... que eran en su esencia los límites constitutivos del lado civilizado, lo cual nos lleva a acabar en la jungla de la pulsión de la muerte, del goce por el goce como el lado salvaje del Capitalismo. Además hay que añadir que se produce una desconexión entre la imaginación y el deseo: se crean sentimientos sobre objetos que no son reales a través del uso de las redes y que no se poseen ya que los dispositivos tecnológicos pueden recrearlos imitando su presencia.

Para el Ser humano, y para la economía como ciencia social, la escasez es intrínseca a la naturaleza y crea angustia (de ahí la administración de los recursos escasos como definición de manual de la economía). Se intenta superar esta escasez mediante la técnica: el Capitalismo es una búsqueda sin fin de la productividad para luchar contra la escasez llegando a la abundancia que hace posible el desarrollo industrial.

La pulsión de vida presiona a una búsqueda del placer que es reprimida. Esta represión es de hecho una sublimación de esta pulsión en fuerza de trabajo o de creación instaurada por la Cultura. El placer no desaparece, pero es desplazado hacia la espera de un placer más grande, como es el caso de la inversión en la economía que es, según el economista Keynes, una renuncia al placer inmediato a la espera de un placer más grande. La civilización para Freud comienza desde que domina el objetivo primario del individuo: la satisfacción integral e inmediata de los deseos.

La economía y el Capitalismo juegan un papel muy importante en esta "domesticación": esta tergiversación psicológica puede ser aplicada a la economía que prohíbe la satisfacción desmedida de las pulsiones instintivas. El progreso y la técnica al servicio

de la lucha contra la escasez (y su reverso la angustia), están basados en la pulsión de vida que no hace desaparecer la pulsión de muerte que se muestra en la acumulación y el consumo cada vez mayor y más compulsivo y en el crecimiento ilimitado de la actividad económica ante la angustia psicológica de la escasez.

Para Keynes, la vida en comunidad y la homogeneización de los individuos lleva al hombre a un sufrimiento mayor, el narcisismo de las pequeñas diferencias: el odio y la envidia al que se nos parece luchando a través de las diferencias menores. Este narcisismo juega un gran papel en la explicación del consumo de masas capitalista. Por el consumo de masas, los hombres van a ejercer un goce narcisista que no podrá nunca satisfacer el deseo profundo.

La acumulación de dinero es un medio de aspirar ilusoriamente a la inmortalidad luchando contra la angustia por el futuro y la muerte. La liquidez calma esta angustia, dando una falsa seguridad contra los riesgos inherentes a la vida. Pero una vida de abundancia no es suficiente para reembolsar la angustia de la deuda de la muerte sublimada en el imperativo del goce. En realidad no queremos conseguir aquello que pensamos que queremos, el juego se acabaría...

El Capitalismo como religión: deuda y culpa.

Una de las principales consecuencias, como veremos en el siguiente capítulo, que más sufrimiento están generando de la crisis actual es el endeudamiento tanto de las empresas como de los particulares. Quizás, lo realmente significativo de esta situación de sobreendeudamiento, sea la incapacidad de reparar o devolver la deuda y entrar de ese modo, en un círculo vicioso donde el acreedor tiene la posición privilegiada y el deudor se ve culpabilizado, castigado y hasta sacrificado en un ciclo que parece no tener fin. Quién está endeudado es culpable y debe pagar sus deudas: incluso con su propio cuerpo como el pago mediante la libra de carne en el Mercader de Venecia de Shakespeare.

Para intentar comprender este discurso del endeudamiento sobre la crisis podemos encontrar en el breve texto del filósofo Walter Benjamin "*El Capitalismo como religión*"⁵⁰, las bases históricas y culturales de esta relación entre deuda y culpa, que adquiere un carácter teológico en nuestra sociedad actual y es incluso recogida en nuestro código penal. Para Benjamin el capitalismo no solo tiene un origen religioso, sino que es una religión. Recordemos que por ejemplo para Max Weber las prácticas capitalistas tenían un origen religioso en la creencia calvinista de la predestinación donde el éxito económico se interpretaba como signo de elección.

Benjamin nos expone que el Capitalismo no es un conjunto de prácticas de origen religioso, sino que va más allá y postula que es una religión en sí mismo con tres características que la definen:

- 1) Es una religión completamente ritual sin dogmas. Producción y consumo se realizan como culto divino. Es una religión sin dogmas que se reduce de una forma obsesiva al culto divino.
- 2) Ese culto no tiene ningún descanso. Todos los días son fiestas de guardar, de producir o consumir a crédito. Esto convierte nuestro tiempo en una repetición circular donde todos los días son festivos en una reiteración vacía de novedades que se repiten.
- 3) Es Capitalismo en una religión de la culpa. En alemán "*culpa*" y "*deuda*" se dicen con la misma palabra "*Schuld*". Ser deudor y ser culpable son sinónimos. Pagar la deuda se corresponde con la expiación de la culpa. La religiosidad del capitalismo es mítica. Lo propio del mito es la transmisión de la culpa. En el mito, la culpa heredada, generación tras generación, vuelve justificable el sufrimiento. La culpa hace tolerables y admisibles los padecimientos del hombre ocultando así la injusticia. "*Usted es culpable por haber nacido*" dice el juez al condenado en "*El proceso*"⁵¹ de Kafka.

Lo específico de la religión capitalista es que la culpa/deuda no se salda nunca. El objetivo es transformar en deudor/culpable a todos los hombres. El capital se convierte en un generador global de deuda de personas y países que pierden así su autonomía o soberanía. Parece que el crédito domine el mundo y el futuro de los hombres.

⁵⁰ Benjamin, Walter. "*Obras completas, Volumen VI*". Madrid: Adaba Editores, 2010.

⁵¹ Kafka, Franz. "*El Proceso*". Madrid: Catedra, 2004.

El Capitalismo es una religión que no incluye la redención, la expiación, la liberación o el perdón y por tanto la cancelación o condonación de la deuda. Esta imposibilidad de desendeudamiento y de expiación provoca el agotamiento y la depresión del sujeto. El gran objetivo neoliberal, como venimos exponiendo, ha sido siempre la individualización de los riesgos: si no se tiene éxito, si no se pueden repagar las deudas y te desahucian, la responsabilidad única es del individuo ocultando de este modo factores estructurales del sistema que generan injusticias, castas extractivas o desigualdad de oportunidades a las que el individuo no puede hacer frente.

¿Hay salida de este mito circular vicioso? Keynes decía que la función de lo religioso es asegurar el futuro, tan inseguro para el ser humano. Y parece que la seguridad que daba la religión ahora la da el dinero. Deberíamos hacer del dinero algo neutral o como mínimo no un instrumento de dominación políticamente destructivo y acabar con ese mito de culpabilidad mediante la Ilustración: retomar la idea de que el hombre solo es culpable de las faltas que haya cometido libremente.

Buscar esa acción libre que rompa el círculo mediante la justicia solidaria y fraternal para con los que sufren (las plataformas antideshucios pueden ser un ejemplo), dando un verdadero empoderamiento a la población y devolviéndoles su dignidad. Nadie es culpable por haber nacido. Hemos seguramente de volver a pasar de nuevo del *mito* al *logos*.

5.OUTPUTS: CONSECUENCIAS DEL CAPITALISMO COMO SISTEMA-MUNDO ORGÁNICO.

A partir de los apartados anteriores, en los que se describen reflexivamente los diferentes *inputs* del Capitalismo (ideológicos, técnico-económicos y culturales), y de sus elementos centrales de procesamiento como sistema-mundo: con el capital como concepto central y sus recurrentes crisis como forma de materializar su cambio orgánico, se derivan una serie de *outputs* o consecuencias que analizaremos también de forma razonada.

En este análisis de *outputs* delimitaremos también tres ámbitos de consecuencias fundamentales y a cada uno de ellos asociaremos una figura para facilitar su comprensión, de este modo:

- Consecuencias económicas: Los puntos principales de estas consecuencias son:
 - a. Desigualdad.
 - b. Proletización y precariedad.
 - c. Endeudamiento.
 - d. Aparición de una nueva normalidad: Capitalismo sin trabajo.
 - e. Fin de la clase media: dominio de las élites extractivas y la “*rule class*”.
 - ❖ Su figura asociada es la **flecha** de la producción estructural capitalista en su búsqueda teleológica del crecimiento a toda costa.

- Consecuencias personales: La nueva subjetividad que el Capitalismo provoca puede caracterizarse por:
 - f. Corrosión de carácter y pérdida del respeto.
 - g. Modernidad líquida.
 - h. Capitalismo estético y emocional.
 - i. Biocapitalismo y Capitalismo cognitivo.
 - ❖ Su figura asociada es el **círculo** de la inseguridad que el nuevo sujeto neoliberal capitalista sufre

- Consecuencias sociales y culturales: las diferentes sociedades que surgen de la dinámica del sistema-mundo capitalista tendrían como elemento central la sociedad del mercado y serían:
 - j. Sociedad del riesgo.
 - k. Sociedad de la ignorancia.
 - l. Sociedad del simulacro.
 - m. Sociedad terapéutica y del cansancio.

- ❖ Su figura definitoria sería el **triángulo** de la segmentación social donde la sociedad de mercado es central.

5.1 CONSECUENCIAS ECONÓMICAS:

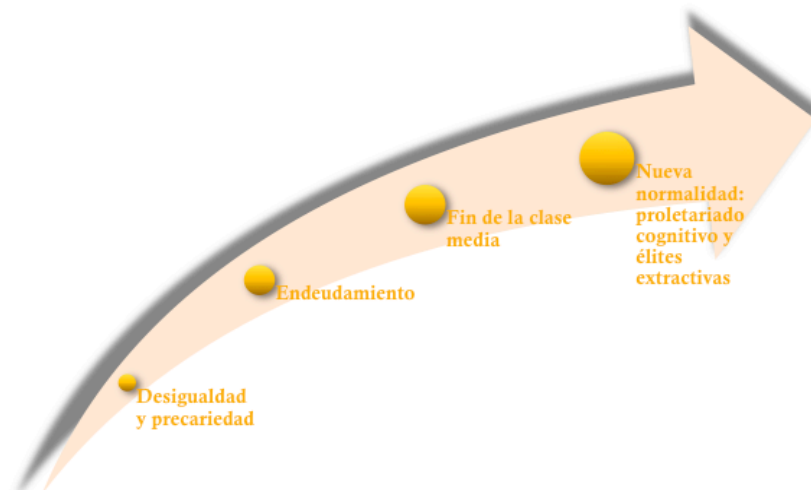
Las consecuencias económicas que provocan el sistema Capitalista, en su fase desaforada de crecimiento actual por cualquier método, afectan principalmente a la misma estructura del desarrollo laboral y social de las personas en sus respectivas comunidades o países. En el mundo de los países desarrollados es donde las consecuencias económicas están generando un mayor impacto en las poblaciones dado que supone un cambio en la misma configuración de la vida con respecto a la anterior forma del Capitalismo, que estaba embridado dentro del denominado Estado de Bienestar.

En el desarrollo que se va a realizar de los *outputs* de consecuencias económicas se dividirá el análisis en tres áreas principales de especial relevancia en el cambio de la estructura económica de los países:

1. La desigualdad y precariedad.
2. El Endeudamiento y fin de la clase media.
3. La aparición de una Nueva Normalidad

La representación en figura gráfica de estos outputs o consecuencias económicas es la de una flecha que pretende solo el crecimiento del Producto Interior Bruto (PIB) a toda costa, siguiendo la característica inherente del Capitalismo hacia la acumulación de capital. El crecimiento por el crecimiento como objetivo teleológico, y que en la estela deja detrás a gran parte de la población excluyéndola, atrapada por estos outputs de desigualdad, endeudamiento, precarización y fin de la clase media.

Ilustración 7: Figura de las Consecuencias económicas del Capitalismo: Flecha producción estructural capitalista de búsqueda teleológica del crecimiento a toda costa del PIB



5.1.1 DESIGUALDAD Y PRECARIEDAD.

Las primeras consecuencias económicas que este sistema-mundo Capitalista es la desigualdad y precariedad que se convierte en estructural y que puede relacionarse en las siguientes características:

- *Desigualdad:*
 - Vivir en *extremistan*: polarización y desigualdades internas. La evolución de los índices desigualdad, como el de gini, nos indican que estamos cada vez más ante sociedades polarizadas y de extremos. El crecimiento a toda costa (principalmente vía endeudamiento) produce cada vez más una concentración de renta en una menor parte de la población. Dentro de los países desarrollados occidentales las desigualdades internas tienden claramente a aumentar.
 - Las *lealtades laborales* se renovan diariamente: el fin del puesto de trabajo fijo como garantía vital causa grandes cambios en la organización personal y de las familias, de cara a la planificación de su propio proyecto de vida; y es causa a su vez de una mayor desigualdad en el acceso laboral donde la edad se convierte en un factor de exclusión.

- *Multitarea:*
 - La falta de una *identidad laboral* estable provoca que el reciclaje e incluso el cambio de perfil de trabajador pueda darse varias veces en la vida de una persona.
 - Cualquier lugar puede ser un *puesto de trabajo difuso*. Los trabajadores autónomos han ido creciendo en proporción mayor a los asalariados; y el lugar de trabajo no tiene por qué ser fijo en una oficina o una fábrica.
 - La zona laboral es vivida como *inseguridad*. No está garantizada una continuidad de nuestro entorno laboral lo cual provoca la inseguridad entendida como garantía de un trabajo fijo o profesión y los ingresos vitales que proporciona.

- *Exclusión laboral y social:*
 - *Outsiders* laborales: mucha población queda excluida de esta exigente dinámica laboral debida a sus características personales y falta de motivación. Son las nuevas generaciones denominadas ni-ni (ni estudian, ni trabajan). Corremos el riesgo de pasar de vidas precarias a vidas superfluas.
 - La *seguridad existencial* ya no puede ser garantizada por el Estado, que ha perdido las herramientas para embridar el Capitalismo al desmantelarse el Estado del Bienestar. Ahora el Estado solo se dedica a la seguridad física ante las amenazas de diferente tipología que son utilizadas a su vez como forma de control.

- Riesgo del aparición de *perdedores radicales*: surgidos de la decepción de los seres humanos ante las promesas incumplidas de igualdad y dignidad. Obsesionados por la comparación con los Otros que siempre resulta desfavorable. Cualquier detonante ideológico puede activar la violencia como su alistamiento en el terrorismo o el radicalismo destructivo.
- *Precariado*:
 - Como nuevo estatus laboral e identitario. Incluso los profesionales cualificados cognitivos (arquitectos, ingenieros, abogados, periodistas), también adquieren este estatus al no incorporar las empresas esos costes fijos de salarios en su estructura de costes y convertirlos en variables creando autónomos dependientes.
- *Capitalismo patrimonial*:
 - Los rendimientos del capital son superiores al crecimiento de la economía de nuevo desde los 70 (el $r > g$ de Piketty expuesto con anterioridad). Los detentores del capital (ricos por herencia) siguen acumulando mayor riqueza de la que se podría conseguir trabajando. Esta acumulación patrimonialista supone un riesgo para el desarrollo eficiente de los mercados y del sistema-mundo Capitalista.

Se analiza a continuación de forma reflexionada, dada su especial relevancia, la precariedad así como la desigualdad que genera ofreciendo una propuesta de lucha contra ella en la forma de la novedosa teoría de la predistribución. El cambio estructural que estos *outputs* económicos está generado, afectan también a la forma de hacer política y han sido uno de los catalizadores de la de contestación y nuevas formas de acción política que han ido apareciendo en los años recientes.

Las consecuencias económicas del Capitalismo actual son de especial importancia ya que tienen un carácter que cambia la estructura tanto de las relaciones sociales, como de las subjetividad, deseo y preferencias de las personas que se encuentran en el sistema. La precariedad y la desigualdad afectan de forma radical en los proyectos de vida que las personas quieren desarrollar en su periplo vital.

El precariado: ¿una nueva clase social?

Desde una perspectiva macrohistórica podemos decir que las sociedades humanas han ido construyendo de forma lenta sus identidades estables y esferas de seguridad rígidas a su alrededor para protegerlas. Algo que en nuestros días ha quedado desplazado con nuestro sistema actual que fomenta un modo de vida basado en la competitividad, la meritocracia y la flexibilidad. Y sabemos por experiencia que los grandes cambios sociales han provocado siempre, sin excepción, sus damnificados con nuevas formas de exclusión e incluso la aparición de posibles nuevas clases sociales como el precariado.

El economista Guy Standing analiza en esta fase de desarrollo del Capitalismo en su libro "*El precariado: una nueva clase social*"⁵² la aparición en el mundo laboral de una posible nueva clase social que denomina precariado : no es solo una cuestión de empleo inseguro, de duración limitada y con una protección laboral insuficiente, es quedar anclado en un estatus que no ofrece una posibilidad de carrera profesional, ningún sentido de identidad ocupacional seguro y pocos derechos o prestaciones sociales.

En el proceso de globalización anterior se dio un pacto fáustico: existiría un contrato social en el que se pedía a los trabajadores que aceptaran la flexibilización a cambio de medidas que preservaran el empleo total, manteniendo el nivel de vida a través de un consumo que excediera los ingresos y el valor de lo producido a través del endeudamiento. Con el *crash* del 2008 empezó la nueva etapa: los ingresos disminuyeron y cayeron por debajo del repago de la deuda, rompiéndose el contrato social y lanzando a gran parte de la población (y los Estados) hacia la bancarrota y la precariedad.

La precariedad significa quedar encadenado a un estilo de vida en el que las tareas realizadas no proporcionan una sensación de desarrollo profesional. El lugar de trabajo es cualquier lugar, difuso, no familiar, una zona de inseguridad. Además el precariado se ve sometido a una gran presión sobre el tiempo que dispone. Debe estar siempre disponible y dedicar una cantidad cada vez mayor al trabajo, sin que esto le suponga una fiable seguridad económica.

La precariedad implica también la ausencia de una identidad basada en el empleo seguro, sometidos a un estilo de vida terciario que implica la multitarea sin control sobre el uso del tiempo, sin una vinculación hacia el futuro construida desde el pasado. Además de su inseguridad en el trabajo y en los ingresos, los miembros del precariado carecen pues de identidad basada en el trabajo. Carecen de ciertos compromisos morales o de comportamiento que definen una identidad profesional. Parecen más forzados nómadas humanos o residentes que ciudadanos plenos. Impelidos a una multitarea que reduce la productividad en cada y cualquier actividad, habituándose a un pensamiento fragmentado que dificulta realizar trabajos de concentración o reflexión; siendo la interacción interrumpida (tareas, internet, smartphones, videojuegos) el nuevo opio del precariado, como lo fue la ginebra o la cerveza en la primera generación del proletariado industrial.

El precariado puede ser una nueva clase emergente que no vea ante sí un futuro de seguridad o identidad y que sienta el temor y la frustración, entrando en una nueva guerra consigo mismos al considerarse (injustificadamente) culpables de su suerte. Pero

⁵² Standing, Guy "*El precariado. Una nueva clase social*". Barcelona: Ediciones Pasado y presente, S.L.2013

¿quiénes forman o pueden formar parte del precariado? Como explica el profesor Gonçal Mayos⁵³: la evolución última de las sociedades avanzadas hacia la postindustrialización y la sociedad del conocimiento está provocando que prácticamente todo trabajador sea en gran medida un trabajador cognitivo y que el el precariado (o nuevo proletariado) está más representado que nunca por el cognitariado: los tradicionales obreros tienden a ser substituidos por un nuevo tipo de trabajador intelectual o cognitivo, justificado por el neologismo "*cognitariado*".

Mayos expone que en la actualidad el sector productivo más poderoso y efectivo es el basado en el saber, o más bien, en la ciencia con aplicaciones técnicas y valor económico. Actualmente el hecho de que el trabajo que se tenga que desempeñar sea más bien intelectual o más bien manual no cambia la condición de proletario. Se asociaba, sin mucha reflexión, a los trabajadores cognitivos a la burguesía, clases pudientes y propietarios, cuando en realidad y por principio dependen sólo de su fuerza de trabajo, su cognición. El profesor Mayos nos recuerda que el proletariado era la clase que se caracterizaba por no tener capital: no tenía propiedades y solo se tenía a sí misma, a su familia (prole) y a su fuerza de trabajo. El cognitariado como tal se caracteriza por poseer sólo su cognición: sus capacidades y habilidades cognitivas, es decir, el resultado de su elaborada educación y formación que es ahora su fuerza de trabajo puesta a la venta en el mercado.

Las sociedades avanzadas postindustriales y cognitivas convierten la precariedad en su característica más definitoria con la desaparición de las tradicionales garantías y seguridades (familiares, de clase...), el desmantelamiento del Estado de Bienestar y la obsolescencia profesional y cognitiva que amenazan con la precariedad a una parte cada vez mayor de la sociedad (incluidos antiguos ejecutivos y miembros de la clase alta). El precariado no es ni víctima, ni villano, ni héroe: somos la mayoría de nosotros.

Posiblemente un paliativo a esta situación es analizar la macrohistoria del Capitalismo, donde vemos que en un momento determinado de su evolución se sustituyeron los lazos familiares y comunitarios, por el Estado y el Mercado ante la promesa de un individualismo emancipatorio que ha resultado seguramente fallido. Volver el enfoque a los lazos comunitarios, a la familia, a la solidaridad, a la fraternidad, a la intimidad de lo ordinario compartido, es quizás la nueva mirada con perspectiva histórica que proporcione una identidad equitativa a todos sin excepción.

⁵³ Ver el desarrollo en Mayos, Gonçal y Brey, Antoni (Eds.). "*La sociedad de la ignorancia*". Barcelona: Grup Editorial 62, S.L.U, 2011. Con posterioridad se expondrá el tipo de sociedades que este output estructural de la precariedad produce.

La desigualdad: el reto moral de este siglo

Una de las cuestiones que capturan más nuestra atención con cada vez mayor preocupación son las crecientes diferencias que observamos entre los diversos miembros que conforman nuestras sociedades. Sabemos que todos partimos de talentos diferentes y por tanto desiguales y esta desigualdad en el talento va a implicar que la desigualdad social sea inevitable. Esta creciente diferenciación y jerarquización entre ciudadanos está teniendo consecuencias negativas no sólo en los ámbitos económicos o sociales, sino también en los personales. Y estos son cada vez más palpables ya que ahora llegan al verdadero pilar de las sociedades avanzadas: la clase media.

Desde el punto de vista económico, el economista Antón Costas⁵⁴ nos expone, a modo de advertencia, que la lógica actual desigualitaria del Capitalismo financiero en que vivimos choca con la lógica igualitaria de la Democracia. La política económica reciente sigue la lógica de intentar prolongar un modelo de crecimiento basado en la desigualdad a través de burbujas crediticias y endeudamiento que lo que han hecho ha sido simplemente profundizar en la desigualdad; donde los más afectados han sido personas sin recursos que han acabado endeudados y posteriormente en bancarrota.

Según Costas, la desigualdad actúa como poderoso disolvente de los fundamentos del crecimiento económico y del progreso social: corrompe a las sociedades desde dentro al consolidar los prejuicios de los que están en la parte de arriba hacia los que están más abajo en la escala social. La principal afirmación, cuyo valor demostrativo sería inmenso, es que la desigualdad no permite a la economía de mercado funcionar de forma eficiente: la comunidad de sentimientos o "simpatía" es fundamental para que las decisiones orientadas a la búsqueda del propio interés beneficien, a la vez, el bienestar del conjunto de la sociedad, lo cual desarrollaremos con más profundidad en el último capítulo de propuestas. La desigualdad acentúa la inestabilidad macroeconómica y hace más volátil el ciclo económico, favoreciendo la aparición de burbujas y crisis recurrentes. La desigualdad actual es por tanto, el resultado de un cambio de poder económico a favor del sector financiero.

Siguiendo a Adam Smith, la corrupción de los sentimientos morales ha provocado una quiebra moral de la economía de mercado: desprendida del contenido moral, las motivaciones humanas que mueven los mercados se apoyan en una ética coja. El principio moral de simpatía⁵⁵ es una especie de pegamento indispensable para que las motivaciones humanas que dirigen la búsqueda del interés privado logren conciliarse con el interés general o el bien común de la sociedad.

Uno de los retos principales de los próximos años será reconciliar Capitalismo con igualdad. La austeridad es una política a favor de los acreedores y en perjuicio de los deudores, intensificando la desigualdad. El ideario económico y social que se sigue actualmente en Alemania es un claro ejemplo de esta problemática:

- La idea central es la *competitividad*: la democracia acorde con el mercado (*Marktkonforme Demokratie*). En lugar de rodear y limitar democráticamente el mercado, la democracia debe ser recortada de acuerdo con el mercado.

⁵⁴ Costas, Antón. "La desigualdad. Enfermedad de nuestro tiempo" en La Maleta de Portbou. Nº1. Septiembre-Octubre 2013.

⁵⁵ En el capítulo final de propuestas se expondrá más ampliamente esta concepción de la simpatía en Smith.

- Es una ideología más fundamentalista de mercado que solidaria. Relativiza la desigualdad y no garantiza la cobertura de las necesidades vitales básicas.
- Finalmente existe una obsesión por la demografía. La regla 7/25/50: somos en Europa el 7% de la población mundial, producimos el 25% del PIB mundial y gastamos el 50% del coste social planetario. Abriendo de este modo el terreno para el recorte del gasto social.

En la construcción de una sociedad más igualitaria donde el bien común sea el fin último y también ayudando a la eficiencia económica, está en nuestras manos el aceptar de los otros lo que no podemos entender de ellos. Tratar al otro en igualdad de condiciones. La conexión respetuosa se establece cuando se reconocen los límites y posibilidades del otro. No excluyendo y asumiendo la diferencia como un factor entre otros más y comprendiendo que todas las personas están dotadas de talento, es como nos ganaremos no sólo su respeto sino también el más importante: el respeto moral a uno mismo.

Predistribución: la nueva lucha contra la desigualdad

La desigualdad es el reto moral de nuestro siglo como se ha expuesto con anterioridad. Un mundo desigual no es sólo una cuestión de pérdida de eficiencia económica, sino también un claro factor desestabilizante de nuestras sociedades. La creciente desigualdad que provoca el actual desarrollo Capitalista en el acceso y reparto de las rentas como demuestra el economista Piketty, es sin duda la principal crítica que podemos hacer a nuestro sistema económico dominante.

La Filosofía Política de las últimas décadas se ha centrado desde Rawls en el lado del gasto y la redistribución de la riqueza y no en el lado de los ingresos y la obtención primaria de las rentas. Su foco ha sido la creación de impuestos progresivos basados en la capacidad económica de la riqueza generada, para posteriormente redistribuirla, mediante políticas sociales que intentasen luchar contra la desigualdad como forma de hacer sociedades más estables. La crítica que surge actualmente sobre la redistribución es su pérdida de eficacia y fracaso en sus objetivos de disminuir la desigualdad. Cuando el tipo de impuesto de sociedades efectivo que pagan nuestras empresas es del 5% o los mecanismos de optimización fiscal permiten reducir la factura fiscal de los que más deberían contribuir, la capacidad de redistribución queda al final muy mermada.

Frente a la tradicional redistribución, en los últimos años están surgiendo nuevas ideas⁵⁶ para tratar de luchar contra la desigualdad: una de las más novedosas es la denominada Predistribución. Como expone el profesor Borja Barragué⁵⁷: la idea de la predistribución es igualar las rentas originales, es decir, las rentas antes de impuestos y transferencias, como forma de obtener una sociedad más igualitaria en las rentas después de impuestos y transferencias, a la vista de que los mecanismos típicos de redistribución (impuestos y transferencias) han perdido potencia redistributiva en los últimos años.

La distribución personal de la renta refleja cómo se distribuye la renta entre los hogares. La distribución personal de la renta distingue dos tipos de rentas:

- *Las rentas primarias*: que se componen de rentas salariales y rentas de propiedad.
- *Las rentas secundarias* o renta disponible: que resultan de añadirle a las rentas primarias las transferencias (monetarias y en especie del bienestar) y restarle los impuestos.

Mientras que los igualitarios redistribuidores como Piketty⁵⁸ insisten en que la forma más eficaz de reducir las desigualdades es intervenir en la segunda fase (secundaria) de la distribución creando nuevos impuestos o subiendo los que ya existen, los igualitarios predistribuidores creen que la forma más eficaz de reducir desigualdades es reduciendo la dispersión salarial. Las reformas que se hiciesen a partir de ahora tendrían que buscar

⁵⁶ Se desarrollaran con mayor profundidad algunas de estas propuestas en el último capítulo del presente trabajo

⁵⁷ Barragué, Borja. *¿Es la predistribución algo realmente novedoso y que pueda ser útil para rediseñar los mecanismos democráticos?* Presentación Seminario Filosofía Política. Universitat de Barcelona. Nov 2014.

⁵⁸ En su obra *El Capital del siglo XXI* (op.cit.) propone un impuesto sobre el patrimonio para redistribuir la riqueza de una generación a otra de forma que no se perpetúen las desigualdades entre generaciones.

el objetivo de producir una distribución primaria más igualitaria de los ingresos y la riqueza.

¿Cuáles serían los mecanismos que utilizaría la predistribución? Barragué sigue exponiendo que la estrategia del igualitarismo predistributivo pasa por aumentar y mejorar las condiciones de vida de los trabajadores situados en los márgenes de la sociedad mediante un aumento de sus salarios. Esto podría hacerse al menos de tres formas:

1. *Inversión en educación*: sobretodo la secundaria que es la más progresiva a la hora de disminuir la desigualdad.
2. *Reforzar el poder de negociación de los trabajadores*:
 - a. Reforzar el papel de los sindicatos.
 - b. Establecer un suelo de ingresos ciudadano: mediante una renta básica universal e incondicional que dé a los ciudadanos una seguridad vital y de este modo poder de negociación a la hora de descartar empleos mal remunerados.
3. *Establecer un techo de ingresos*: o renta máxima de algunas profesiones o trabajadores para evitar élites extractivas.

Desde el punto de vista de la libertad republicana, una persona no es libre si depende de otros para garantizar su subsistencia material. El primer derecho que una democracia debería promover es el de garantizar la vida material de todo el mundo. No se trata de hacer a la fuerza sociedades iguales, sino de establecer mecanismos para hacer sociedades más justas y civilizadas. La predistribución aparece entonces como una nueva propuesta de actuación política a debatir en la lucha contra la desigualdad como reto moral de nuestro siglo. Si existiese una verdad moral absoluta, ésta sería siempre estar del lado de los que sufren.

5.1.2 ENDEUDAMIENTO Y FIN DE LA CLASE MEDIA.

La segunda de las consecuencias económicas de la dinámica Capitalista ha sido sin duda la aparición del endeudamiento como forma de crecimiento y perpetuación del sistema. Este sobreendeudamiento que ha colapsado el sistema también ha afectado de forma determinante a la clase media, que había sido el pilar de constitución del Capitalismo de Estado de Bienestar, y que ahora se ve amenazada en su propia existencia.

Uno de los hechos más relevantes de la evolución económica es que la expansión del neoliberalismo en el último tercio del siglo XX habría sido provocado por una caída de la tasa de ganancia que se habría solucionado desarticulando el vínculo tradicional entre salarios, ingresos y demanda agregada; lo que socavaría las propias bases de la economía capitalista. La congelación real de los salarios de los trabajadores habría sido compensada, con el objeto de garantizar la demanda agregada y seguir permitiendo una alta tasa de ganancia, por un sobreendeudamiento de las capas medias y trabajadoras de la población (la denominada *financiarización* de la economía).

Las consecuencias de este proceso de sobreendeudamiento han sido múltiples y se han hecho más evidentes con la crisis económica y financiera que comenzó en el 2008. De este modo podemos destacar:

- *El final de la Fe en el mito del progreso:*
 - Involución en los *derechos sociales*: los procesos de desendeudamiento que muchos países han tenido que llevar a cabo para poder seguir consiguiendo financiación han provocado una seria política de recortes en derechos sociales principalmente en sanidad y educación.
Se produce un cuestionamiento de la promesa del denominado ascensor social, que el progreso y crecimiento económico proporcionaban hasta la fecha. Por primera vez, las perspectivas de bienestar de las nuevas generaciones son peores que las precedentes. En consecuencia, se pierde la fe en el mito de progreso. La evolución no es siempre lineal y hacia adelante. Ahora puede detenerse e incluso retroceder.
 - Los países desarrollados *pierden la financiación de sus déficits* vía excedentes globales del resto del mundo en desarrollo. La crisis financiera ha hecho estallar ese flujo de capitales y ha obligado a muchas economías a ajustar su modelo económico, mediante la adopción de medidas de austeridad, que han afectado negativamente a la estructura social de clase media que muchos países comenzaban a consolidar.

- *Financiarización de la economía: deuda y crédito como mecanismos de crecimiento económico:*
 - El proceso de endeudamiento que la financiarización de la economía provocó se fue trasladando de los países a la población de forma casi paralela. El sistema financiero creció de forma desproporcionada y fue capaz de generar crédito de forma barata y sin garantías adicionales. El surgimiento de las hipotecas basura, en las que muchas familias se vieron atrapadas, puede considerarse como el paradigma del exceso del sistema (la *hybris* griega en su versión postmoderna).
 - El volumen de deuda produce en sí misma una *nueva división geopolítica* entre países *deudores* que son considerados ahora como periféricos, culpables y pecaminosos y los países *acreedores*: que forman parte del centro virtuoso de la gestión económica. La fuerza centípeta de este centro les permite la protección política del acreedor y la prioridad total al repago de la deuda por encima de otras consideraciones como la protección social de las poblaciones de los países periféricos.

- *La clase media como anomalía histórica a desaparecer:*
 - La clase media se considera como un producto casi específico de la época de la denominada época de la "Gran moderación" posterior a la Segunda Guerra Mundial, donde existía una mejor relación de poder entre del trabajo frente al Capital (en palabras del economista Piketty) que ahora ha acabado, dado que la generación de nuevo capital financiero y la nuevas tecnologías de comunicación han dejado al factor trabajo como menos relevante. La estructura social vuelve a las situaciones anteriores caracterizadas por la polarización de extremos de clases ricas y desposeídas.

Estas consecuencias económicas del endeudamiento y el fin de la clase media que la financiarización de la economía ha provocado son unos outputs muy relevantes que del proceso orgánico de producción y reproducción del Capitalismo. Cabe preguntarse y reflexionar a continuación hacia dónde se dirige la clase media y el porqué de la priorización del repago de la deuda como forma del mantenimiento del sistema.

¿Hacia dónde va la clase media?: de la excepción a la norma

A raíz de esta crisis que vivimos una de las preguntas que han surgido con bastante preocupación es ¿hacia dónde va la clase la clase media? Observamos que una parte de nuestros ciudadanos que vivían dentro de lo que parecía el seguro entorno que proporcionaba las sociedades avanzadas, ahora se ven abocados a una precariedad que ha desestabilizado, para muchos de forma sorpresiva, proyectos de vida que parecían siempre progresar dentro de una estabilidad que conformaba un hábitat confortable.

Desde el mundo de la historia económica se ha planteado que quizás la aparición de la clase media sea una mera anomalía dentro de la macroevolución del Capitalismo. Para el economista James K. Galbraith⁵⁹, la clase media fue la respuesta dada por EEUU del siglo XX a la Europa decimonónica: la respuesta dada por Roosevelt y Lyndon B. Johnson a David Ricardo y Karl Marx; la respuesta a un mundo polarizado entorno a las realidades del capital y el trabajo.

El conflicto canónico entre el Capitalismo y el mundo obrero organizado se resolvió con la era del sindicalismo industria (Detroit) lo que aceleraría el "*New Deal*" e impulsaría la "*Gran sociedad*" de Lyndon B. Johnson, confirmando a EEUU como bastión de la clase media.

El período entre 1945 y los años 90 del siglo pasado pudo haber sido una etapa "excepcional" para el Capitalismo; ahora hay argumentos suficientes para considerar que vuelve a sus características "naturales" donde la polarización entre privilegiados y desposeídos sea la norma. Existe un aumento constante de trabajos profesionales bien pagados junto al aumento del empleo mal remunerado y la caída de los sueldos medios. Una poderosa élite financiera y empresarial sostiene las riendas del poder y no muestra signos de ceder en desgaste de su riqueza. Los beneficios del crecimiento están colonizados por grandes empresas y pequeña élites.

El objetivo del neoliberalismo seguramente no tenía nada que ver con el aumento de la productividad ni con el crecimiento económico, sino con el reforzamiento (o establecimiento en China y Rusia) de una nueva superélite extractiva, la restauración de la *class power*. En definitiva: la plutocracia de nuevo. Está es la visión defendida por Harvey como hemos analizado anteriormente.

Y puede que estemos ante una nueva vuelta a la tuerca dentro de la macrohistoria del Capitalismo: la de un Capitalismo sin trabajo que derriba varios mitos: en primer lugar el *mito de la impenetrabilidad*: en el que resulta ficticio el mundo conceptual del pleno empleo; el derribo del *mito de los servicios*: que no generan suficientes puestos de trabajo y pueden desplazarse a otros lugares y finalmente el *mito de los costes*: donde la disminución de los costes no nos saca de la plaga del paro existiendo pocos puestos bien pagados.

Con la posible desaparición de las clases medias (un segmento de la población en condiciones de acceder a los bienes de consumo) desaparecería también un mundo bastante predecible y corriente. Aun así, es muy poco probable que el supuesto "choque" derivado del declive de las clases medias provoque conflictos internacionales,

⁵⁹ Ver Galbraith, James.K. "*El destino de la clase media*" en La Vanguardia Dossier. Nº47. Abril-Junio 2013.

pero sí entre grupos y entre inmigrantes y residentes. Las clases medias en los países emergentes que no encuentran salidas profesionales acordes con su formación, ponen sus miradas en la emigración o la revolución. Algo similar está ocurriendo en los países desarrollados...

Y con seguridad lo importante es que seamos capaces de detectar y definir críticamente estas macrotendencias para de este modo intentar influir y cambiar su desarrollo. La Economía y la Política se han convertido directamente en unas doctrinas, en Teologías donde no hay espacio para la discusión y el debate. Han dejado de lado toda su intención científica, toda esperanza de bienestar, toda función instrumental. Está en nuestra mano cambiar esto mediante el debate y el pensamiento en una sociedad que tenemos que lograr que continúe siendo abierta a todo.

¿Qué es la deuda?: de lo moral a lo social

¿Debemos pagar nuestras deudas? ¿La deuda es un compromiso moral? ¿Qué evolución histórica ha tenido el concepto de deuda? En unos momentos como los actuales en los que dividimos el mundo entre deudores y acreedores, entre estados del centro y de la periferia o entre Norte trabajador y Sur perezoso, puede parecernos que vivimos una situación novedosa, pero en el fondo quizás si lo analizamos detenidamente, no hacemos más que repetir otro ciclo de la historia financiera que tiende a equilibrarse por los extremos.

El antropólogo económico americano David Graeber y profesor de la London School of Economics, en su obra "*En deuda*"⁶⁰ expone que desde el principio de las sociedades más antiguas (Mesopotamia en el año 3.200 a.c) el crédito y la deuda llegan miles de años antes que la acuñación de moneda o los mercados de trueque. La división de clase fundamental de la historia humana ha sido entre deudores y acreedores.

En su última instancia las sociedades de la antigüedad como la Egipcia: caracterizada por un Estado fuerte centralizado con una administración que extrae impuestos de la población pero donde no hay préstamos con interés. O la Mesopotámica: en la cual no había un Estado regular y aparece entonces el dinero como unidad de cuenta para la asignación de recursos y la usura con préstamos con interés, se funden ya que la población debe endeudarse o bien para pagar sus impuestos, o los intereses y la deuda institucionalizada.

Hay que remarcar, que por el contrario, para el padre de la economía moderna Adam Smith, la propiedad, el dinero y los mercados son anteriores a las instituciones políticas y a la base de la sociedad humana. Primero es el trueque, luego el dinero y después aparece el crédito y como todo esto está en la base de la naturaleza humana, las instituciones políticas y el Estado deben garantizar el crédito y la deuda de forma punitiva si es necesario. Pero esto parece ser sólo un mito fundador de la economía sin mucha base histórica real dándole un interesado soporte moral dentro de la naturaleza humana.

En sánscrito, hebreo y arameo, "*deuda*", "*culpa*" y "*pecado*" son la misma palabra (en el alemán moderno también como se ha expuesto anteriormente (*schuld*)). Gran parte del lenguaje de los grandes movimientos religiosos (concienciación, redención, contabilidad kármica,...) están tomados de las finanzas antiguas. Pero quizás los profetas y maestros religiosos tuvieran que comenzar por este tipo de lenguaje porque no había otro disponible y seguramente con una intención completamente diferente: como una manera de decir que las deudas no son sagradas y que el perdón de la deuda, la capacidad de anular la deuda o de tomar conciencia que las deudas no son reales, son los actos verdaderamente sagrados. Este perdón de las deudas era lo que ocurría en los años de jubileo medievales.

Si somos radicales, y vamos a la raíz de los conceptos, la deuda es tiempo que debemos a los demás. Una forma de esclavitud protegida por el Estado. Un tiempo futuro personal que debemos utilizar para pagar a nuestros acreedores. Asociamos casi de forma inconsciente deuda a tragedia moral, porque nos repiten que la deuda está causada por los excesos (el vivir por encima de nuestras posibilidades) y es un pecado

⁶⁰ Graeber, David. "*En deuda. Una historia alternativa de la economía*". Barcelona: Ariel, 2014.

que debe redimirse. Se concibe la vida social como un abuso que debemos purgar con ascética abnegación. Pero resulta sorprendente por el contrario que la escolástica tomista cristiana fuera contraria al cobro de interés en la deuda por ser esta "cobro de tiempo" y este ser propiedad de Dios y no de los hombres.

Como expone el ensayista Antonio Baños en su obra "*Posteconomía*"⁶¹ estamos quizás volviendo a un nuevo feudalismo donde aparece una nueva sociedad "*deudal*": una sociedad señorial donde no se requieren consumidores, sino deudores, y estos, cuanto menos movilidad jurídica y social tengan mucho mejor. Debemos actuar profesionalmente como individuos dentro de nuestro eslabón social con eficacia, consumiendo vía endeudamiento y eliminando toda libertad de acción.

Con el servicio de la deuda (término financiero que significa el pago anual de deuda) servimos a los nuevos señores feudales que son nuestros acreedores (ya sean bancos, Estados, fondos de inversión...). La publicidad no trabaja para la libertad de elección sino para generar la necesidad de adhesión fabricando fanáticos por las marcas, restando así autonomía a los individuos.

¿Se acabarán pagando entonces todas las deudas? Graeber nos dice que si tomamos una perspectiva histórica en la antigüedad mesopotámica, los gobernantes se dieron cuenta de que racionalmente la única manera de prevenir la ruptura social completa, era el "borrón y cuenta nueva", cancelaban toda la deuda y comenzaban de nuevo. La primera palabra que significa "libertad" es la sumeria *amargi* que quiere decir libre de deudas y por extensión, libertad. La historia euroasiática oscila entre periodos dominados por el dinero crediticio virtual y los periodos dominados por la moneda material. En los periodos donde dominaba el dinero virtual (como el nuestro) ha habido protección social para los endeudados.

Una vez que se reconoce, como hemos visto con anterioridad, que el dinero es una construcción social, un crédito (tiempo) se debe proteger lo social y evitar que los pobres caigan en la servidumbre por deudas y se vuelvan esclavos de los ricos de ahí el borrón y cuenta nueva mesopotámico, los jubileos bíblicos y las leyes medievales contra la usura en el Islam y la Cristiandad. Aunque en la actualidad lo que se ha hecho es, en lugar de crear instituciones para proteger a los endeudados, se han creado por el contrario enormes instituciones como el FMI o las agencias de rating para proteger a los acreedores, en algún momento tendrá que haber un reconocimiento de que en una fase de dinero virtual hay que poner en marcha salvaguardas para los endeudados.

¿Debemos pagar nuestras deudas? La historia esperanzadoramente nos enseña que cuando se camina endeudado por el filo del desastre lo social se impone a lo económico.

⁶¹ Baños, Antonio. "*Posteconomía*". Barcelona: Los libros del lince, 2012

5.1.3 NUEVA NORMALIDAD

Como recopilación y producto de las consecuencias económicas anteriores, como la desigualdad, la precariedad, el endeudamiento y el fin de la clase media, se constata la aparición de una *Nueva Normalidad*: una situación económica en la que a pesar de ser inestable y dolorosa en la búsqueda del crecimiento por el crecimiento, nos acabamos por acostumbrar a base de ir sobreviviendo a sus diferentes *shocks* y demandas.

De este modo, esta *Nueva Normalidad* que aparece tras la reciente crisis, en la que hemos de sobrevivir y adaptarnos como la realidad económica que nos ha tocado vivir, se puede caracterizar principalmente por:

- *Un Capitalismo sin trabajo*:
 - La mayor importancia del factor *Capital* en esta nueva fase del desarrollo capitalista tecnológico, financiero e inmaterial provoca que el factor *Trabajo* quede relegado como relevante en la generación de producción. Los trabajadores deben intentar adaptarse a las nuevas exigencias y perfiles que la nueva economía requiere. Además, con las ganancias en productividad que las tecnologías son capaces de generar, el trabajo manual e industrial es mucho menos necesario. Esto tiene como consecuencia altas tasas de desempleo y exclusión de los trabajadores peor formados o que no han sabido adaptarse. La necesidad del factor trabajo es en definitiva mucho menor.
 - El trabajador cognitivo (*cognitariado*), como se ha expuesto previamente, es también un precariado. Las relaciones laborales cambian radicalmente desde la época industrial y ya no se tiene un puesto de trabajo fijo, sino que se trabaja por proyectos. Tenemos un trabajo mientras la compañía pueda ofrecerlo y le seamos útil en su acelerada dinámica. La flexibilidad es el pilar central de estas nuevas relaciones laborales. Todos somos precarios.
- *Aparición de élites extractivas y una rule class*:
 - Debido a la concentración de poder económico se da un aprovechamiento del Estado y la política como instrumento de desposesión mediante los grupos de presión (*lobbies*) y la corrupción política que se nutre de una élites extractivas que aprovechan los mandatos políticos para acumular riqueza de forma ilegal sin. La Plutonomía reaparece de la mano de una *rule class* global que dirige con su influencia y poder los dictados políticos mundiales. La política, sobretodo Europea,

parece verse atrapada y monopolizada por estas clases, que tratan de mantener el estado de cosas.

- *Democracia acorde al mercado:*
 - Se impone la nueva ideología, como se ha expuesto anteriormente, de raíz principalmente alemana, de adaptar la democracia al mercado y sus restricciones, principalmente en gasto social. La consecuencia de este denominado *austericidio* es que el Estado del Bienestar debe ser recortado en función a las demandas del mercado para mantener el equilibrio presupuestario como nuevo imperativo categórico.

- *Se consolida la Sociedad de los tres tercios:*
 - En ella hay: 1/3 de desempleados, 1/3 de excluidos, 1/3 trabajadores que se creen seguros y élites. Esta estructura social de la Nueva Normalidad genera nuevas fricciones y tensiones y la aparición de nuevos movimientos sociales de protesta y partidos políticos de base social diferente a las anteriores épocas.

- *De ciudadano a sujeto económico:*
 - Cualquier decisión o ley adquieren carácter táctico y operativo y está sometida a las reglas de la eficacia y maximización del resultado. La gramática universal del lenguaje económico y el Capitalismo orgánico como generador de la realidad deseable, se imponen casi sin contestación

 - El ciudadano sujeto de derechos es entendido restrictivamente como aquel que tiene un puesto de trabajo y puede consumir. Comienza a darse el planteamiento en algunos países europeos de la expulsión de ciudadanos comunitarios en paro.

Tras esta caracterización analítica de la Nueva Normalidad en la que vivimos provocada por las consecuencias económicas que el Capitalismo orgánico genera en sus recurrentes fases de producción y reproducción, se hace necesario una crítica reflexiva más profunda que vaya más allá de la caracterización y de ciertas pistas de actuación ante esta nueva situación. A continuación, y para cerrar el apartado de las consecuencias económicas, se reflexionará: 1) sobre la evolución histórica que tiene como consecuencia esta nueva normalidad caracterizándola más profundamente; 2) sobre el papel que debería tener la ciudadanía como forma de emancipación; 3) sobre la aparición de la nueva ideología glacial como consecuencia del fin del mito del progreso.

De la Gran Moderación a Extremistan: el camino de la Nueva Normalidad

Tenemos una concepción del tiempo muy lineal y consecutivo pero también experimentamos interiormente que ciertas cosas parece que vuelven de manera cíclica. Esta percepción circular y repetitiva también es recogida en muchos ámbitos del saber cómo la economía, donde una de sus bases principales es la teoría de los ciclos económicos de expansión y recesión.

Si analizamos económicamente el último siglo podemos comprobar que a fases de expansión y crecimiento le han seguido periodos recesivos hasta que se alcanzan una nueva normalidad a partir de la cual comienza otro ciclo. Así tras los denominados felices y expansivos años veinte llegó la crisis bursátil de 1929 en la que para purgar los excesos cometidos, se impuso la denominada la teoría liquidacionista que pretendía mediante la liquidación de todas las acciones, propiedades inmobiliarias o mano de obra no rentable, purgar el sistema añadiendo una política deflacionista interna que acabase con esos excesos. Una política que ahora mismo nos parece muy familiar.

Fue necesario el *New Deal* y el gran crecimiento sostenido que se produjo posteriormente a la Segunda Guerra Mundial para llegar a una nueva base de normalidad que permitió el desarrollo de la clase media y que benefició a mucha población tras las penurias de la guerra. Una nueva normalidad que fue positiva ya que permitió el avance social en muchos países.

Más recientemente, y tras una época económica conocida como la de la Gran Moderación que abarcó veinte años desde finales del siglo pasado hasta la crisis del 2007-2008, y en la cual la constante fue la tranquilidad económica que provocó una menor aversión al riesgo reforzada por una estructura regulatoria laxa, una política monetaria de tipos bajos y una sobreexposición al endeudamiento y a nuevos y complejos instrumentos financieros que nos llevó a la Gran Perturbación de las diferentes burbujas que comenzaron a explotar en el año 2007 provocando la situación de crisis actual, contra la cual aún se está luchando.

La cuestión principal que se plantea actualmente, una vez que se vislumbra la salida de esta crisis, es: ¿cómo va a ser la nueva normalidad? ¿vamos a vivir una nueva época positiva y de progreso? o por el contrario: ¿la nueva situación que consideremos normal será peor y con mayores limitaciones a las que teníamos antes de la crisis?

No parece que la respuesta pueda ser muy optimista, si realizamos un análisis realista de esta Nueva Normalidad postcrisis que comenzamos a vivir, la podríamos seguramente caracterizar como:

- Una época de la *Precariedad* permanente donde parece que se impone un nuevo Capitalismo sin trabajo: La nueva evolución económica con la aparición de nuevas industrias como la de nanotecnología o la de los sistemas de información parece que necesitaran de una menor incorporación del factor trabajo y mayor de capital. Un factor trabajo que tendrá que reinventarse para adaptarse a la nueva flexibilidad que se le va a exigir por parte de las empresas: nos dicen que las lealtades serán renovadas diariamente y que ya no existirán roles o descripciones de puestos fijos, sino diferentes

proyectos a cuyo ritmo tendremos que adaptar nuestra trayectoria profesional y vida personal.

- Viviremos en *Extremistan*: en un mundo donde todo va a parecer desproporcionado y las diferencias van a ser grandes. La desigualdad interna se va haciendo cada vez mayor. Tendremos a sociedades de grandes extremos donde la clase media parece ya no tener cabida. Los derechos sociales se habían sustituido por el acceso al crédito que ahora ya no fluye, destruyendo a su paso miles de proyectos de futuro.
- El *Hipercapitalismo* toma el relevo: la exposición pública de la vida íntima estará en el orden del día. Anteriormente la vulgaridad era tabú y los sentimientos tendían a interiorizarse. En la actualidad el exceso y la transparencia total se imponen como *leivmotiv* de la nueva época donde la pérdida de esfera pública deja un vacío en el que se derraman intimidades.
- Viviremos en una *Sociedad del Riesgo* constante: vamos hacia una sociedad controlada donde internet parece la gran máquina de vigilancia en aras de una supuesta seguridad, pero al mismo tiempo será una sociedad acobardada por los miles de riesgos que en la época de la conectividad total parece que nos acechan: la política será la gestión del miedo, los cuales serán azuzados según necesidad.

La sensación de vulnerabilidad del individuo será cada vez mayor con el riesgo de caer en la insensibilidad y falta de empatía hacia el sufrimiento del otro, al que muchas veces no seremos capaces más que de verlo como una amenaza o competidor por nuestros recursos o modelo de vida. Este punto será analizado con mayor profundidad en el apartado de consecuencias sociales.

Va a ser necesario pues buscar nuevos anclajes que aseguren nuestra estabilidad personal y emocional en esta extremista nueva normalidad. Este anclaje sólo puede ser cultural:

- Basar nuestra vida en valores decisivos y elegidos conscientemente: como la construcción de relatos vitales con sentido a través de la cultura y los diferentes concepciones de la vida buena clásica; y no intentar sólo seguir los relatos interesados empresariales de éxito;
- la utilidad social buscada en el compartir y ayudar a los demás en proyectos sin ánimo de lucro para evitar el sentimiento de inutilidad en la que a veces nos vemos abocados en nuestro trabajo o al no disponer de él; y finalmente tener un espíritu intrínseco de hacer algo por el simple hecho de hacerlo bien sin esperar reconocimiento, beneficios o nada a cambio: sencillamente siguiendo nuestros deseos y construyendo así nosotros mismos el sentido a nuestro relato vital como el ancla más resistente en mares extremos.

La ciudadanía como emancipación

Nos hemos acostumbrado a vivir en democracia: para muchos de nosotros el entorno que recordamos es el de una sociedad que puede elegir a sus representantes votando y el saber que por ser ciudadanos tenemos unos derechos que deben respetarse. La cuestión es que esta noción de ciudadanía que pretende universalizar una idea de hombre y una serie de derechos humanos inclusivos, parece que últimamente se está convirtiendo en un motivo de exclusión de los que consideramos como otros o no ciudadanos; ya sea a través de vallas, muros fronterizos o decretos de expulsión de parados y de derechos de ciudadanía en algunos países europeos.

El concepto de democracia debería aún tener, como expone el filósofo francés Jacques Rancière⁶², un significado revolucionario claro y preciso que remite a la acción de y por los excluidos, a la lucha por los "sin parte"; en la lógica que la igualdad entre seres humanos sea la base de la conformación de una comunidad política. El reconocimiento de la Humanidad, de que lo que esencial es que somos seres humanos iguales y detentores de una dignidad inalienable, debería ser la idea de hombre que guíe una definición de ciudadanía inclusiva donde la soberanía este aún en el pueblo que la detenta y sus representantes cumpliesen el mandato de quienes los han elegido.

El pasar del concepto de Ser Humano al de Ciudadano con derechos, lleva implícito al mismo tiempo la idea de exclusión: la de los que no forman parte de nuestro Estado o comunidad, la de los que intentan saltar vallas o muros para tener una mejor vida o por estar sin trabajo durante meses pueden ser expulsados de un país europeo. A veces desde la distancia, esto nos resulta molesto pero no es sino un signo de la violencia implícita en la que a veces se sustenta los ideales de nuestra sociedad. Sino contemplamos al hombre particular, sus necesidades o dignidad y nos dejamos llevar por ideas de hombre y ciudadanos ideales nos alejaremos cada vez más de lo que una sociedad democrática debe representar. Es necesario pasar de una sociedad civilizada a una sociedad decente donde ningún ciudadano sea maltratado por las instituciones.

Esto adquiere aún más relevancia si añadimos el hecho que hemos dado aún otro salto al vacío: dejando seguramente ya de ser ciudadanos, para pasar a ser meros clientes arrastrados por un sistema económico que predomina como forma de organización social. Asimilamos, sin pensarlo mucho, democracia a sociedad de consumo: en la cual se está ejerciendo por parte de los diferentes poderes económicos una dominación simbólica que modifica los deseos de los individuos para buscar un status y adquirir lo que desde el punto de vista económico interese. Parece que ahora la carta de ciudadanía la da únicamente el ser capaz de consumir, de participar en el espectáculo consumista que nuestra sociedad ha pasado a ser.

Nuestro sistema económico se ha convertido en estructuralmente violento, excluyendo de una ciudadanía digna a los que no son capaces de conseguir un trabajo o consumir. Además hace que proyectemos ese malestar o violencia contra nosotros mismos, inaugurando una sociedad terapéutica: donde la medicación y la terapia personal debe resolver unos males que lejos de ser estructurales parecen que solo nos pertenecen a

⁶² Ver Rancière, Jacques. *“El odio a la democracia”*. Madrid: Amorrortu Editores, 2006.

nosotros como individuos, no capaces de ser parte activa del engranaje económico y que solo nosotros debemos solucionar.

Lo que nos queda como seres humanos comprometidos con los ideales democráticos es el ejercicio de la emancipación: manifestar por todos los medios posibles la indignidad de quien alza muros o excluye personas de países por el mero hecho de no poder consumir o tener un trabajo. Dar voz al malestar de quien sufre por nuestro sistema económico o no es reconocido como igual de derechos a nosotros. Y finalmente ser conscientes de que el ser humano concreto: su dignidad e igualdad están por encima de cualquier ideal de sociedad o ciudadanos de éxito que nos quieran imponer. Hagamos pues de nuestra ciudadanía un ejercicio de emancipación inclusiva por los demás.

El mito del progreso: la ideología glacial.

La industrialización de nuestras sociedades, la racionalización de todas las esferas de nuestra existencia y la búsqueda del control total por parte de los mercados (del tiempo, espacio, cuerpo, relaciones humanas, etc.) encuentran su justificación en la ideología del progreso, compartida por el conjunto de las corrientes políticas. Se postula que la Humanidad se inscribe en un proceso de mejora general que se presenta como lineal, acumulativo, continuo e infinito (de las cavernas a la conquista del espacio). Esta ideología establece un ligamen directo entre los avances tecnocientíficos y las mejoras sociales y políticas (exaltando la creencia en el bienestar material).

Para el politólogo John Gray el progreso es solo un *mito moderno*⁶³: el progreso como meta última de la existencia humana es una creencia tan difundida que ya casi no lo advertimos. De esta manera, buena parte de la estructura sociopolítica, al menos, en Occidente, gira entorno a esta idea, entendida particularmente como crecimiento económico y desarrollo tecnológico.

Gray cuestiona la idea de progreso como uno más de los mitos que estructura la existencia humana. Si uno acepta el mito del progreso, se hace con un lugar en la gran marcha de la Humanidad. Pero la Humanidad no marcha hacia ninguna parte. La Humanidad es una ficción compuesta a partir de miles de millones de individuos para los cuales la vida es singular y definitiva.

De entre los muchos beneficios de la Fe en el progreso, el más importante tal vez sea el evitar un conocimiento excesivo de uno mismo, al ser considerados los humanos modernos unidimensionalmente como máquinas productivas dentro del engranaje del supuesto progreso económico y social. No hace falta pensar en quiénes somos o qué cosas son importantes y cómo valorarlas: el sistema capitalista procede por nosotros a la traducción integral de la realidad (humanos, seres vivientes, objetos inertes) en el lenguaje que los mercados entienden: el del valor y el del dinero.

Su óptica es la de la acumulación, de la reproducción aumentada del capital por una dinámica expansionista que se observa muy bien en la mística del crecimiento y en la penetración de los principios del mercado en todas las actividades, por muy banales que estas sean.

Para Gray la fe en el progreso es un vestigio tardío del Cristianismo primitivo. Para los antiguos Egipcios y para los antiguos Griegos, no había nada nuevo bajo el sol. La historia humana se encuadraba en los ciclos de la naturaleza. El Cristianismo al crear la expectativa de un cambio radical en los asuntos humanos fundó el mundo moderno. La Historia pasó de ser entendida como una sucesión de ciclos, como los de las estaciones del año a un relato de redención y salvación y, en los tiempos modernos, la salvación se asimiló a progreso: al aumento del conocimiento y del poder.

Pero como el escrito Joseph Conrad nos relata magistralmente en su obra "*El corazón de las tinieblas*"⁶⁴, el progreso tiene su lado oscuro, su reverso tenebroso: Conrad se refería a la Humanidad Europea que, poseída por una visión de progreso y por la

⁶³ Ver Gray, John. "*El silencio de los animales. Sobre el progreso y otros mitos modernos*". Madrid: Sexto piso, 2013

⁶⁴ Conrad, Joseph. "*El corazón de las tinieblas*". Madrid: Siruela, 2009.

tentación de ganar dinero, causó miles de muertes en el Congo. Los colonizadores se apoyaron en la fe en el futuro para no perder la entereza y completar su tarea: la barbarie fue también el reverso de la cara del progreso y la civilización.

Y quizás el fenómeno más inquietante de nuestra época acorde con la posibilidad de barbarie que el progreso puede conllevar, es el de la "*glaciación emocional*": bajo la impulsividad y la versatilidad aparente de los caracteres humanos contemporáneos reina en efecto la mayor de las frialdades: la de la acción determinada únicamente por una relación coste/beneficio con el mundo y con los otros.

Emerge una nueva forma de subjetividad egoísta cuyo objetivo es la autosuficiencia regida por los principios de utilidad, de racionalización y de resultados. La gente que se quede por el camino, la que despedimos por ejemplo en las reestructuraciones empresariales y que no se puedan adaptar en esa marcha hacia un supuesto futuro mejor, son los daños colaterales que el progreso siempre ha tenido. La nueva barbarie del progreso, la de los mercados, es más sutil y aceptada, pero no menos glacial.

Y qué va ocurrir si tras la crisis del 2007 por primera vez vislumbramos que no se va a poder prosperar indefinidamente. ¿Caerá el mito del progreso? ¿Cuál será el nuevo mito? Afortunadamente está aún en nuestras manos volver a mirar cálidamente a los demás y crear nuestros propios mitos. Quizás la voluntad de compartir y convivir inclusivamente con calidad humana sea nuestro nuevo mito ante un mundo que necesita de renovadas miradas.

5.2 CONSECUENCIAS PERSONALES:

El Capitalismo orgánico genera también una serie de consecuencias que afecta a nuestra subjetividad, a nuestra forma de construcción de la identidad. A cómo vivimos desde nuestro propio carácter las nuevas exigencias que el sistema-mundo Capitalista produce, y que cambios tienen lugar. Estas consecuencias son los que denominamos como personales y son unas de las que también han tenido mayor impacto.

El Capitalismo produce las subjetividades que le son necesarias para su continua dinámica. Tal y como lo hemos caracterizado como sistema-mundo creador de un sentido total, es capaz de crear sus propias figuras a modo de profesionales o managers y su ética de funcionamiento que le sea adecuada para su funcionamiento.

Además, y al ser uno de los grandes productores de cultura mediante las empresas, estas figuras personales de managers actuarán, en muchas ocasiones, sin ningún tipo de cuestionamiento crítico ya que el ambiente en el que trabajan (cultura) crea lo deseable y les recompensa por ello.

Pero por otro lado, para toda aquella población que no es capaz de seguir los dictados y las exigencias de este nuevo *turbocapitalismo*⁶⁵ en el que hemos entrado, con la pérdida de referentes anteriores, la velocidad y la poca perdurabilidad de las cosas y las relaciones (su liquidez) o la disminución de la protección estatal, influyen sin duda en su carácter: corroyéndolo y generando una sensación de inseguridad que es con seguridad la característica fundamental de este nuevo capitalismo que denominaremos como *dislocativo*: el cual no permite la construcción de proyectos de vida estables debido a la velocidad de sus cambios como se expondrá más adelante.

Dentro de este apartado de las consecuencias personales del Capitalismo orgánico contemporáneo se va a analizar cuatro bloques principales de características u *outputs* personales:

1. El hombre manager de sí mismo y la aparición de la Biopolítica.
2. Los nuevos valores del entorno laboral y la corrosión del carácter que generan.
3. La aparición de la modernidad líquida.
4. La ética del encubrimiento.

A modo de crítica, las consecuencias personales del Capitalismo podrían resumirse en la generación de inseguridad y una insatisfacción vital debido a que⁶⁶:

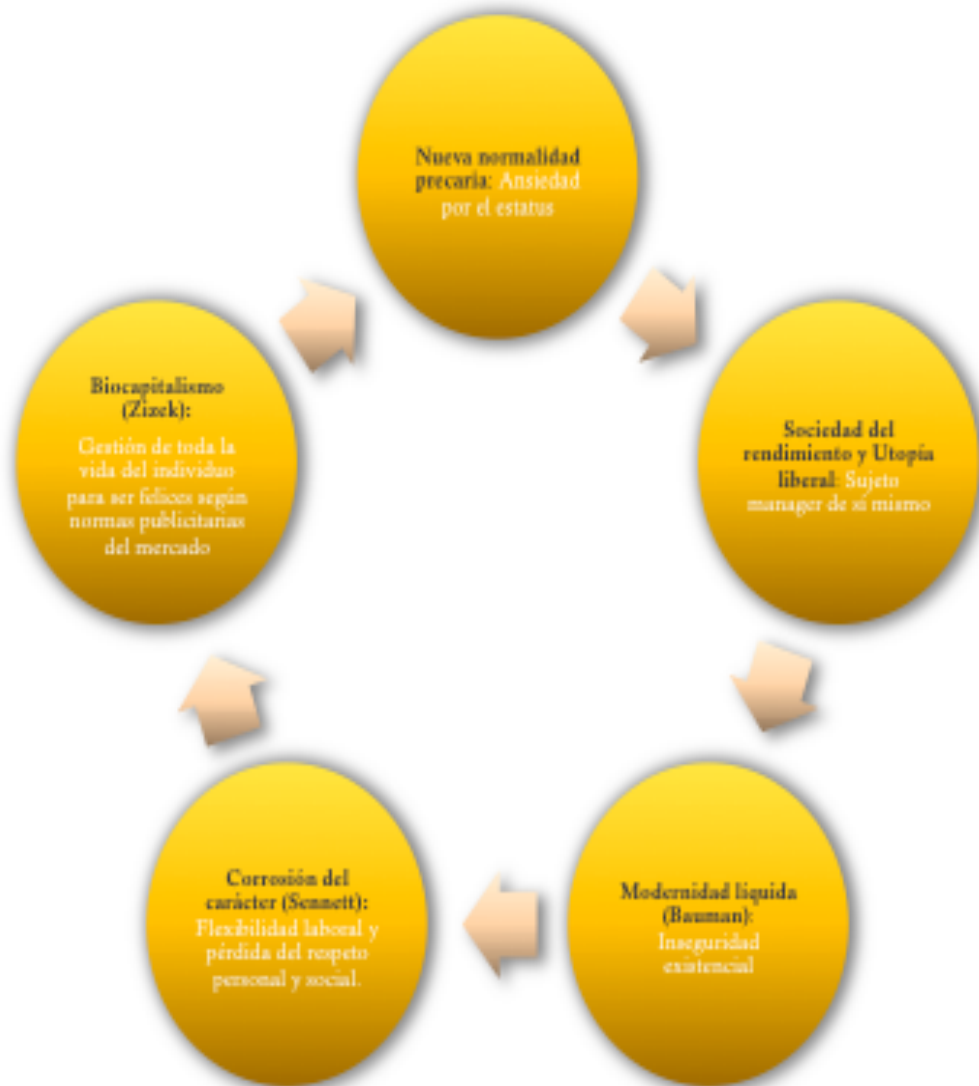
- El mercado nos trata como seres autosuficientes que en el fondo no somos.
- Niega la dimensión relacional de la vida si no se puede pagarla.
- El mercado desregulado y precario no nos ofrece la identidad mercantilizada a la que aspiramos.

⁶⁵ Concepto desarrollado por Luttwak, Edward. “*Turbocapitalismo: quienes ganan y quienes pierden en la globalización*”. Madrid: Crítica, 2000.

⁶⁶ Se sigue análisis de Pérez Orozco, Amaia. “*Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*”. Madrid: Traficantes de sueños, 2014.

De todo lo anterior podemos plasmar el *círculo de la inseguridad* como figura gráfica principal de este tipo de consecuencias personales del Capitalismo: en el cual la nueva normalidad precaria lleva a una sociedad del rendimiento mediante el sujeto manager de sí mismo que dentro de la modernidad líquida e inestable en la que vivimos, provoca la corrosión del carácter del individuo por este Capitalismo dislocativo que mediante la nueva Biopolítica y la obligación intrínseca de ser feliz, es capaz de controlarlo sutilmente.

Ilustración 8: Figura de las Consecuencias personales del Capitalismo: el *Círculo de la inseguridad*



5.2.1 HOMBRE MANAGER DE SÍ MISMO Y BIOPOLÍTICA.

La caracterización esquemática de esta nueva subjetividad del hombre manager de sí mismo, que el Capitalismo orgánico produce para la perpetuación de su dinámica contendría, entre otros, los siguientes puntos:

- *Ideología Positiva:*
 - El sistema Capitalista conspira para que seamos felices (expuesto por el filósofo Zizek) como mandato a toda costa mediante el consumo.

- *Biopolítica:*
 - Caracterizada por Michel Foucault, administra (manipula) la vida de los individuos (vida sana) para que sean clientes y objetos pasivos de deseo (publicitario) del sistema de mercado. Subsunción total de la vida en capital.

- *Aísla al individuo:*
 - Suprime las relaciones tradicionales (familia, amistad) para establecer una única relación: la económica (todo debe pasar el filtro mercantil del mercado).

- *Ego Capitalista como nuevo Yo:*
 - Crea un modelo mental de racionalidad utilitarista instrumental.
 - Big data y huella digital (“*Me gusta*”) como medio de crear nuestro *Ego digital* y descubrir quiénes somos en el nuevo juego del Capitalismo del entretenimiento.
 - Nuestra personalidad puede ser expuesta y conformada desde fuera, con el análisis de datos con los rastros que dejamos en la redes sociales y la navegación por internet. Lo que nos gusta, lo que deseamos, a lo que aspiramos, puede ser conformado por ese perfil digital que es objeto de codicia para ser explotado comercialmente.

- *Provoca la glaciación emocional:*
 - La Subjetividad se convierte en egoísta en busca de la autosuficiencia y los resultados sin importar quién se puede quedar en el camino (despidos / reestructuraciones).

A continuación se reflexiona más profundamente sobre este *output* personal del nuevo individuo que adjetivaremos como neoliberal: con su ética y su construcción con la Biopolítica y el Big Data desde la perspectiva de diferentes autores como Michel Feher, Michel Foucault, Christian Dardot y Pierre Laval o el filósofo esloveno Slavoj Zizek y el pensador y periodista alemán Frank Schirrmacher.

El objetivo es reflexionar desde varios puntos de vista sobre los factores orgánicos de este sistema Capitalista que es capaz de crear estas nuevas subjetividades de individuos neoliberales u hombres managers de sí mismos, que le permiten, al utilizarlos a modo de puntas de lanza del régimen, mantener su vital dinámica de supervivencia de producción y reproducción de su sistema-mundo.

La nueva ética del individuo neoliberal: de la Ciberutopía a la Sociedad del cansancio.

El neoliberalismo no solo ha transformado la cultura empresarial sino también las motivaciones personales. Cada época de desarrollo Capitalista crea sus propias subjetividades.

El problema del presente es, seguramente, la trepidante dinámica de este turbocapitalismo actual que no permite el poder desarrollar a las personas proyectos de vida con seguridad y estabilidad: cualquier planificación vital o carrera profesional se ve dislocada por la velocidad con la que ocurren los acontecimientos. Dejando además a los individuos o bien relegados: muy atrás presos de la falta de flexibilidad y de la comprensión cognitiva, desde su pequeña individualidad, de una gigantomaquia de hechos de magnitud estructural que les supera; o bien exhaustos: al no poder seguir el ritmo de exigencia que se les demanda, a modo de simples elementos de usar y tirar del sistema.

Este Capitalismo dislocativo en el que vivimos, está superando la composición más o menos estática y tradicional de las subjetividades actuales y, de las cuales, se derivan implicaciones novedosas en su carácter o *ethos*: entendido aquí como la respuesta ética o modos de existencia (la que se produce a partir de nuestro carácter) ante los desafíos del presente, de esta nueva subjetividad que en adelante denominaremos: individuo neoliberal.

El filósofo francés Michel Feher⁶⁷ en su seminario “*The age of appreciation. Lectures on the Neoliberal Condition*”, considera al neoliberalismo como algo nuevo y diferencial de las anteriores formas del sistema capitalista. Una nueva forma de sistema económico que empieza a desarrollarse de manera práctica a partir de 1979 con la llegada de Margaret Thatcher en el Reino Unido al poder y el presidente Reagan a principios de la década de los 80 en Estados Unidos. Estas nuevas políticas económicas suponen un retorno al Capitalismo “puro” o del *laissez-faire* de antes de mediados del siglo XX.

Hay también, como hemos visto, pensadores de tradición marxista como David Harvey⁶⁸ que consideran el neoliberalismo no como una técnica económica de gestión neutral; sino como una pura acción política (todo es político) para devolver el poder a las clases o élites superiores, detrayendo su detención de las clases medias que lo disfrutaron durante la época denominada de la Gran Moderación y del Estado del Bienestar, que comienza a finales de los años cincuenta y tiene lugar hasta mediados de los setenta del siglo pasado.

Las características que fundamentan el neoliberalismo como una fase nueva del Capitalismo son tres para Michel Feher:

- 1) La financiarización, desregulación y libertad de capitales de la economía. Supone un abandono de la economía real, productiva e industrial como vector dinámico del crecimiento económico y cede el testigo a la economía inmaterial financiera, los mercados y los dealers y brokers financieros.

⁶⁷ Feher, Michel. “*The age of appreciation. Lectures on the Neoliberal Condition*”. Londres: Seminario de “Operative Thought” en la Goldsmiths- University of London, 2013-2015.

⁶⁸ Ver op.cit. “*Breve historia del neoliberalismo*”

2) La transformación de la gestión de la Corporaciones: la misión principal de las organizaciones es la creación de valor para los accionistas. Esto también es nuevo. El producto o cliente dejan de ser el centro de la misión empresarial. Un buen gestor será el que consiga aumentar (como sea) el valor de las acciones de la compañía.

3) Paso del *Welfare* al *Workfare*: Las políticas sociales y económicas pasan de la búsqueda del pleno empleo a la búsqueda de la empleabilidad. Las nuevas políticas de empleo ya no son un derecho que el trabajador tiene a unas rentas aseguradas por las que ha cotizado trabajando en el pasado; sino, que se obliga al desempleado a asumir un compromiso de actividad o formación controlado por la administración a cambio de la prestación, condicionando la misma al cumplimiento del compromiso al que se ve forzado.

De este modo, con el neoliberalismo cambian el gobierno de las empresas para pasar a ser central el crear valor para los accionistas; el Estado que se ve empujado hacia la desregularización, privatización y financiarización de sus actividades vía endeudamiento; y finalmente las políticas sociales que ya no buscan el pleno empleo sino la empleabilidad de sus ciudadanos. Estamos ante lo que el presidente americano Bill Clinton caracterizó como “*the end of the welfare as we know it*”. En cualquier caso, las futuras políticas de gestión social en una posible evolución hacia un tipo de Capitalismo sin trabajo, bascularan entre las políticas de garantías de rentas (de subsistencia o rentas básicas de ciudadanía) y las políticas de empleabilidad del lado de la oferta de trabajo.

Además, con la predominancia y absoluto dominio de los mercados financieros en la economía, el neoliberalismo no es liberalismo de la competencia y mercado libre equilibrado automáticamente por la mano invisible. Los mercados financieros no funcionan de este modo. Las oscilaciones de valor de las acciones van desde la exuberancia al hundimiento o crack sin topes equilibrantes y esta parece su forma natural de comportarse. Estamos pues ante un sistema que se debe sostener en la confianza, o la desconfianza que es lo propio de los mercados especulativos y no el retorno liberal al equilibrio automático.

Toda esta amalgama de nuevas características socio-económicas que trae consigo el neoliberalismo crea una nueva condición subjetiva o modo de existencia, de este individuo neoliberal con unas motivaciones y conductas diferenciales a las épocas anteriores:

Michel Foucault en las lecciones de 1978 y 1979 dictadas en el College de France y, principalmente con su curso Nacimiento de la Biopolítica⁶⁹, es seguramente el precursor a la hora de analizar las características de esta nueva subjetividad que crea el neoliberalismo. Lo que fascina a Foucault es el modo en que el neoliberalismo es capaz de crear un ethos, unas “condiciones de aceptabilidad” en donde los sujetos se experimentan a sí mismos como libres, aunque los objetivos de su conducta sean puestos por otros.

Las tecnologías políticas de las que habla Foucault, y en particular las que operan en el neoliberalismo, producen modos de existencia, pues a través de ellas los individuos y colectivos se subjetivan, adquieren experiencia concreta del mundo. Su propósito es,

⁶⁹Ver op. cit de Foucault, Michel. “*Nacimiento de la Biopolítica*”. Madrid: Ediciones Akal, 2009

por tanto, la autorregulación de los sujetos: lograr que los gobernados hagan coincidir sus propios deseos, esperanzas, decisiones, necesidades y estilo de vida con objetivos gubernamentales fijados de antemano.

Por eso las tecnologías políticas no buscan “obligar” a que otros se comporten de cierto modo (y en contra de su voluntad), sino hacer que esa conducta sea vista por los gobernados mismos como buena, digna, honorable y, por encima de todo, como propia, como proveniente de su libertad. Es, por defecto, de los que son gobernados ya que no pueden ser gobernados por ellos mismos y deben ser gobernados externamente (Biopolítica) aunque no sean consciente de ello.

Michel Feher continúa en la línea de análisis de la nueva subjetividad iniciada por Foucault realizando una retrospectiva histórica diferencial de las diferentes representaciones de la condición humana para acabar exponiendo la condición de este nuevo individuo neoliberal.

De este modo, divide en tres periodos históricos las diferentes condiciones humanas:

- 1) La condición humana medieval del siglo V al XVI con San Agustín;
- 2) La condición liberal del siglo XVIII con Hume y Adam Smith y finalmente
- 3) La nueva condición neoliberal de finales del siglo XX.

En 1) la *condición humana medieval* con San Agustín se produce la dicotomía entre *cupitas* y *caritas*: entre el deseo pecaminoso y la caridad como buena conducta. Están presentes los elementos teológicos de la caída y la redención. Donde la intención es lo que importa de tu acción y lo correcto es salir del deseo e ir hacia la caridad como la buena condición humana de hacer cosas por los otros. La caridad te da la salvación: “dar por la simple gracia de dar”. El interés es visto como una forma de avaricia y la usura va contra la caridad. La ética es aristocrática, la del orgullo del señor: intentar ser justo y dar un precio un justo.

Con la aparición de 2) la *condición humana liberal* en el siglo XVIII se produce la rehabilitación del interés por los técnicos de la razón de Estado: para hacer fuerte al Estado es necesario movilizar y disciplinar a la gente para hacerla más productiva y leal. La gente aún estaba dominada por las pasiones pero también tenían intereses y riesgos, costes y beneficios. Es necesario en esta condición liberal cultivar los intereses en lugar de las pasiones: esto hace a la gente más productiva y controlable.

La Ilustración escocesa de Hume y Smith introduce el concepto de una sociedad de creación de reglas de la optimización del interés como una forma de crear una justicia basada en el intercambio. Guiados por nuestro interés y por nuestra empatía⁷⁰ y, con el respeto a la propiedad y los contratos, la mano invisible equilibrará el mercado y nos hará ganar dinero y ser reconocidos en el ámbito público, complementado por el ámbito privado o doméstico en la satisfacción del amor o la modestia.

Es importante remarcar que para los liberales, como los intereses son racionales y productivos e inherentes a la condición humana, no necesitamos ser gobernados desde fuera y deben dejarnos actuar en libertad. La apropiación liberal del interés va de este modo contra el absolutismo como vimos en los *inputs* del Capitalismo.

⁷⁰ Como veremos en las propuestas finales

Finalmente, con la 3) *condición humana neoliberal* de finales del siglo XX, entramos en la era de la apreciación, de la autoestima (*self-esteem*). Las cosas que realizamos: cortarnos el pelo, dejar de fumar, hacer deporte, formarnos...ya no son cosas que hacemos para optimizar nuestra renta, sino para ser atractivos.

No soy por tanto empresario de mí mismo, como querría una concepción liberal, sino más bien *el gerente de una cartera (portfolio) de conductas que trato de valorizar*. Debemos ser un sujeto atractivo: ligado con la nueva economía neoliberal de la creación de valor, como individuos compramos acciones sobre nuestra capacidad para tener ideas patentables, maquillar cuentas, gestionar recursos humanos. Porque, éste es el tipo de perfiles profesionales que demandan las empresas neoliberales de generación de valor de las acciones: empleados que creen productos innovadores o disruptivos patentables que generen en poco tiempo grandes beneficios, financieros que sean capaces de hacer ingeniería financiera para aumentar el valor de la compañía o gestores de recursos humanos que reestructuren los costes de personal para rebajarlos y aumentar así de ese modo también el valor de la cuenta de resultados.

Todo lo que hago o me ocurra tendrá un efecto sobre el valor y capital humano que soy y, por consiguiente, me trato como una cartera de acciones y obligaciones y mi manera de gestionar mi vida es una forma de valorizarme o desvalorizarme en el mercado.

Para Feher entramos en una nueva era psicológica en la que mi objetivo fundamental no es *maximizar mi satisfacción sino apreciarme*. En todos los sentidos del término. En el sentido financiero (hacer que el capital que soy sea atractivo para todos los inversores posibles) pero también apreciarme en el sentido de adquirir autoestima (paradójicamente uno de los pilares fundamentales de la psicología y del coaching actual). Pasamos de un sujeto anhelante que busca la óptima satisfacción para reemplazarlo por una persona vulnerable cuyo destino depende de su capacidad para adquirir suficiente autoestima (el máximo número de “me gusta” en Facebook). Nuestra nueva subjetividad neoliberal es, como nuestra época económica dominada por los mercados financieros, la del individualismo especulativo: se trata de especular en permanencia sobre lo que puedo ser.

En el ámbito económico, la forma de gestionar la empresa por parte de los managers o directivos realiza un cambio significativo: con la *ética del manager fordista*, que es predominante hasta finales del siglo XX, la autosuficiencia de la empresa es un ideal y el pedir crédito se hacía para poder invertir y ser lo más autónomo posible. En la *ética del manager neoliberal*, lo importante es atraer a los inversores y prestamistas. La gestión empresarial ya no consiste en maximizar los beneficios de la empresa, sino su atractivo. Una empresa que recibe créditos es una empresa acreditada (sabemos que sólo se presta a los ricos). El crédito financiero ha cobrado más importancia que el beneficio comercial. Para los directivos actuales, la verdadera prueba de excelencia no consiste en generar ingresos, sino en atraer inversores.

Recapitulando, con Michel Feher vemos pues que la evolución histórica de la condición humana ha pasado de la Edad Media donde lo importante era la redención y superar el deseo con la caridad; a la época Ilustrada con la aparición del liberalismo Victoriano, donde lo importante era el cumplimiento y la satisfacción; a acabar en nuestra era neoliberal donde inauguramos el individualismo especulativo de la apreciación y la autoestima.

¿Qué implicaciones tiene esta nueva subjetividad del individualismo neoliberal para la política? ¿Es posible la acción política emancipadora en las sociedades conformadas por el neoliberalismo? ¿Aparece una nueva fobia a lo social estando recluidos voluntariamente en una supuesta Ciberutopía o Utopía digital?

El filósofo y profesor de Sociología César Rendueles, en su libro “*Sociofobia: el cambio político en la era de la utopía digital*”⁷¹ expone que frente a las tradiciones emancipatorias donde la fraternidad sería el resultado de la superación lenta y tormentosa de los problemas materiales, sociales y políticos de la modernidad, la revolución digital aspira a disolver los problemas económicos del libre mercado privilegiando nuevas relaciones comerciales basadas en el conocimiento, la creatividad y la conectividad sencillamente dejando hacer ya no al mercado sin más, sino a su versión mejorada y evolucionada: las interacciones digitales. Es una versión (virtual) en la inalcanzable búsqueda de una estructura consistente y viable de compromiso con los demás compatible con la autonomía individual y la realización personal.

El Ciberutopismo actualiza una idea muy presente a los movimientos revolucionarios modernos: la superación de la tutela comunitaria tradicional y la aparición de una forma de relación social al mismo tiempo solidaria y respetuosa con el libre desarrollo individual.

La postmodernidad ha acelerado el movimiento de destrucción de los vínculos sociales tradicionales haciendo saltar por los aires la continuidad de las carreras laborales, las relaciones afectivas y familiares o las lealtades política (caracterizada, como veremos más adelante, como modernidad líquida por Zygmunt Bauman). A cambio, nos ofrece una alternativa en el Ciberutopismo, basada en lo que se supone que son nuevas formas de sociabilidad: una creciente red de contactos entre sujetos frágiles, nodos tenues pero tupidos, conectados con la ayuda de una aparatosa ortopedia tecnológica.

Pero, el Ciberutopismo con la retórica de la inmaterialidad; la abundancia digital (miles de productos y webs accesibles a todos en nuestra pantalla del ordenador); la sociabilidad reticular (los amigos de Facebook y otras redes sociales) y el postfordismo: ¿dan una perspectiva emancipadora? Para Rendueles tratan de ocultar que la gente sigue teniendo problemas en una sociedad mercantilizada y desigual.

La ideología digital se apoya en el extraordinario desarrollo tecnológico de nuestras sociedades: ponemos nuestras únicas esperanzas de mejora en crear aplicaciones o apps que parecen que van a solucionarnos la vida y que son gestionadas de forma monopolística por pocas grandes empresas con un código cerrado comercializable. Pero su fundamento es una representación de nuestra vida en común como una mera categoría conceptual definida por sus propiedades abstractas que une a individuos frágiles y fluidos.

El mayor desafío a la Ciberutopía no es la sociedad lúdica (de los videojuegos o la banalidad en la que muchas veces caen las redes sociales) en la que se desarrolla el comunitarismo digital; sino la concreción política. La idea de que la interacción social formalmente inspirada en las redes digitales pueda contribuir a superar la alienación laboral, la pobreza, la sociedad, la soledad o los problemas medioambientales.

⁷¹ Rendueles, César. “*Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*”. Madrid: Capitán Swing Libros, S.L, 2013.

La Ciberutopía se basa en una apariencia de abundancia que ha radicalizado el problema del consumismo y de la compraventa. Hoy mediante la red podemos acceder a la alienación consumista incluso sin la mediación del dinero. Para los ciberutopistas parece haberse superado el malestar de la prosperidad material, los dilemas del individualismo fordista y sus formas de alienación. Somos fragmentos de identidad personal que colisionan con otros en las redes sociales digitales y analógicas.

El precio a pagar es la destrucción de cualquier proyecto que requiera una noción fuerte de compromiso. El medio digital nos proporciona una especie de muletas tecnológicas que dan un sucedáneo de estabilidad a nuestras preferencias esporádicas. Internet genera una ilusión de intersubjetividad que, sin embargo, no llega a comprometernos con normas, personas y valores.

Para Rendueles el gran desafío de la democracia radical en la postmodernidad es no confundirse a sí misma con las elecciones que hacen los consumidores en el mercado o los usuarios de Internet. No aplicar el denominado atomismo moral que se deriva de la nueva subjetividad del individuo neoliberal: con un tipo de emancipación basada en la independencia personal, en un cuerpo político formado a partir del acuerdo de individuos libres pero cuya identidad no tiene una estructura estable como sociedad y donde el contrato social debe limitarse a un marco mínimo de convivencia.

La democracia no se puede fragmentar en paquetes de decisiones individuales porque tiene que ver con los compromisos que nos constituyen como individuos con alguna clase de coherencia, con un pasado y alguna remota expectativa de futuro. Una ideología compartida en definitiva.

Finalmente Rendueles concluye que no cree que un proyecto de emancipación igualitario sea posible con unos mimbres sociales tan débiles. Internet en el fondo rebaja el umbral de lo que esperamos de las relaciones sociales: ya que no podemos hacer cosas juntos, al menos hagámoslas a la vez.

Este nuevo carácter o ethos del individuo neoliberal recluido voluntariamente en la Ciberutopía: ¿en qué tipo de sociedades se desarrolla o crea?

El filósofo alemán de origen coreano Byung-Chul Han realiza un certero análisis sociológico de las nuevas sociedades del presente en varias de sus obras como: *La sociedad del Cansancio*, *La sociedad de la transparencia*, *En el enjambre* o *Psicopolítica*⁷².

Han realiza primero su propia caracterización de la subjetividad actual para después derivar el tipo de sociedades en que vivimos. De este modo expone, que hoy creemos que no somos un sujeto sometido, sino un proyecto libre que constantemente se replantea y se reinventa. El propio proyecto se muestra como una forma de subjetivación y sometimiento.

El sujeto neoliberal como empresario de sí mismo no es capaz de establecer con los otros relaciones que sean libres de cualquier finalidad. Entre empresarios no surge una amistad sin fin alguno. Ser libre significa estar entre amigos. La libertad es, fundamentalmente, una palabra relacional. El aislamiento total al que nos conduce el régimen neoliberal no nos hace realmente libres.

En la dictadura del capital: según Marx, las fuerzas productivas (la fuerza de trabajo, el modo de trabajo y los medios de producción materiales), en un determinado nivel de su desarrollo, entran en contradicción con las relaciones de producción dominantes (relaciones de propiedad y dominación). La industrialización genera nuevas fuerzas productivas que entran en contradicción con las relaciones de propiedad y dominación de tipo feudal, lo que conduce a crisis sociales que presionan para promover un cambio de las relaciones de producción. La contradicción se elimina mediante la lucha del proletariado contra la burguesía, que genera el orden social comunista.

Pero la realidad es que el Capitalismo es insuperable (no es sobrepasable), precisamente por tener una condición intrínseca de carácter permanente, escapa hacia el futuro. El Capitalismo industrial muta en neoliberalismo o capitalismo financiero con modos de producción postindustriales, inmateriales, en lugar de trocarse en comunismo. El neoliberalismo, y no la revolución comunista, elimina la clase trabajadora sometida a la explotación ajena. Hoy cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa. La lucha de clases se transforma en una lucha interna consigo mismo.

No es la *multitude* cooperante de Gramsci que se eleva a sucesora posmarxista del proletariado, sino la *solitude* del empresario aislado, enfrentado consigo mismo, explotador voluntario de sí mismo, la que constituye el modo de producción presente. La explotación sin clase le es totalmente extraña a Marx. Por el aislamiento del sujeto del rendimiento, explotador de sí mismo, no se forma ningún nosotros político con capacidad para una acción común nos dice también Han.

El gran objetivo del neoliberalismo ha sido desde siempre la individualización del riesgo: quien fracasa se hace a sí mismo responsable y se avergüenza. En el régimen neoliberal de la autoexplotación uno dirige la agresión hacia sí mismo. Esta autoagresividad no convierte al explotado en revolucionario, sino en depresivo.

⁷² Han, Byung-Chul. “*Psicopolítica. La Sociedad del cansancio. La sociedad de la transparencia. En el enjambre*”. Barcelona: Herder Editorial, 2014.

Han postula que ya no trabajamos para nuestras necesidades, sino para el capital. El capital representa una nueva trascendencia, una nueva forma de subjetivización. De nuevo somos arrojados del nivel de la immanencia de la vida, donde la vida se relacionaría consigo misma en lugar de someterse a un fin extrínseco. Se abandona de nuevo la libertad en el momento en que el capital se erige en una nueva trascendencia, en un nuevo amo. La política acaba de nuevo en esclavitud. Se convierte en un esbirro del capital. Quizás incluso nos endeudamos permanentemente para no tener que actuar.

Han continúa con la nueva concepción del poder como psicopolítico contraponiéndola a los diferentes de concepciones de poderes en Foucault: el poder tiene formas muy diferentes de manifestación. No tiene que adquirir necesariamente la forma de una coacción. Hoy en esta sociedad neoliberal el poder adquiere cada vez más una forma permisiva. En lugar de hacer los hombres sumisos, intenta hacerlos dependientes. El poder inteligente, amable, no opera de frente contra la voluntad de los sujetos sometidos, sino que dirige esa voluntad a su favor. No nos impone ningún silencio. Al contrario: nos exige compartir, participar, comunicar nuestras opiniones, necesidades, deseos y preferencias; esto es, contar nuestra vida.

En Foucault, el poder soberano es el poder de la espada. Amenaza con la muerte. Se hace con el “privilegio” de apoderarse de la vida para suprimirla”. El poder disciplinario, por el contrario, no es un poder de muerte, es un poder de vida cuya función no es matar, sino la imposición completa de la vida. La progresiva industrialización requiere disciplinar el cuerpo y ajustarlo a la producción mecánica. El poder disciplinario es un poder normativo. Somete al sujeto a un código de normas, preceptos y prohibiciones, así como elimina desviaciones y anomalías. Tanto el poder soberano como el disciplinario ejercen la explotación ajena. La técnica disciplinaria opera no solo sobre el cuerpo, sino también sobre la mente.

El poder disciplinario descubre la población como una masa de producción y de reproducción que ha de administrar meticulosamente. De ella se ocupa la biopolítica de la población. La reproducción, las tasas de natalidad y mortalidad, el nivel de salud, la esperanza de vida se convierten en objeto de controles reguladores. La biopolítica es la forma de gobierno de la sociedad disciplinaria.

Pero para Han, es totalmente inadecuada para el régimen neoliberal que explota principalmente la psique. La biopolítica que se sirve de la estadística de la población no tiene ningún acceso a lo psíquico. En esto reside la diferencia entre la estadística y el Big Data o análisis de los datos masivos que permite el desarrollo tecnológico actual.

¿Quién puede decir por qué los hombres hacen lo que hacen? Lo hacen simplemente, y podemos constatarlo y medirlo con exactitud sin parangón. Cuando disponemos de suficientes datos, los números hablan por sí mismos: no hacen falta teorías.

A partir del Big Data, que expondremos en mayor profundidad en el capítulo de conclusiones previas, es posible construir externamente nuestro propio Ego (digital) con los rastros que dejamos en la red (nuestras visitas a webs, compras, imágenes o post publicados, participación en redes sociales, etc); y no solo el psicoprograma individual, sino también el psicoprograma colectivo, quizás incluso el psicoprograma de lo inconsciente. Todo ello sin que seguramente tengamos consciencia de cual es este Ego digital que el Big Data es capaz de contruir y explotar mercantilmente por nosotros.

El lado oculto de este nuevo instrumento del Big Data es caer en la denominada tiranía del datacentrismo: que fomenta la idea de que en los datos se encuentra la respuesta a cualquier problema y que nuestra sociedad puede prescindir de mecanismos más imperfectos y desordenados basados en la política y la negociación. La aditividad de datos no construye en el fondo ninguna narratividad explicativa del sentido de la realidad.

Foucault vincula expresamente la biopolítica con la forma disciplinaria del capitalismo, que en su forma de producción socializa el cuerpo. Se trata de una política corporal. El giro a la psique, y con ello a la psicopolítica, está relacionado con la forma de producción del capitalismo actual. El cuerpo como forma productiva ya no es tan central como en la sociedad disciplinaria biopolítica. Para incrementar la productividad, no se superan resistencias corporales, sino que se optimizan procesos psíquicos y mentales. El disciplinamiento corporal cede ante la optimización mental. Hoy el cuerpo es liberado del proceso productivo inmediato y se convierte en objeto de optimización estética y técnico-sanitaria.

Las “*tecnologías del yo*” para Foucault eran prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no solo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en un ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo.

Foucault no ve, según Han, ni que el régimen de dominación neoliberal acapara totalmente la tecnología del yo ni que la permanente optimización propia, en cuanto a técnico del yo neoliberal, no es otra cosa que una eficiente forma de dominación y explotación. El yo como obra de arte es una apariencia hermosa, engañosa, que el régimen neoliberal mantiene para poderlo explotar totalmente creando incluso el Ego digital mediante el Big Data ya que, como hemos explicado anteriormente, este análisis de datos masivos que realiza el Big Data hace legibles aquellos deseos de los que ni siquiera somos conscientes de forma expresa. Visto de ese modo el Big Data haría de ello un yo (Ego digital) susceptible de ser explotado psicopolíticamente.

La técnica de poder del régimen neoliberal se ocupa de que el individuo actúe de tal modo que reproduzca por sí mismo el entramado de dominación que es interpretado por él como libertad. Es una técnica de poder que genera la convergencia entre libertad y explotación en la forma de autoexplotación. Es una técnica cuyo fin no solo es explotar el tiempo de trabajo, sino también a toda la persona, la atención total, incluso la vida misma.

El poder de la soberanía se manifiesta como derecho a disponer y tomar. La sociedad disciplinaria, por el contrario, presupone la producción. En el capitalismo actual, los valores llegan incluso a ser eliminados. El régimen neoliberal introduce la época del agotamiento.

Hemos pasado de la sociedad disciplinaria de Foucault, con sus cárceles, hospitales y psiquiátricos a una nueva sociedad del rendimiento: con gimnasios, oficinas, grandes centros comerciales. El anterior "sujeto de obediencia" ha sido reemplazado por el "sujeto de rendimiento". Toda la dialéctica negativa que encerraba la sociedad disciplinaria ha caído, hoy la ha reemplazado la sociedad positiva del rendimiento con su plural afirmativo "*Yes, We Can*". Las motivaciones, el emprendimiento, los proyectos y la iniciativa han reemplazado la prohibición, el mandato o la ley.

Han continúa explicando que el sujeto del rendimiento se encuentra en guerra contra sí mismo: libre de un dominio externo que lo obligue a trabajar o lo explote, está sometido sólo a sí mismo, el sujeto del rendimiento se abandona a la libertad obligada o a la libre obligación de maximizar su rendimiento. El exceso de trabajo se agudiza y se convierte en autoexploración, en una multitasking (multitarea) continuo a la que se somete el sujeto contemporáneo, que limita su capacidad de atención profunda y contemplativa propia de los grandes logros de la humanidad, dominado ahora por una economía de la atención.

Para Han, el cansancio del sujeto del rendimiento es un cansancio a solas, que aísla y divide. El hombre se ha convertido en un *animal laborans* verdugo y víctima de sí mismo, lanzado a un horizonte terrible: el fracaso. Estos cansancios son violencia, porque destruyen toda la comunidad, toda cercanía desarmando y aflojando toda atadura de identidad. El cansancio y la potencia positiva, por agotamiento, incapacita y nos lleva a la indiferencia: una de las principales consecuencias de la sociedad del cansancio.

La vulnerabilidad del sujeto corporal que está expuesto al otro como responsable de sí mismo, adquiere ahora una nueva condición en el contexto social como precariedad: que es la nueva condición del trabajador en el ámbito laboral neoliberal. Hablamos en adelante de vidas precarias. Asimismo, la enfermedad, el aumento de las depresiones, se convierte en la forma de protesta ética y resistencia del cuerpo ante el imperativo del sujeto del rendimiento de esta sociedad del cansancio actual.

Además Han profundiza en las nuevas características sociales, exponiendo que ningún otro lema domina hoy tanto como el discurso público de la transparencia dentro de esta nueva sociedad positiva. La abolición de lo negativo ha inundado el torrente del capital, la comunicación y la información: el cálculo, la dirección y el control someten hoy nuestras acciones volviéndolas transparentes.

Han expone que las cosas se tornan transparentes cuando se deshojan de su singularidad y se expresan completamente en la dimensión del precio. El dinero, que todo lo hace comparable con todo, suprime cualquier singularidad de las cosas. La sociedad de la transparencia es un infierno de lo igual. La existencia de cualquier cosa depende de que sea previamente expuesta, de su "valor de exposición" en el mercado. Después de los discursos del Ser de la Antigüedad, o del Tener del Capitalismo, lo que domina ahora es la importancia del parecer, de la apariencia. Ser ya no es importante si no eres capaz de exhibir lo que eres o lo que tienes.

Estamos todos expuestos al imperativo de la exposición que conduce a una absolutización de lo visible y lo exterior. Lo invisible no existe, porque no engendra valor de exposición, ninguna atención. El veredicto general de la sociedad positiva se llama "Me gusta", al cual todos aspiramos y nos exponemos públicamente sin pudor para conseguirlo en esta nueva sociedad de la transparencia.

Cada individuo se somete voluntariamente a la vigilancia de las redes sociales que actúan como nuevo panóptico moderno ahora en forma digital. Los habitantes del nuevo panóptico digital no son prisioneros al estilo del panóptico de Bentham. Ellos viven la ilusión de la libertad. El panóptico digital no es ninguna sociedad biopolítica disciplinaria, sino una sociedad psicopolítica de la transparencia.

En política la opinión reemplaza a la figura negativa de la ideología, provocando que seamos menos radicales y penetrantes. La dialéctica de la negatividad Hegeliana para progresar ya no tiene sentido. Pero como muy sabiamente expone Han: transparencia y verdad no son idénticas. Esta última es una negatividad en cuanto se pone e impone declarando falso todo lo otro. Más información o una acumulación de información por sí sola no es ninguna verdad. Más información, más comunicación no eliminan la fundamental imprecisión de todo. Más bien lo agrava.

Si todo se hace público sin medición alguna, la política ineludiblemente pierde aliento, actúa a corto plazo y se diluye en pura charlatanería. Ya no es posible que las cosas maduren como necesitarían ciertos discursos o proyectos de acción política.

Aceptamos una democracia desideologizada en la que cuentan solamente el saber y la competencia. Los políticos son sustituidos por expertos, que administran y optimizan el sistema como nuevos gurus de la sociedad de la ignorancia.

Los ciudadanos además pierden empoderamiento e incluso su condición misma de ciudadanos: la compra no presupone ningún discurso. El consumidor compra lo que le gusta. Sigue sus inclinaciones individuales. Su divisa es como se ha dicho “Me gusta”. No es ningún ciudadano.

Han postula que para él, la sociedad de la indignación es una sociedad del escándalo. Carece de firmeza, de actitud. La indignación en gran medida es una preocupación por sí mismo. Es más bien un estado afectivo. No es capaz de acción ni de narración. No constituye ningún nosotros estable.

Han continua profundizando en esta reflexión, exponiendo que vivimos en el enjambre digital que no es ninguna masa ya que consta de individuos aislados. Al enjambre digital le falta un alma o un espíritu de la masa. Los individuos que se unen en un enjambre digital no desarrollan ningún nosotros. No se manifiestan en una voz. Por eso es percibido como ruido.

Los individuos digitales crean modelos colectivos de movimientos que son fugaces e inestables (una posición similar a la manifestada por Rendueles). Mantienen una identidad privada aunque se presente como parte del enjambre. Es un alguien anónimo no un nadie diluido en la masa. El sujeto narcisista depresivo en que se ha convertido el modo de existencia del nuevo individuo neoliberal, percibe solo el eco de sí mismo: ¿una vida deliberadamente desperdiciada?

¿Existen otras visiones de nuestro presente neoliberal no tan inquietantes o truculentas, que nos den una perspectiva diferente y quizás más esperanzada de nuestras sociedades y que actúe a modo de contra fáctico: fijando así nuevos elementos a tomar en consideración en un posible debate sobre la caracterización de la ética del individuo neoliberal?

El sociólogo Gilles Lipovetsky en su obra “Metamorfosis de la cultura liberal”⁷³ postula que vivimos en una felicidad paradójica: la sociedad del entretenimiento y el bienestar convive con la intensificación de la dificultad de vivir y del malestar subjetivo. El hedonismo ha perdido su estilo triunfal: de un clima progresista hemos pasado a una atmósfera de ansiedad. Es incontestable que la búsqueda del placer individual y del éxito personal, así como el rechazo de un compromiso colectivo de índole restrictivo, caracterizan a la época posmoderna.

Pero hemos de ser conscientes también que vivimos en sociedades de geometría variable, donde las explicaciones unidimensionales no suelen aprehender toda la complejidad de las mismas; llevándonos a hacer diagnósticos apresurados, sesgados o simplemente ideológicamente interesados. Vivimos en sociedades donde se da la cohabitación de contrarios a modo de las paradojas de la democracia que exponía Tocqueville: donde la afirmación y su contrario pueden coexistir en un mismo hábitat social.

De este modo, para Lipovetsky el incremento de la autonomía individual no ha tenido como correlato la decadencia de lo colectivo, ni la promoción del narcisismo una pérdida de los puntos de referencia tradicionales. La moral no ha abandonado en modo alguno nuestras sociedades, se ha recompuesto de otro modo. Tras los numerosos casos de corrupción política, el desafío de nuestras sociedades modernas no estriba en rehabilitar la moral, sino en favorecer en su seno un individualismo responsable y obrar de tal manera que la irresponsabilidad individual retroceda.

Desde Rousseau, nada hay más común que la temática centrada en la decadencia moral y la cultura. Desde que nuestras sociedades entraron en la época del consumo de masas, son los valores individualistas del placer y de la felicidad, de la plenitud íntima, los que predominan; y ya no la entrega propia de la persona, la virtud austera, la renuncia a uno mismo.

En la actualidad, las acciones éticas suelen combinarse con la diversión, el interés económico, la libertad individual. La moral que domina nuestras sociedades es una moral interpersonal y emocional, indolora y no imperativa, una moral adaptada a los nuevos valores de autonomía individualista. Ya no es apropiado interpretar nuestra sociedad como una máquina de disciplina, de control y de condicionamiento generalizado, mientras la vida privada es más libre, más abierta, más estructurada para las opciones y juicios individuales.

Para Lipovetsky, no es cierto que el mundo neoindividualista sea equivalente al cinismo generalizado, a la irresponsabilidad, al declive de los valores y la corrupción política. La eclosión individualista de los valores y el relativismo posmoderno tienen sus límites. En realidad, vemos cómo se recompone un fuerte consenso social en torno a los valores

⁷³ Ver su op. Cit. Lipovetsky, Gilles. “*Metamorfosis de la cultura liberal. Ética, medios de comunicación, empresa*”. Barcelona: Editorial Anagrama, 2003.

básicos de nuestras democracias: los derechos del hombre, el respeto de las libertades civiles y la individualidad, la tolerancia, la honestidad, el pluralismo. La cultura individualista liberal es mucho menos relativista y desorientada de lo que se suele afirmar.

El mundo de la libertad individualista, nos dice Lipovetsky, no conduce al desorden sin freno de las costumbres. En este sentido, la cultura posmoralista funciona como un "desorden organizador": el liberalismo cultural genera más costumbres sensatas que costumbres disolutas. La interrogación ética aparece como una necesidad de establecer límites y de proteger al hombre frente a los peligros del turbocapitalismo, la tecnociencia y de la autonomía individualista depredatoria desenfrenada.

No todo se reduce al doping o animación de la existencia vía consumir: hoy, mucha gente afortunadamente realiza también todavía inversiones en la vida familiar, la relacional desinteresada, la esfera del voluntariado social y la acción política, el trabajo y la cultura como formas de autorrealización. Con el retroceso moderno de las tradiciones, corresponde a cada cual determinarse, inventar su propia moral como diría Sartre.

Si analizamos justamente con perspectiva nuestra sociedad, no estamos ante un nihilismo moral sino paradójicamente ante una ética de geometría variable: de varias variables que pueden ser contrarias, que combate la dislocación, que debe ser inflexible y categórica para muchas cuestiones esenciales (como la corrupción) pero dúctil en la diversidad social que habitamos. Queda mucho por hacer pero solo se hace camino al andar. Hay motivos para la esperanza: la dislocación aún no nos ha sacado del camino.

El sujeto manager: la ascesis del rendimiento

Nuestra época está dominada por la racionalidad liberal: un pensamiento que ve en la acción individual y en el funcionamiento competitivo de los mercados la base de la construcción no sólo económica sino también social. La economía se ha convertido en la gramática universal y su forma de considerar las cosas se introduce en cualquier ámbito de nuestra vida. Es importante reflexionar que este tipo de forma de pensar necesita de un sujeto que se comporte realmente como una entidad que compite y que debe maximizar sus resultados exponiéndose a riesgos que tiene que afrontar, asumiendo enteramente la responsabilidad ante posibles fracasos. Estamos ante la creación de un individuo manager de sí mismo en forma de gobierno de sí empresarial a modo de cómo se gestiona una empresa.

Otra de las visiones de este sujeto es la que exponen los pensadores franceses Christian Laval y Pierre Dardot⁷⁴, la novedad de este nuevo pensamiento neoliberal consiste en producir "sujetos emprendedores" magnificando su papel social y que a su vez reproduzcan, amplíen y refuercen las relaciones de competición entre ellos. La empresa no es una comunidad o un lugar de plenitud sino un espacio de competición. La racionalidad neoliberal empuja al yo a actuar sobre sí mismo y así sobrevivir en la competición. Todas nuestras actividades deben compararse a una producción, una inversión, un cálculo de costes. La economía se convierte en una disciplina personal.

El primer mandamiento sujeto manager de sí mismo es "ayúdate a ti mismo": domina una ética del *self-help* que debe entregarse sin reservas a su trabajo y en el que cada uno debe aprender a convertirse en un sujeto "activo" y "autónomo" y mediante el despliegue de estrategias de vida incrementar su capital humano y ponerlo en valor en el competitivo mercado laboral. En esta eclosión del hombre-actor de su propia vida, la vida en la empresa es considerada ya en sí misma como una formación, como el lugar donde se adquiere una sabiduría práctica y que legitima como sabios a imitar a los que alcanzan el éxito en ella, como hemos expuesto. Los mismos gestores de la actividad empresarial promueven interesadamente una serie de prácticas, ejercicios y normas que, a modo de la ascesis antigua, alineen o identifiquen al sujeto con la empresa con el ánimo de conseguir la implicación y dedicación total de los individuos al proyecto empresarial.

Estamos ante la ascesis moderna del rendimiento: se trabaja sobre uno mismo para rendir más, pero se trabaja para que rinda más la empresa, que es nuestra mayor entidad de referencia actual. Se hace que la norma general de eficacia que se aplica en la empresa en su conjunto se traslade al plano personal de individuo que destina su empeño a incrementar su rendimiento y planteándose solo su bienestar personal y la gratificación personal en función de la eficacia con la que desarrolla sus funciones profesionales. La fuente de eficacia está en el interior de uno mismo y de este modo la auto-exigencia y la auto-culpabilización toman el mando de nuestra vida ya que somos los únicos responsables de lo que nos sucede.

Y la otra novedad del gobierno empresarial de nuestras vidas es el modo de dirección y mecanismo de control que ejercen basado en la responsabilidad individual y el

⁷⁴ Ver en la op.cit. Laval y Dardot. "La nueva razón del mundo. Ensayos sobre la sociedad neoliberal". Pág.325-379.

autocontrol mediante la denominada *accountability*: el individuo debe ser al mismo tiempo responsable de sí mismo, capaz de dar cuenta (*accountable*) de sus actos ante otros y enteramente calculable. Esta entrada en contabilidad de los individuos los hace no sólo responsables sino contables de su comportamiento a partir de unas escalas confeccionadas a medida para los propietarios empresariales por los servicios de gestión de los Recursos Humanos. Al aceptar ser juzgado en función de las evaluaciones el sujeto se convierte en sujeto evaluable en todo momento que depende del criterio de un evaluador. El sujeto ya no vale por sus cualidades formativas, humanas o estatutarias de su recorrido laboral y personal sino por su valor de uso directamente medible de su fuerza de trabajo. El objetivo de esta técnica no es la integración sino incrementar la dependencia de la cadena gerencial y la intensificación de los rendimientos que beneficien los objetivos cortoplacistas empresariales.

Esta ascesis al servicio del rendimiento de la empresa, combinada con una evaluación regular de los asalariados dentro de la cadena gerencial, normaliza las conductas arruinando, al mismo tiempo, los compromisos de los sujetos unos con otros. La valorización del trabajo en equipo (*teamwork*) no tiene nada que ver con la constitución de una solidaridad colectiva: el equipo es estrictamente operativo y actúa sobre los miembros como un mecanismo para realizar los objetivos asignados. La ideología del éxito del individuo “que no le debe nada a nadie”, la del *self-help*, es destructiva del vínculo social, ya no hay deberes de reciprocidad con los demás: sólo hay que rendir para auto-realizarse. El sujeto que no soporta la competencia es un ser débil, dependiente, de quién se sospecha que “*no está a la altura*”.

El discurso de la realización de sí, del éxito en la vida, la interiorización de los valores de mercado y el culto del rendimiento conduce a mucha gente a experimentar su insuficiencia, a padecer formas de adicción y depresión y a la exclusión de los que no pueden competir. Cuando la empresa se convierte en una forma de vida puede acarrear a la larga una “*fatiga de ser uno mismo*”.

Está en nuestras manos combatir esta ideología perniciosa que se ha impuesto en nuestras empresas: dejando de lado posibles victimismos, el primer paso quizás ya está dado: es la reflexión crítica con todo lo que hacemos. El segundo es adoptar una posición ética personal y moral colectiva como norma de comportamiento: una posible posición es ponerse siempre del lado de los que sufren. El tercero es aplicar a nuestra pequeña escala y posibilidades nuestros valores: el éxito y el rendimiento erigido en único ideal niega el valor de otros como la vocación de servicio o el desarrollo colaborativo y el aprendizaje y verdadera realización humana dentro del ámbito social y laboral.

Con esta obsesión por emprender, vencer y superar nos estamos alejando de los demás y lo más importante, de nosotros mismos. Intentemos darnos pues el tiempo de reflexión para aplicar todos los pasos y valorizar así lo realmente importante en nuestra vida.

La conspiración para ser felices: Zizek y la Biopolítica

Aunque a veces pueda no parecernoslo todos sabemos en el fondo de qué está hecho lo importante en la vida: de momentos que tienen matices muy diferentes dependiendo del tiempo que nos toca vivir. Unos matices que a veces son extremadamente felices pero que en alguna ocasión pueden devenir en momentos negativos y espacios grises y brumosos. Son en estos momentos cuando desearíamos alejarnos mentalmente de situaciones que, por otro lado, no vamos a poder evitar por el mero hecho de ser parte constituyente de nuestro hilo y devenir vital.

Nos vemos también presionados por un sistema Capitalista que parece que conspira para que busquemos la felicidad como objetivo último vital. Fuera de este sistema nos encontraremos ante el desierto de desesperación dentro, el mejor de los mundos posibles.

El filósofo contemporáneo esloveno Slavoj Zizek⁷⁵ es quizás quien realiza uno de los análisis más lúcidos del actual estado del Capitalismo y como nos afecta socialmente con el concepto de Biopolítica: la lógica implacable del capitalismo nos anima a disfrutar sin freno. Toma el mando y administra la vida de los individuos para proporcionarles una vida agradable en un mercado que puede ofrecerles todo tipo de satisfacciones para sus demandas. Y se les va vaciando de su condición de sujetos para convertirlos en clientes y objetos pasivos de deseo de un sistema, que los manipula para gestionarles una vida sana.

Para Zizek el Capitalismo sustituye el fetichismo de las personas por el de las mercancías. El valorar una persona por la posición que ocupa es reemplazado por el deseo de los objetos. Además destruye las relaciones tradicionales, como la familia, la amistad,... para establecer como única relación la económica. Todo esto dentro de una cara amable que da la publicidad. Vivimos una época profundamente ideológica pero, de forma novedosa, camuflada en una supuesta no-ideología.

El Capitalismo se presenta además como lo universal en cuanto a la igualdad de derechos. Pero siempre todo lo universal tiene una excepción que lo niega. La igualdad formal, la libertad formal que formula el capitalismo es negada para el obrero, ya que él es simplemente una mercancía. Zizek expone que la mercancía es el síntoma del capitalismo, ya que es la consecuencia de lo que reprime. Y lo que reprime es lo que niega la universalidad que proclama, que es la relación *amo/esclavo* en la que se funda, que es la del capitalista y el obrero.

El Capitalismo implica entonces un desequilibrio estructural inherente. Hay una crisis permanente, un cambio estructural en las condiciones de existencia. Se genera un círculo vicioso entre la necesidad y la producción. Su carácter es excesivo porque su expansión es ilimitada. Para Zizek, el discurso del Capitalismo no es autoritario sino histórico; es el discurso de la insatisfacción: contra más producimos para cubrir la falta más evidente resulta ésta.

En esta nueva Biopolítica, el deseo se vive desde una posición de insatisfacción siendo el producto de este proceso un narcisismo patológico que intenta defenderse cada vez

⁷⁵ Ver Zizek, Slavoj. “*Primero como tragedia, después como farsa*”. Madrid: Ediciones Akal, 2011

más del Otro, de la alteridad, que es visto como amenaza con la que hay que salvaguardar las distancias porque puede usurpar el espacio de mi identidad.

Desde el punto de vista de la filosofía política Zizek postula que el universalismo Capitalista tuvo su mejor representante en la Tercera Vía y la teoría de la justicia de Rawls pero es poco consistente para él. No hay individuos racionales que actúan en función de sus intereses racionales como base del contrato social.

Para Zizek es racional quien también reconoce el papel estructurante del deseo y la fantasía en su identidad y decisiones. Rawls lo niega al considerar posible un contrato social sobre la base de los intereses racionales de los individuos y donde los individuos mediados por el deseo y la fantasía no existen.

Si la Filosofía tiene una misión es la de provocarnos e intentar hablar libremente para tratar de buscar la verdad. Debemos ser conscientes que hay veces que nos presentan el futuro interesadamente como una tragedia pero que esta visión puede convertirse por tanta reiteración en una pantomima.

Ante la conspiración para hacer de la felicidad nuestra única meta como dice Zizek, lo primero que hay que hacer para provocar un cambio en el sistema es reducir su actividad, no hacer nada. Debemos pues intentar instalarnos en el tiempo que se aleja aunque sea malo porque es el nuestro, íntimo e intransferible. Y tratar de vivirlo sin culpabilidad ya que la felicidad por si sola como objetivo puede resultar una farsa o una simple conspiración ideológica.

Ego: el Big Data como nuevo juego de la formación de la identidad capitalista

Aunque nos parezca que pase desapercibido entre la multitud de impactos que recibimos diariamente, detrás de toda esa acelerada dinámica, lo que en el fondo está haciendo el sistema capitalista para crecer y sobrevivir es generar su propio modelo antropológico y cultural: el hombre económico egoísta a la búsqueda de intereses privados.

La nueva forma de subjetividad tiene como objetivo la autosuficiencia personal: ser notorio, el manager triunfador de sí mismo; regida por los principios de la utilidad, de racionalización y de resultados inmediatos, encuentra en internet un mundo de posibilidades al alcance de este modelo antropológico que ahora se ha impuesto a otros modelos anteriores como el cooperativo.

El periodista y doctor en filosofía alemán Frank Schirrmacher expone en su obra "*Ego, las trampas del juego capitalista*"⁷⁶ que vivimos en un estado permanente de subasta. Toda nuestra biografía, los logros conseguidos, nuestros sentimientos...todo se evalúa en un constante "*Me gusta*". Los modelos mentales económicos han conquistado el resto de ciencias sociales, y la absurda idea que "el ser humano" es egoísta se ha convertido en algo así como una ley natural.

Para Schirrmacher vivimos conectados a esas premisas, desde la genética hasta la moral, desde las altas finanzas hasta la cuenta de Facebook o Twitter; extendemos los criterios de eficiencia a lo social (el pensar, escribir, comunicar...). Todo ha quedado reducido a la teoría de la elección racional, del propio interés. Una tesis cuyo origen se remonta a la teoría de juegos y la Guerra Fría, y que no sólo no funciona, sino que ha sido manipulada para ser aplicada en beneficio de mundo financiero y en contra de las teorías basadas en modelos cooperativos.

Nos hemos visto arrastrados al interior de un sistema de pensamiento y comportamiento que nos enseña que es razonable ser egoísta. Esto es lo nuevo. El truco para Schirrmacher consiste en vendernos la operación, no como una ideología, sino como parte integrante de la tecnología. Vivimos el triunfo del neoliberalismo autoprogramado en la técnica. La premisa decisiva dice: "*cada uno solo piensa en sí mismo*".

Este *homo economicus* o egoísta piensa siempre que su ventaja en los mercados se ha convertido en norma. Aparece paralelamente el *doble digital*, es decir, esa copia de nosotros reducida a la matemática del egoísmo, y que además se ha emancipado: siendo éste la suma de huella digitales que dejamos al interactuar en internet, es nuestro nuevo Ego: lo que define quiénes somos realmente. Convirtiendo a su vez esas aplicaciones móviles y nueva tecnología en instrumentos de nuevas normativas sociales a seguir para estar a la moda.

Además para Schirrmacher la ideología de la época afirma que nadie dice lo que desea en realidad. Esta desconfianza anida en el corazón del sistema y de ahí la aparición del Big Data como medio que, a través de nuestra huella digital, intenta conocer quiénes somos realmente en este nuevo juego capitalista. Nuestra identidad es creada externamente y va a ser ofrecida a mercado para que la rentabilice. Un mercado que a través de la tecnología y las aplicaciones móviles no va a decir también a nosotros

⁷⁶ Schirrmacher, Frank. "*Ego: las trampas del juego capitalista*". Madrid: Ariel, 2014.

quienes somos realmente y que deseamos basados en los rastros digitales que dejamos. La introspección como forma de autoconocimiento no va a ser en adelante necesaria, de la interacción externa hará que nos determinen en nuestra identidad.

Finalmente lo apocalíptico para Schirrmacher es que cada vez desaprendemos que existen cosas que son válidas aunque el mercado las condene, aunque no se pulse el botón de "*Me gusta*". La teoría política alemana de democracia "*acorde con el mercado*", que hemos caracterizado anteriormente, no es ni siquiera un mercado libre al estilo del modelo liberal de Hayek. Cabría preguntarse si la economía de datos no conduce a formatos cada vez más potentes de un economía planificada por unos pocos agentes (Google, Facebook, Twitter...) y de los cuales nuestros egos y vidas dependen cada vez más.

Tenemos que demostrar de nuevo que la cooperación es posible y a la vez que nuestros abuelos consiguieran humanizar la Primera Revolución Industrial debemos intentar transformar nuestro mundo de datos y máquinas digitales de acuerdo con modelos de una sociedad justa y social. Humanicemos pues esta revolución digital o nuestros dobles egos egoístas digitales serán quienes determinen realmente quienes somos.

5.2.2 NUEVOS VALORES DEL ENTORNO LABORAL Y CORROSIÓN DEL CARÁCTER.

Dentro de los outputs de consecuencias personales una de las más paradigmáticas es el radical cambio que se produce en el ámbito laboral: de las necesidades de las empresas de mayor flexibilización, de su inestabilidad accionarial, de su afectación por las crisis surgen unas nuevas demandas de perfiles de trabajadores que rompen con la tradicional visión de la época industrial de un empleo para toda la vida en un entorno más o menos estable.

Irrumpen los nuevos valores del entorno laboral que dinamitan en muchos casos perfiles de empleados tradicionales provocando disfunciones en su carácter y patologías en muchas personas cuando no directamente su exclusión del ámbito laboral.

Una caracterización esquemática de estos nuevos valores labores y sus consecuencias personales serían:

- *Un Capitalismo dislocativo:*
 - El Capitalismo se ha hecho hostil a la construcción de proyectos de vida estables y a largo plazo con sus crisis recurrentes.
 - Desde los años 70 del siglo XX, el Capitalismo ha cruzado un umbral de evolución técnica que lo vuelve demasiado desarrollado para sus propias formas sociales.

- *Unos nuevos valores del entorno laboral:*
 - Flexibilidad, transitoriedad, incertidumbre, innovación y corto plazo son tanto las demandas del mercado como de las empresas a sus nuevos empleados.
 - Las empresas disponen de los trabajadores y los dejan a la deriva.

- *Choque de los nuevos valores laborales con la estructura de carácter tradicional:*
 - El carácter tradicional de los trabajadores está fundamentado en la lealtad, el compromiso, la solidez frente a los nuevos valores laborales de innovación, flexibilidad y corto plazo.
 - Este choque produce angustia, corroe el carácter y rompe la construcción de una identidad personal o carrera profesional tradicional.

- *Respeto mutuo como algo difícil de alcanzar:*
 - En la sociedad desigual se generan dependencia que dificultan el respeto mutuo entre individuos.

A continuación se expondrán reflexivamente estas caracterizaciones de los nuevos valores en el ámbito laboral: cómo se ven influenciados por la dislocación que el Capitalismo produce, cómo las subjetividades son capturadas por la cultura empresarial, cómo se corroe el carácter y es difícil adquirir el respeto de los demás, para acabar con la nueva ansiedad por el estatus que la fragilización del entorno laboral provoca y de cómo obtener cierta libertad a través de la profesionalidad como valor en sí mismo.

Capitalismo dislocativo: hacia la forjación de un carácter

Una de las consecuencias fundamentales, y más inquietantes, del desarrollo turbocapitalista actual es que no permite el poder desarrollar a las personas proyectos de vida con seguridad y estabilidad: cualquier planificación vital o de carrera profesional se ve dislocada por la velocidad con la que ocurren los acontecimientos, dejando a los individuos o bien relegados muy atrás presos de la falta de flexibilidad o de comprensión cognitiva de los hechos; o bien exhaustos al no poder seguir el ritmo de exigencia que se les demanda, a modo de simples elementos de usar y tirar del sistema. Hemos entrado en lo que el profesor Gonçal Mayos ha definido como *Capitalismo dislocativo*.

El Capitalismo que, como hemos expuesto, existió durante la denominada época de la Gran Moderación, que empezó tras la Segunda Guerra Mundial y que se prolongó hasta la década de los 70 del Siglo XX, se caracterizó por ser un Capitalismo de rostro humano: donde tras la destrucción que provocó la guerra, para poder legitimar y conservar el sistema económico y la democracia y con el concurso de valores liberales y socialdemócratas positivos, el gran impulso en el desarrollo económico de la reconstrucción fue compartido entre los diferentes estamentos sociales en la creación de los Estados del Bienestar y la aparición de las clases medias en los países Occidentales.

La situación económica no fue sin duda fácil, pero sí que permitía que mediante el trabajo, esfuerzo, estudio y voluntad de prosperar, grandes capas sociales accediesen a niveles de bienestar en su desarrollo de proyectos de vida que resultaban más seguros y predecibles que en la actualidad. Toda esta dinámica de prosperidad igualitaria, a partir de los años 70 del siglo pasado saltó por los aires en el retorno a la desigualdad inherente al sistema Capitalista, como demuestra recientemente el economista francés Thomas Piketty⁷⁷, en una dolorosa dislocación por parte de este Capitalismo dislocativo de los sueños de miles de proyectos de vida humanos, dejándonos presos de la incertidumbre y angustia de no poder conseguir lo que se nos prometió. Y lo que es lo más importante: atacando peligrosamente los fundamentos, al menos formales, sobre los que está basada nuestra democracia moderna como la igualdad, la fraternidad y la prosperidad.

Esta situación de crisis e incertidumbre en la que vivimos actualmente es comparable quizás a la que en la Antigüedad se vivió en la época Helenística en Grecia: con el Helenismo se disuelve la polis, que creaba un sentido comunitario político y aparece la incertidumbre de la soledad y la inseguridad. La ética aparece como alternativa a la política y se pide a la Filosofía que proponga un arte de vivir que les oriente en un mundo cambiante e inestable. Desaparecen las preocupaciones metafísicas y cosmológicas con la pérdida del elemento teórico y político, para pasar a la preocupación exclusivamente ética con la aparición de las escuelas epicúreas, estoicas o escépticas. Lo importante era hacer feliz y digno al individuo en ese entorno de crisis e incertidumbre mediante la forjación de un carácter propio (*ethos*).

Es tiempo quizás de volver a defender de nuevo el Humanismo ético frente al daño que el Capitalismo dislocativo actual está causando a las personas: lo que denominamos

⁷⁷ Es de hecho la idea central de la obra de Piketty op.cit. "El Capital del siglo XXI"

Capitalismo es en el fondo una mera construcción intelectual que se ha convertido en una especie de Vampiro Occidental con una fuerza histórica, una violencia orgánica y que usando infinitas estratagemas se está llevando por delante ingentes cantidades de personas y proyectos vitales, presos de unas estructuras y macroprocesos que como individuos no entendemos y que nos superan.

Debemos cuestionarnos críticamente sin miedo: ¿Cuál es el "*telos*", el objetivo final de nuestra economía? Parece que sólo el crecimiento (insostenible) por el crecimiento y la acumulación de unos pocos. ¿Puede nuestra economía tener un "*telos*" diferente? Sí, la construcción ética sostenible del espacio civilizado y del Ser Humano como persona con dignidad y carácter propio que sea capaz de cuidar de sí mismo (ética) y de los demás (política). La forjación de un carácter como guía vital.

El descentramiento del trabajo: la captura de nuestras subjetividades

Tener un puesto de trabajo actualmente en algunos países, y tras la crisis que hemos padecido, se ha convertido más en un objeto de lujo al alcance de unos pocos que en un derecho social reconocido legalmente. Esto ha provocado que a partir principalmente de las crisis de los 70 del siglo pasado, el trabajo ya no es considerado como el centro de referencia de las sociedades para realizar la organización social y la formación de las identidades individuales.

Nos encontramos ante lo que la profesora brasileña Daniela Muradas⁷⁸ denomina “*descentramiento del trabajo*” en nuestras sociedades contemporáneas: tras la postmodernidad al no existir ya una razón universal y con las reestructuraciones industriales de los 70, el trabajo deja de poseer el mismo significado que tenía en otras épocas. El Capitalismo tardío que vivimos, crea una mayor entropía social y una fragmentación personal que las anteriores fases del Capitalismo, permitiendo la aparición de nuevos movimientos sociales (15M, indignados brasileños,...) e identidades no relacionadas directamente con la tradicional lucha de clases y el mundo laboral (feminismos, reconocimiento derechos de los afroamericanos, igualdad de género, identidades queers...) con las consecuencias que esto ha tenido sobre los partidos y sindicatos tradicionales. Los ejes tradicionales de la acción política entre reconocimiento y redistribución basculan agitadamente en estas nuevas dinámicas identitarias.

Daniela Muradas expone que podemos analizar el trabajo desde un punto de vista de evolución histórica en la formación de nuestra subjetividad, trazando una división clara entre:

- El modelo tradicional de producción previo a los 70 del siglo XX: dónde el sujeto estaba diferenciado de la estructura del capital. La inteligencia de los trabajadores no estaba incorporada en el proceso productivo. Se utilizaba básicamente solo su fuerza de trabajo siendo este puesto de trabajo la principal forma de estructuración social. Existía espacio para la crítica y luchas sociales sindicales y colectivas dado que el trabajador estaba claramente separado de sus patronos o poseedores del capital. Los cambios eran más lentos en esta fase del Capitalismo industrial como analizó Marx: la diferencia estructural ente la sociedad tradicional y sus fuerzas económicas productivas (infraestructura) que cambiaban rápidamente hacían que la superestructura (ideológica, cultural) evolucionará más despacio.
- El modelo del “*management de sí mismo*”: aparece principalmente con las técnicas de gestión de los años 80 y el neoliberalismo. La inteligencia del trabajador pasa a formar parte de la lógica productiva mediante el mecanismo de captura de subjetividades que realiza la estructura del capital. Las empresas buscan trabajadores que pongan todo su cuerpo e inteligencia a trabajar para los objetivos empresariales, capturando no sólo su fuerza de trabajo sino sus deseos, pensamiento, objetivos personales y valores. Toda su subjetividad es capturada mediante la cultura empresarial y puesta a producir en una autoalienación

⁷⁸ Ver Reis, Daniela M. “*Trabalho e Justiça social*”. Sao Paulo: Ltr, 2013.

voluntaria que elimina cualquier tipo de criticidad al identificarse completamente con los objetivos y valores de sus empresas. Sino lo que les queda es la exclusión del mundo laboral. La otra cara de la moneda es la fragmentación, el stress personal y el síndrome de burn out que se da en esta nueva sociedad del rendimiento.

Este nuevo modelo de “*management de sí mismo*” ha provocado lo que la filósofa italiana Michela Marzano⁷⁹ denomina el vértigo de Robinson: el hombre moderno conectado a su portátil y unido al mundo entero con los medios materiales y tecnológicos cree que puede hacer realidad lo que quiere. Aparece el vértigo existencial (y su consecuencia la angustia) ante el campo infinito de posibilidades del individuo aislado. Es el culto al voluntarismo y a la autonomía: el hombre Occidental se cree capaz de determinar de forma precisa lo que desea y a su vez cada individuo es ahora la imagen de un Robison Crusoe que en su persecución de la autonomía ha elegido su propio naufragio. Hemos pasado del ¿Qué hacer? al ¿Quién Ser? como nueva angustia vital.

¿Cómo convertirse en lo que se es? ¿Cómo hacer realidad lo que se quiere? ¿Cómo conseguir lo que se desea? Aparece entonces el *coaching*: las recetas para tener éxito en casa y la empresa en una captura total de nuestra subjetividad por la lógica empresarial productiva. Se trata a toda costa de ser en nuestra vida profesional y personal un ganador, un “*winner*” o tener éxito y ser “*successful*”. Para Marzano los *coachers* son los nuevos profetas que con sus habilidades dialécticas explotan los recursos del lenguaje de gestión y lo aplican a todos los ámbitos de la vida: “*sois los actores de vuestro propio éxito y de vuestra felicidad*”.

Todo esto nos lleva siguiendo a la filósofa Michela Marzano a la aparición del hombre sin plenitud: el Capitalismo tiene unas exigencias contradictorias: por un lado se pretende construir seres autónomos pero que deben responder a su vez a las demandas de su empleador en una nueva forma de servidumbre voluntaria, desfondándose en la carrera del éxito y la excelencia hasta el punto de perder su identidad y su carácter. Convencido de su suficiencia el hombre sin plenitud se afirma en una voluntad y libertad sin límites, siguiendo el modelo utópico de hombre nuevo neoliberal, pero asimismo es igualmente un hombre sin encaje permanente y sin alma porque es incapaz de construir con el otro relaciones plenas perdurables sin el miedo de perder el control de su propia existencia. Se convierte en un hombre sin misterio y sin opacidad, sometido al imperativo de la transparencia conforme a las exigencias liberales de “*Ver todo*” y del “*Exhibir todo*” en el mercado.

Para Marzano el liberalismo es la empresa de la desposesión total: con el nuevo management Toyotista de los 80 se sustituye el modelo Taylorista donde existía una frontera neta entre patronos y obreros por una nueva gestión fundada en la transversalidad y la colaboración. No se trata ya de recibir órdenes según el modelo piramidal sino de “*asociar*” a los trabajadores en un objetivo común de producción. Se abandona de este modo el modelo paternalista del encuadramiento y la vigilancia de los trabajadores en favor de una autonomización de los asalariados alineados completamente con los objetivos productivos.

⁷⁹ Ver Marzano, Michela. “*Programados para triunfar. Nuevo capitalismo, gestión empresarial y vida privada*”. Barcelona: Tusquets Editores, 2011

El reverso es una nueva forma de (auto)explotación: la exigencia de las empresas a sus trabajadores ("colaboradores") de invertir totalmente sus vidas en la contribución a la empresa y al mismo tiempo éstas "cuidan" del bienestar común (material, psíquico-mental, de significado) de sus empleados capturando al mismo tiempo la posibilidad de su plenitud y emancipación individual en este nuevo peligroso modelo de "empresa-mundo" que trata de abarcar toda la realidad posible con la desposesión total de nuestra subjetividad en beneficio de los intereses de la producción. *"La empresa os da los medios para crecer y desarrollados" pero "vamos a tener que trabajar por cuatro dado que acaban de aumentar los objetivos al alza desde nuestra sede central".*

La corrosión del carácter: la deriva personal en el trabajo

¿Qué significa hacer un buen trabajo? En nuestro actual entorno laboral a nadie se le escapa que se ha tendido a diluir cualquier medida de desempeño en la inmensa vorágine de la supervivencia en el día a día. Parece que escasean las medidas objetivas para definir claramente cuando nuestra dedicada aportación a una empresa es reconocida como positiva y en algún momento será recompensada al menos con una cierta permanencia en la misma.

Como señala el sociólogo y profesor de la London School of Economics Richard Sennett, parece que el éxito en una empresa consiste en mantenerse alejados del desastre y dejar a los otros la patata caliente. En la nueva economía el registro de fracasos de una persona cuenta menos que sus contactos y capacidad para trabajar en red. En situaciones inciertas como las que vivimos, la gente tiende entonces a centrarse en las minucias de los sucesos cotidianos, busca en los detalles algún indicio, un significado que lo confirme o desahucie para siempre: cómo te saludo el jefe por la mañana, a quienes invitaron a una reunión, quien asistió a la cena de trabajo, etc.

Las empresas parecen que operan de una manera misteriosa a la hora de evaluar a sus trabajadores y nos exponen constantemente al riesgo quizás con la intención de desgastar nuestra sensación de carácter y debilitar cualquier protesta o respuesta contraria. Cambio, oportunidad, movilidad, proyecto nuevo, flexibilidad son palabras con las que constantemente nos bombardean en nuestro entorno laboral resaltando cada vez más la incertidumbre como compañera diaria de nuestras actividades. Esta intencionada ambigüedad en las que nos movemos resulta en una prueba a nuestro carácter: los individuos menos fuertes que intentan explotar la ambigüedad acaban sintiéndose exiliados o descartados por su entorno.

Como Sennett no explica en su libro "*La corrosión del carácter*"⁸⁰: en el nuevo capitalismo, la concepción del trabajo ha cambiado radicalmente. En lugar de una rutina estable, de una carrera predecible, de la adhesión a una empresa a la que se era leal y que a cambio ofrecía un puesto de trabajo estable, los trabajadores se enfrentan ahora a un mercado laboral flexible, a empresas estructuralmente dinámicas con periódicos e impredecibles reajustes de plantilla, a exigencias de movilidad absoluta. En la actualidad vivimos en un ámbito laboral nuevo, de transitoriedad, innovación y proyectos a corto plazo.

Pero en la sociedad occidental, en la que "*somos lo que hacemos*" y el trabajo siempre ha sido un factor fundamental para la formación del carácter y la constitución de nuestra identidad, este nuevo escenario laboral, a pesar de propiciar una economía más dinámica, puede afectarnos profundamente, al atacar las nociones de permanencia, confianza en los otros y nosotros mismos, integridad y compromiso, que hacían del trabajo rutinario fuera un elemento organizador fundamental en la vida.

Influidos por la ética protestante, estábamos acostumbrados al uso disciplinado del tiempo con una más que absoluta abnegación y dedicación a nuestras funciones y empresa y a postergar una recompensa que al final siempre llegaba, normalmente a modo de ascenso social. En la actualidad la ética de la responsabilidad individual ha quedado lejos. La movilidad descendente genera una condición flotante, ambigua en la

⁸⁰ Sennett, Richard. "*La corrosión del carácter*". Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.

que en primer lugar, uno parece que no es una persona tan buena como pensaba, y luego, terminar sin saber quién es o qué eres. Parece que sólo nos queda la ironía como defensa. *El problema al que nos enfrentamos es cómo organizar nuestra vida personal ahora, en un Capitalismo que dispone de nosotros y nos deja a la deriva.*

Y quizás sea hora de que comencemos a asumir con mayor conciencia nuestra propia biografía para intentar dejar de ser víctimas pasivas de un sistema que nos utiliza e ignora después. Desapegarnos del devenir continuo, de riesgos y cosas encontradas e improvisadas, de un collage de cambios, de sensaciones y accidentes que otros programan para nosotros. Debemos desarrollar nuestra propia narrativa vital con objetivos personales elegidos por nosotros a largo plazo para salir de la deriva a la que este sistema nos somete. La curación viene del compromiso con la dificultad. Una buena narrativa vital reconoce y prueba la realidad de las muchas formas erróneas en que puede salir nuestra vida para luego encontrar en este carácter de autodisciplina con objetivos vitales a largo plazo, la manera de salir seguro hacia adelante.

El respeto: la dignidad en un mundo desigual

La sociedad moderna reivindica la justa recompensa a la capacidad del talento como rebelión contra el privilegio determinado por la posición heredada característica de sociedades menos avanzadas. Subyace la idea ilustrada de que se mejora el bienestar de los hombres concentrándose en la capacidad potencial y no en la necesidad. En todas las prácticas de la vida cotidiana, la meritocracia representa una amenaza a la solidaridad, amenaza que sienten tanto los ganadores como los perdedores. La movilidad social trae consigo también por tanto costos sociales.

Como explica el sociólogo Richard Sennett⁸¹, la desigualdad es un hecho elemental de la experiencia humana al que la gente trata constantemente de darle un sentido. La cuestión esencial es que hace una sociedad ante la existencia de la desigualdad: cómo impedir que la gente se desaliente o abrigue resentimiento ante la desigualdad de talento en la problemática de la comparación denigrante y la falta de respeto hacia el otro.

El respeto mutuo es algo en el fondo difícil de alcanzar por varias razones:

- en primer lugar por la desigualdad de talento: incluso en un mundo perfecto, las capacidades humanas nunca serán iguales;
- la dependencia en los adultos: el dependiente se enfrenta al desafío de ganar a un tiempo el respeto de los otros y el respeto a sí mismo;
- las formas degradantes de la compasión: ya sea la impersonal burocracia o el voluntarismo intrusivo.

A modo clarificador Rousseau en su “*Discurso sobre el origen de la desigualdad*”⁸² ya distinguía entre el:

- *Amour de soi*: la confianza en uno mismo. El sentimiento natural que lleva a todo animal a preocuparse por su conservación. La aceptación elegante de uno mismo.
- *Amour propre*: el deseo de ser superior a los otros y también por ellos estimado. El doble juego del talento y la envidia.

Y son la sociedad y la desigualdad quienes modelan el carácter y de este modo se gana el respeto de tres maneras:

1. La primera manera es la que tiene lugar a través del propio desarrollo, en particular a través del desarrollo de capacidades y de habilidades.
2. La segunda manera reside en el cuidado de uno mismo que puede significar no convertirse en una carga para otros, dado el odio de la sociedad moderna al parasitismo.

⁸¹ Sennett, Richard. “*El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*”. Barcelona: Editorial Anagrama, 2003.

⁸² Rousseau, Jean-Jacques. “*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*”. Madrid: Tecnos, 2005.

3. La tercera manera de ganar respeto es retribuir a los otros. La autosuficiencia no tiene en última instancia grandes consecuencias para los demás sino se lleva a cabo el principio social que ayuda y retribuye desde su carácter a la comunidad.

La autoestima debe pues estar equilibrada con los sentimientos hacia los demás y como el respeto mutuo debe forjar vínculos por encima de la brecha de la desigualdad. Para protegerse de los males de la comparación denigrante hay que desarrollar la experiencia de la habilidad que Sennett llama *artesanía*⁸³: el oficio no elimina la comparación denigrante con el trabajo ajeno; pero vuelve a centrar las energías de una persona en la realización de un acto bueno en sí mismo, por sí mismo. El artesano puede sostener el respeto por sí mismo en un mundo desigual.

El oficio de vivir nos alienta a convertirnos en artesanos de nosotros mismos y hacer las cosas por el mero hecho de hacerlas bien. Asimismo y simplemente compartiendo y retribuyendo con nuestro talento a los demás, generaremos la dignidad y el respeto que todo ser humano merece en un mundo que por desigual, no podemos dejar de intentar darle un sentido compartido diferente.

⁸³ Ver Sennett, Richard. “*El artesano*”. Barcelona: Editorial Anagrama, 2009.

La ansiedad por el estatus: de marcos sociales a mentales

En nuestra actividad diaria y en nuestro comportamiento y trabajo: ¿hasta qué punto creamos cosas nuevas o simplemente lo que hacemos es reproducir patrones estándar de comportamiento? La previsibilidad en nuestras sociedades es algo que no está sólo valorado sino que es deseable. No soportamos bien la incertidumbre y tendemos a tratar por todos los medios: técnicos, estadísticos o científicos a reducirla para minimizar los riesgos en nuestras actuaciones.

Quizás si conociéramos más nuestra naturaleza y lo que nos rodea, sabríamos que el hecho de que haya cambios imprevisibles es signo de evolución y de que estamos vivos. La incertidumbre nos proporciona la oportunidad de dejar de lado antiguos patrones y usar nuestra libertad al tener que buscar y aplicar nuevas respuestas.

Nos hemos acostumbrado en el fondo a actuar en nuestras sociedades dentro de un marco (*frame*) social que nos ha tocado del cual se deriva normalmente un encorsetamiento mental que nos dicta lo que debemos pensar, hacer o desear. Parece a veces sorprendente como de ciertas profesiones, como por ejemplo las que se desarrollan en el mundo empresarial, se deriven patrones de individuos que reproducen comportamientos y deseos idénticos, vivan y pasen sus vacaciones convencionalmente en los mismos lugares o conduzcan los mismos modelos de coches.

De estos marcos sociales y mentales se ha derivado en nuestra modernidad la nueva enfermedad que el filósofo Alain de Botton ha denominado “*ansiedad por el estatus*”⁸⁴: actualmente es quizás más fácil que antes llevar una buena vida con un alto grado relativo de bienestar; pero es quizás más difícil que antes mantenerse calmado y estable, libres de la ansiedad por tener una carrera profesional exitosa. A eso añadimos que en el mundo moderno la referencia es uno mismo, en unas sociedades que tienden claramente hacia el individualismo utilitarista y donde ya en la práctica casi no existen algo mayor trascendente como Dios para ampararnos.

Por lo tanto y al contrario que en épocas precedentes, en los tiempos modernos que nos ha tocado vivir, la posición en la vida es merecida y al estar bajo tu control la gente se toma muy personalmente lo que le pasa generando la desgraciadamente tan repetida ansiedad.

En el fondo esa ansiedad por el estatus no es sino la necesidad de dignidad, reconocimiento y amor que ahora trasladamos al ámbito más en boga que es el mundo laboral. Y se da la paradoja de que al anhelo de actuar con sentido en el trabajo se contraponen la banalidad de un trabajo especializado y desconectado de las cosas que consumimos y producimos donde todo el mundo es prescindible como ley no escrita.

Según Alain de Botton, por su naturaleza el trabajo no nos permite otra cosa que tomárnoslo demasiado en serio. Es gratificante no ser más que lo que suponen los compañeros de trabajo dentro del marco social y mental que nos atribuyen, en vez de ser obligados a considerar en la soledad de las primeras horas del día todo lo que podía haber sido y nunca será. Funcionamos a base de una necesaria miopía siendo capaces de

⁸⁴ Botton, Alain de. “Ansiedad por el estatus”. Barcelona: Taurus Ediciones, 2004.

hacer las tareas con una profunda determinación y seriedad incluso cuando es evidente su amplio sin sentido.

Pero a nuestro lado para intentar salir de estos tortuosos marcos mentales afortunadamente tenemos nuestra tradición cultural y humanística: no estamos condenados a ser prisioneros perpetuos del mismo raquíptico universo de practicidades que es una rústica aglomeración de clichés adornados con anuncios. La cultura es una pausa necesaria en la cotidiana carrera de locos de nuestros entornos caóticos. Y la tragedia griega es una forma de salir de la presión del éxito, dado que en ellas no se culpabilizaba al héroe trágico que se veía expuesto a los embates de la fortuna (*Tyche*); sino que lo importante era la respuesta que se daba a esa incertidumbre en forma de desgracia.

Nuestros antiguos clásicos griegos trataron de crear una ética desligada del concepto de culpa que tan interiorizado tenemos nosotros. Para ellos el orden de la fortuna o el azar tienen como base un orden completamente distinto al racional y que nosotros no podemos controlar, de ahí nuestra fragilidad. Pero de ellos también aprendemos que en la soledad del individuo que enfrenta exiliado el árido y ruidoso mundo que la modernidad a veces crea, tenemos en nuestra manos, al igual que el héroe clásico, la libre respuesta de no sentirnos culpables por la mala fortuna que como frágiles humanos todos nos encontraremos. Y por el contrario, reafirmarnos en algo tan intrínsecamente humano como es el optimismo de la voluntad: desarrollar pausadamente, lejos de presiones, culpabilizaciones y marcos impuestos nuestra intransferible condición humana que libremente elijamos, creando así nuestro propio marco vital.

El espíritu profesional: la diligencia como libertad.

Confrontar la realidad no suele ser una tarea sencilla: ésta es en muchas ocasiones a primera vista áspera, rugosa y tremendamente azarosa. Encontrarse cómodo en el análisis de la realidad resulta pues difícil ya que lo fácil es dejarse llevar por vías de escape como el sueño, la ficción, lo utópico o por simbolizaciones que normalicen o se apropien de esta realidad a conveniencia de unos pocos. Pero existen algunas corrientes de pensamiento que siguiendo la máxima latina: *Amor veritas, amor rei*, amar la verdad es amar la cosa, no solo se sienten a gusto en este análisis directo sino que proponen formas de organización para poder transformarnos a través de la realidad objetiva que nos toque vivir.

El filósofo Antonio Escohotado nos expone en su pensamiento⁸⁵ que hay que amar la realidad y su poder transformador y que uno de los grandes avances de la humanidad ha sido el comercio como forma de establecer acuerdos provechosos entre hombres y pueblos, y cambiar así hacia sociedades más prósperas. El comercio es la alternativa a la Fe y a la conquista; el comercio es jurídico y el derecho de conquista en cambio es la violación de cualquier ley de magistrado y ciudadanía.

Escohotado defiende el comercio ante sus enemigos: el mercado es la autonomía de la voluntad, no forzar a comprar y vender y que el precio sea fijado libremente. El odio al comercio y los comerciantes es odio hacia lo que el mercado trae consigo: la incertidumbre, la suerte, y el mérito; el dinamismo transformador que no reproduce sino que crea e intenta mejorar las condiciones de vida.

Ser Occidental para Escohotado significa de alguna manera tener sitio en el corazón para un altar donde lo venerado es la igualdad humana, principal motivo de orgullo para nuestra cultura. Dejar que el otro sea libre es la gran asignatura pendiente de la humanidad. Algunos tratan de limitar ese principio inviolable a un trato no discriminatorio por parte de las leyes y reclaman una igualdad jurídica compatible con las más amplias libertades. Otros, para Escohotado, llevan veinte siglos abogando por abolir compraventas y préstamos para defender a quienes obtuvieron peores cartas, son incapaces de autogobernarse o sencillamente no están dispuestos a tratar la vida como un juego, aunque sus reglas sean claras. Tratan de transformar así lo privado creador en común normalizado, expoliando y limitando libertades.

Uno de los grandes elementos transformadores de las sociedades y dignos de elogio para Escohotado es el *espíritu profesional*: es la maestría socialmente conveniente, saber buscarse a sí mismo hasta encontrar algo que sabían hacer mejor que los demás, que era útil para el prójimo y que, por tanto, alguien podía y quería pagar. Esta diligencia en el trabajo es lo que define a los sabios, artesanos, a los profesionales y a los empresarios y de la cual vive ahora el mundo próspero.

El triunfo económico de estos es la expresión de haber tenido éxito en un empeño vocacional y esto es lo que da consistencia última a estas iniciativas individuales. El problema de nuevo para Escohotado son los enemigos del comercio en el intento de

⁸⁵ Ver Escohotado, Antonio. “*Los enemigos del Comercio. Historia de las ideas sobre la propiedad privada I*”. Madrid: Espasa Calpe, 2008.

domesticar colectivizando estas iniciativas y eliminar así esa pasión individual que es capaz de transformar el mundo.

Hay pues que intentar amar la realidad y su poder transformador por muy rugosa que sea: con ese espíritu profesional de diligencia, pasión y entusiasmo en el esfuerzo abriéndonos a la incertidumbre, la suerte y el mérito que es la base de nuestra libertad. Aprendamos que estas son las reglas del juego de la vida al que todo jugamos: amemos la verdad, amemos la realidad.

5.2.3 VIDA LÍQUIDA Y ACELERADA.

La tercera de las consecuencias personales de la dinámica Capitalista contemporánea es la aparición de una vida líquida, inestable, consumista, acelerada como consecuencia de la falta de la construcción sólida del nuevo edificio racional de la modernidad cuyo proyecto ilustrado ha quedado cuestionado en la postmodernidad.

Las principales características que pivotan alrededor de esta vida líquida que nos toca vivir en lo personal serían:

- *El tiempo deja de ser cíclico o lineal para convertirse en puntillista:*
 - Lo socialmente dominante es la fragmentación, el vértigo, el cambio, el multitasking y la cultura flash.
- *Nuestras sociedades dejan de ser sólidas para convertirse en líquidas :*
 - Se instala una cultura mercantil la lógica del consumo hedonista, de lo novedoso de usar y tirar si no nos satisface.
 - En las relaciones personales también se aplica la lógica del consumo con la mercantilización de la vida. El hombre se muestra incapaz de adquirir compromisos a largo plazo. Las relaciones solo se mantienen si se obtienen beneficios mutuos.
- *No se existe como ciudadano si no se es capaz de consumir:*
 - Los individuos son simultáneamente consumidores y producto objeto de venta. Sufrimiento de la exclusión personal y social si no se puede consumir.
- *Surge la era de la aceleración personal:*
 - Los trabajos se suceden de una forma más rápida. Los ciclos de vida familiar duran menos que la vida de un individuo: nos casamos, divorciamos, tenemos hijos varias veces en la vida.
 - La vida personal se convierte en un “océano de exigencias” que hay que ineludiblemente cumplir al final del día.

Dos de los pensadores que han descrito mejor esta nueva vida personal caracterizada como líquida y acelerada son sin duda el sociólogo Zygmunt Bauman con toda su magistral obra sobre la modernidad líquida, y el filósofo alemán Harmurt Rosa, con su

análisis crítico de la aceleración como uno de los factores fundamentales de nuestra vida contemporánea. A continuación se reflexiona sobre la vida líquida y acelerada como consecuencia personal del Capitalismo Contemporáneo, a través de esta caracterización que hacen estos dos autores de la misma en sus principales obras.

Vida de consumo: de ciudadanos a consumidores líquidos

Quizás sea por tradición o solamente por acabar actuando igual que nuestros congéneres esta es una época del año en que las compras y el consumismo adquieren sin lugar a duda la mayor relevancia en todos los aspectos de nuestra vida.

Nos vemos casi impelidos a buscar artículos, comprarlos y regalarlos llegando casi al extremo de sentir una íntima satisfacción del deber cumplido cuando nuestra lista de compras se completa. Vemos en estos días con mayor evidencia que en el fondo nuestra vida moderna gira irremediamente alrededor del consumo.

Es quizás en estos últimos días del año cuando debemos reflexionar y pensar que históricamente las cosas tenían en principio otro cariz: todo el proyecto institucional que proviene de la ilustración estaba basado en la formación de ciudadanos críticos que actuasen e influyesen libremente en la realidad social mediante diferentes mecanismos. El uso de la palabra y la razón, la idea de progreso así como la educación deberían garantizar el desarrollo de este proyecto ilustrado. Pero todo esto en el fondo se ha visto sobrepasado por una modernidad que venera la imagen, la instantaneidad, la economía del consumo y la liquidez frente a la sobriedad. En esta modernidad líquida no existimos como ciudadanos sino somos capaces de consumir.

Uno de los sociólogos, Premio Príncipe de Asturias 2010, que mejor han recogido esta evidencia es Zygmunt Bauman en su obra "*Vida de consumo*"⁸⁶ donde propone un análisis de la sociedad contemporánea partiendo de la idea de que las relaciones sociales basadas en el consumo se extienden inexorablemente: todo y todos pueden ser "objetos" de venta como productos y cualquier "sujeto" tiene que tener la capacidad de adquirir, disfrutar y desechar (en poco tiempo, si es posible). Los individuos son, simultáneamente, los promotores del producto y el producto, que promueven en ese ámbito social que conocemos como mercado y que los valora insensiblemente en función a su capacidad económica. Esta transformación de los consumidores en objeto de consumo es el rasgo más importante de la nueva modernidad.

Según Bauman, la lógica del consumo constituye no una de las opciones disponibles, sino la única, porque la sociedad desaprueba las alternativas. En vez de lo perdurable vamos ansiosamente siempre hacia el consumo de lo novedoso, de lo que está de moda que da la felicidad instantánea desechando lo antiguo y deshaciéndonos del objeto cuando el deseo se ha satisfecho.

Sin embargo, la sociedad de consumo se presenta a sí misma como un desarrollo de la libertad, aunque la responsabilidad que fomenta no es una responsabilidad para con los demás, sino "*una responsabilidad por uno mismo y ante uno mismo*". La víctima, a fin de cuentas, es el prójimo y, en última instancia, las relaciones sociales, que dejan de ser comprendidas desde el punto de vista ético y se rompen todas las estructuras de acogida sociales (familia, agrupaciones, etc) así como el uso sanador de la palabra en aras de una instantaneidad de satisfacción hedonista de los deseos mediante el consumo.

⁸⁶ Bauman, Zygmunt. "*Vida de consumo*". Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2007

Zygmunt Bauman⁸⁷ también nos expone que la gente a lo que hoy tiene miedo no es a ser vigilada constantemente a modo de un Gran Hermano, sino lo que la gente tiene miedo es a ser excluida, desechada, abandonada. Vivimos en una sociedad confesional: quieres que más y más gente sepa lo que estás haciendo (vía facebook, twitter, instagram,..), tenemos miedo de romper lazos sociales, de ser desiguales, de la exclusión amenazante de la soledad.

Por otro lado Bauman expone que somos adictos a la seguridad: lo que la gente busca, y teme no tener, es seguridad existencial. No teme a terroristas, sino a perder su posición social. En el mundo laboral vales sólo lo que tú último éxito en el mercado de trabajo. Y los Estados sufren déficit de poder: no pueden asegurarnos ya contra el desempleo, la vejez,... La seguridad existencial es algo que cae fuera del control de los políticos. Muchas de estas funciones han sido ya privatizadas y su acceso es por nivel de renta ya de por sí desigual. Los políticos se centran únicamente en la seguridad física contra los terroristas y otras amenazas más o menos reales.

La sociedad actual carece de cualquier tipo de barreras que canalicen su cauce y por lo tanto fluye libremente; en la sociedad, como en los líquidos, nada se mantiene firme y todo adquiere formas temporales e inestables. Bauman enfrenta la dicotomía entre la modernidad sólida y la modernidad líquida⁸⁸. La modernidad sólida tiene múltiples características que parecen lejanas a nuestra actualidad; más bien lo contrario prevalece: lo característico actualmente es la vida líquida, lo mutable, lo efímero, lo impredecible.

La capacidad del hombre actual para asumir compromisos a largo plazo se ha visto mermada; ahora se ve con recelo la posibilidad de atarse a un compromiso sobre todo si se piensa en todo a lo que se renuncia. El miedo a quedarse atado y de este modo perder la libertad, tan apreciada por la modernidad líquida, ha tenido como consecuencia la cada vez más acentuada fragilidad en los vínculos humanos.

El hombre no está dispuesto a vivir su vida bajo reglas preexistentes que resulten en una limitación de sus posibilidades. Como resultado del modelo de vida consumista que hemos expuesto anteriormente, las relaciones humanas son mercantilizadas y se mantienen solo en base a los beneficios que proporcionan, una vez que los beneficios terminan la relación se abandona. El miedo a profundizar impide crear lazos firmes a pesar de la necesidad de la unión.

Estas implicaciones de la transición hacia la vida líquida no se circunscriben a la convivencia social sino que también afecta a la industria y las relaciones mercantiles con el deseo por el consumismo de productos efímeros que hemos caracterizado anteriormente y la mercantilización de la vida y las relaciones humanas.

Según Bauman, la modernidad buscaba reemplazar las decimonónicas estructuras de la sociedad sólida por nuevas estructuras fundadas en la razón; pero este proyecto queda inconcluso porque al derribar éstas antiguas estructuras no se construyeron nuevas estructuras sociales estables y en su lugar lo líquido, lo inestable, lo frágil fue tomando su lugar sin solidificarse.

Por último, también debemos quizás también tomar conciencia de que nuestra experiencia del tiempo ha cambiado radicalmente. Como postula Bauman, el tiempo ya no es cíclico como en la era rural o mitológica, ni tampoco lineal, como en la era

⁸⁷ Ver Bauman, Zygmunt y Lyon, David. “*Vigilancia líquida*”. Barcelona: Paidós Iberica, 2013

⁸⁸ Bauman, Zygmunt. “*Vida líquida*”. Barcelona: Paidós Ibérica, 2006

industrial, sino que se ha convertido en puntillista: cada punto es la promesa de un nuevo inicio, un *big bang* personal y vamos saltando de un punto a otro hasta que nos agotamos o al final perdemos el hilo de Ariadna del sentido. Vivimos inmersos en la *cultura flash*: la fragmentación, el vértigo visual de que en cada momento ha de pasar algo y la falta de unidad de sentido es otro de los males modernos que padecemos. Y esto sin duda nos afecta no sólo a nosotros sino también a nuestras relaciones.

Quizás es momento de volver sosegadamente de nuevo al sabio análisis histórico ilustrado y recordar que los sujetos deben ser tratados como tales y no como meros objetos de consumo, algo que puede aprenderse en el seno de la familia. Como bien decía el filósofo ilustrado Kant: "*el hombre y, en general, todo ser racional, existe como fin en sí mismo*".

La era de la aceleración: el tiempo personal

La Postmodernidad ha sido interpretada, como hemos visto en el análisis de los *inputs* culturales del Capitalismo, desde diferentes lecturas: como una era relativista, del vacío o del consumo sin medida. Pero seguramente la lectura más apropiada de nuestra situación más actual es caracterizar nuestra época como la de la aceleración. Postulamos que existe una autonomía individual y al mismo tiempo la hacemos imposible al acelerar la vida y no dejar la posibilidad de gestionarla de forma reflexiva y estructurada.

Como expone el filósofo alemán Hartmut Rosa⁸⁹ la aceleración es el equivalente a la promesa religiosa de la vida eterna: en el mundo premoderno, dominado por la tradición, las cosas procuraban quedarse tal como habían sido siempre y los cambios se realizaban lentamente de generación en generación. En la Postmodernidad que vivimos, se ha pasado de un ritmo intergeneracional a un ritmo intrageneracional: los ciclos de la vida familiar hoy duran menos que la vida de un individuo: divorciarse, volverse a casar...

En el mundo laboral, los trabajos pasan a un ritmo más rápido que las generaciones: un Norteamericano con estudios superiores cambia de media once veces de trabajo. Estamos además también presionados en el mundo empresarial por el denominado Capital impaciente: que busca sólo rendimiento a corto plazo y cuya permanencia en las empresas es por tiempo limitado, mientras puedan extraer la rentabilidad requerida. Para posteriormente migrar sin remordimientos a otras empresas o territorios que les proporcionen mejores réditos, dejando como residuos el sufrimiento y las desestructuraciones sociales y personales.

Hartmut Rosa nos indica que antes el padre le decía al hijo: "*el mundo es tuyo*"; en la actualidad le dice: "*ahora las cosas están así, pero prepárate para el cambio*". Los jóvenes saben que el mundo cambia muchas veces en el transcurso de una sola vida. Esto provoca la "aceleración del ritmo de vida", que define como el aumento del número de episodios de acción o experiencia por unidad de tiempo: intentamos hacer cada vez más cosas en un tiempo dado. Comemos *fast food*, hacemos *speed dating* o discursos de *elevator pitch*. Procuramos evitar los tiempos de pausa. Todo pasa como si aumentáramos la velocidad de la vida en ella misma.

Pero por otro lado sentimos cada vez más la decadencia de la fiabilidad de las experiencias: tenemos muchas experiencias pero no tienen significación en la configuración de nuestra subjetividad e identidad. Disminuye el tiempo que hay que dedicar a hacer cosas cotidianas pero al mismo tiempo tenemos siempre la sensación de falta de tiempo. Tener abundancia de tiempo más que un signo de bienestar es, al contrario, un signo de exclusión.

En esta era acelerada, por desgracia, la política se ha vuelto situacionista: es defensiva y desacelerada. No propone sino que reacciona como puede a los cambios. La política ha perdido su *leivmotiv* de motor del cambio social. Cada esfera económica o social funciona de forma aceleradamente autónoma, sin existir una estructura centralizada ni un principio legitimador e integrador social. Todo va tan deprisa que disloca cualquier ideología estructurada de mejora. Tenemos la posibilidad de hacer cada vez más cosas:

⁸⁹ Ver Rosa, Hartmut. "*Accélération: une critique sociales du temps*". Francia: La Découverte, 2013.

ver más canales de televisión, más páginas de internet, disfrutar de más aplicaciones. Y en consecuencia tenemos menos tiempo para seguir cualquier opción, para vincularnos con el contexto.

Como expuso el psicólogo Kenneth Gergen la vida se ha convertido en un "*océano de exigencias*"⁹⁰: al final del día, los individuos se van a dormir con un sentimiento de culpabilidad porque no llegan nunca a acabar de hacer todas las cosas de la lista de tareas que se han propuesto hacer. Para Hartmut Rosa la salida a toda esta era de la aceleración pasa por tratar de guiarse por los "*momentos de resonancia*": darse el tiempo necesario para familiarizarse con el entorno con el que se vive, con la gente con la que nos integramos, con las herramientas que utilizamos. Se trata de proteger y crear esa sensación de resonancia que sentimos con la naturaleza cuando contamos los pasos al pasear tranquilamente por el bosque y oímos nuestra respiración; cuando escuchamos fragmentos de música y nuestra alma resuena en nosotros mismos o cuando conversamos con un grupo de amigos y nos integramos empáticamente con ellos.

Contrariamente a lo que nos han enseñado, tener tiempo para nosotros es signo de bienestar y modelo de vida buena. Como sabiamente dijo Baltasar Gracián: "*lo único que realmente nos pertenece es el tiempo. Incluso aquel que nada tiene, lo posee*".

⁹⁰ Ver Gergen, Kenneth J. "*El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*". Madrid: Paidós Iberica, 2006.

5.2.4. ÉTICA DEL ENCUBRIMIENTO.

El último de los *outputs* de consecuencias personales del Capitalismo contemporáneo sobre el que se va a reflexionar, es la aparición de una *ética del encubrimiento* que pretende culpabilizar al individuo de todos los fallos estructurales del sistema. Lo cual tiene consecuencias personales en una presión individual y una mayor propensión a trastornos mentales y psicologización de la vida personal y laboral.

En concreto, los principales puntos de ésta *ética del encubrimiento* serían que:

- Existen de hecho factores estructurales como la mala gestión política y económica (*hybris*), estructuras económicas deficientes que crean desigualdad y crisis recurrentes.
- La Gigantomaquia del sistema sistema (sus macroprocesos) que operan con objetivos maximalistas de crecimiento y sin conciencia de los límites (ecológicos, sociales,...).
- Se utiliza la denominada *Ética del encubrimiento* para oscurecer y encubrir las deficiencias estructurales del sistema. Se culpabiliza al individuo de todo: si está en paro, o se endeuda y vive por encima de sus posibilidades es responsabilidad exclusiva individual suya.
- Presión exclusiva sobre la ética personal como forma de gestión de todo: con la problemática del déficit cognitivo del individuo para entender grandes macroprocesos que le superan; lo que le provoca un desconcierto ético e inaugura la sociedad terapéutica (la enfermedad y depresión como síntoma) y la psicologización de todo.

Para cerrar este apartado de consecuencias personales se realiza a continuación una reflexión sobre las estructuras sociales y la ética del encubrimiento que surge en el Capitalismo contemporáneo a partir de los autores César Rendueles, Jorge Riechmann y Fernand Braudel que recogen en su obra el componente de organización estructural que el Capitalismo posee; como esta nueva ética pretende encubrir sus errores estructurales responsabilizando de todo al individuo y cómo pueden superarse las determinaciones estructurales.

Del individuo a las estructuras: la ética del encubrimiento

En un época tan convulsa como la actual todos somos conscientes que debemos enfrentarnos a situaciones impredecibles a las que seguramente nadie está preparado. La incertidumbre se ha convertido en la constante de nuestro tiempo. Afortunadamente crearemos soluciones en las que acertaremos las respuestas pero en muchas otras fracasaremos. Y viviremos también periodos difíciles de sobrellevar. Pero lo que marca seguramente la gran diferencia con épocas anteriores es que nuestra respuesta tiene que ser dada normalmente de forma individual.

Una de las características de nuestro entorno social en el que vivimos es que se nos inculca desde pequeños que todos estamos llamados a intentar tener éxito, a conseguir objetivos, a triunfar y ser feliz en la vida. La dinámica perversa del éxito y el fracaso forma parte de nuestro inconsciente el cual nos revisita diariamente. El reverso de la moneda se encuentra en que los resultados de esta actuación vital vamos a vivirlos de forma individual. El beneficio de los éxitos y sobretodo la responsabilidad de los fracasos, los vamos a sufrir internamente como si fueran exclusivamente nuestros.

Desde nuestras estructuras sociales y políticas se ha desarrollado toda una dinámica de pensamiento que basada en responsabilizar a los individuos de los errores del sistema, en el fondo lo que hace es tratar de encubrir graves deficiencias estructurales del mismo.

Estamos ante la denominada *ética del encubrimiento*⁹¹: los problemas sociopolíticos se convierten en cuestiones personales para encubrir una mala gestión o una estructura económica deficiente. Todo parece responsabilidad de una ética personal, de nuestra gestión dado que nos han convertido en managers de nosotros mismos, en empresarios individuales de nuestra vida para lo bueno y sobretodo para lo malo. Si estamos en el paro, si no podemos pagar nuestra hipoteca o no llegamos a fin de mes es una cuestión cuya responsabilidad culpable es ahora meramente personal.

La política, la construcción conjunta de las instituciones y sistemas económicos que deben ayudarnos a llevar la buena vida clásica ha desaparecido por completo. No hay en adelante una ética de lo colectivo sino una ética personal que zozobra en tiempos tempestuosos y una política víctima de élites extractivas.

La ética personal difícilmente puede competir con la gigantomaquia en que se ha convertido nuestro sistema capitalista. Un sistema que parece que tiende cada vez más hacia la concentración del poder, la destrucción de recursos naturales y la cada vez mayor desigualdad interna en la acumulación de la riqueza, convirtiendo muchas veces nuestras empresas en micrototalitarismos : cuyas prácticas empresariales no se adecuan con frecuencia a lo establecido en una democracia de derecho.

Nuestro sistema económico ha entrado en una dinámica exponencial mercantil donde el autocontrol parece difícil. Y no estamos ante un problema de desmesura o *hybris* individual (el famoso hemos vivido por encima de nuestras posibilidades) sino seguramente nos encontramos en mayor medida ante una deficiente estructuras económicas que nos llevan a crisis recurrentes y a no ser capaces de ofrecer una vida

⁹¹ Se puede ver su desarrollo en Riechmann, Jorge. “Moderar extremistán: Sobre el futuro del capitalismo en las crisis civilizatoria”. Madrid: Diaz&Pons, 2014 y en *op.cit* “Sociofobia” de César Rendueles

digna a muchos de nuestros ciudadanos, a los cuales culpabilizamos de su situación en esta ética del encubrimiento en que se ha convertido desgraciadamente nuestra política.

Dicen que entramos en el siglo de la gran prueba: toda nuestra organización económica y social se va a enfrentar en los próximos a sus límites ecológicos, demográficos, económicos y sociales. Sabemos que las funciones exponenciales no tienen autocontrol por lo que está en nuestras manos el dejar de encubrir los errores estructurales del sistema y volver a alinear, como en nuestra antigüedad, ética y política en la construcción de lo colectivo buscando la buena vida de todos, ya que afortunadamente, entre el yo y el no yo está aún el nosotros.

La confusión moderna: descubriendo las estructuras de nuestra realidad

Paradójicamente, lo más típico de nuestras sociedades avanzadas es la confusión en lugar del orden y progreso anunciado. La sociedad moderna se ha especializado en convertir en problemas de proporciones sísmicas lo que deberían ser soluciones: el desarrollo tecnológico genera paro o sobreocupación, en vez de tiempo libre; el aumento de la productividad produce crisis de sobreacumulación, en vez de abundancia; los medios de comunicación de masas alienación, en vez de ilustración.

Como expone el sociólogo César Rendueles⁹², la influencia de macroprocesos demográficos o económicos produce un notorio desconcierto ético e individual. Padecemos un déficit cognitivo que nos impide hacernos cargo de grandes magnitudes. Gran parte de la población es incapaz de comprender reflexivamente lo que ocurre a su alrededor, inaugurando así la entrada en una nueva sociedad de la ignorancia que caracterizaremos en el siguiente apartado de consecuencias; haciendo que la gente acabe refugiándose en actitudes escapistas, presos de una sociedad del espectáculo televisado o del último videojuego o gadget de moda.

La aparición de desproporciones estructurales en el Capitalismo que vivimos provocan crisis y cataclismos que aumentan la indeterminación y el aturdimiento de la naturaleza ética individual a la hora de enfrentarse al cómo actuar ante la gigantomaquia en que se ha convertido lo que nos rodea. Esas estructuras que nos sobrepasan y que muchas veces no comprendemos, son las que casi inconscientemente pueden determinar nuestras vidas.

Deberemos intentar determinar qué es una estructura para poder reflexionar y saber cómo sobrepasarlas y así retomar el control de nuestra actuación superando nuestros límites:

El concepto de estructura no ha de ser entendido como reflejo o representación de la realidad social. El racionalismo, al modo platónico, piensa que más allá de lo individual y lo concreto, existen formas comunes y permanentes que hemos de descubrir. Estructuras que son dinámicas pero que existen como tales. Formamos parte de una realidad que nos supera, en la que estamos inmersos y que quiere comprenderse. A través de varias prácticas, fenómenos y actividades se produce significado dentro de una cultura, un cierre de sentido. La estructura tiene una existencia puramente ideal, pero no es ni mucho menos el origen de las formas sociales. Es un modelo lógico que da forma a la materia social empírica y la hace inteligible. Así por ejemplo, el sistema de parentivo no es un montón de lazos de consanguinidad entre individuos, sino una creación de la mente humana que nos agrupa en familias que acaban por determinar nuestras vidas.

El historiador francés Fernand Braudel⁹³ expone que la estructura es una organización, una coherencia y relaciones suficientemente fijas entre realidades y masas sociales. Para los historiadores es lo que domina los problemas de larga duración: un ensamblaje, una arquitectura y una realidad que el tiempo tarde en desgastar. Las estructuras constituyen sostenes y obstáculos. En tanto que obstáculos, se presentan como límites envolventes,

⁹² En su *op.cit.* “Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital”.

⁹³ Braudel, Fernand. “*Civilization matérielle, économie et capitalisme XVe-XVIIe*”. Francia: LGF, 1995-2000

de los que el hombre y sus experiencias no pueden emanciparse al convertirse en elementos estables de varias generaciones, obstruyendo la Historia, entorpeciendo y determinando su transcurrir.

Para Braudel existe una tipología de las coacciones estructurales:

- *Coacción geográfica*: el hombre es prisionero de un equilibrio lentamente construido del que no puede apartarse como las ciudades, la persistencia de rutas o de marcos geográficos de civilizaciones
- *Permanencias culturales*: como la herencia cultural antigua de la civilización latina.
- *Paradigmas científicos*: la historia de la Ciencia se nutre de universos construidos (paradigmas) que finalmente resultan imperfectos después de siglos, pero que determinan los límites de lo pensable.
- *Sistemas económicos*: viejas costumbres de obrar o pensar y marcos resistentes caracterizados por rasgos comunes que permanecen inmutables, mientras a su alrededor se producen rupturas o conmociones. Así el Capitalismo comercial es una etapa de larga duración que ha sobrevivido durante cinco siglos a todas las convulsiones.

¿Pero existe en realidad ese determinismo estructural? La Postmodernidad nos mostró la falacia de cualquier teoría determinista. Como hemos visto, la estructura es la base teórica, la abstracción de la realidad mientras que el Sistema es algo incardinado en la Historia, algo orgánico y que está ocurriendo, hechos articulados en un suceso como nuestro Sistema económico Capitalista.

¿Es la teoría quien dirige la Historia o es la Historia quien dirige la Teoría? Seguramente no hay teoría, por orgánica y realista que sea, que pueda dar cuenta de todos los avatares de la Historia. Ni en las teorías de sistemas complejos pueden estudiarse todas las variables en juego en un sistema como el económico mundial. Las teorías por sólidas que sean no eximen del colapso (como hemos podido comprobar en las recientes crisis). Tenemos claro cuál es la estructura económica del libre mercado, pero nunca podemos estar seguros de encontrarnos ante un sistema verdaderamente de libre mercado.

No hay determinismo teórico. Si hay obstáculos y límites virtuales. Afortunadamente la vida está para superarse y permitimos superarnos. Ahí radica la esencia y grandeza del Ser Humano: de lo que somos pero también de lo que podemos llegar a ser. El determinismo es en el fondo una actitud a nuestro alcance: es algo que nosotros decidimos, pues es individual, en nuestro carácter ético de luchar por superar las limitaciones.

5.3. CONSECUENCIAS SOCIALES Y CULTURALES:

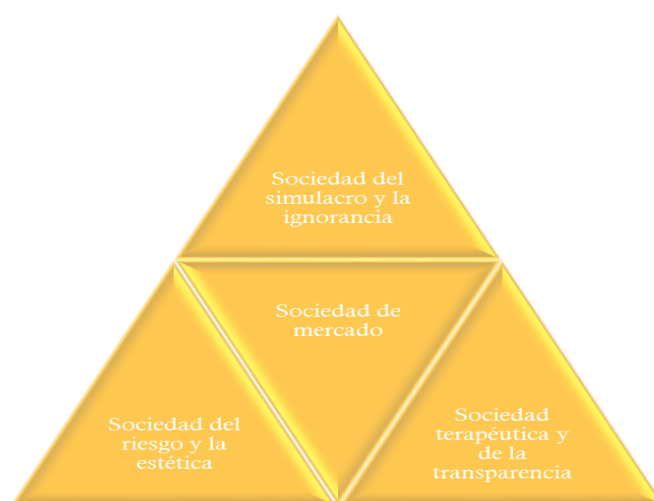
La consecuencia social y cultural fundamental de la dinámica Capitalista contemporánea, es la centralidad de la Sociedad de mercado como estructuradora y organizadora social. Hemos pasado de una *Economía de mercado* como sistema económico a una *Sociedad de mercado* donde “*todo está a la venta*” como producto social más depurado del Capitalismo orgánico creador de un sentido total.

Los mercados actúan como valoradores y decisores, a partir de la fría lógica económica de la eficiencia y la calculabilidad, para cualquier ámbito de la vida que queramos considerar. Si queremos obtener un producto, un servicio de la tipología que consideremos, hay un mercado para ello: desde la salud y la educación a la afectividad y los sentimientos. Las lógicas y dinámicas fuera del mercado son muy difícil de implementar y sostener debido a la completa penetración de la gramática universal económica como evaluadora social.

Los valores sociales y culturales que promueve el mercado son claros: la competencia, el consumismo y el individualismo. Y de estos valores se reconfiguran las relaciones sociales con la aparición de las diferentes segmentación de sociedades: de la ignorancia, del riesgo y la estética, terapéutica y del cansancio y la transparencia; pero donde la sociedad de mercado es central como elemento estructurador social. Este tipo de sociedades, dependientes de la estructuración de la sociedad de mercado, van a ser analizadas reflexivamente en este apartado.

La figura que mejor representa la consecuencia social y cultural del imperio de la Sociedad de mercado es el triángulo con diferentes segmentos de tipos de sociedades alrededor de su centralidad estructuradora.

Ilustración 9: *Figura de las Consecuencias sociales y culturales del Capitalismo: el Triángulo de la segmentación social donde la sociedad de mercado es central*



5.3.1 DE UNA ECONOMÍA DE MERCADO A UNA SOCIEDAD DE MERCADO

La principal consecuencia social del Capitalismo orgánico y creador de un sentido que abarca la totalidad de la realidad es el paso de un sistema económico de economía de mercado: donde muchos elementos sociales quedaban fuera de la lógica económica del mercado y éste muchas veces quedaba recluido a un espacio público especial o a unos días de mercado; a una Sociedad de mercado: que inunda toda las relaciones sociales y culturales.

Las características principales de la creación de una Sociedad de Mercado podrían esquematizarse en:

- La *centralidad* en nuestra configuración social la adquiere la sociedad de mercado donde “*Todo está a la venta*”. Se puede crear un mercado competitivo de oferta y demanda para cualquier producto, servicio, necesidad o deseo.
- Pasamos de una sociedad con ciertas ideas morales que muchos pensadores, principalmente ilustrados, habían ido elaborando como el bien común, ejemplaridad, perfeccionamiento; a una sociedad codiciosa: la desigualdad y corrupción son el producto de esta sociedad de mercado y están cada vez más a la orden del día.
- Se hace cada vez más evidente la problemática inherente de las motivaciones de una sociedad de mercado capitalista: el miedo, el egoísmo y la competencia y las consecuencias que este tipo de sociedades de mercado tienen a nivel personal y social como se están analizando en el presente trabajo.
- Aparición de una posible *Sociofobia*⁹⁴: como la posibilidad de la coordinación mediante el mercado de algunos esfuerzos humanos sin necesidad de relaciones sociales de dependencia mutua. La tecnología aparece como nueva utopía capaz de organizar de forma horizontal demandas y ofertas sin necesidad de reglas sociales o interacciones personales presenciales.

A continuación se reflexiona sobre esta nueva dinámica de la aparición de las sociedades de mercado y sus límites de la mano de dos pensadores que han desarrollado su obra alrededor de esta consecuencia social y sus valores sociales y culturales asociados como son Karl Polanyi y el profesor de filosofía política de Harvard, Michael J. Sandel.

⁹⁴ Concepto creado por César Rendueles en su *op.cit.* “*Sociofobia*”

Pensamiento radical: los límites morales del mercado

Ser radical tiene hoy en día una connotación negativa pero en el fondo quizás se trate de una necesidad cada vez más acuciante ante la situación actual de crisis de la sociedad en la que vivimos. Ser radical es ir sin cortapisas a la raíz de los problemas; ser crítico y buscar los límites que conforman las cosas para así poder no sólo entenderlas mejor, sino también ser capaces de cambiarlas. Y esto es una actitud que hay que cultivar día a día como forma de comprometerse a mejorar con lo que nos rodea.

Una de las cuestiones que más debate debería generar, y con la que deberíamos ser radicales, es la situación actual de nuestro sistema económico de economía de mercado y como está influyendo y marcando gran parte de nuestros aspectos sociales. Las implicaciones normativas de la economía, la intromisión de los mercados, y del pensamiento orientado a los mercados, en aspectos de la vida tradicionalmente regidos por normas no mercantiles es uno de los hechos más significativos de nuestro tiempo.

Como expuso el economista Karl Polanyi en su obra "*La gran transformación*"⁹⁵: en las sociedades en el que reina a sus anchas el mercado autorregulador, la sociedad permanece prisionera de las relaciones económicas. Para Polanyi el liberalismo económico promueve un sistema de excepción radicalmente pernicioso que atenta contra los fundamentos mismos de la sociedad, contra la sociabilidad en cuanto a tal.

Polanyi considera al sistema capitalista una anomalía histórica. En todas las sociedades antiguas, aunque hubiera mercado, los seres humanos se habían mantenido respetuosos con las reglas de la reciprocidad, redistribución, solidaridad y obligaciones comunales; sin embargo, la revolución industrial provoca una "gran transformación" destruyendo de forma irreversible aquellas formas de interrelación. El sistema Capitalista no es un resultado "necesario" o "natural" de la evolución social sino que tiene que ser impuesto violentamente por el aparato del Estado a petición de las clases burguesas y mercantiles.

Los procesos económicos logran institucionalizarse rompiendo las fuerzas históricas de reciprocidad, redistribución y de intercambio utilizando a la sociedad como rehén. Las señales que los precios envían a los individuos racionales es que el ansia de beneficio prevalece sobre la religión o la cultura, incluso en las comunidades más tradicionales. El dilema solo puede resolverse si es posible reducir las normas sociales que gobiernan sociedades enteras a los actos de individuos movidos por el interés propio. Los mercados modernos y las estructuras sociales están en conflicto, y allí donde los mercados se expanden se producen convulsiones sociales.

Otro de los pensadores que recientemente ha analizado las consecuencias normativas y los límites morales del mercado es el profesor de Filosofía Política de Harvard Michael J. Sandel: nos expone en su libro "*Lo que el dinero no puede comprar*"⁹⁶, que se ha pasado de tener una economía de mercado a ser una sociedad de mercado, a permitir que la fría lógica económica guíe el rumbo en situaciones en las que la ética y la moral deberían pesar más. Cuando decidimos que ciertos bienes pueden comprarse y venderse, decidimos, al menos de manera implícita, si es apropiado tratarlos como mercancías,

⁹⁵ En su Op. Cit. Polanyi, Karl. "*La gran transformación*". Madrid: Fondo de Cultura económica de España, 2007

⁹⁶ Sandel, Michael J. "*Lo que el dinero no puede comprar*". Barcelona: Debate, 2013

como instrumentos de provecho y uso. Pero no todos los bienes se valoran propiamente de esta manera. Introducir un factor monetario en un escenario no mercantil, pagar por ejemplo a los niños en las escuelas por leer libros, pagar por donar sangre, dar prioridad en las colas a la gente que tiene un pase pagado vip, puede cambiar la actitud de la gente y desplazar los compromisos morales y cívicos.

¿Por qué debe preocuparnos que vayamos hacia una sociedad en la que todo está en venta? Por dos motivos principales: uno es la producción de desigualdad, y el otro la corrupción. En una sociedad en la que todo está a la venta, la vida resulta difícil para las personas con recursos modestos. No tienen las mismas opciones de acceder incluso a servicios básicos como la salud y la educación provocando las convulsiones sociales de las que hablaba ya Polanyi.

En segundo lugar, para Sandel mercader con las cosas las *corrompe*: corromper un bien o una práctica social significa degradarlos, darles un valor inferior al que les corresponde. Los mercados tienen una tendencia corrosiva. Poner un precio a las cosas buenas de la vida puede corromperlas. Porque los mercados no solo distribuyen bienes, sino que también expresan y promueven ciertas actitudes respecto a las cosas que se intercambian.

Utilizamos el dinero no como intercambio, principio sobre el que nació, sino como diferenciación social. Cuando lo usamos no pensamos ni en el daño que hacemos a los demás, cuando hacemos evidente nuestra superioridad, ni en nuestra propia degradación moral. Sandel defiende que el pragmatismo ha desplazado a la ética porque es más rentable, porque a los que más tienen les interesa este desequilibrio y lo fomentan desde muchos ámbitos que controlan.

Los economistas a menudo dan por supuesto que los mercados son inertes, que no afectan a los bienes intercambiados. Pero esto no es cierto, los mercados dejan su marca. Parte del atractivo del mercado estriba en que no emiten juicios sobre las preferencias que satisfacen. No se preguntan si ciertas formas de valorar son más nobles o dignas que otras. Si alguien está dispuesto a pagar, por un órgano vital por ejemplo, y otro está dispuesto a vendérselo, la única pregunta que el economista hace es: ¿cuánto? Los mercados no reprueban nada. Y en ocasiones los valores mercantiles desplazan a valores no mercantiles que merece la pena proteger (como la reciprocidad, la solidaridad,...).

Parece que en las últimas tres décadas hemos ido a la deriva, de tener una economía de mercado (herramienta que se ha demostrado valiosa y efectiva) a convertirnos en una sociedad de mercado (lugar donde todo está en venta) como venimos diciendo. Sandel diagnostica que la democracia no exige una igualdad perfecta, pero sí exige que los ciudadanos compartan una *vida en común*. Ya que es la forma en la que aprendemos a negociar y a tolerar nuestras diferencias y es la que nos lleva a que nos importe el bien común.

Sandel propone que hemos de decidir dónde no debe mandar el dinero: sobre ciertos bienes (salud, educación, vida familiar, naturaleza, deberes cívicos, etc.) debemos saber cómo valorarlos y dejarlos fuera del mercado. Se trataría de cuestiones políticas y no meramente económicas. Se debe debatir, caso por caso, el significado moral de estos bienes y la manera adecuada de valorarlos.

Los tiempos de reposo son grandes catalizadores de cambio de actitudes: pensemos si ¿Queremos una sociedad con todo a la venta? o sí ¿hay aún bienes morales y cívicos que el dinero no debería comprar? Estamos sin duda aún a tiempo de cambiar a nuestra pequeña escala humana pero sólo si hacemos lo que debemos.

Para Sandel la solución a esta invasión problemática de los mercados puede resultarnos radical pero se deriva claramente de un pensamiento crítico elaborado: debemos quitarles a los economistas el monopolio de la economía y devolverla al lugar donde surgió: a la Filosofía moral de donde nunca debería haber salido (este punto será una de las propuestas del qué hacer del último capítulo de este trabajo). Seamos pues radicales, al menos, como actitud intelectual de compromiso para mejorar el mundo en el que vivimos.

5.3.2 SOCIEDAD DEL SIMULACRO Y LA IGNORANCIA.

Dentro de los diferentes tipos de sociedades que se crean alrededor de la Sociedad de Mercado y a partir de los valores y elementos culturales predominantes aparecen de entrada claramente dos tipos de segmentos de sociedades como son la del simulacro y la ignorancia y que podemos caracterizar esquemáticamente como:

- *Ideología de los objetos y la novedad:*
 - La única aspiración individual es ser seducidos por objetos de obsolescencia programada. Se reduce casi todo al consumo hedonista de objetos y nuevas experiencias.

- *Simulacro:*
 - El glamour de la mercancía y sus mundos de sentido construidos a partir de la marcas (Dior, Mercedes...) como signo de distinción de los demás, presentadas como espectáculo publicitario de un mundo artificial.
 - Se crea una metarrealidad a modo de simulacro a la que se da más importancia que la realidad en sí mismo

- *Ignorancia y alienación:*
 - El conocimiento sigue un proceso geométrico Malthusiano, mientras nuestra capacidad cognitiva individual de saber sigue uno aritmético. Esto Provoca la ignorancia y la alienación de gran parte de la población que no es capaz de comprender cognitivamente la marcha del mundo actual.
 - Aparición de un *Capitalismo cognitivo*: las capacidades vitales, las relaciones y la generación de información del individuo y de nuevo conocimiento se hacen fundamentales en el desarrollo productivo capitalista

- *Dominio de los expertos y sociedad del entretenimiento:*
 - Se produce un desempoderamiento de la población de las problemáticas actuales (despolitización). Predomina el auge del escapismo en el entretenimiento (videojuegos, TV, redes sociales).

La obra del sociólogo Jean Braudrillard, junto el Capitalismo cognitivo del economista italiano Andrea Fumagalli y la sociedad de la ignorancia del profesos Gonçal Mayos nos van a servir a continuación de hilo de reflexión sobre las sociedades del simulacro y la ignorancia que el Capitalismo contemporáneo produce.

La sociedad del simulacro: el valor de los objetos como alienación individual

La visión de nuestro universo actual es frío. Hemos pasado en nuestra historia de ver el mundo como algo cálido, seductor, encantado y casi metafísico (como en el fondo lo ven los niños que no comprenden el mundo de sus mayores pero confían en nosotros) a ser sustituido por una serie de éxtasis, de bombardeo de imágenes, información, análisis y valoraciones de un mundo analítico en esencia material y ya para nosotros hombres postmodernos desencantado.

Y se impone a marchas forzadas la ideología de los objetos y el imperio de la novedad como muy bien expuso el sociólogo y pensador francés Jean Baudrillard⁹⁷: un mundo basado en la democratización del consumo y la ética del crédito y la acumulación no productiva de objetos con obsolescencia programada.

Nosotros mismos nos encontramos y reconocemos en el glamour de la mercancías (un BMW, un bolso Chanel, un perfume Dior) que trate de diferenciarnos de ese mundo aglomerado en el que vivimos y nos de estatus y reconocimiento ante los demás.

Nuestros deseos y aspiraciones se ven reflejados en la acumulación de objetos y el escaparate de la publicidad convirtiendo a toda la sociedad en un simulacro y espectáculo donde el imperio de la seducción y obsolescencia manipula y determina la vida individual y social transformando el mundo en artificio e ilusión al servicio del imaginario Capitalista y de los intereses de la clases dominantes. Creamos un metarrealidad en la que damos más importancia a la representación y el simulacro de lo real (al mapa) que a la realidad en sí misma (el territorio).

Baudrillard nos dice sabiamente que la alienación capitalista al contrario de lo que dijo Marx, no viene del control de los medios de producción, sino del consumo narcisista por puro placer egoísta o para llegar a ser alguien reconocido.

Y el valor de un objeto pasa por varias fases:

- del valor de uso primitivo,
- al valor de cambio o mercantil,
- y de aquí al valor de signo que tienen las marcas y que hábilmente gestiona el marketing y la publicidad para acabar en una sociedad con valores fractales y multidimensional fuera de la realidad de las cosas que en el fondo crean esta sensación de artificiosidad y simulacro.

Y ¿qué podemos hacer ante esta constatación? Pues quizás no nos quede más remedio que hacer tabula rasa de todo y volver al ideal del buen salvaje de Rousseau y la vida premoderna sencilla acorde con la naturaleza y los valores de la conservación y el respeto. En el fondo si miramos alrededor y vemos la acumulación de objetos inútiles que poseemos y el esfuerzo que nos cuesta adquirirlos es como para pensárselo.

⁹⁷ Baudrillard, Jean. “*La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras*”. Madrid: Siglo XXI, 2009

Del Capitalismo Cognitivo a la Sociedad de la Ignorancia

Estamos acostumbrados a vivir bombardeados por datos, imágenes, palabras o eslóganes. Forma parte de nuestro acontecer diario el estar inmersos en flujos de información que se actualizan continuamente. También nos sobreviene en muchas ocasiones esa sensación de vernos sobrepasados por la imperiosa necesidad de ser constantemente conscientes de cada información que cambia. El esfuerzo perceptivo requerido para estar al día actualmente puede llegar a parecernos, con certeza, una tarea más propia de titanes que de humanos. Podemos decir con seguridad que nuestro sistema económico ha evolucionado desde un sistema industrial de objetos materiales hacia uno de datos inmateriales que denominamos como Capitalismo Cognitivo.

El economista italiano Andrea Fumagalli define la base del nuevo *Capitalismo Cognitivo*⁹⁸ en el que vivimos como la explotación de las capacidades lingüísticas, cognitivas y relacionales de los individuos. Es un nuevo paradigma económico que tiene como objeto de intercambio, acumulación y valorización, las facultades vitales de los seres humano: en primer lugar el lenguaje y la capacidad de generar conocimiento. Este sistema intenta la subsunción total de la vida en capital: a modo de biopoder económico, establece una difusión de dispositivos de control sobre las actividades sociales con el fin de transformarlas en relaciones económicas productivas.

El *Capitalismo Cognitivo* Bioeconómico tiene una serie de características que le definen:

- El proceso de acumulación y valoración de este sistema tiende a fundarse en la vida puesta a trabajar. El conocimiento es el motor de acumulación. La producción de valor se da cada vez más con los elementos inmateriales (relacionales, sentimentales, cerebrales...). Hay una desmaterialización del capital fijo hacia una transferencia de las funciones productivas al cuerpo vivo: bios. Un paso de las tecnologías mecánicas a las lingüístico-comunicativas a través de la Tecnología de la información y del trabajo en red. La vida misma es puesta en valor. Esto se lleva a través de la valorización de las diferencias que cada individuo lleva consigo.
- El proceso de realización de este sistema se lleva a cabo a través del consumo y de la creación de imaginarios a modo de estilos de vida. El proceso se torna bioeconómico: importan los modus vivendi y su comunicación como actos lingüísticos. Esto provoca una terciarización del consumo donde el cliente es el centro y es el consumo el que arrastra a la producción y no al revés como ocurría en el sistema industrial.
- La prestación laboral está caracterizada por la diferencia: lo que los empleadores valorizan en la diferencia cognitiva que cada individuo pueda aportar. Se realiza una nueva división del trabajo, esta vez cognitiva. Al individualizar la prestación laboral aparece con fuerza el sujeto precario y también autónomo. Además surge también la problemática de la obsolescencia cognitiva de los trabajadores que no pueden mantener el ritmo de reciclaje de conocimientos que este nuevo sistema

⁹⁸ Ver Fumagalli, Andrea. “Bioeconomía y Capitalismo Cognitivo”. Madrid: Traficantes de sueños, 2010.

requiere. Las negociaciones laborales, si existen, se focalizan en encontrar el mejor mix de flexiseguridad. Esto no evita el problema del incremento de la desigualdad y la exclusión de las personas que no tienen suficientes capacidades cognitivas para ser productivos en esta nueva sociedad.

- Existe una centralidad de los mercados financieros que financian la actividad de acumulación cognitiva y, sustituyendo al Sector Público, hacen de papel multiplicador de la economía y de la distribución de ingresos. Asistimos a una privatización de la reproducción de la vida con un desmantelamiento del Estado del Bienestar en muchos países.
- El beneficio no es simplemente el producto de una inversión en stock de capital físico sino que depende de la utilización de un patrimonio social (conocimientos, relaciones, sentimientos...) que debe ser controlado y explotado (redes sociales, consumo por estilo de vida...) con fines privados. La producción de dinero ya no se hace sólo mediante mercancías al estilo Fordista sino también por medio de conocimientos.

Este nuevo tipo de Capitalismo cognitivo ha llevado a plantearse que puede que la evolución de la sociedad del conocimiento sea un proceso que no sea positivo como unánimemente se ha pensado y que por el contrario, quizás vivamos en una Sociedad de la Ignorancia o de la incultura.

El profesor Gonçal Mayos⁹⁹ nos expone que hay mucha parte de la población que es incapaz de hacerse cargo reflexivamente de las problemáticas humanas en conjunto ante la avalancha de datos que sufre. El conocimiento parece seguir un proceso geométrico al estilo Malthusiano, mientras que nuestra capacidad individual de saber y procesar sigue uno aritmético.

La obsolescencia cognitiva de los ciudadanos es cada vez una amenaza mayor, así como la incapacidad de la ciudadanía para atender las dificultades globales. Esto puede suponer un peligro para la democracia porque lejos de empoderar a la población para resolver problemas, dejamos estos en manos de expertos (políticos y técnicos) de cuyo control democrático normalmente desistimos.

Aparece pues una nueva alienación postmoderna que se fundamente en actitudes escapistas de gran parte del población ante el proceso geométrico malthusiano del saber. Y se refugian en una sociedad de la incultura donde el espectáculo, el simulacro y el vacío son fomentados y radiados por todos los medios de comunicación.

Pero una vez hecho el diagnóstico, existen afortunadamente motivos para la esperanza: la propuesta del profesor Mayos para hacer frente a esta Sociedad de la Ignorancia es volver a empoderar la población mediante la recuperación de los saberes de Cultura General que devuelva la capacidad reflexiva como base de cualquier saber y de este modo participen con fundamento en una sociedad que, con los retos que tiene, no podemos dejar por desistimiento en expertos interesados.

Aristóteles ya supo sabiamente definir el fundamento del ser humano: el hombre es un animal social (*zoon politikon*). Seamos pues dignos de nuestra naturaleza y no

⁹⁹ Ver Mayos, Gonçal y Brey, Antoni (Eds). “La sociedad de la ignorancia”. Barcelona: Ediciones Península, 2011

renunciemos a nuestra propia formación como forma de empoderarnos reflexivamente y así tomar las mejores decisiones ante la necesidad urgente de mejorar la sociedad en la que vivimos.

5.3.3 SOCIEDAD DEL RIESGO Y LA ESTÉTICA.

La evolución de las últimas décadas del Capitalismo ha provocado que junto con la producción de riqueza hayan ido apareciendo una serie de riesgos de raíz tecnocientífica que han desbordado ampliamente la escala local para convertirse en globales constituyéndose en una nueva amenaza a repartir entre las diferentes sociedades.

Paralelamente a la también individualización del riesgo que caracteriza estas sociedades, y como respuesta al tipo de ciudadano hedonista que trata de maximizar su bienestar en un mundo que destruye y contamina, las sociedades son capaces de crear bienes estéticos y marcas que acojan a los consumidores que puedan pagarlas en una serie sin fin de experiencias que actúan a modo de refugio vital artificialmente construido.

Las principales características de estas nuevas sociedades y culturas del riesgo y la estética serían:

- *Riesgos globales:*
 - Los riesgos se hacen globales como consecuencia del desarrollo tecno-económico (contaminación, accidente nuclear,...) y escapan a las instituciones de control y protección de la sociedad industrial. Fin del orden y control de las sociedades modernas y utilización de la doctrina del Shock para reducir derechos.

- *Individualización del riesgo y fin de las identidades fijas:*
 - El riesgo y la incertidumbre acaban con las identidades fijas proporcionadas por la etnia, religión, familia o trabajo en la modernidad. Se rompe la estructura de clases y al mismo tiempo se produce un proceso de individualización del riesgo y de las identidades a elegir en un entorno precario.
 - El individuo es puesto en libertad y es responsable único de su vida pero al mismo tiempo se hace dependiente de instituciones sociales como el mercado de trabajo que provocan precariedad y exclusión social.

- *Inflación estética:*
 - Incorpora la dimensión creativa e imaginaria de la producción mercantil.
 - Creación del consumidor hedonista-estético: buscador de experiencias sensibles y sorprendentes en una escala de “*siempre más*”.
 - El reverso de la moneda es la insatisfacción y la depresión.

- *Creación mundos estéticos (marcas):*
 - Explotación comercial de las emociones a través de la creación de marcas que actúan a modo de universos cerrados de sentido.
 - Nuevo arte consumo de masas (cine, TV, internet, publicidad) que no requiere de una cultura específica trabajada.

Mediante la obra de los sociólogos Ulrich Beck y Gilles Lipovetsky reflexionaremos a través de sus obras específicas sobre la temática sobre estos dos tipos de sociedades del riesgo y la estética como segmentos del triángulo de sociedades donde la de mercado se hace central e influye sobre la configuración de las demás.

La Sociedad del riesgo: eligiendo nuestra identidad

Cada día nos debemos enfrentar a una actualidad que se forma con noticias de crisis financieras, despidos masivos, catástrofes ecológicas, terrorismo o guerras. Hemos ido renunciando poco a poco a una seguridad en la que en mayor o menor medida basábamos nuestras vidas y que el marco institucional actual ya no puede garantizarnos.

Nos vemos impelidos a intentar desarrollar nuestro devenir vital en medio de la incertidumbre y ese caos en que aparentemente se convierte a veces el entorno que habitamos. Debemos en definitiva asumir que el riesgo forma ya parte de nuestras vidas y que a consecuencia de ello se está formando una nueva sociedad a la que tendremos que irnos adaptando.

El sociólogo Ulrich Beck en su obra *La sociedad del riesgo*¹⁰⁰ realiza uno de los mejores y más lúcidos análisis de esta nueva sociedad en la que desarrollarnos nuestras vidas. Beck define la sociedad del riesgo "*como la fase de desarrollo de la nueva sociedad moderna donde los riesgos sociales, políticos, económicos e industriales tienden cada vez más a escapar a la instituciones de control y protección de la sociedad industrial*"¹⁰¹.

La primera modernidad se asociaba al incremento de la seguridad ya que representaba el control del hombre sobre su destino con el uso de la razón como proclamaban los ilustrados. El desarrollo de la industria iba a traer consigo el progreso y el desarrollo de los pueblos.

La segunda modernidad que estamos viviendo actualmente en cambio, se está confrontando con las consecuencias no deseadas de sus acciones: el desarrollo industrial y financiero no regulado por el sistema político produce riesgos de una nueva magnitud que se hacen incalculables, imprevisibles e incontrolables por la sociedad actual que había sido creada como una empresa para la construcción del orden y el control.

Las mismas fuentes de riqueza son también a su vez fuentes generadoras de riesgos. Pero como factor diferenciador podemos afirmar que a partir de nuestro nivel de renta podemos resguardarnos mejor de ese riesgo (seguros de salud, seguridad privada, lugar de residencia, etc.)

En la primera modernización se creó la sociedad industrial, basada en una estructura estamental, identidades fijas (basadas en la etnia, la religión, la familia, el trabajo...) y un empleo fijo, regulado y rutinario.

Con la llegada de la segunda modernidad y la sociedad del riesgo, las fuentes colectivas que dan significado a la sociedad se agotan y el individuo, busca de forma independiente, una identidad en la nueva sociedad. La globalización, el neoliberalismo y el excesivo peso del mercado toman la posición central.

Como dice Beck "*en las situaciones de clase el ser determina la conciencia, mientras que en situaciones de riesgo es al revés, la conciencia determina el ser*"¹⁰². Con el

¹⁰⁰ Beck Ulrich. "*La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*". Barcelona: Espasa Libros, 2014

¹⁰¹ Op.cit. Pág 29

¹⁰² Op.cit. Pág 35

retorno de la incertidumbre y la aparición del riesgo como reconocimiento de lo impredecible, la sociedad se convierte en un problema para sí misma y provoca un proceso de individualización, a través de la desvinculación de las formas tradicionales donde las personas deben construir trayectorias vitales de forma reflexiva, escogiendo trabajos, parejas y formas de vivir. Y todo esto, dentro de un entorno con empleo desregulado y precario y crisis económicas recurrentes.

Beck continúa exponiendo que los individuos son desprendidos de las condiciones tradicionales de clase¹⁰³ y de las referencias familiares, son remitidos a sí mismos como proveedores únicos de su vida a través del destino laboral individual con los *riesgos* que eso entraña (exclusión y precarización), las *contradicciones* (dependencia del mercado laboral como institución social) y las *oportunidades* (posibilidad de cambio ya que no hay dependencia de clase social o familiar).

En esta nueva sociedad sometida a fuertes riesgos y a procesos de individualización tenemos que ser conscientes que se hace muy difícil intentar realizar una planificación controlada de una trayectoria personal y profesional. Debemos ser capaces de adaptarnos a múltiples identidades y tareas que coexistirán en cada uno de nosotros. Nos ayudará superar las concepciones localistas y tener un enfoque cosmopolita donde el espacio de las experiencias de los otros sea importante y se vincule a todo el globo.

Y como forma de disminuir la incertidumbre y para contrarrestar el excesivo poder del mercado, debemos ampliar nuestro círculo social y cultural, abriéndonos a nuevas formas de pensar y de interpretar la vida que equilibrarán esa ansiedad en que a veces somatizamos riesgos que subjetivamos y engrandecemos irracionalmente. Nuestra misión en definitiva quizás sea evitar que la identidad nos la construyan sobre el olvido de lo que somos o queremos ser.

¹⁰³ Op.cit. Pág 122

Capitalismo artístico: la estetización del mundo

Vivimos en una época de individualización narcisista, reforzada por una sociedad sobrestetizada que en principio dicen nuestros publicistas que debería llevarnos a una humanidad más feliz. Este fenómeno en el que la fase del Capitalismo actual se ha convertido, es analizado en profundidad por el sociólogo francés Gilles Lipovetsky, el cual expone que se ha derivado de cuatro factores fundamentales:

- La Cultura democrática del siglo XVIII que legitimó la autonomía individual.
- El Capitalismo de consumo y su promoción del Hedonismo.
- Los movimientos sociales de los años 60 y su protesta contra los modos de vida contemporánea.
- La nueva dinámica de los últimos 20 años que a través de las nuevas tecnologías favorecen y desarrollan un exhibicionismo narcisista individual.

Lipovetsky explica que si el Capitalismo destruye puestos de trabajo, desfigura el paisaje, contamina el ambiente, agota las materias primas y con frecuencia destruye los individuos, también es el sistema que produce y distribuye bienes estéticos en gran escala. Estamos en el estadio hiperbólico de este sistema marcado por la inflación estética. No hay ni un solo objeto que no esté sujeto al diseño desde las gafas de sol a los cepillos de dientes. Esta promoción del paradigma estético es hija del Capitalismo de consumo. Es lo que Lipovetsky define en su última obra "*La estetización del mundo*"¹⁰⁴ como el Capitalismo artístico.

El *Capitalismo artístico* es el sistema que incorpora de manera sistemática la dimensión creativa e imaginaria en las áreas de consumo mercantil. Apoyándose en la explotación comercial de las emociones, combina dos polos a priori antinómicos: lo racional y lo intuitivo, el cálculo económico y la sensibilidad. Los mundos estéticos no son más "pequeños mundos" separados, sino un valor económico del sector respaldado por las multinacionales en forma de marcas e implicando considerables intereses económicos.

Ayer, era el arte por el arte. Hoy en día, es el mercado que incrementa el mundo del arte. El Capitalismo ha creado, para Lipovetsky, un tipo sin precedentes de arte: un arte de consumo de masas (cine, publicidad...) que no requiere ninguna cultura específica. Un arte sin ideal de elevación, que se mezcla con las marcas en el deporte, en la moda, en el entretenimiento.

Lo bello no es lo bueno forzosamente y el arte no es la condición de la moralidad ni de la libertad. Se construyen imperios estéticos y mercantiles, convive el utilitarismo con la estética. Y todos los indicadores muestran cómo esta sobredosis estética es perceptible en el auge del turismo, la visita a los museos, el gusto por las imágenes y la publicidad de las marcas, la decoración de la casa o las prácticas de autoembellecimiento (cirugía estética) de sí mismo.

El reverso de la moneda es que el Capitalismo artístico ha creado un estresado consumidor hedónico-estético constantemente en búsqueda de cambios, de sensaciones

¹⁰⁴ Lipovetsky, Gilles y Serroy, Jean. "*La estetización del mundo*". Barcelona: Anagrama, 2015

que puedan compensar el estrés o suministrarle placeres renovados. Estamos ahora drogados por lo "nuevo" que muchas veces proporcionan hábilmente las marcas y la publicidad. Y no hay límites en la búsqueda de experiencias sensibles y "sorprendentes". Un consumidor estético que por otro lado se enfrenta a los límites de este nuevo modo de vida: las psicopatologías, ya que la vida parece a la vez cada vez más fácil y difícil y esto provoca que haya más gente con estrés y ansiedad en un nuevo mundo donde las certezas no existen. Parece también que además todos los aspectos de nuestro mundo se tengan que realizar en la escala de "*siempre más*": experiencias, consumo, comunicación, internet...

De hecho para Livovetsky el mundo hipermoderno está desorientado, inseguro, frágil. Como lo demuestra el aumento de las curvas de ansiedad, el estrés, las adicciones y la depresión. La estetización y la comercialización desenfrenada del mundo que prometen la felicidad, pero al final, la alegría de vivir no ocurre. La hipertrofia consumista no produce más felicidad. Los placeres estéticos no llegan a eliminar el malestar, el estrés, la degradación de la autoestima generada por los estándares performativos que exigen las empresas. La individualización de la vida social se acompaña de crisis subjetivas e intersubjetivas repetitivas (divorcios, conflictos...). La sociedad superestetizada triunfa, pero la armonía en nuestras vidas no se alcanza.

La modernidad ha investido con éxito el reino de la cantidad. Pero no nos satisface. A lo que nos enfrentamos realmente es al reto de la calidad (en el medio ambiente, productos, la cultura, las relaciones, el estilo de vida). Está en nuestras manos promocionar la Educación y la Cultura y obtener así las herramientas necesarias para que no seamos sólo consumidores y que la existencia estética se dirija a no ser adictos de las marcas y las innovaciones, sino del confort de sentido que proporciona una Cultura de calidad.

5.3.4. SOCIEDAD TERAPÉUTICA Y DE LA TRANSPARENCIA.

Finalmente y como los últimos tipos de sociedades sobre los que vamos a reflexionar y que el Capitalismo actual produce, surgen dos nuevos tipos de sociedades: la sociedad terapéutica donde lo emocional y la psicologización de todo forman su estructura social de comportamiento; y las sociedades del cansancio y la transparencia que fueron también caracterizadas en las consecuencias personales pero aquí queremos reforzar las consecuencias sociales que este tipo de sociedades producen.

La caracterización esquemática de estas sociedades y tipos de cultura que posteriormente nos permitirá reflexionar sobre este tipo de sociedades vendría dada por:

- *Cultura de la terapia:*
 - Creemos que todo lo que nos sucede (sobre todo si es malo) debe necesariamente significar algo.
 - Psicologización de nuestras actividades: todo debe ser aprovechado en la búsqueda del beneficio.
 - Fin de la cultura romántica: la pareja como última Utopía moderna.

- *Sociedad rendimiento y del cansancio:*
 - Se erradica la dialéctica de la negatividad y reemplazo por la potencia de la positividad.
 - De la sociedad disciplinaria (Foucault) a la sociedad del rendimiento: sujeto del rendimiento aislado ante el horizonte angustioso del fracaso.
 - Aparece el cansancio ante la obligación de maximizar el rendimiento y ser siempre positivos (“*Yes we can*”). Dictadura de lo idéntico.

- *Sociedad de la transparencia:*
 - Todo se mide por su valor de exposición. Pérdida de la esfera pública y mandato de ser transparentes exponiendo lo íntimo y emocional al mercado, en una sociedad habitada por narcisistas adictos y dependientes del “*Me gusta*” de las redes sociales.
 - No hay miedo al control (Gran Hermano 1984) y espionaje; sino a la exclusión y olvido en las redes sociales que actualmente se caracterizan por su banalidad y superficialidad en su uso.

La reflexión de estas últimas sociedades de la terapia y emocional y del cansancio y la transparencia se va a realizar con la obra de la socióloga israelí Eva Illouz y su concepto de Capitalismo emocional y del filósofo anteriormente analizado Byung-Chul Han.

Capitalismo emocional: la pareja como última utopía.

Una de las cuestiones que han tomado más relevancia últimamente en nuestro espacio social y cultural es sin duda la temática de las emociones y los sentimientos: su comprensión, predictibilidad y gestión ocupan cada vez más áreas de conocimiento, como la economía, que habían estado alejadas de una de las características que encajaban menos con una sociedad, que buscaba racionalmente el progreso y debía superar, por tanto, sentimentalismos irracionales que sólo generaban desordenes personales y sociales.

Históricamente el Romanticismo supuso el contrapunto y el refugio en las propias emociones ante una revolución industrial, en la que existía una racionalización excesiva que destruía lo emocional en pos de la búsqueda del beneficio instrumental.

Lo interesante es que quizás actualmente hayamos dado una nueva vuelta de tuerca a la intromisión del mercado y el Capitalismo en una temática tan personal y cultural como son las emociones. No solo las emociones se piensan desde la economía sino que también la economía trabaja las emociones en sus nuevos modelos, ya que se ha descubierto que buena parte de las decisiones económicas tienen una base emocional.

La socióloga de origen judío Eva Illouz con su término *Capitalismo emocional*¹⁰⁵ define un tipo de cultura postindustrial donde las utopías de la felicidad son mediadas por el consumo. Los problemas emocionales se piensan y se gestionan según la lógica económica, como si se tratara de una inversión, que conlleva un análisis estratégico, un posicionamiento en el mercado, una pérdida o ganancia. Ha dejado de ser significativo el ideal romántico, hecho de gratuidad y pasión.

Hoy los sentimientos se construyen y se entienden según el modelo instrumental del Capitalismo. La cultura del amor romántico ha sido substituida por la cultura de la terapia en la creencia, acientífica, en que todo lo que nos sucede debe necesariamente significar "algo". Esto resulta coherente con la lógica productiva del Capitalismo donde todo debe ser aprovechado en la búsqueda del beneficio. Con Freud se realiza una construcción científica de la sentimentalidad como objeto de problematización y terapia psicológica y con la pirámide de Maslow¹⁰⁶, uno parece que no es nadie sino busca su propia autorrealización.

Como expone Illouz, uno de los ámbitos sociales que se ven más afectados por este Capitalismo emocional es el mundo de la pareja que pasa por ser la última utopía moderna en donde dos personas están unidos por elección, no por deber. Sus sentimientos están definidos por la libertad. Cada parte es depositaria de la confianza, confidencias y bienestar de la otra, esperando la continuidad de la fusión, con objetivos comunes. Pero esta unión de la pareja, gestada en la libertad resulta difícil llevarla a la realidad en una cultura actual como la nuestra que prioriza otros valores.

¹⁰⁵ Ver Illouz, Eva. "El consumo de la utopía romántica". Madrid: Kratz, 2009

¹⁰⁶ Ver la pirámide motivacional en Maslow, Abraham Harold. "Hombre autorrealizado: hacia una psicología del Ser". Madrid: Kairos, 1973.

¿Por qué es tan difícil vivir en pareja? Según Illouz existen claros factores explicativos¹⁰⁷:

- La actual cultura psicológica nos lleva a centrarnos en nuestro ego, su cuidado y su desarrollo. Esta sobrevaloración de los intereses personales puede hacer de la relación amorosa una empresa utilitaria que busca la maximización del placer individual.
- La modernidad se rige por la igualdad, y ello genera nuevas tensiones, dado que lleva a hombres y mujeres a medir lo que cada uno da y recibe. Es difícil convivir con una continua evaluación del debe y el haber.
- El enemigo del aburrimiento: las fuertes sensaciones y experiencias nuevas se han convertido en aspiraciones permanentes alentadas por la publicidad. La ausencia de continuas novedades puede resultar deprimente a la pareja.
- La cultura dominante nos promete y exige el cambio y el desarrollo personal. Se parece obligado a alcanzar una vida feliz donde nuestro Yo evolucione. Esta permanente ansiedad por la evolución desestabiliza a la pareja cuando la estabilidad es una de sus condiciones necesarias.
- La cultura actual nos impulsa hacia la independencia. También esta tensión presiona a la pareja; la exigente reivindicación de autonomía se enfrenta a la realidad del amor, que es la aceptación de la dependencia del compromiso y la simbiosis.

Para Illouz la pareja monógama es la última organización social que resiste ante los principios del capitalismo y debe ser defendida como resistencia a la ideología dominante. El concepto de pareja se sitúa contra la maximización de la continua elección, contra la cultura del yo que demanda nuevas sensaciones sin cesar. La pareja funciona como economía de la rareza; requiere virtudes y el carácter que la sociedad actual no nos inculca. La pareja implica ser capaz de hacer del otro un ser singular; renunciar al cálculo utilitario, no centrarse en el interés, soportar el aburrimiento, preferir el compromiso a la inseguridad. Ante un mundo necesitado de nuevas miradas, devolvámosle pues de nuevo la mirada romántica como forma de resistencia y compromiso.

¹⁰⁷ Ver Illouz, Eva. “*Por qué duele el amor*”. Madrid: Kratz, 2012

De la sociedad del cansancio a la sociedad de la transparencia

Todos hemos tenido la sensación de que nos falta tiempo: dividimos el día en actividades, tareas y experiencias con las que intentamos conseguir una serie de objetivos que nos resultan a veces estresantes. El objetivo de ser siempre positivos y tener éxito a toda costa que nuestra sociedad nos inculca, nos lleva a grados de autoexigencia que acaban muchas veces por agotarnos. Hemos pasado seguramente a vivir en una sociedad del cansancio. Si a esto añadimos que con la llegada de las redes sociales se nos exige mostrarnos cada vez más en un ejercicio de exposición personal continua, podemos considerar la transparencia como otra de las características inquietantes de las sociedades modernas actuales.

Como hemos expuesto anteriormente, el filósofo alemán de origen coreano Byung-Chul Han explica en su obra como el cansancio y la transparencia¹⁰⁸ son dos de las características fundamentales de nuestra sociedad actual: haciendo un paralelismo entre el discurso social y el biológico, entiende la sociedad como un organismo que puede sufrir todo tipo de enfermedades: para Byung-Chul Han, *"toda época tiene sus enfermedades emblemáticas. Así, existe una época bacterial que, sin embargo, toca a su fin con el descubrimiento de los antibióticos. A pesar del manifiesto miedo a la pandemia gripal, actualmente no vivimos en una época viral. La hemos dejado atrás gracias a la técnica inmunológica. El comienzo del siglo XXI, desde un punto de vista patológico, no sería ni bacterial ni viral, es neuronal"*.

Así, el siglo pasado puede definirse desde una perspectiva inmunológica: existía una clara división entre el adentro y el afuera, el enemigo y el amigo o entre lo propio y lo extraño. Existía un vocabulario de guerra fría: basándose en la extrañeza, lo otro y lo extraño era rechazado aunque no encerrara en sí mismo ninguna declaración hostil. El objetivo era la resistencia. Con el fin de la guerra fría, desaparece la extrañeza y la "otredad" y se sustituye por la inofensiva "diferencia". La negatividad que era el rasgo fundamental de la inmunidad es reemplazada por la dialéctica de la positividad y el totalitarismo de lo idéntico. La diferencia soberana que distinguía lo uno de lo otro ha desaparecido y ahora lo que impera es lo idéntico.

La violencia hoy ha dejado de responder a los esquemas inmunológicos virales de lo propio y lo extraño. La violencia es hoy neuronal e inmanente al sistema: el "superrendimiento", la "supercomunicación" y la "superproducción actual son las razones que generan un colapso del Yo y los "infartos psíquicos". En esta sociedad del cansancio, el agotamiento, la fatiga, la sensación de asfixia son manifestaciones de esa violencia neuronal que se ve proyectada desde el corazón mismo del sistema y se infiltra por todas partes en una sociedad permisiva y pacífica. La positivización del mundo ha permitido esta nueva forma de violencia, es el terror de la inminencia que no distingue entre amigo y enemigo, entre adentro y afuera.

Han, cuyo maestro es Heidegger, con respecto a estas sociedades las caracteriza principalmente por dos factores principales:

¹⁰⁸ Op.cit en apartado 5.2.1. desarrollando "La nueva ética del individuo neoliberal".

- La *teología neoliberal*: con la mistificación de nuestra existencia cotidiana a través del mercado y la red.
- La *Tecnopolítica neoliberal*: la metafísica es entendida como olvido del Ser en esas sociedades absorbentes del cansancio y la transparencia.

¿Existe alguna salida a esta nueva sociedad del cansancio y la transparencia? Para Byung-Chul Han, la única vía para escapar de este mal, que proviene del interior del propio hombre, es retomar el ideal romántico y dejar de lado ese narcisismo en el que todos nos vemos envueltos y que nos hace perder en la distancia al Otro, dejando de percibir su mirada. Su propuesta de salida es una forma de comunitarismo vinculado a los valores lentos de la tierra y el campesinado. Quizás también seducido por la idea romántica que el mundo rural y el campesinado eran sociedades que podían configurar armoniosamente el individualismo con la vida en comunidad.

Hay que negar el presente represivo y aceptar la existencia del Otro, y de su mano salir del nosotros mismos, en una recuperación del sentimiento y la pasión, del amor, del eros, de la apertura al otro como necesaria redención ante un mundo que por exigente, positivo y transparente, nos cansa y agota.

6. EL DEBER SER: ¿QUÉ HACER? TRES CONCLUSIONES PREVIAS

Se ha expuesto que está en la intención de este trabajo, una vez realizada la exposición reflexiva de caracterización del Capitalismo contemporáneo en los capítulos anteriores, no quedarse solo en una descripción de los hechos y, que por consiguiente, se van a realizar propuestas de carácter normativo de cómo deberían ser las cosas, que intenten dar respuesta al qué hacer para gestionar el Capitalismo a futuro.

En estos dos siguientes apartados que cierran este estudio, y especialmente en el último, basándose en las descripciones del modelo de análisis macrofilosófico del Capitalismo, comienza entonces la parte normativa del *¿Qué hacer?* al realizar propuestas de acción en ese pensamiento operativo (*operative through*) que la filosofía debe tratar de hacer como disciplina, si quiere sea tomada en consideración en el espacio público actual.

Con carácter previo y con la intención de acotar mejor las tres propuestas del último apartado de este trabajo, se realizan tres conclusiones previas de carácter prospectivo para, a partir de aquí, realizar las propuestas de acción posibles:

- 1) todo será económico o no será,
- 2) todo será convergente,
- 3) todo será inestable.

En el centro de la reflexión de estos dos últimos capítulos subyace la convicción de que es necesario poner cortafuegos al incendio que ha extendido el Capitalismo dislocativo contemporáneo, para intentar volver a un Capitalismo con rostro humano no excluyente por naturaleza. Nuestra convicción de base es que el núcleo central que legitima el Capitalismo y el sistema de economía de mercado no es la rentabilidad, ni la eficiencia, sino las oportunidades de progreso social que es capaz de ofrecer, de forma especial para aquellos que más la necesitan.

¿Hacia dónde nos dirigimos?: haciendo prospectiva

El hombre siempre ha especulado sobre el destino que le espera. En nuestra especie existe una necesidad biológica de hacer prospectiva, de predecir y todo el mundo intenta aprovecharse del futuro ignorado. También sabemos que somos una especie cuyos intentos de predicciones normalmente han sido decepcionantes. Sabemos, o deberíamos saber, que no existe designio alguno en el desarrollo del hombre, ni en las sociedades que el hombre crea, ni en sus formas de vida futura; solo ruda competencia primero por sobrevivir y luego por conseguir mayor reconocimiento. Precisamente, la falta de designio predeterminado es la primera condición de la supervivencia de seres, sistemas o cualquier tipo de entidad.

Tras un periodo de crisis sistemática dura surge naturalmente la pregunta de ¿hacia dónde nos dirigimos? ¿Qué cosas han cambiado en este periodo tan crítico y cómo van a ser en el futuro? Para responder entendemos que seguramente lo mejor es seguir utilizar una disciplina como la Macrofilosofía pluridisciplinar e intentar dilucidar como

han variado y cómo evolucionaran los grandes atractores y tendencias que gobiernan nuestras sociedades.

Hagamos pues *prospectiva*, aun sabiendo que seguramente nos equivocaremos, así en el futuro:

- *Todo será económico o no será*: Todo indica que la economía es causa de sí misma y causa de las causas que determinarán el futuro de nuestra especie. Siempre será escaso aquello que deseamos de verdad. Nuestras actitudes estarán condicionadas por la competencia que los actos económicos de los demás ejercerán sobre nuestras limitadas opciones a obtener bienes y valores escasos. El desarrollo de la democracia, siempre imperfecta, la expansión de las libertades, la creación de instituciones supranacionales, cualquier tipo de gobernanza mundial, requieren previamente la aprobación subliminal de los resultados económicos que pueda aportar. Y sin esta aprobación de la relación coste/beneficio no prosperará ninguna evolución cultural. La economía se ha convertido en la gramática universal que todos hablamos y utilizamos aunque no seamos conscientes de ello, como se ha postulado en el presente trabajo de investigación.
- *El poder duro ha dejado de existir*: hemos pasado del control normativo a la seducción. El poder es ejercido por medio de la seducción, de la tentación. Implica la cooperación del sujeto. Las grandes multinacionales es algo que desde hace tiempo ya han incorporado a sus políticas empresariales: mediante la creación de su propia Cultura y comportamientos vitales buscan la servidumbre voluntaria de sus empleados: si les coaccionan no pueden contar con su cooperación, pero si les seduces, estarán listos para darte sus servicios y disfrutar además con ello.
- *El apetito del individuo por obtener un mayor reconocimiento será insaciable*: como explica el sociólogo Zygmunt Bauman vivimos en una sociedad confesional. El desarrollo cultural en masas cada vez más amplias de la sociedad incrementará exponencialmente la competencia de egos. Queremos que más y más gente sepa lo que estás haciendo, tenemos miedo de romper lazos sociales, de la exclusión amenazante, de la soledad; de ahí el éxito de las redes sociales. La gente hoy tiene miedo de ser dejada a solas, excluida, desechada. Si alguien está interesado en ellos están contentos. La frase "*el Gran Hermano te vigila*" ya no es una amenaza. Lo importante es que hablen de uno.
- *Nuestra identidad será nómada*: en un mundo dónde ya no existen verdades absolutas, ni síntesis claras, la realidad será conflictiva y todo será relacional. Podremos concebir una totalidad pero está deberá ser siempre abierta. La cultura seguirá siendo, a pesar de algunos planes de estudio, la forma de resolver de forma dialéctica el conflicto inherente al vivir. Ya no existirán identidades esencialistas fijas (ser hombre, madre, profesional) sino identidades nómadas, donde la gente buscará tener las posibilidades de vivir según sus deseos, cambiando de identidad si es necesario o improvisando nuevas posibilidades de mejora.

- *Todo será convergente*: en todos los ámbitos de la vida, las realidades se diversifican, se dispersan, comprueban su viabilidad y finalmente por selección, fusión o asimilación, retornan a la convergencia. En la disciplina económica la convergencia será afortunadamente inevitable. La amplia separación entre el mundo avanzado y el mundo desarrollado está convergiendo. Las enormes asimetrías entre los países industrializados y los países en desarrollo no han desaparecido, pero se están reduciendo y el patrón, por primera vez en 250 años y gracias al impacto a largo plazo de las tecnologías de la información, es de convergencia en vez de divergencia. La tecnología tiene tal influencia en el entorno vital que llega a hacer innecesaria la selección genética. El más fuerte ya no encabeza necesariamente el cambio evolutivo y nuestro mundo podrá ser, desde el punto de vista material y humano, más inclusivo y convergente.

Seguramente lo más importante de esta necesidad humana de hacer prospectiva, de preguntarnos hacia dónde vamos, es que inherentemente todos queremos seguir viviendo construyendo nuestro futuro. A pesar de la crisis, si extraemos sus enseñanzas vitales en positivo y continuamos avanzando en tecnologías que cambien nuestra vida, podemos ser racionalmente optimistas con respecto al futuro y a su gestión racional.

Y como decía Hegel: "*al que considera el mundo racionalmente, el mundo le presenta a su vez un aspecto racional. La relación es mutua*". ¿Hacia dónde nos dirigimos?: Hacia un mundo racionalmente mejor si somos capaces de intervenir en defensa de lo humano.

6.1 TODO SERÁ ECONÓMICO O NO SERÁ:

La primera conclusión es clara y radical: todo pasará en el futuro el filtro de la evaluación económica. Cuando la realidad que vivimos es la de los recursos escasos, la lógica que mejor fundamenta su funcionamiento en esa realidad es la economía y su lenguaje, el cual ya forma parte de nuestro lenguaje cotidiano. Si en lugar de escasez hubiese abundancia, seguramente la economía desaparecería o ya no sería necesaria. Cualquier ciudadano medio habla y es capaz de entender razonablemente conceptos como el de inflación, interés, rentabilidad o resultado. La evaluación de nuevas propuestas políticas o sociales pasará este filtro economicista aunque sea de forma implícita.

Consideramos además como irreales o cuando menos ingenuas, desde nuestro punto de vista, propuestas de anticapitalismo radical o destrucción del sistema. El Capitalismo como forma de organización económica es un sistema históricamente mejor que otros y con el aumento de complejidad que cada vez estamos viviendo con mayor intensidad, pensamos que será el único capaz de gestionar a futuro la realidad económica.

Además hemos de tener en consideración que quizás en nuestro pensamiento eurocéntrico, el Capitalismo es visto de forma muy crítica, pero hemos de pensar también que para otras regiones del mundo (principalmente Asia o Latinoamérica) el sistema Capitalista es visto de forma muy positiva: como un modo de emancipación de unas estructuras sociales que causan pobreza secular.

La persistencia de lo económico viene caracterizado por los siguientes factores:

- *Ésta es una crisis interna del Capitalismo*: que se reinventa en la destrucción creativa. Habrá poca viabilidad a espacios fuera de la lógica del Capital. No existirá un postcapitalismo: solo una posible evolución hacia un Capitalismo autoritario (neofeudal o de Estado) o hacia tipologías de economía civil o del bien común con un desarrollo humano integral.
- *La economía como gramática universal*: la economía es causa de sí misma y causa de las causas que determinarán el futuro de nuestra especie. Existirá siempre la necesidad de la aprobación de la gramática universal del coste/beneficio ante un mundo de recursos escasos (límite ecológico). No hay progreso sin la búsqueda de la individualización del éxito y la pasión de unos pocos que deben ser recompensados económicamente por ello.

La economía seguirá fabricando lo político. El horizonte de igualdad será pensado a través del mercado sino hay un virage político fuerte. Continuará la predominancia de la matemática social fundada en la teoría probabilística que explica y justifica la normatividad llegando a anticiparse a una libertad predeterminanda por leyes “naturales”. Si que puede existir un

cuestionamiento de la popularidad de la economía en la medida en que la unidad progreso-saber se rompa. La economía es predominante porque, en principio, es una ciencia social que facilita el progreso.

- *El Capitalismo somos todos*: proporciona una promesa de mundo de sentido hedonista y agradable, un tipo de carácter personal de éxito, además de un crecimiento material al que se incorporan nuevas sociedades sin criticidad como salida a su pobreza o subdesarrollo (Asia, Latinoamérica). El discurso económico se impone sin necesidad de grandes legitimaciones, declaraciones o aprobaciones de Constituciones.
- *La política no tiene la capacidad de transformación social* que poseía antaño. Hay un conservadurismo que afirma que la política es incapaz de romper el poder del Capitalismo financiero, secuestrada por élites extractivas en Occidente: parece que no hay salida. La democracia no parece tampoco necesaria para prosperar, sino un extra como demuestra el Capitalismo de Estado Chino.
- *Los Estados nación no son capaces de embridar el mercado*: así como ejemplo paradigmático, en el caso Europeo a las Instituciones Europeas se les da el objetivo de crear más mercado interior (*market making*), pero por otro lado los Estados no tienen mecanismos (*embriding*) para hacer frente a las consecuencias negativas que tienen esta predominancia económica de los mercados.

Los Estados Europeos se ven atrapados de esta forma en el denominado trilema de Rodrik¹⁰⁹ de la economía global: entre la elección de gestión de tres alternativas posibles: Globalización (mayor integración), Estado nación (soberanía nacional) y Democracia política solo son compatibles de dos en dos, no las tres juntas. Europa se ve prisionera de la denominada *jaula de oro* de una “*democracia acorde con el mercado*”, en una economía cada vez más integrada donde los Estados pierden soberanía.

En adelante, y dentro esta primera conclusión de que “*todo será económico o no será*”, se va a reflexionar sobre las consecuencias y necesidades de actuación del Capitalismo como algo compuesto por todas nuestras actuaciones y deseos, para estudiar si existen posibles alternativas de Capitalismo como por ejemplo el Capitalismo oriental. Seguidamente se expondrá el debate del posible estancamiento del proceso de crecimiento económico como factor limitante de su extensión, para preguntarse finalmente por la posibilidad de la aparición de un Postcapitalismo como sistema que supere el actual estado del sistema-mundo.

¹⁰⁹ Ver Rodrik, Dani. “*La paradoja de la globalización*”. Barcelona: Antoni Bosch editor S.A. 2011.

El Capitalismo somos todos: politizando el futuro

Con la crisis económica actual hay una sobreexposición a hablar sobre el Capitalismo. Es algo que tenemos en muchos discursos o en los medios de comunicación casi a diario. Hace no muchos años la palabra Capitalismo era algo antiguo y fuera de la moda, como hablar por ejemplo también de Imperialismo. Y estos discursos suelen ser muy retóricos, normalmente desfavorables y muy encendidos, pero no nos damos cuenta de que el Capitalismo está dentro de nosotros.

Tenemos discursos muy críticos con el Capitalismo, pero el Capitalismo somos todos y no lo vemos. Hablamos de transformar la sociedad pero en el fondo no estamos transformando nuestras actitudes, expectativas, costumbres, a lo que estamos dispuestos a renunciar y a hacer. Debemos asumir nuestra parte de responsabilidad: aquí nos han metido, pero también nos hemos metido; no nos están dejando salir, pero quizás debemos hacer algo más para salir.

Una de las principales características que marcan la actual Globalización es que aunque estemos en crisis, es una crisis interna del Capitalismo: se resolverá dentro de su propia lógica y sin prever un cambio de sistema. Como nos advierte clarivamente el filósofo alemán Jürgen Habermas, es poco serio fundar una teoría alternativa en la expectativa de un *big bang*, de una explosión revolucionaria que nos devuelva al comunismo o sistemas similares.

No se debe despreciar la capacidad de aprendizaje del Capitalismo. Lo esencial del Capitalismo es que se trata de un sistema dinámico a modo de artefacto que debe moverse para funcionar (crecer, desarrollar, destruir, extenderse) y que es capaz de transformarse y seguir. Es una economía del tiempo como hemos expuesto.

La crisis económica actual refleja la incapacidad estructural del orden Capitalista para eliminar las injusticias sociales (exclusión, precariedad...), pero una de las ventajas del Capitalismo es que en su dinámica temporal podría ser deformado desde dentro hasta hacerse irreconocible. En el fondo es seguramente la falta de una amplia acción política de las élites y de una base social acomodada la que este provocando gran parte de las consecuencias negativas actuales de la crisis.

Vivimos en un tiempo en que lo político carece de prestigio, estamos en la época de la despolitización: el lenguaje debe ser neutro y políticamente correcto; la moralidad debe ser al estilo kantiano: homogénea y universal, sin atender a las diferencias y despolitizando la acción humana; cuestionamos la representación y nuestros representantes políticos como espacio legítimo para hacer política, fragmentamos la acción individual hasta hacerla irrelevante. Por otro lado ha surgido el movimiento pospolítico como forma de respuesta el cual caracterizaremos en el último capítulo.

Necesitamos seguramente politizar de nuevo muchas de nuestras problemáticas: discutir sin restricciones en el ágora pública lo que consideremos importante. No dejar que la economía se repliegue en supuestas ortodoxias técnicas de modelos económicos a aplicar sin discusión por instituciones no elegidas democráticamente. Utilizar y exponer todo lo importante sin miedo al diálogo público, no como una mera

negociación, sino como una conversación que se compromete con la experiencia, a veces difícil, del otro a la hora de buscar soluciones.

Afortunadamente, están surgiendo a raíz de esta crisis, unas diferentes culturas económicas que desde dentro del Capitalismo lo pueden cambiar o al menos modelar y que están unificadas bajo el objetivo de una superación del consumismo: redes de producción agroecológica, moneda social, redes de intercambio, cooperativas, universidades libres. Culturas económicas creadas por masas de ex-consumidores que ya no pueden consumir nada más que a sí mismos y que buscan en esta nueva cultura una forma de vida diferente, más humana e incluyente.

Aristóteles ya nos decía que lo que nos caracteriza como humanos es que somos animales políticos (*zoon politikon*): la política, el diálogo, la discusión en el ágora pública es lo que nos hace realmente humanos. El animal que hay en nosotros saluda al Dios que hay dentro de nosotros en el momento de la politicidad. Es nuestra responsabilidad prestigiar de nuevo la política como forma de cambiar las cosas y de ejercer realmente como Seres Humanos comprometidos.

La política también somos todos. Partiendo de esta conclusión se formalizará una propuesta de actuación en el último apartado del presente trabajo sobre la necesidad de repolitizar nuestra realidad.

El Capitalismo Oriental vs Capitalismo Occidental: ¿hay alternativas?

El estadio del sistema Capitalista que vivimos actualmente en Occidente está planteando no sólo una serie de inquietudes y una gran perplejidad sino también una legítima indignación que va creciendo día a día en la población. La especulación, los rescates, el empobrecimiento o los escándalos políticos y la corrupción nos llevan a cuestionarnos el porqué de esta situación y mirando un poco más allá, si hay alguna otra alternativa posible.

Una de las cuestiones que como hemos visto se plantean es cuál era el objetivo real de este neoliberalismo que desregularizó los mercados en los ochenta con Thatcher y Reagan y que con la ayuda de la tecnología y la globalización ha creado este turbocapitalismo financiero que ahora sufrimos. Recordemos que el lema más conocido de Thatcher es que "*no existe la sociedad, sólo los individuos*". Quizás el objetivo no tenía nada que ver con el aumento productivo ni el crecimiento económico, sino con el reforzamiento de una nueva super-élite y la restauración de una "*power class*": en manos de sólo diez millones de personas hay una fortuna que es tres veces el PIB de Europa o EEUU, unos 42 trillones de \$. Y ese Capitalismo de amigos (*crony capitalism*) es además hereditario a través de las estirpes que se reúnen en clubs privados y universidades de élite.

Se instala pues una nueva política de bloques: el mundo se divide entre los ricos y los demás. Un sistema llamado Plutonomía: las nuevas élites económicas no trabajan con el mundo material, como los antiguos barones industriales, producen precios: esta es su industria. Y el precio no es más que una expectativa que se compra y vende en los mercados. Una clase con borrachera adictiva a los mercados. Invierte el dinero en la bolsa, la deuda de países, el inmobiliario creando burbujas. Al no repartirse y concentrarse la riqueza no se estimula el crecimiento del consumo o la economía real.

En este Capitalismo financiero de corte extractivo, existe un claro desinterés por la política entendida como forma de construcción de progreso social. Una minoría de consumidores saquean los mercados de renta pública y de las acciones disgregando por el camino el sistema social.

Recordaremos que en el precedente Capitalismo industrial se necesitaba una constante aplicación de rentas para el consumo de los productos que producía. Además le era fundamental la existencia de instituciones y paz social apuntalados por el bastión de la creación de una clase media que ahora no sabemos hacia dónde se dirige (quizás hacia una nueva proletarización...).

Llegados a este punto de la caracterización cabe preguntarse si ¿hay alguna alternativa o, al menos, algún resquicio de atemperamiento de este Capitalismo financiero-extractivo Occidental que vivimos actualmente?

Una de las posibles respuestas nos vienen de la ya no tan lejana Asia Oriental: como explica el profesor de la escuela de negocios Esade David Murillo¹¹⁰: puede haber una

¹¹⁰ El profesor Murillo realiza sus reflexiones sobre el Capitalismo oriental tras su experiencia como profesor visitante de la Universidad de Sogang en Corea del Sur en conferencia "*El mundo y la cultura vistos desde China*" en el Liceu Maragall de Filosofía del Ateneu Barcelonès en marzo 2013.

forma de democracia que nos libere del peaje del individualismo feroz, de la erosión de la comunidad y la moral pública. Se encuentra en los países de Asia Oriental como Corea del Sur con su Capitalismo Oriental: estos países construyen su identidad a través de su raíz confuciana donde los valores son, sin lugar a dudas, motor de crecimiento:

- No son relativistas ya que consideran que hay cosas buenas y cosas malas a evitar.
- Bajo un autoritarismo moderado piensan que el Estado puede ser motor económico sin llegar al pleno capitalismo de mercado desregularizado.
- La educación es su valor supremo: los individuos son perfectibles a través de la educación.
- La ejemplaridad es central en sus actuaciones: las palabras sólo tienen sentido si están en concordancia con tus acciones. Lideras por lo que eres y por tu prestigio.
- La población está dentro de una jerarquía: aceptan el rol específico de cada persona dentro de la comunidad y generan confianza y reciprocidad.

Así pues, como dice David Murillo: tenemos que la educación, el sentido social, la cohesión, la meritocracia y poner al grupo por encima del individuo forman parte de su identidad de raíz confuciana. De Occidente cogen lo que les interesa: su sistema político e institucional, los procesos de producción y mercado y les incorporan sus elementos culturales propios.

Así dan forma a ese Capitalismo Oriental donde la influencia cultural es importante (pensemos que aquí la cultura es sólo un mero producto de mercado), el cual está teniendo éxito actualmente e incluso comienza a tomar la delantera en algunos sectores. Sirva como ejemplo los nuevos lanzamientos de productos electrónicos coreanos de Samsung que generan admiración y ganan mercado en perjuicio de su principal competidor Occidental Apple.

Tras los excesos, quizás hemos llegado de nuevo al principio del ciclo y de un capitalismo donde el consumidor endeudado es el rey al estilo Occidental debemos pasar por el Capitalismo Oriental donde el productor es el rey al estilo del mercantilismo tradicional.

Pero volviendo a retomar por el camino esos valores como la perfección del individuo a través de la educación y el de la ejemplaridad que son motor de crecimiento no sólo económico, como demuestra Oriente, sino todavía como algo más importante: como fuente de crecimiento personal y cohesión social. Algo que sin duda ahora necesitamos y que desarrollaremos en las propuestas finales.

Del Estancamiento secular al Tecno-optimismo digital

Una de las grandes disyuntivas actuales en la evolución económica es dilucidar si hemos entrado en una fase de estancamiento secular o solo estamos en una fase de transición, en la que llevados por el nuevo tecno-optimismo, inauguraremos una nueva era de crecimiento y prosperidad económica mediante los nuevos desarrollos tecnológicos con la aparición de la economía digital. La expansión de lo económico queda pues puesto en cuestión.

La teoría del Estancamiento secular (*secular stagnation*) expone que nos encontramos en medio de un gran estancamiento económico que durará décadas. Los crecimientos sólo han sido posibles gracias a las burbujas. Existe una infrautilización persistente de recursos potenciales y lo determinante es que los bancos van a seguir sin dar créditos, lo que unido a la pérdida de pulso económico de los emergentes, puede causar otra caída en la recesión. Para el economista Robert Skidelsky¹¹¹ el estancamiento secular es el destino de todas las economías que dependen de la inversión privada para llenar la brecha entre el ingreso y el consumo. A medida que el capital se hace más abundante, la rentabilidad esperada sobre las nuevas inversiones, teniendo en cuenta un margen para riesgos, cae hacia cero.

Las expectativas de ganancias caen por debajo del coste de los préstamos al situarse la tasa esperada de rentabilidad del capital por debajo de la tasa de interés mínima aceptable para los ahorradores. Los nuevos inventos (negocios de internet) requieren menos capital que el pasado y también menos trabajo. La oferta de capital se incrementa hasta el punto en el que no produce ninguna rentabilidad neta por encima de su costo de reemplazo. Las oportunidades de inversión escasean por lo que el crecimiento se estanca.

Uno de los principales impactos de esta nueva economía estaría en la creciente desigualdad de las sociedades que se ha ido observando en los últimos años. El proceso productivo de estas tecnologías propicia la concentración de rentas en pocos grupos sociales y empresariales. Según el neoliberalismo la desigualdad económica es, hasta cierto punto, fundamental por cuanto constituye el incentivo necesario para que los pobres espabilen y se esfuercen.

Pero más allá de debates ideológicos, lo más urgente ahora sea seguramente crecer y crear empleos en una "*expandeflación*", aunque para eso se tenga que seguir aumentando la deuda pública. Asistimos quizás al fin de la socialdemocracia: antes el crecimiento que la igualdad.

Autores como Lanier¹¹² también alertan sobre el riesgo de la concentración monopolista de los beneficios de la nueva economía en pocos actores como google, apple etc.; y en la restricción y limitación del paradigma schumpeteriano de la destrucción creativa al restringirse por parte de estos conglomerados monopolíticos la competencia y la aparición de nuevos competidores.

¹¹¹ Su monumental obra sobre el economista Keynes es una de las bases de esta reflexión. Ver Skidelsky, Robert. "Keynes". Barcelona: RBA libros, 2015.

¹¹² Lanier, Jaron. "Contra el rebaño digital". Barcelona: Debate, 2011.

El reverso positivo de esta nueva fase económica viene dado por el denominado Tecno-optimismo de autores como McAfee y Brynjolfsson que en su obra "*The second machine age*"¹¹³ exponen que estamos ante una segunda era de la máquina (la primera fue la revolución industrial), donde miles de cerebros interconectados por nuevas tecnologías digitales, teléfonos inteligentes y redes sociales están a punto de transformar radicalmente la sociedad y la economía, impulsando el crecimiento y la productividad.

Esta nueva economía de servicios no estaría recogida por la metodología de cálculo del PIB y su infravaloración rozaría el 20% del PIB anual. La nueva economía de internet tiene como características elevados costes fijos, bajísimos costes incrementares y los denominados efectos de red que conllevan escenarios en los que el ganador acapara todas las rentas.

Está afectando al empleo porque ahora mismo aún existe un desajuste entre la productividad y el trabajo: no se debe a que el progreso tecnológico se haya estancado; sino porque los hombres y las instituciones no corren lo bastante para seguir este progreso y cambiar su capacitación y crear nuevas formas organizativas o institucionales. Superada esta brecha, la abundancia volverá.

Para estos autores abanderados del Tecno-optimismo estamos ante una nueva economía de la abundancia con tres motores básicos: 1) El *digital*: que permite replicar sin coste y distribuir; 2) *Exponencial*: los procesos pueden convertirse fácilmente en exponenciales; 3) *Combinatorio*: cada innovación crea bloques de nuevas innovaciones.

Se ha generado una nueva "*general purpose technology*" , como la electricidad en la revolución industrial, y de ellas se irán derivando otras tantas que crearan a su vez crecimiento y abundancia alejándonos del estancamiento y el pesimismo. En economía siempre hay pues afortunadamente motivos para la esperanza, como ya decía el compositor Anton Brucker: "*Aquel que quiera construir torres altas, deberá permanecer largo tiempo en los fundamentos*".

¹¹³ Brynjolfsson, Erik y McAfee, Andrew. "*The second machine age, and prosperity in a time of brilliant technologies*". EEUU: Norton, 2014

Poscapitalismo: ¿es posible un nuevo sistema económico?

¿Puede darse actualmente un sistema económico alternativo al Capitalismo? ¿Se puede hablar con propiedad de un futuro Poscapitalismo? Con la crisis financiera y social han surgido una serie de críticas, muchas veces radicalizadas, contra el sistema económico actual. Se intentan trazar nuevas líneas de acción política alternativa que empiezan a tener una representación institucional cada vez más importante. La propuesta de un sistema de organización social y económica diferente está ya presente en todos los debates públicos.

Como expone la ensayista Sylvia Nasar¹¹⁴, es difícil imaginar un escenario en el que la gente vuelva al socialismo. Incluso si la gente dejara de preocuparse por sus posesiones, cosa muy improbable, se preocuparía por sus experiencias o por la capacidad de vivirlas. El ser humano tiene una ambición ilimitada.

Es cierto también por otro lado, que el Capitalismo contemporáneo muestra una incapacidad cada vez mayor para integrar en su propia lógica la satisfacción de las necesidades humanas. Al contrario, reacciona con la mercantilización del mundo, que conduce a la exclusión de algunas necesidades esenciales: más vale no producir o invertir si esto lleva a una menor rentabilidad. Lo cual desgraciadamente provoca espirales de deflación y estancamiento o involución económica.

Hay que añadir también que como hemos caracterizado y expone el pensador Robert Kurz¹¹⁵, desde los años setenta del siglo XX, el Capitalismo ha cruzado un umbral de evolución técnica que lo vuelve demasiado desarrollado para sus propias formas sociales. Además la tendencia de largo plazo del Capitalismo es a automatizar la producción, aumentando constantemente la productividad del trabajo humano y disminuyendo así las bases para la propia reproducción exitosa del sistema ya que se expulsa al desempleo a cada vez más variados perfiles de trabajadores. Esto disminuye la demanda solvente de personas que pueden comprar los productos producidos y aumenta la desigualdad económica y social. Entramos seguramente en una nueva fase de Capitalismo sin trabajo.

¿Cuáles son las posibles alternativas al Capitalismo que han ido apareciendo históricamente? La dicotomía de las propuestas bascula entre la radicalidad (revolucionaria) y el posibilismo (pragmático). Así, unos de los mejores analistas del Capitalismo contemporáneo, el filósofo Slavoj Zizek¹¹⁶, expone desde posiciones radicales que es necesario abrir espacios fuera de la lógica del Capital, no aceptar que el Capitalismo sea el único destino.

Con gestos subversivos y de ruptura ir abriendo nuevas posibilidades arriesgándose a lo imposible. Para Zizek, hay que volver a la economía política (no sólo la economía y la política por separado) y recuperar la lucha de clases como la principal vía emancipatoria.

¹¹⁴ Ver sus interesantes reflexiones sobre la construcción del pensamiento económico contemporáneo en Nasar, Sylvia. “*La gran búsqueda*”. Madrid: Debate, 2012.

¹¹⁵ Ver sus obras Kurtz, Robert. “*Colapso de la modernización*”. Brasil: Ed. Paz e terra, 1993 y “*Swarzbuch Kapitalismus: ein Abgesang auf die Marktwirtschaft*”. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag, 1999.

¹¹⁶ Principalmente en su obra Zizek, Slavoj. “*Viviendo en los tiempos finales*”. Madrid: Ediciones Akal, 2012.

Las opciones críticas al Capitalismo para Zizek desde diferentes perspectivas serían:

- *Izquierda liberal o tercera vía* (cuya expresión política más emblemática encontramos en el gobierno de Blair influido por el sociólogo inglés Giddens): es una alternativa de gestión del tardocapitalismo globalizador. Plantea un Capitalismo con rostro humano y defiende mejoras dentro del propio sistema. La paradoja que podría darse es que al someterse a las reglas de Capitalismo universalista, sin defender los intereses de ningún grupo en particular, puede convertirles en el mejor gestor del sistema.
- *Marxismo-leninismo dogmático Troskista*: considera aún el viejo discurso de que el proletariado aún tiene la homogeneidad que ha perdido. Se convierte en una especie de fetichismo de la clase obrera y su potencial revolucionario.
- *Superación del Capitalismo* (propuesto por Toni Negri y Ehrhardt): en su libro “*Imperio*”¹¹⁷ exponen que la fase actual del Capitalismo tiene un carácter corporativo y está dominado por el trabajo inmaterial. Habría que superar y socializar el Capitalismo corporativo transformándolo en propiedad pública lo que es propiedad privada y lo segundo, sería consolidar este trabajo inmaterial que implica en sí mismo un dominio espontáneo de los productores porque regula las relaciones sociales. Reivindica al Estado la renta básica, ciudadanía global, derecho a la reapropiación intelectual, en una modalidad de discurso histórico dado que se hacen demandas imposibles de cumplir. No plantea para Zizek una alternativa global.
- *Democracia radical y política pura* (centro de la filosofía política de Badiou y Laclau¹¹⁸): realiza una demanda incondicional de igualdad pero que no cuestiona su esfera básica que es la economía capitalista. Para Zizek no podemos considerar que la forma política, producto de un sistema socioeconómico, vaya a acabar con este.
- *Intercambio simbólico* (propuestos por autores como Baudrillard¹¹⁹): como superación y alternativa al intercambio mercantil. En la postmodernidad, el sujeto pierde su predominancia y el objeto se muestra activo seduciendo fatalmente al presunto sujeto en una fetichización de la realidad. Es necesario desear nuevas relaciones que incluyan lo gratuito y así escapar al intercambio del mercado y a esa fetichización de la realidad. Se ha de denunciar, introduciendo el desinterés y la gratuidad en las relaciones, el dominio simbólico de la mercancía lo cual quebraría el orden hegemónico y nos devolvería a ser sujetos autónomos. La cultura y las enseñanzas humanísticas deberían enseñarnos a saber desear bien

¹¹⁷ Negri, Antonio y Ehrhardt, Michael C. “*Imperio*”. Barcelona: Paidós Iberica, 2002.

¹¹⁸ Ver obra de análisis comparativo Marchart, Oliver. “*El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*”. Madrid: Fondo de cultura económica de España”.2009.

¹¹⁹ Ver Baudrillard, Jean. “*Crítica de la economía política del signo*”. México: Siglo XXI, 2007.

El Capitalismo en definitiva no es solamente un modelo económico, sino un conjunto de relaciones sociales, como postulamos en el presente trabajo. Debemos recombinar de nuevo la economía y la política en lo que anteriormente se denominaba economía política: lo importante es defender una globalización de derechos y de oportunidades en la que cada uno pueda desarrollar su propia singularidad, combinando posiciones posibilistas y maximalistas.

Como se ha aseverado anteriormente: el Capitalismo (o Poscapitalismo...) en el fondo somos todos como forma de configurarlo.

6.2 TODO SERÁ CONVERGENTE:

Los procesos de Globalización económica se han ido introduciendo en todo los países de forma cada vez más acelerada en las últimas décadas. El salto tecnológico y los avances en la logística han permitido que la comunicación ya sea inmediata y a un coste muy bajo. Este contacto *on-line* con costes marginales reducidos tiene como consecuencia un proceso de convergencia entre las diferentes economías y una cierta uniformización cultural de gustos y oferta.

De esta tendencia a la convergencia económica y cultural a nivel global podemos extraer las siguientes caracterizaciones a futuro:

- *Reducción separación entre mundo desarrollado y en desarrollo:* las tecnologías de la información y los avances científicos reducen las diferencias económicas. La desigualdad entre países han disminuido. Desde un punto de vista Geopolítico la influencia del mundo en desarrollo es mayor dado que gran parte de los excedentes económicos están en manos de los denominados países en desarrollo (principalmente China y Asia) que financian los déficits de los países desarrollados.

Además, los Estados Unidos parecen haber entrado en una decadencia que no es económica, sino institucional¹²⁰. La desconfianza fundacional inicial en la política que tenía la joven nación americana se materializó en unas pesadas medidas de control institucional con sus "*check and balances*", que paralizan o hacen más lentas la toma de decisiones, en un entorno global con circunstancias que se caracterizan por su rápido cambio y con competidores globales que toman decisiones sin necesidad de seguir "pesados" procesos formales.

- *Identidad nómada y convergencia cultural:* la realidad será conflictiva y todo será relacional. La convergencia impedirá identidades esencialistas fijas y abrirá la posibilidad de elegir según nuestros deseos a nivel global.
- *Atomismo moral:* emancipación basada en la independencia personal de las relaciones personales tradicionales como medio para conseguir cosas en muchos países en desarrollo. El Capitalismo es visto por mucha parte de esta población que vive en estos países en desarrollo como una oportunidad de progreso y emancipación mientras que en los países desarrollados es visto

¹²⁰ Ver Fukuyama, Francis. "*Political order and Political Decay*". EEUU: Profile books, 2014.

con criticidad y desconfianza. Surge el reto de conseguir una estructura consistente y viable de compromiso con los demás compatible con la autonomía individual.

Reflexionaremos a continuación sobre esta tendencia de convergencia global en primer sobre la aparición de la era digital como catalizador de la esta confluencia, del nuevo tratamiento tecnológico de datos masivos (Big data) como constructor de nuevos metarelatos comunes y finalmente de la construcción de una identidad nómada en esta sociedades que van convergiendo cada vez en mayor medida.

Un cambio histórico: de la era industrial al mundo digital

Existen ciertos y contados momentos en lo que denominamos acontecer histórico en que muchas veces lo que creemos que es una crisis cíclica de un modelo aplicado durante siglos es sin embargo un cambio de paradigma histórico que afecta a nuestras instituciones, relaciones económicas y sociales, creencias y formas de pensar. Esto ya ocurrió por ejemplo con la irrupción de la imprenta que permitió evolucionar del modelo agrario a la era industrial.

Y lo importante es que debemos ser capaces de detectar estos momentos, analizarlos, comprenderlos, adaptarnos y actuar en consecuencia ya que como seres humanos todos estamos desde el principio de nuestra existencia sujetos al cambio y debemos por ley biológica evolucionar con él.

La crisis actual ha sido calificada por algunos sociólogos e historiadores no como una simple crisis cíclica sino como un momento histórico de ruptura y cambio de paradigma hacia un mundo diferente del que estamos habituados en la era industrial para pasar a un nuevo mundo digital mediante herramientas como internet que hacen las veces de lo que supuso en su momento la imprenta.

Y ¿en qué consiste este nuevo mundo digital al cual ahora nos enfrentamos? El experto Don Tapscott autor de libros como "*Wikinomics*"¹²¹ y "*La economía digital*"¹²² nos da las claves y principios de esta nueva época y sobre los que todos nosotros deberíamos reflexionar:

- *Colaboración*: es el modelo opuesto a la jerarquía de la era industrial. La enciclopedia Wikipedia o el sistema operativo Linux se han construido a partir de la colaboración de miles de personas.
- *Apertura y transparencia*: el caso de las filtraciones de Wikileaks es sólo la punta del iceberg. Hay cada vez una mayor conciencia en que lo feo y extraño en las corporaciones y gobiernos debe salir a la luz. Las actuales protestas y levantamientos en los países árabes son un claro ejemplo.
- *Interdependencia*: los negocios no pueden triunfar en un mundo que está fallando. Si por ejemplo España no pagará su deuda, el euro en su conjunto se hundiría y llevaría al mundo entero a la depresión.

¹²¹ Tapscott Don y Williams, Anthony D. "*Wikinomics: la nueva economía de las multitudes inteligentes*". Barcelona: Paidós Iberica, 2007.

¹²² Tapscott Don. "*The digital economy*". EEUU: Mc Graw-hill, 2000.

- *Compartir*: la propiedad intelectual puede ser ya no necesaria. IBM o Apple liberan software para que varios desarrolladores creen nuevos programas y aplicaciones que después se venden apareciendo así nuevas formas de hacer negocio.
- *Integridad*: la falta de integridad de los banqueros y políticos han hecho tambalearse al modelo capitalista en su totalidad. Esto está provocando que muchas corporaciones e instituciones comiencen a actuar con mayor transparencia si realmente quieren sobrevivir.

Y a nuestra escala de ciudadanos de a pie y trabajadores asalariados con nuestros problemas diarios y también pequeñas satisfacciones quizás debemos pensar que tipo de gente será la que gestione este nuevo mundo digital que sin duda será gente con dinamismo, no sujetas a una única y estable actividad o localización física, innovadora, con pasión y pericia y que toma ventaja de las nuevas herramientas web ya que como muy bien decía Heráclito, todo está en el cambio y todo se transforma en un proceso continuo de nacimiento y muerte, incluso de eras históricas.

Big Data: el nuevo metarelato de la realidad

El volumen de información de nuestra época ha aumentado de un modo vertiginoso. Los sistemas de tratamiento de información en grandes volúmenes, denominados Big Data, han tomado un papel central en la gestión de nuestras sociedades llevándolas hacia análisis convergentes y centralizados. La evolución del gran metarelato explicativo de toda la realidad ha pasado de ser propiedad de la Ciencia en el siglo XX o la Biotecnología en el S.XXI, al Big Data como nueva ciencia omnicomprensiva e integradora de las Ciencias y las Letras.

La nueva ciencia del Big Data se asienta en la premisa de que tú compartes información y tus datos te comparten a ti. Esta nueva disciplina utiliza la correlación, la agregación, la minería de datos, la geolocalización o los metadatos para mediante algoritmos extraer patrones y realizar predicciones. Son capaces por ejemplo de determinar la propagación de una posible epidemia mediante las búsquedas sobre la enfermedad realizadas en Google. El mismo director de la CIA declaró que se basan en metadatos para matar gente.

El Big Data se ha convertido en una sobreescritura de la realidad con una codificación alfanumérica y exponencial que trata de interpretar hechos científicos y artísticos. Desde el punto de vista político, la delegación de decisiones a las máquinas, vía Big Data, promete un análisis más racional y una gestión más eficaz de lo real al precio de la abdicación de la comprensión humana de los fenómenos y provocando a su vez una disminución del empoderamiento de la ciudadanía al dejar las decisiones a los especialistas. Si con el Big Data todo es probabilidad y correlación: ¿que nos queda? ¿Dónde quedan la creatividad, la intuición, la ambición intelectual?

La denominada tiranía del datacentrismo fomenta la idea de que en los datos se encuentra la respuesta a cualquier problema y que nuestra sociedad puede prescindir de mecanismos más imperfectos y desordenados basados en la política y la negociación. Podemos entrar en una distopía cotidiana dado que la información que generamos (datificación) se crea pero no se destruye: es almacenada, transformada y analizada por servidores inmensos.

La nueva materia prima de nuestra economía son nuestros datos por los cuales luchan las empresas, las instituciones o las redes sociales. La mercantilización del dato es la evolución natural de este nuevo Capitalismo digital.

Pero ante un panorama que puede parecer truculento nos queda algo tan humano como la crítica con la denominada Ética humanista del dato: nunca el dato puede tener un valor absoluto, siempre debe estar ligado a la ponderación del sentido común. Frente al nuevo determinismo de los datos, preservar valores como la subjetividad y la ambigüedad es especialmente importante ya que es fácil pensar que todas las soluciones son compatibles dentro de un servidor.

Como lúcidamente expone el estadístico Nate Silver en su libro "*La señal y el ruido*"¹²³: en las predicciones desempeña un papel crucial la capacidad de detectar una estructura empírica subyacente, más allá de las operaciones matemáticas. La única forma de distinguir el ruido de la señal es organizar una historia causal que tome en cuenta tanto los factores contextuales como la verosimilitud de las hipótesis. Y para eso es necesario introducir ajustes de criterio (sesgos) en los procedimientos formales. Lo vital es distinguir la señal del ruido dado que hay predicciones que alteran el tradicional esquema causa-efecto.

Es necesario entender la toma de decisiones y la racionalidad como un proceso intrínsecamente probabilístico donde el contexto es importante y el falsacionismo la garantía metodológica de humilde realismo. Y tener también en cuenta que en lo humano siempre van a existir dimensiones políticas: ¿la burbuja inmobiliaria fue sólo el resultado de un sesgo cognitivo de quienes no supieron ver la crisis que venía o la consecuencia del éxito de una política que promovía la propiedad para todos impulsada por la élite económica? Como ya advirtió sabiamente Nietzsche: "*humano...demasiado humano*".

¹²³ Silver, Nate. "*La señal y el ruido*". Madrid: Península, 2014.

Pensamiento Nómada: de una necesidad a una actitud vital

En nuestros líquidos y correosos tiempos actuales parece que últimamente se ha instalado permanentemente, a raíz de la crisis económica, una sensación de cambio de época, de que Occidente se acaba arrastrado por sus nuevos competidores, de desolación, de inseguridad, de que todo puede ocurrir en cualquier momento.

Quizás es cuando ahora es más necesario cambiar de actitud vital y pasar de nuestra instalada vida en la comodidad rutinaria vida diaria, a pensar y sentir la vida como hacen los pueblos nómadas donde es el movimiento el que lleva a reconocer como la única constante de su vida en el entorno que les ofrezca sus medios de subsistencia.

Posiblemente deberíamos pensar que las nacionalidades son sólo una condición legal, dejar atrás nuestro a veces cómodo inmovilismo de ideas prefijadas y comenzar a andar aperturándonos a nuevas influencias externas, a la necesidad de cambio, a aprender y creer en los demás vengan de donde vengan y no sentirlos como amenazas sino como fuentes de renovación personal e incluso también moral y, lo más importante, a no tener miedo en nuestra vida diaria siguiendo el arrojo y valentías primitivas de unos pueblos nómadas que desde África fueron capaces de poblar toda la Tierra.

Esta nueva actitud vital nómada que es capaz de convivir armónicamente con la provisionalidad e incertidumbre es sin duda toda una Aventura con mayúsculas, pero hemos de tener siempre en cuenta que el Ser Humano ha afrontado con éxito estos retos desde el principio de su existencia y esto tiene que darnos la fuerza necesaria para seguir.

Desde la filosofía un pensador que ha tratado amplia y detalladamente esta temática es el filósofo y escritor barcelonés Rafael Argullol en su obra "*Aventura. Una Filosofía Nómada*"¹²⁴. En ella, defiende la imagen de la posibilidad humana de conocimiento dentro de la idea de una estructura abierta y no en una noción de sistema entendido como una construcción acabada y cerrada en sí misma.

Los caminos para Argullol no son tangibles sino intangibles y esta actitud vital nómada debe permitirnos no recorrer siempre los senderos identitarios predeterminados, sino estar abiertos a nuevas posibilidades y forma de ver las cosas que el mundo relacional en el que cada vez vivimos nos está haciendo cada vez más visibles.

¹²⁴ Argullol, Rafael. "*Aventura. Una filosofía nómada*". Barcelona: El acantilado, 2008.

6.3 TODO SERÁ INESTABLE:

Finalmente, la tercera conclusión que nos va a permitir trazar las propuestas de acción del qué hacer del último apartado, es la inherente inestabilidad de este sistema-mundo Capitalista: causada por su propia organicidad de forma vital de producción, destrucción y reproducción continúa como dinámica para mantenerse vivo.

Esta profunda incertidumbre que genera la inestabilidad de todo el sistema, nos lleva sobretodo conclusiones prospectivas en el ámbito personal y social que es donde tienen un mayor impacto. Remarcamos las principales de nuevo por su gran importancia para trazar caminos de acción:

- *Necesidad insaciable de reconocimiento*: el apetito del individuo por obtener reconocimiento será insaciable. Viviremos en una sociedad confesional en la que se incrementará exponencialmente la competencia de egos inestables y volubles. El mayor miedo será a ser excluido y desechado en las nuevas modas sociales. Lo importante no será ser vigilado sino que hablen de uno.
- *Despolitización y sociedad de la opinión sin ideología*: El poder deberá seducir buscando la servidumbre voluntaria lo cual supondrá el fin del poder duro. Dominio de las opiniones exentas de ideología que se considerará como negativa. La sociedad de la opinión deja intacto lo ya existente ya que no articula ninguna voluntad política ni establece nuevas coordenadas sociales como sí realiza la ideología. Viviremos en un inmovilismo inestable rodeados de movimientos sociales y formas de pospolítica.
- *Ética personal confusa*: hay grandes fuerzas que provienen de procesos sociales y económicos que provocan torbellinos que no entendemos y nos confunden creando angustia e inestabilidad en nuestro carácter. A pesar de considerarnos individualistas estamos desesperadamente comprometidos con organismos como las empresas a las que solo debería unirnos el frío interés.

La reflexión sobre esta inestabilidad inherente se va a realizar sobre la dinámica de la destrucción creativa económica, la revisitación de una sociedad normalizada que la probabilidad crea como forma de gestión asociada la incertidumbre, para acabar por preguntarnos si podemos aprovechar la incertidumbre como forma de mejora.

La destrucción creativa: buscando la sostenibilidad en el cambio

Ante la rapidez con lo que suceden los acontecimientos actuales, si algo podemos decir casi con total seguridad, es que como decía Heráclito: la única constante en nuestra vida es el cambio y el movimiento. También desde la Teoría económica se ha postulado con el gran economista austriaco Schumpeter que la destrucción creativa de empresas¹²⁵ para reinventar nuevos modelos es la base del Capitalismo. Parece pues que no deberíamos ver únicamente como una amenaza los vertiginosos tiempos que nos ha tocado vivir.

Debemos seguramente ser conscientes que la esencia del Capitalismo es el dinamismo y que un Capitalismo estático sería en sí mismo una contradicción. Son los emprendedores innovadores quienes crean mercados para los desarrollos de inventos de los contados genios a hombros de los cuales caminamos. El crecimiento y la creación de riqueza radican en esa difícil y clásica combinación de muerte y renacimiento. La imagen de Dante descendiendo con el poeta Virgilio como guía a los infiernos en búsqueda de su amada Beatriz para redimirse y poder renacer juntos, es la imagen de un sistema Capitalista que purga con las crisis los excesos para poder también renacer después con una nueva vitalidad.

Y quizás lo importante a nuestra pequeña escala sea buscar donde podemos encontrar la sostenibilidad en el cambio constante. La enseñanza económica indica también unívocamente que las empresas que logran sobrevivir son aquellas que están fundamentadas en unos fuertes valores compartidos. Es algo en principio tan inteligible como la Cultura corporativa la que marca la verdadera ventaja competitiva y la sostenibilidad de una organización independiente de los entornos a los que deba enfrentarse.

Sabemos que como Dante hay momentos que debemos descender a los infiernos por diferentes razones. Pero al igual que Dante tenía al poeta Virgilio como guía en ese descenso, nosotros no estamos tampoco solos: valores como la confianza, el esfuerzo, la humildad, el trabajo diario, la positividad y el mirar hacia adelante nos darán esa sostenibilidad que muchas compañías que han sobrevivido también a entornos complicados llevan inscritas en su ADN a modo de Cultura empresarial.

Y aunque estos parecen tiempos de crisis desesperanzadores, ya también en las puertas del infierno de Dante figuraba la inscripción "*Lasciate ogne speranza, voi ch'entrate*" (abandonad toda esperanza a los que entren) y hemos sabido siempre salir de círculos descendentes siendo fieles a nuestros valores como grandes emprendedores de nosotros mismos que por voluntad o necesidad somos por el afortunado hecho de vivir.

¹²⁵ Ver Schumpeter, Joseph A. "*Puede sobrevivir el Capitalismo*". Madrid: Capital Swing, 2010.

De la Biopolítica a la Distopía: la Sociedad Normalizada

Soñamos paraísos y acabamos construyendo mundos de pesadilla. Vivimos una época de realidad distópica en la que todo es posible. La distopía de hoy se rebela contra las utopías ultraliberal y tecnocientífica. Cuando se promete la felicidad a todos y se anuncian placeres en cada esquina, la vida cotidiana es una dura prueba. ¿Quién iba a pensar la victoria de lo peor de los dos sistemas: mercado incontrolado y partido único?

Asistimos a la prolongación de la lógica del Capitalismo terminal y la conversión del individuo o bien en consumidor sin derechos, trascendencia, ni destino, o bien en mercancía. La revolución digital también ha traído consigo un arsenal de posibilidades, que tanto tienen que ver con lo utópico (el ciberactivismo) como con lo distópico (la pérdida de intimidad, la videovigilancia extrema).

Como hemos expuestos en los capítulos de consecuencias de este trabajo, la aparición de la dominada Biopolítica, de Michel Foucault en los setenta, el poder comienza a mirar la vida como algo a colonizar y gestionar para aumentar la productividad. ¿Cómo hacer con las personas para que sean más productivas? Interesa controlar más el conjunto que al individuo. Es el nuevo gobierno de las almas orientado a la producción y la responsabilidad personal. Las políticas tratan de normalizar las poblaciones (la demografía, la salud, el trabajo o las emociones) para que produzcan más.

Con la inestabilidad y la incertidumbre, entramos en la sociedad de las probabilidades con el dominio de la estadística poblacional. Ser normal significa adaptarse. Hay que autorregularse para ser un miembro normal y productivo de la sociedad. La educación parece que solo trata de hacer individuos competentes. La Psicología se hace dominante para controlarnos con un discurso que se basa en una normalización ideológica que nada tiene que ver con la Ciencia. Hemos pasado del Gobierno de las almas por la Religión, al Gobierno de las mentes por la Psicología y más recientemente al Gobierno del cerebro con la Biomedicina y el control de la vida con la genética y la medicalización de la sociedad.

Ya no creemos que somos un sujeto; creemos más bien que somos un proyecto que debemos optimizar. La ideología propia de la Biopolítica es el neoliberalismo como hemos visto. El Estado solo debe ocuparse de la seguridad. Cada uno debe responsabilizarse de sí mismo. Es entonces cuando las sociedades funcionan realmente bien.

Hay que advertir de nuevo que el neoliberalismo siempre ha tenido una parte seductora que no ha sido capaz de ser reconocida críticamente por la izquierda: ofrece una vida de responsabilidad propia, una individualidad libre que importa, una vida que puede gestionarse como una empresa donde cada uno se construye a sí mismo.

Esta idea de que uno es relevante, importante y que puede ser reconocido y admirado por sus logros (el nuevo mito del emprendedor) es, en sí misma, una idea seductora y en el fondo legítima. La crítica al neoliberalismo no debería venir entonces por el lado de la libertad sino por el de la desigualdad que provoca; y que corroe las sociedades haciendo desaparecer el sentido de lo comunitario y del bien común.

Todos sabemos cuál es el reverso de esta exigente vida de managers de nosotros mismos que hemos tratado de exponer en el capítulo anterior de este trabajo: el miedo a la exclusión, a que no se hable de nosotros en las redes sociales, la ansiedad y la depresión en aumento. La falta de un meditado sentido ético personal y comunitario. El cansancio en esta sociedad del rendimiento. Interiorizamos inconscientemente tan bien este discurso del rendimiento y el éxito, que nos automedicamos para no parecer anormales si fallamos. Y como para la industria todos somos individuos potencialmente enfermos desde que nacemos (un mapa genético puede determinar posibles futuras enfermedades), el negocio es redondo.

La neurociencia aparece como la nueva disciplina puntera en sus diversas variantes (neuromarketing, neuroeconomía,...). No se presenta como una ciencia determinista de control del cerebro, sino como la posibilidad de ser más libres y de conocer nuestras potencialidades y predisposiciones. Parte de la base de la identificación entre mente y cerebro, donde cada pensamiento es una conexión neuronal y por tanto las causas de los trastornos son moleculares, y el remedio es farmacológico. Nuestra identidad queda reducida a mero cerebro. Si estamos tristes, apáticos, no tenemos éxito y no somos felices o no rendimos lo suficiente, la solución no es personal ni relacional o social, sino que es medicarnos y tomar pastillas dentro de una sociedad terapéutica como hemos expuesto anteriormente.

El control de la político en la neurociencia se basa en la despolitización y la negación del conflicto: al reducir todo a un cerebro cuyos comportamientos pueden ser tratados por psicofármacos. La neurociencia vuelve a la reificación o cosificación: trata a las personas como si fueran cosas, nos saca de nuestra subjetividad y nos considera un objeto de estudio más, describiendo a las personas a partir de categorías previas.

El último paso en este proceso de poder Biopolítico lo hemos dado inconscientemente nosotros mismos con la autoreificación: uno mismo se considera como objeto de estudio. Hacemos de nosotros un objeto a vender en los mercados, como el de trabajo. Hay que saberse vender a sí mismo en las entrevistas de trabajo, resultar un producto atractivo compitiendo frente a otros productos. Hemos renunciado a lo único que nos es propio: nuestra subjetividad en aras de no sabemos muy bien que si lo reflexionamos un poco. Ser conscientes de ello ya sería un primer paso para volver a ser lo que realmente somos: personas volubles con altos y bajos en busca de su propio sentido.

Es quizás más necesario que nunca buscar, sin miedo, nuevas Utopías personales. Como sabiamente nos decía el poeta Fernando Pessoa: *"Llega un momento que es necesario abandonar las ropas usadas que ya tienen la forma de nuestro cuerpo y olvidar los caminos que nos llevan siempre a los mismos lugares. Es el momento de la travesía. Y, si no osamos emprenderla, nos habremos quedado para siempre al margen de nosotros mismos"*.

La incertidumbre como mejora

Si hay algo a lo que todos hemos tenido que enfrentarnos con la situación de crisis actual es a la incertidumbre: al no saber con seguridad como va a evolucionar nuestra actividad laboral, si vamos a poder desarrollar nuestra carrera profesional como deseáramos o si nuestras apuestas personales van a poder cumplirse según nuestras expectativas. El tipo de entorno que vivimos actualmente ha intensificado sin duda esa sensación de pérdida de control sobre cuestiones de las que anteriormente no nos preocupaba su evolución porque eran más previsibles.

Si analizamos la incertidumbre desde una perspectiva más macro veremos que en la naturaleza existen ambientes que cambian mucho sus condiciones (fluctuantes) y otros que son más estables. La diversidad más alta se da precisamente en los ambientes más estables, mientras que los ambientes más fluctuantes son más pobres en especies. La vida parece preferir la tranquilidad, pero también es capaz de adaptarse a los grandes cambios. De aquí surge la gran diversidad de estrategias de los seres vivos para disminuir la presión del entorno y ser capaces de sobrevivir.

La ciencia siempre se ha balanceado entre el determinismo y el caos: así la mecánica clásica es una ciencia determinista: es decir, el comportamiento de un sistema está unívocamente determinado una vez fijadas las posiciones y velocidades iniciales, y conocidas las fuerzas que actúan en él. Sin embargo, esto no significa, necesariamente, predictibilidad.

Los sistemas caóticos son aquellos que son extremadamente sensibles a las condiciones iniciales. Como es imposible repetir con absoluta exactitud las condiciones iniciales, los resultados pueden ser siempre diferentes. Los fenómenos naturales obedecen a leyes deterministas, pero, en general tienen un comportamiento caótico.

Por eso es imposible predecir con exactitud el tiempo, la migración de poblaciones o la economía. Afortunadamente, la naturaleza es poco predecible; y por eso los economistas caen en el error y soberbia epistemológica de ver su función como predictores privilegiados del futuro, pertrechados con herramientas cognitivas que se ven superadas continuamente por la propia realidad.

Para sobrevivir y mejorar en todo tipo de entornos usamos lo que denominamos inteligencia entendida como la capacidad de un ser para procesar información (interior o exterior). La inteligencia ayuda a mantener la independencia respecto a la incertidumbre del entorno. En ambientes seguros no hace falta un nivel de inteligencia demasiado grande. Pero cuando el medio se vuelve más incierto, un grado superior de inteligencia permite una mayor posibilidad de supervivencia. Vemos así la incertidumbre es un catalizador para mejorar a través de nuestra inteligencia.

El ensayista Nassim N. Taleb en su obra "*Antifrágil*"¹²⁶, expone que hay cosas que se benefician de la crisis, ya que prosperan si se exponen a la volatilidad, al desorden y a los estresores, y a las que les encanta la aventura y la incertidumbre porque poseen una característica especial: la antifragilidad que es aquello que poseen los sistemas naturales que les permite mejorarse enormemente gracias a la exposición al azar. Así ocurre por

¹²⁶ Taleb, Nassim N. "*Antifrágil: las cosas que se benefician del desorden*". Barcelona: Paidós Ibérica, 2013.

ejemplo con el genio humano y la inteligencia que surge de la dificultad de verse obligado de salir de situaciones complicadas. Nos cuesta mucha más gestionar la abundancia que la escasez.

Según Taleb, acabamos acomodándonos y tratando de construir entornos estériles y seguros, y así perdemos de vista todo aquello que nos hace florecer. El dolor, los estresores y los errores son en el fondo información, pero en lugar de aceptarlos e incorporarlos como forma de mejora personal, preferimos fragilizarnos al tratar de protegernos.

En una situación de crisis como la actual donde el conocimiento predictivo es tan débil y todos los intentos de controlar el entorno generan más problemas; y ante un sistema que tiene la incertidumbre como constante, estamos quizás ante un momento que los antiguos griegos llamaban *Kairós*: un momento oportuno, un instante privilegiado en el que de repente se abren nuevos horizontes y posibilidades.

Seamos pues capaces de visualizar la incertidumbre como una forma de mejorar y dar paso a nuevas inteligencias: relacional, emocional, holística o existencial que acaben con el dominio de inteligencia lógica, racional y literal propia de sistemas deterministas y que ha quedado afortunadamente superada por los nuevos e inciertos entornos que nos van a tocar vivir.

7. EL DEBER SER: ¿QUÉ HACER? TRES PROPUESTAS POR UN NUEVO CAPITALISMO CON ROSTRO HUMANO

7.1 DEVOLVER LA ECONOMÍA A LA FILOSOFÍA MORAL:

La primera propuesta de acción, que parte de la conclusión previa que el sistema Capitalista va a continuar como predominante en el futuro, hace referencia a la actuación económica y trata de delucidar cómo gestionar el Capitalismo contemporáneo. Surge del origen de la economía y, tras la truculenta experiencia histórica de crisis continuas en estos últimos doscientos años de desarrollo como ciencia independiente, propone devolverla al marco de la reflexión de la filosofía moral: como forma de embridar de nuevo el Capitalismo desbocado y desigual, creando de ese modo los cortafuegos morales que eviten posibles incendios sociales en el desarrollo Capitalista futuro.

Los principales elementos de la propuesta de devolver la economía a la filosofía moral serían:

- La Economía como parte de las Humanidades y no exclusivamente de las matemáticas. Se debe retornar al primer origen de la Economía como arte político relacionado con el poder y no la Ciencia neoclásica de los problemas políticos resueltos.
- Se debe explicitar una teleología o finalidad para la economía (la creación de posibilidades de vidas vivibles en el cuidado de sí mismo y de los demás es una de las propuestas finales) ante la aceleración de los procesos de capital y producción que en el extremo se despojan de dirección o finalidad.
- Recuperar el ideal de perfeccionamiento social y personal de los economistas clásicos frente al mito del progreso en el crecimiento apropiativo.
- Propugnar como alternativa un *liberalismo humanista*: donde lo importante sea la construcción de instituciones que den autonomía y libertad de llevar proyectos de vida y no un caudillismo populista. Promocionar la educación como forma de inclusión social.
- El perfeccionamiento como forma de conjugar la universalidad del deber moral (Kant) contractualista con la vida buena (Aristóteles) y la libertad personal.

El desarrollo de esta primera propuesta de acción normativa se va a realizar volviendo a los clásicos del pensamiento moral y del nacimiento de la economía económica a través del ideal emancipatorio republicano de Adam Smith, que surge de la dialéctica social egoísmo-empatía. A continuación, se realizarán siete propuestas reflexionadas sobre esta vuelta de la economía a la filosofía moral como marco de actuación, finalizando con la descripción de dos modelos de gestión económica alternativa en la búsqueda de un desarrollo humano integral: la economía del bien común y la economía civil.

La dialéctica liberal egoísmo y empatía como forma de construcción social colaborativa.

Adam Smith es conocido sobretodo como economista liberal que encarna la figura mítica del padre fundador de la ciencia económica. Pero Smith es también otra cosa: un filósofo en el sentido que éste término tenía en el siglo XVIII. La filosofía era entonces un campo del saber suficientemente amplio para incluir la economía, sin situar a ésta última como una frontera disciplinaria impermeable o separada. Estas fronteras disciplinares, ligadas a la aparición de las Ciencias Humanas del siglo XIX, carecen de sentido en la Ilustración escocesa de Hutchenson, Hume o Smith que buscan elaborar una “ciencia de la naturaleza humana”.

La tarea central a la que se atienen los pensadores de la Ilustración escocesa es la de la constitución de una ciencia moral. El adjetivo moral normalmente nos reenvía al mismo tiempo a la ética y a las costumbres, lo que amplía la ciencia moral a las dimensiones de una ciencia de las sociedades y de sus valores. Los pensadores escoceses escogieron el método científico newtoniano, hecho de experiencias y de observaciones, para evaluar las prácticas, conductas y comportamientos humanos en sus dimensiones éticas, jurídicas, económicas y políticas.

La ciencia económica no es pues una ciencia autónoma, sino una parte de la filosofía como ciencia moral. A los ojos de Adam Smith, la gesta teórica no consiste en independizar a la economía, sino más bien al contrario: en encontrarla un lugar en el todo coherente de la filosofía. Si se ignora al Smith filósofo moral no comprenderemos en todas sus dimensiones al Smith economista. Ambos desarrollos teóricos están desde su comienzo ligados en el pensamiento de Smith. Sus tres obras principales: *La teoría de los sentimientos morales*, *Lecciones sobre jurisprudencia* y *La riqueza de las naciones* tienen una profunda coherencia relacional en esa búsqueda de Smith y de los Ilustrados escoceses de elaborar una ciencia de la naturaleza humana a través de su moral, de su justicia y de su desarrollo económico.

La primera de las obras de Smith, *La teoría de los sentimientos morales*¹²⁷, trata de inferir la formación de los juicios morales de la acciones que nosotros y otros realizan. El núcleo de argumentación reside en las nociones de *prudencia* y *simpatía*. Por otro lado, *La riqueza de las Naciones*¹²⁸ se ocupa del estudio de los factores que llevan al desarrollo económico siendo el interés particular (egoísta) como el motor del mismo.

El pensamiento moral de la época contrastaba una visión de la naturaleza humana esencialmente egoísta (Maquiavelo, Hobbes, Mandeville) a una ética asentada en la exaltación de la benevolencia (Shaftesbury, Hutcheson). Smith opta por una vía intermedia en la que se rompe el solipsismo mandevilliano, la moral de las virtudes heroicas de Shaftesbury, para asentar finalmente la moral en las tendencias naturales del hombre, explicando su prosocialidad.

La teoría de los sentimientos morales supone una brillante contribución al debate abierto en la filosofía británica de aquel tiempo acerca de la naturaleza de la moral.

¹²⁷ Smith, Adam. “*La teoría de los sentimientos morales*”. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

¹²⁸ Smith, Adam. “*Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*”. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Aporta una respuesta original con un lado moderno y empirista acerca del origen de los deberes morales.

La asunción fundamental de la que parte Smith es la de que esos deberes no tienen nada que ver con la realidad natural, ni se deducen del conocimiento del orden en que ésta se encuentra constituida. No son patrimonio de la sabiduría filosófica o la Iglesia. No son absolutos ni emanan de una autoridad extraterrena. Constituyen el resultado de la interacción social.

La importancia pionera de la filosofía moral de Adam Smith es que defiende que el deber moral es algo constituido por los seres humanos. La realidad moral no tiene nada que ver con una ley natural universal u objetiva, sino que se trata de una parte importante de la realidad social, la cual ha de ser considerada como algo cultural, intersubjetiva: algo en el fondo fabricado por los hombres.

Al ser una realidad fabricada por los hombres, la razón puede comprender esa relación entre el estudio de la naturaleza humana y las circunstancias de la convivencia entre los hombres. Las concepciones rivales de la ética variaban desde las apelaciones racionalistas a una moral externa e inmutable a las teorías contractualistas de la moral, basadas en asunciones teóricas modernas, como en el caso del *Leviatán* de Hobbes, en las cuales los individuos son capaces de llegar a acuerdos racionales e incluso a construir la propia sociedad.

Para Smith, estas teorías son demasiado abstractas y especulativas y se corresponden a una visión defectuosa tanto de la naturaleza humana, que no es únicamente gobernada por la razón, como de la naturaleza de la sociedad. No es el hombre quien decide vivir en comunidad tras evaluaciones racionales, como exponen las teorías del contrato social, sino que es la sociedad, donde el hombre ha vivido desde siempre, la que conforma e instituye cuestiones como la conciencia moral de los individuos. Smith abre el camino hacia la aproximación más realista y menos abstracta de la moral: son los sentimientos morales el fenómeno objeto de análisis.

En palabras del propio Smith se ha de llegar a comprender *“a través de qué medios llega a suceder que la mente prefiere un tipo de conducta a otra, llama a una buena y a la otra mala, considera la primera objeto de aprobación, honor y recompensa, y la otra de vergüenza, censura y castigo”*. Para lograr esta comprensión utilizará los mecanismos de la simpatía y el espectador imparcial. Su objetivo final es científico: trata de construir un sistema verdadero de la moral.

La moral tiene su origen, según Smith, en la extendida y repetida costumbre de ponerse en el lugar de otro. La filosofía puede establecer por observación las leyes de funcionamiento de ese hábito tan común. Esas leyes permiten comprobar que el proceso social a lo largo del cual se va produciendo una *“armonía de sentimientos”* que los diversos miembros de la sociedad han ido generando el sentimiento y la emoción que deben considerarse adecuados respecto a cada situación.

El gran punto de conflicto es el denominado “*problema de Smith*”¹²⁹ que se refiere a la aparente contradicción entre sus dos obras fundamentales: *La riqueza de las naciones* y *La teoría de los sentimientos morales*. Existe la creencia que en *La Riqueza de las naciones* el ser humano parece que se guía de forma exclusiva por el interés propio, mientras que en su primera obra: *La teoría de los sentimientos morales*, tiene una perspectiva más amplia y compleja de las motivaciones del comportamiento de las personas, dando importancia a los valores de la benevolencia, la generosidad o la justicia. Smith en estas dos obras trata de responder a los debates intelectuales que se están produciendo en la Ilustración escocesa: el debate *altruismo (simpatía)-egoísmo* y por otro lado la administración del desarrollo económico que se está ya desarrollando de forma cada vez mayor, y que cambia a su vez las mentalidades y las formas sociales.

Si se hace un análisis más profundo de ambas obras podemos decir que los puntos de vista son complementarios. Por un lado *La teoría de los Sentimientos morales* tiene un carácter más psicológico, centrada en los pensamientos propios, los sentimientos o la tendencia natural del ser humano hacia la sociabilidad. Por su parte, en *La Riqueza de las Naciones* se estudian los nuevos aspectos económicos de la vida social y donde los otros aspectos psicológicos o morales están en apariencia menos presentes.

De este modo, el problema de Smith puede resumirse en dos citas: en la *Teoría de los sentimientos morales* puede leerse a su comienzo:

“*Por más egoísta que se pueda suponer al hombre, existen evidentemente en su naturaleza algunos principios que le hacen interesarse por la suerte de otros, y hacen que la felicidad de estos resulte necesaria, aunque no derive de ella más que el placer de contemplarla*¹³⁰”.

Mientras que por otro lado en el más famoso fragmento de *La Riqueza de las Naciones*:

“*No de la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero de quien esperamos nuestra cena (...) sino de su interés particular...*¹³¹”.

El problema de Adam Smith es también la reducción de su obra a poco más que una bandera del interés propio, el individualismo, el *homo-economicus* y la mano invisible. Muchos teóricos afirman que la consolidación de la economía como ciencia se asienta sobre la denominada “*falacia Smith-Mandeville*”: según la cual una economía basada en relaciones de carácter altruista sería menos eficiente que una basada en agentes egoístas.

Smith no realiza ninguna condena al egoísmo en su obra *La teoría de los sentimientos morales*. En el momento de analizar las motivaciones de la conducta se tiene al egoísmo en cuenta e incluso cuando se habla de las virtudes: “*Todo hombre está, sin duda, primeramente recomendado por la naturaleza a su propio cuidado y, ya que él es más*

¹²⁹ Se sigue aquí el desarrollo de Pena López y Sánchez Santos en el artículo “*El problema de Smith y la relación entre moral y economía*”. Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política. Nº36. 2007

¹³⁰ Op.cit. Parte I; Sección 1: Cap. 1

¹³¹ Op.cit. Libro Primero. Cap. II

apto que cualquier persona para cuidarse de sí mismo, es adecuado y justo que esto deba ser así”.

Lo que si deja claro Smith es que la aprobación moral no tiene nada que ver con el egoísmo. Hobbes y Mandeville sí que relacionaban claramente ambas cosas. Smith ponía en cambio su énfasis en las diferencias.

Parece pues importante abordar esta tensión existente entre un orden moral tendente hacia la benevolencia y la simpatía y la aparente amoralidad de los mercados regidos por el egoísmo para tratar de dilucidar los elementos de integración entre ambas posibles visiones, y posteriormente exponer qué nuevo tipo de sociedades se proponían desde su pensamiento teórico a partir de esta aparente tensión.

En el sistema smithiano la simpatía y el espectador imparcial juegan un papel fundamental. Smith no considera al hombre aislado que parte de un estado de naturaleza ficcional, sino al hombre como un ser con una relación social. Siguiendo esta perspectiva, los seres humanos son por naturaleza sociales y tienen como fundamento de actuación el deseo de reconocimiento, de ser aceptados, apreciados, aprobados por otros seres humanos. Los individuos, mediante la simpatía, se ven afectados por el bienestar ajeno, especialmente si existe algún modo de relación con el otro. No se trata meramente de un contagio, una comunicación o una transferencia emocional, sino que el sujeto se emplaza en el lugar del otro a través de un acto de imaginación.

Smith señala que la simpatía es un acto de “*ponerse en lugar de*” y “*padecer con*”. En virtud de dicho acto y mediante ciertas habilidades imaginativas condicionadas por la proximidad, cada hombre forma una idea de cómo se sienten otros, considerando como se sentiría él en tales circunstancias y al mismo se identifica con ellos. Hay que destacar que no se trata sólo de una transferencia emotiva sino que es cognitiva y base de la aprobación moral.

La idea podría interpretarse como un proceso de oferta y demanda de reconocimiento mutuo en el que ambos individuos intercambian sentimientos hasta un punto intermedio o límite donde radica la corrección. De este modo, al igual que el equilibrio de mercado surge de la confrontación de intereses particulares en la búsqueda de la satisfacción de la demanda, la moral sigue un movimiento semejante en la búsqueda de la aprobación social. Como consecuencia, los individuos smithianos buscan un progreso material necesario, pero también la aprobación moral y ambas búsquedas, en virtud del principio de autoconservación son análogas en cuanto proceso social de armonización.

La simpatía es también la base para la formación de los juicios morales, pero es un principio insuficiente para asentar un sistema moral. Aparece entonces el constructo derivado de nuestra mente denominado “*Espectador imparcial*” como juez de nuestra conducta. Consiste en la mirada imparcial de una tercera persona por la que el individuo se siente llamado, en forma de conciencia, a decidir lo que le hace auténticamente humano mediante la búsqueda de la aprobación exterior. El hombre es capaz de observar imparcialmente tanto sus propias acciones como la de los demás individuos.

Los seres humanos se preguntan sobre la moral de los actos cuestionándose por simpatía sobre las repercusiones de los mismos y juzgan sus propias acciones y la de los demás planteándose cómo serían valoradas por un espectador imparcial, una abstracción del

grupo en la propia mente del sujeto. En último término quien valora es la sociedad o el grupo de identidad del individuo.

La distinción entre *simpatía* y *empatía* tiene un fundamento en el origen de ambos términos. Por una parte, existe un vínculo que nos impulsa a contribuir al bienestar de los próximos (*simpatía*), pero también existe otro por el que adquirimos conocimiento de aquellos con los que frecuentemente interactuamos (*empatía*). El término *simpatía* se refiere a aquellos casos en los que la preocupación por otros afecta directamente a su propio bienestar individual (“*sentir con*”). La empatía a pesar de haberse considerado como sinónima a la *simpatía*, está más vinculada al proceso imaginativo de situarse en el lugar de una persona concreta (“*ponerse en lugar de*”). La *empatía* supone que los sujetos pueden situarse o considerar las circunstancias de otros y predecir sus reacciones lo que les conduce a considerar su bienestar. En resumen, por un lado existe una capacidad de identificación cognitiva o *empatía* y, por otro, una capacidad de identificación de estado o *simpatía*.

Bajo esta visión, los seres humanos, incluso de diferentes culturas, disponen de una capacidad empática cuasi-innata de predicción y simulación de comportamientos que constituye el principal soporte de la sociabilidad. El ser humano es considerado como sociable, cooperante y empático por naturaleza.

Esta moral de Adam Smith constituida sobre la base del espectador imparcial es en cierto sentido relativa porque depende de la experiencia social concreta y de las circunstancias particulares de cada sociedad. Pero esto no la hace disponible a cada individuo ya que el individuo no puede evitar el desdoblamiento y la guía de aprobación del espectador imparcial en función a las circunstancias concretas, lo cual a su vez permite comprender las diferencias morales que se dan entre diferentes sociedades.

En el análisis académico de la obra de Adam Smith se puede decir que existen tres intentos de integración de toda su obra y de disolución del “*Problema de Smith*”:

1. *La simpatía y la moral como marco externo y reglas de juego del interés particular*: la interpretación que postula la posición exógena a las relaciones económicas donde una moral construida sobre las relaciones de simpatía delimita tanto el marco como las reglas básicas de juego al que debería someterse el interés particular.

El problema central residía en cómo canalizar el interés particular hacia manifestaciones socialmente benéficas. Para esto, la prudencia y la justicia que eran las dos mayores restricciones en *La teoría de los sentimientos morales* lo son igualmente en *La Riqueza de las Naciones*. De acuerdo con esta interpretación, Smith no otorga primacía al interés particular o al egoísmo. En realidad, busca establecer el apropiado marco institucional en el que el interés particular puede expresarse sin dañar a los individuos.

El papel del espectador imparcial, guiado por un mecanismo psicológico de simpatía, se reduce a favorecer un desarrollo moral del individuo que impida los desórdenes consecuencia del libre ejercicio del interés particular en una demanda de imparcialidad y libertad para el orden social.

La moral delimita ámbitos de actuación pero no penetra las relaciones económicas. Señala la importancia del control externo del interés particular, pero el papel de la moral sigue siendo un corrector externo de las relaciones sociales.

2. *Las esferas separadas de simpatía*: una segunda línea de análisis es la del separatismo de las esferas privadas y públicas, donde la simpatía es considerada como un vínculo que delimita el entorno o esfera del individuo de lo privado, la comunidad, la familia y donde no existen relaciones basadas en el interés particular sino de interdependencia.

La simpatía y la benevolencia se asocian a un marco más estrecho de familias y amigos, mientras el mercado forma una sociedad de extraños en la que la simpatía smithiana es desplazada por las virtudes de prudencia y autocontrol.

Es una perspectiva simplificadora al evitar el problema diferenciando los ámbitos de aplicación de cada una de sus obras en una máxima final de “*altruismo en la familia, egoísmo en el mercado*”. La moral es relegada al no-mercado.

3. *La simpatía como base del orden social*: la tercera interpretación caracteriza a la simpatía como un vínculo común presente en diversos grados en cualquier modo de relación, incluso la del interés económico, y que permite en última instancia reducir los costes de transacción. El interés particular y los vínculos de simpatía operan simultáneamente, predominando uno u otros en función a la distancia social entre los sujetos.

Sociedad y mercado forman un *continuum* donde partiendo de la capacidad de empatía, algunos individuos desarrollan funciones de utilidad interdependientes con los más próximos, sean individuos o grupos. Estos vínculos de sociabilidad son una base elemental de las relaciones de mercado. Smith era consciente del peligro de establecimiento de relaciones en los que fuese posible la defección sin ningún atisbo de identificación empática.

La *simpatía* y la *empatía* subyacen a cualquier modo de interrelación. La moral es parte consustancial de la economía permitiendo incluso que aparezcan nociones de identidad colectiva.

Incluso aunque se afirme en *La riqueza de las naciones* que el interés particular constituye el primer principio, éste no es suficiente para que pueda alcanzarse un acuerdo entre las partes, por lo que existe siempre un trasfondo de simpatía o sociabilidad elemental que constituye un sistema de precoordinación de las relaciones de mercado.

Paralelamente, la lectura inversa es posible: la incidencia de las relaciones comerciales sobre las relaciones de simpatía cuando afirma en *La riqueza de las naciones* que “*el comercio debe ser, tanto entre las naciones como entre los individuos, un lazo de unión y amistad*”.

Las *instituciones* surgen de las interacciones reiteradas entre individuos asociadas a un sentimiento de simpatía. En consecuencia, la simpatía desempeña un papel crucial en la coordinación social que supone el mercado. La simpatía es una precondition de las interacciones humanas, un compromiso emocional como condición necesaria para la cooperación y constituye a su vez la base para la emergencia de reglas. Las *instituciones* colaborativas para Smith emergen como una consecuencia natural del proceso de mercado.

Y de modo contrario, el sistema de mercado es la base necesaria del desarrollo moral ya que cada participante en el mercado, donde existe un enorme grado de interdependencia, debe ganar la cooperación voluntaria de la otra parte por un proceso de empatía que le lleva al conocimiento del otro como forma de inducir el intercambio.

En definitiva y como *conclusión*, las relaciones entre moral y mercado son bidireccionales: el sistema económico condiciona la moral, y al mismo tiempo, la moral es determinante del funcionamiento del sistema económico. Nuestra economía tiene como pilar constitutivo la *confianza*. Sin ella, como hemos podido comprobar en la última crisis, los mercados entran en pánico.

Este tipo de aproximación es mucho más realista con el verdadero aparato motivacional humano como pluralismo motivacional.

De este modo la acción humana es función de:

- **el interés propio** (o egoísmo) que mueve a la acción,
- **las actividades autotelicas** o con una finalidad intrínseca a sí misma. La idea de excelencia y el gusto de hacer las cosas bien hechas y ser reconocidos por ello.
- **La simpatía-empatía**: la creación desde la interacción social de una comunidad con normas sociales que eviten tanto la indiferencia hacia los pobres como la otra cara de la alienación social en las torres de marfil de los ricos.

La economía debería incorporar estos tres elementos a la hora de realizar sus teorizaciones y proyecciones y no reducir su modelo antropológico al *homo economicus* racional y egoísta. En esencia de lo que se trataría es que sus propuestas sociales fueran siempre “*vidas vivibles*” que recogiesen el pluralismo motivacional que caracteriza a todos los seres humanos, y donde cada uno pudiese escoger que actividades y trabajos realiza sin generar una dependencia por verse desposeído de recursos.

La sociedad comercial y el productor libre como ideal emancipatorio

La otra gran cuestión interesante del pensamiento de la economía política de la Ilustración escocesa es *el tipo de sociedades* que el desarrollo incipiente capitalista iba a crear a partir de esta nueva dialéctica egoísmo-simpatía y del desarrollo del mercado.

Como expone el sociólogo David Casassas en su obra “*La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*”¹³², la Ilustración escocesa y la economía política clásica, pensó la libertad en el mundo de la manufactura y del comercio en unos términos que nada tienen que ver con lo que supuso el posterior despliegue del Capitalismo industrial que siguió a la “gran transformación” descrita por Polanyi y también en el posterior Capitalismo financiero, que se nutre de los grandes procesos de desposesión de la gran mayoría y que, por ello, convierte a esa gran mayoría en población dependiente, material y civilmente, de unos pocos beneficiarios de los grandes procesos de apropiación privada del mundo.

Adam Smith aspiró a un mundo en el que la extensión de la manufactura y del comercio, asistida por una intervención de las instituciones públicas orientada a deshacer privilegios históricos o de nueva creación que pudieran alimentar posiciones de poder en los mercados, permitiera universalizar la condición de independencia socioeconómica y la autonomía moral que goza el productor libre. Dicho “*productor libre*”, auténtico ideal normativo del proyecto civilizatorio smithiano, es aquel individuo capaz de formarse, individual y colectivamente, planes de vida (planes productivos) de forma autónoma, y llevar dichos planes de vida a la arena social en condiciones de ausencia de dominación, lo que ha de permitirle ayudar en la tarea de tejer una interdependencia verdaderamente querida y colaborativa, libre de imposiciones por parte de facciones o grupos de interés. El funcionamiento del Capitalismo actual por desposesión podemos ver que no tiene nada que ver con estos presupuestos liberales clásicos.

Adam Smith aspiró a fundar la libertad, individual y colectiva, en el trabajo personal independiente, en el control de las bases materiales de nuestra existencia donde era posible garantizar políticamente posiciones de independencia económica desde las que la población pudiera tejer la interdependencia efectivamente autónoma no basadas en relaciones de dominación, sino en vínculos sociales respetuosos y *colaborativos*, favorecedores de los deseos y proyectos de vida de cada uno.

Para Smith, y dentro de la tradición republicana, la libertad exige independencia material como condición de posibilidad del despliegue de vínculos sociales exentos de relaciones de dominación, en el seno de sociedades *voluntariamente colaborativas*. En la manufactura, en el productor libre y el comercio se vio la gran oportunidad de materializar los sueños de libertad material.

El mundo de Adam Smith del siglo XVIII es un mundo para el que no hay libertad sin independencia personal, sin acceso a un conjunto de recursos materiales que blinden las posiciones sociales de agentes libres de cualquier tipo de dominación. Frente a la

¹³² Casassas, David. “*La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*”. Barcelona: Montesinos ensayo, 2010

propiedad de la tierra del republicanismo clásico o la propiedad colectiva de los medios de producción en el socialismo, el *republicanismo comercial y manufacturero* de Adam Smith gira alrededor de la afirmación que el goce de todo el conjunto de recursos materiales y de oportunidades vinculadas al ámbito de la producción y el intercambio ha de permitir la generalización de la *independencia material* que es la condición de una vida social libre y colaborativa. El ideal ético-político de Adam Smith es el del productor libre e independiente que goza de las oportunidades efectivas de controlar los recursos materiales y el espacio económico y social en el que operar para desplegar su proyecto de vida. Sólo entre agentes libres es posible la construcción social libre y colaborativa.

Los acontecimientos históricos del desarrollo económico han ido en cambio claramente por otro lado: el surgimiento del Capitalismo industrial y financiero posteriormente vino de la mano de grandes procesos de concentración del poder económico y de desposesión de la gran mayoría de la población que duran hasta hoy en día.

Se hace importante remarcar que los mercados no son algo *neutral* sino como expone Smith: la libertad en los mercados también se constituye políticamente. Y sólo con posterioridad a esa configuración política de la vida social y económica orientada a destruir vínculos de dependencia no deseada y relaciones de poder es posible que emerja una vida productiva que encarne y respete nuestros proyectos de vida. El mercado como institución social está constituido políticamente como resultado de la toma de unas decisiones políticas con respecto a su naturaleza y funcionamiento: se protege la propiedad y las patentes, toleramos o no los monopolios, qué legislación laboral contemplamos, etc. Para Smith lo importante era constituir políticamente aquellos mercados que puedan ser compatibles con la libertad republicana y la extensión de relaciones sociales libres de formas de dominación.

Lejos del repetido *laissez faire* para Smith, la libertad en el mercado se constituye pues políticamente. Con los debidos cortafuegos de intervención se deben evitar las asimetrías de poder, con sus consiguientes trabas e interferencias, que distorsionan el conjunto de la vida social. La economía política de la Ilustración escocesa pensó el espacio de la libertad efectiva en la manufactura y el comercio para la construcción social en la dialéctica *interés propio (egoísmo)-simpatía* antes del triunfo del Capitalismo industrial y el posterior financiero desposesivo y alienante.

El trabajo asalariado al que conduce el Capitalismo industrial como forma de única posibilidad de obtener ciertos medios de subsistencia es una puerta cerrada a cualquier relación social en libertad que ata a los trabajadores a relaciones en las que deben permanecer obligatoriamente si quieren subsistir. Este Capitalismo industrial opera frontalmente en contra del sueño de Adam Smith de una sociedad formada por productores independientes y libres de cualquier sujeción no deseada de instancias ajenas.

Adam Smith, al igual que la escuela histórica escocesa, tenían una *filosofía de la historia*: el mundo de la manufactura y del comercio podrían traer de la mano la liberación de las energías creadoras de la gentes, y de ahí, la culminación del proceso de civilización de la vida social toda al que estaba orientada la evolución de la historia del

hombre en sociedad. Estos autores manejaban la teoría de los estadios del desarrollo de las sociedades humanas según la cual el mundo del comercio suponía el colofón de todo un proceso de *perfeccionamiento* de las formas de vida que tuvo lugar a través de cuatro etapas sucesivas: caza, pastoreo, agricultura y, finalmente, comercio. Todas aquellas realidades sociales que se hallan permeadas por relaciones comerciales, cuando éstas se encuentran libres del peso de cualquier forma de despotismo, es la culminación de una historia natural de las sociedades por la progresiva expansión de la civilización.

Analizado desde esta perspectiva, Smith no busca “*argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo*” como dice Hirschman sino “*argumentos en favor del mundo del comercio anteriores al triunfo del Capitalismo*”, anteriores a la “*gran transformación*” que dará lugar a la emergencia del Capitalismo industrial y financiero, depredadores y excluyentes, y que darán al traste con las aspiraciones civilizatorias del progreso en el comercio y la independencia material personal en sociedades de colaboración voluntaria.

La cohesión social juega un papel importante en la obra de Adam Smith y alerta de los peligros de la “*lejanía social*”, que pueden dificultar la práctica de los actos de simpatía para con la situación del otro y, por ello, erosionar nuestra capacidad de articular planes de vida con sentido en el contexto de una vida social comunitaria. Los perjuicios de la “*lejanía*” son producidos por las diferencias económicas y sociales que padecen los pobres y los dependientes. Adam Smith sostiene que la garantía política de la independencia material favorece la emergencia de una comunidad socialmente no fracturada, una comunidad de semejantes, civilmente iguales que pueden definir y desplegar y evaluar los planes de vida propia, no sólo a través del autoconocimiento sino también a través de los juicios procedentes de los demás en esa dialéctica social entre *interés propio (egoísmo)* y *empatía*.

SIETE PROPUESTAS REFLEXIONADAS:

1. Las verdaderas raíces de la economía son la naturaleza humana. Debemos devolver la economía a la filosofía moral de donde surgió.

Abrumados como estamos por el cariz que toman a veces en las crisis los acontecimientos económicos, asistimos pasivamente como espectadores al voraz bombardeo de noticias diarias negativas creando en nosotros cierta estupefacción ante la incomprensión de cuál es su dinámica y su posible evolución. Nos parece que se ha adueñado una única visión de la economía que monopoliza las acciones buscando el beneficio cortoplacista de unos pocos.

Es necesario quizás hacer un "*back to the basics*", un retorno a los orígenes, hacia lo que en su nacimiento significó la economía para sus creadores y tratar así de comprender activamente lo que nos ocurre. Las verdaderas raíces de la economía se encuentran en la naturaleza humana y su moral empírica social como hemos podido observar en el pensamiento de Adam Smith.

Como se ha desarrollado previamente el egoísmo es el fundamento de la acción sostenido en *La riqueza de las naciones*. El egoísmo es una base de acción sin que suponga un perjuicio necesario a los demás ya que puede llevar a mejorar el bienestar general económico de la sociedad llevados por una mano invisible.

Cuando los intereses entren en conflicto en lugar de resolverse por la cuestión económica se solucionan por la capacidad natural de simpatía. Egoísmo y simpatía son dos caras de la misma moneda que conforma la naturaleza humana y por derivada de nuestra sociedad. Puede parecernos que hay épocas en que predomina uno sobre otro pero lo que siempre nos ha hecho avanzar es al final el balance que siempre aparece de los dos.

De las enseñanzas de los orígenes de la economía tenemos la oportunidad de extraer la necesaria confianza hacia lo que podemos esperar en el futuro siendo simplemente fieles a nuestra propia naturaleza y sus diversas caras. Como sabiamente decía el filósofo Albert Camus: "*En el hombre hay más cosas dignas de admiración que de desprecio*".

Devolver la economía a sus orígenes: a tomar en consideración los criterios de la filosofía moral como forma de construcción consensuada de una sociedad, donde la igualdad de oportunidades, la libertad de desarrollo de los proyectos de vida cada uno y el reconocimiento de la necesidad de vivir con los demás como iguales en esa construcción social colaborativa.

2. Necesidad de buscar el límite: la economía al servicio de lo humano

Cuando nos preguntamos por nuestras necesidades tendemos casi siempre a ser maximalistas: la línea que divide el deseo y necesidad es muy delgada y más si tenemos en cuenta como hábilmente los estrategias del marketing son capaces de entremezclar ambos conceptos con el de felicidad por nosotros.

La economía está íntimamente conformada en su estructura por millones de decisiones individuales que diariamente tomamos y que tienen una repercusión económica aunque no seamos conscientes de ello: salir al teatro, viajar a un país lejano, leer tranquilamente en casa, ir en coche a trabajar o hacer la compra en el supermercado marcan indefectiblemente el día a día de los indicadores económicos.

Pero más allá de esta consolidación de hechos conductista que realiza la economía es importante también tener en consideración el espíritu subyacente que hay detrás de todo ello: existe como hemos expuesto un fuerte pensamiento ideológico en esta Ciencia Económica que parece indicarnos que lo positivo es ir creciendo sin límites en nuestras necesidades, en los resultados empresariales y que el éxito en la vida y en nuestro trabajo es únicamente ser capaces de progresar creciendo en nuestras posesiones físicas o resultados financieros.

Resulta significativo que otras Ciencias como la Física o la Química son plenamente conscientes de cuáles son sus límites de conocimiento o de ejecución actuales en sus experimentos: la imposibilidad de superar la velocidad de la luz, el principio de incertidumbre en la física cuántica o la entropía o pérdida inevitable de energía y orden en los sistemas cerrados son cuestiones limitantes que están claramente en el trabajo diario de estos científicos.

Y esta es la cuestión más importante que deben pensar actualmente los economistas: ¿Dónde está el límite en la economía? ¿El crecimiento acelerado y uso desmedido de los recursos actuales es lo indicado para todos? ¿Al servicio de quién trabaja la Ciencia Económica?

No sería quizás mejor para los economistas comenzar a ser humildes, como ya deseaba su prestigioso maestro Keynes, y dialogar con sus otros colegas físicos o químicos para empezar a entender que esos límites claros que ellos tienen también lo serán al final en la escasez de recursos o energía para la economía. Y con esta lección aprendida repensar sus bases ideológicas para poner la economía al servicio de todo lo humano como *partnership* entre las personas en su conjunto y la naturaleza.

Y nosotros debemos también pensar que a nuestra pequeña escala, con nuestras acciones individuales y sobretodo con nuestra actitud diaria solidaria con los demás y uso de recursos como los renovables somos también motor y parte activa del cambio en esta nueva era que ya estamos viviendo.

3. De la naturaleza humana a la conquista colaborativa de nuestra plenitud

Cuando tenemos que gestionar nuestras capacidades dentro de una organización o en nuestro entorno personal surge la pregunta de qué tipo de competencias se han de desarrollar en esta nueva época que vamos a vivir. Nos han aleccionado, siguiendo la teoría económica clásica, que la competencia y el *homo economicus* egoísta son los motores de toda economía, empresa o sociedad que quiera progresar. También sabemos por nuestra experiencia que esta radicalidad fanática en los planteamientos nos ha llevado a una situación social de exclusión no sólo explosiva sino indigna para muchos de nuestros conciudadanos.

Es necesario quizás revisar estos conceptos que la economía considera inamovibles y que tanto daño están haciendo. Así desde ámbitos de conocimiento afines como la sociobiología podemos aperturarnos a nuevas formas de pensar: el sociobiólogo E.O. Wilson expone que la selección individual es el resultado de la competencia para la supervivencia y la reproducción entre los miembros del mismo grupo. Modela en cada miembro instintos que son fundamentalmente egoístas en referencia a los demás miembros.

Por el contrario, la selección de grupo consiste en competencia entre sociedades mediante conflictos y modela instintos que tienden a hacer que los individuos sean mutuamente altruistas. En la evolución social genética existe una regla de hierro: los individuos egoístas vencen a los individuos altruistas, mientras que los grupos de altruistas ganan a los grupos de egoístas. Aunque nunca hay una victoria completa; si tuviera que dominar la selección individual, las sociedades se disolverían.

También hemos descubierto como se expuso con anterioridad que las viejas competencias típicas de la sociedad industrial como la competencia y el egoísmo racional necesarias para conseguir trabajo o aumentar la productividad no sirven en la nueva economía del conocimiento: estaban demasiado jerarquizadas y no daban suficiente valor a algo tan necesario actualmente como la creatividad. Y esta solo se fomenta desarrollando el aprendizaje social y emocional, conciliando entretenimiento y conocimiento y primando la colaboración en lugar de la competitividad para crear el adecuado clima de trabajo.

Si seguimos ampliando miras y completamos nuestra visión con la solvencia que nos dan nuestros clásicos del pensamiento podremos empezar a vislumbrar como se puede poner en práctica desde nuestra propia trayectoria vital esta nueva forma de pensar; Aristóteles decía algo muy inteligente: la naturaleza suele dotar a los individuos de capacidades suficientes para llegar a su perfección, a su madurez. Una planta, simplemente con desarrollar su principio interior, alcanza su plenitud y su esplendor. Lo mismo para un animal. Y en el caso del hombre, nuestros principios interiores nos llevan a una madurez que es descubrir nuestra dignidad compartida.

La perfección humana se alcanza con el desarrollo de nuestros principios interiores a través de unas capacidades que las personas con responsabilidades de dirección deben saber potenciar en sus colaboradores de forma empática.

Y vemos que tanto a nivel individual como social la colaboración no sólo es la vía para tejer sociedades consistentes, con el futuro en la nueva sociedad del conocimiento sino la forma de alcanzar la plenitud individual y devolver la dignidad a muchas personas que la merecen de origen. Hay sin duda algo indigno en la competencia y el egoísmo que provocan la exclusión laboral y social. La conquista colaborativa es quizás el nuevo camino a tomar sino nos queremos disolver como sociedad.

4. Economía y felicidad: del bienestar económico a la felicidad individual y colectiva

La eterna y controvertida pregunta de si el dinero da la felicidad ha sido analizada en detalle por algunos economistas y las conclusiones extraídas son a veces sorprendentes y dignas de mención.

En primer lugar deberíamos diferenciar entre bienestar material y felicidad ya que a pesar de que ambos están correlacionados muchas veces su variabilidad es alta. El bienestar material se puede medir de muchas formas pero la principal medida económica es el PIB per capita, es decir, lo producido en un país durante un año dividido por su número de habitantes, esto nos da una medida relativa de riqueza de un país. Así por ejemplo el PIB per capita español fue en 2009 de 32.545 \$ y esta en el 99% de la renta de la Unión Europea y es el número 23 del ranking mundial (de entre 170 países). Podemos decir que España es rica en términos comparativos mundiales y por lo tanto existe un bienestar material en el país que dependerá también de la distribución de la renta.

Ahora bien, ¿podemos decir con total seguridad que la gente es feliz en España? La felicidad es un factor que da sentido a nuestra existencia interior y una forma de alcanzarla es a través del exterior con todas las personas que nos rodean y las acciones que llevamos a cabo. Y muchos estudios de psicología nos dicen que a pesar de que podamos pensar que la felicidad puede estar en lo material la mayoría de las veces se encuentra en lo intangible e incuantificable.

Con la crisis actual donde el crecer por crecer del PIB queda cuestionado (principalmente en la teoría del decrecimiento), algunos economistas y gobiernos comienzan a proponer nuevas medidas del bienestar no basadas en medidas cuantitativas, el Reino Unido por ejemplo ya ha propuesto crear nuevos medidores. Existen estudios económicos que nos dicen que a partir de un nivel de renta que cubre las necesidades básicas (alrededor de 15.000€) el crecimiento de la renta con el de la felicidad no es correlativo directo. Hay países que obtienen altas proporciones en felicidad con una renta sensiblemente más baja que otros e incluso hay gráficos de posicionamiento por países como el mostrado aquí abajo.

¿Y cuál es el país más feliz del mundo? Pues Bután, un pequeño país en la cordillera del Himalaya y con una de las economías más pequeñas del mundo. ¿Y cómo lo han hecho? Ha creado un índice de la Felicidad Nacional Bruta que responde a una innovadora idea, la de que la principal responsabilidad de cualquier gobernante es ayudar a la gente a ser plenamente feliz y no sólo atender a sus necesidades materiales, sino también espirituales. Para ello crearon un plan que se basa en cuatro estrategias: el desarrollo socio-económico igualitario y sostenible, la conservación de la naturaleza, la preservación de la cultura y el patrimonio cultural, y la presencia de un gobierno responsable y transparente.

Las épocas de crisis donde lo económico no funciona bien, son también de grandes cambios y oportunidades así como tiempos donde podemos cambiar nuestras prioridades y seguir ejemplos como los ciudadanos y gobierno de Bután. ¿Cuáles deben

ser realmente nuestras prioridades? ¿El crecer por crecer y ganar más? ¿Nos hace esto realmente más felices? Cuestionárselo sin miedo a los economistas se hace sin duda necesario.

5. La moral por acuerdo: hacia unos nuevos tiempos

Los azarosos acontecimientos en los que vivimos estos días, no hace quizás sino más necesario el comprometer nuestro juicio: se trata de construir una opinión formada, darla con firmeza y actuar en consecuencia, abandonando el ejercicio de la doxática u opiniones varias interesadas, evasivas y muchas veces poco fundamentadas.

Hay que ser conscientes que las cosas importantes que compartimos generalmente tienen fundamentos muy frágiles. La crisis económica en la que en la actualidad nos vemos inmersos, viene a ser una confirmación de como sistemas que parecen inquebrantables, se desploman con una aceleración que nos deja atónitos. La fragilidad no deja de ser uno de nuestros constituyentes esenciales pero ante la cual, el Ser Humano siempre ha sabido dar una respuesta superadora de cualquier limitación.

Como nos dice el catedrático de economía Niño-Becerra, entramos posiblemente en una época donde no es posible continuar construyendo realidades a través de deseos argumentados con discursos políticos. Y aunque cause alguna desazón, tienen que ser decisiones técnicas sustentadas en criterios operativos las que nos vayan guiando en esta cueva platónica en las que nos hemos introducido, pero de la que hay salida.

Aunque durante algún tiempo más o menos largo lo hayamos olvidado, la economía se define a sí misma como la ciencia que administra recursos escasos. Y es precisamente actualmente la escasez, ahora de crédito, la que nos está marcando los límites que las cosas siempre al final tienen por definición.

Nuestro sistema económico estaba dopado por la denominada economía financiera que se ha introducido hasta tal punto en la economía real de las cosas tangibles, que la ha superado y ha tomado vida propia. Como expusimos, el recurso al consumo vía endeudamiento ha marcado el crecimiento en las últimas décadas creando un exceso de capacidad productiva, viviendo en la falacia que los recursos eran ilimitados y todo el mundo podía acceder a la propiedad de muchos bienes. Una propiedad que paradójicamente quizás podemos decir que no nos ha hecho más felices ni mejores personas.

Pero no se trata en el fondo de hacer moralismo retrospectivo, sino de intentar desarrollar nuestra singularidad desde la ética propia y la política con los otros, en los tiempos que nos tocan vivir. Debemos acordar nuevas normas justas y promover el bien por el mero hecho de estar bien con nosotros mismos y con los demás. Lo que el filósofo Javier Sábada denomina el altruismo inteligente: dar sentido, vivirlo con la mayor autenticidad y dignidad posible y siempre pensando en los demás.

Crisis sistémicas como la actual lejos de ser épocas oscuras, no dejan de ser una oportunidad para reflexionar y poder ganar perspectiva para determinar lo que realmente nos interesa, valoramos y realmente necesitamos. Nos hace falta nuevos modos de hacer las cosas y conceptos que se adapten a la realidad de nuestro mundo físico que es por definición intrínseca, limitado.

La Filosofía es una rama del conocimiento fundamental sin duda para la construcción de estos nuevos conceptos ante el mundo que viene. El pensador canadiense David Gauthier¹³³ introduce magistramente la Teoría moral para adultos: *pasar del ¿Qué debo hacer? al ¿Qué me interesa hacer?*. Donde al contrario de la moral convencional en la que la propia sociedad determina cuáles son sus normas y comportamientos morales, son los individuos los que interaccionan con una serie de normas acordadas porque compensan. Un individuo con una ética propia que es capaz de darse cuenta que la maximización directa y sin límite lleva a resultados subóptimos como vemos en la economía actual y que se "ata las manos" y no maximizan sus preferencias inmediatas, en vista de lograr un mayor beneficio comunitario en el futuro en lo que se denomina la maximización restringida.

Y es que la dignidad humana es también estar dispuesto a saber perder por aquello que consideramos es sustancial en nuestra concepción del mundo. Quizás una pérdida material que, como el reverso de una moneda, nos permitirá afortunadamente ganarnos a nosotros mismos en estos nuevos tiempos.

¹³³ Gauthier, David. *“La moral por acuerdo”*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000.

6. La civilización empática: una necesaria y renovada conciencia moral

Otro de los libros que entronca con una nueva conciencia de cómo afrontar la crisis no sólo desde el punto de vista económico sino también social y sobretodo moral, es sin duda, el último libro del economista Jeremy Rifkin denominado la civilización empática¹³⁴. Según Rifkin *"la era de la razón está siendo eclipsada por la era de la empatía"*.

Estamos acostumbrados por los medios de comunicación, los historiadores, economistas y también los filósofos a ver desde siempre como la fuerza motriz de la sociedad al conflicto y el ejercicio del poder y en muy raras ocasiones podemos ver u oír hablar de la experiencia humana como la evolución y extensión del afecto y su impacto en la cultura y desarrollo dada la naturaleza tan profundamente social del ser humano. Podemos llegar a hacernos la pregunta de ¿por qué hemos llegado a ver la vida desde un punto de vista tan negativo o sujeto a tanto conflicto y desorden? Una de las posibles respuestas es porque resulta atractivo o interesante desde el punto de vista periodístico pero en el fondo el mundo puede ser visto de una forma completamente diferente.

La empatía es el medio por el que creamos vida social y hacemos que progrese la civilización. En resumen, aunque no haya recibido de los historiadores la atención que de verdad merece, la extraordinaria evolución de la conciencia empática es la narración por excelencia que subyace en la historia humana.

Pero ya actualmente incluso los biólogos hablan con entusiasmo del descubrimiento de las neuronas espejo —también llamadas neuronas de la empatía—, que establecen la predisposición genética a la respuesta empática en algunos mamíferos. También las nuevas ideas sobre la naturaleza empática del ser humano han llegado incluso a la psicología y gestión de los recursos humanos en el mundo empresarial, que empieza a destacar la inteligencia social tanto como la capacidad profesional.

Nuestro cerebro está precableado para vivir en sociedad. En ese sentido, el egoísmo o la maldad no resultan evolutivamente eficaces (a no ser que el entorno particular sí que lo favorezca). Eso no significa que el ser humano sea cooperante con el prójimo en el sentido más ingenuo sino que, en caso de poderse evitar, no presentará sed de sangre. Algo que también sucede con otros homínidos.

¿Qué nos dice esto de la naturaleza humana? ¿Es posible que esta naturaleza, en lugar de ser intrínsecamente malvada, interesada y materialista, sea empática? , y ¿que todos los demás impulsos o instintos que hemos considerado primarios -agresividad, violencia, egoísmo, codicia- sean impulsos secundarios que surgen de la represión o la negación de nuestro instinto más básico que es la empatía?

El ser humano, pues, es un animal proclive a la socialización, la cooperación, la empatía. Lo contrario es ir en contra de nuestra naturaleza. Deberíamos tenerlo en cuenta a la hora de poner en marcha cualquier política.

¹³⁴ Rifkin, Jerem . *"La civilización empática"*. Barcelona: Espasa Libros, 2010.

7. Del crecimiento apropiativo al perfeccionamiento personal y social.

De la obra de Adam Smith *La teoría de los sentimientos morales* y de la tradición política republicana puede derivarse una propuesta de sociedad que, por un lado, permita a cada miembro seguir sus propios proyectos de vida y, al mismo tiempo, crear una sociedad donde el otro sea reconocido y respetado.

El crecimiento apropiativo que ha caracterizado el Capitalismo en su desarrollo actual con la aparición de élites extractivas y una creciente desigualdad que rompe cualquier proyecto de armonía social ya fue advertido por Smith en su obra. El hombre que ha prosperado económicamente puede perder sus niveles de “*serena felicidad*”, que hasta el momento, una “*vida de equilibrio y sosiego*”, en compañía de sus pares le podía haber proporcionado.

Al hombre que ha ascendido en el escalafón social le es difícil hacer nuevos amigos, amigos de su nueva condición: en su lugar aparecerán individuos que persiguiendo su sustento material se transformarán en amigos interesados dependientes de él. No será una amistad completa no instrumental (*telia philia*). Éste tipo de amistad como observó Aristóteles solo emerge en comunidades formadas por individuos independientes, civilmente libres, capaces de establecer relaciones con los demás en un plano de igualdad. Para Adam Smith la sentencia es clara: aquellos que se han alejado social y económicamente de sus pares corren el riesgo de perder “*la parte principal de la felicidad humana, que es la que estriba en la conciencia de ser querido*”.

Sin independencia material y en situaciones de pobreza, los “sentimientos morales” hacia los demás no son posibles, los valores individuales o compartidos (la virtud) descansan sobre un sustrato material que no se debe desatender. Siguiendo el programa de Smith, si los hombres prudentes persiguen la fortuna, no lo hacen para lograr uno niveles de riqueza o comodidades espurios y gratuitos, sino para sentirse miembros respetados de la comunidad a la que pertenecen. Una comunidad donde los seres humanos que la componen son vistos como “*nuestros iguales*”. El deseo de convertirnos en objetivos apropiados de respeto, de merecer y obtener una reputación entre nuestros iguales, es seguramente el más intenso de nuestros deseos, y de ahí la ansiedad por alcanzar los beneficios de la fortuna.

Smith propone una comunidad “*de iguales*” en la que aparezca la *prudencia* entendida como en Aristóteles, como una sabiduría práctica que se aplica en la resolución de los obstáculos que conlleva la relación con los demás. La comunidad de iguales aparece como marco idóneo para que los individuos se vean asistidos en su inalienable tarea de definir y evaluar racionalmente de forma adecuada sus planes de vida que se adecúan a sus talentos en el conjunto de una sociedad.

Las comunidades humanas deben alcanzar niveles de cohesión y proximidad social que faciliten el encuentro intersubjetivo a modo de “*juego de espejos*” mediante el cual podemos autoconocernos en la mirada del otro igual y desplegar nuestra identidad personal. Seguir el “*interés propio*”, canalizando la materialización de proyectos

privados o individuales que no impliquen la exclusión de los demás de los beneficios compartidos es legítimo.

Adam Smith¹³⁵ aboga por el florecimiento de comunidades cuyo florecimiento armónico vea impulsada la promoción de una idea de bien común que garantice la puesta en práctica de planes de vida propios en ausencia de dominación y dónde bien individual y bien común son dos polos que se atraen. La “*recta razón*” debe indicar hasta qué punto y cómo emplear los esfuerzos para lograr ciertos niveles de riqueza. Un vivir *prudente* y no *mediocre* debe indicar a partir de qué punto de nivel de riqueza hace los esfuerzos por continuar enriquecerse no solo como vanos, sino como nocivos para el propio equilibrio individual de la persona.

Entendiendo y respetando el motivo de interés propio como elemento fundamental del aparato motivacional humano, para Smith, hay que asumir que la riqueza no es otra cosa que un medio orientado a la garantía material de los individuos. Pero también hay que evitar el mal de la indiferencia que en muchas ocasiones causa la riqueza excesiva ya que no podemos vivir bunkerizados en torres de opulencia.

En cualquier caso, los planes de vida propios deben articularse de forma autónoma e independiente de la influencia u observancia de un bien común predeterminado. Pero también es cierto, que en el grupo social donde los individuos se desenvuelven, resulta también fundamental a la hora de definir su escenario vital y al cual su felicidad se halla íntimamente relacionada; participando de esos “*actos de simpatía*” que constituyen también la propia identidad y donde la presencia de los demás se hace indispensable.

Es pues necesaria la toma de conciencia de la necesidad de defender una comunidad, que aunque se abstenga de definir una idea concreta de buena vida, garantiza de forma política la integración de los individuos en una “*vida comunal*” que proporciona soluciones para la cuestión de las “*necesidades materiales*”, para unos planes de vida cuyo trazado y ejecución implican la tarea de autoconocimiento y de perfeccionamiento del propio carácter a través de espejo de los demás.

Desde el punto de vista de republicanismo sólo cuando los individuos tienen políticamente garantizada una base material que posibilite su existencia social autónoma, pueden éstos desarrollar la capacidad de autogobernarse en su vida privada. El desarrollo material permite a los individuos desarrollar la virtud cívica que no es otra cosa que la capacidad para autogobernarse en la vida privada y, desde ese punto, llegar a la vida pública al ejercer como ciudadanos, esto es, como individuos materialmente independientes.

La construcción del *perfeccionismo moral* desde esta perspectiva del republicanismo comercial debería contener:

- el reconocimiento de que todos los seres humanos tiene la posibilidad de expresar deseos y enjuiciar preferencias;
- el reconocimiento de la necesidad de construir comunidades que políticamente arbitren las medidas necesarias para que todos puedan desarrollar sus preferencias y planes de vida;

¹³⁵ Se sigue en adelante el desarrollo de David Casasses sobre el republicanismo comercial de A. Smith en su obra citada “*La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*”

- la soberanía individual ha de ser respetada, las instituciones deben articular políticas de legítima intervención que restrinjan aquellas preferencias que generan situaciones de dominación de unos sobre otros.

Para Smith el mundo desigual y diverso que conduce la pluralidad de intereses no puede erosionar la capacidad de conquistar la propia libertad concebida autónomamente en condiciones de igualdad entre pares con la tutela de las instituciones donde descansen la vida social.

El tipo de doctrina moralmente *perfeccionista*, propuesta aquí a partir la teoría republicana de Adam Smith, que pretende hacer buenos a los individuos, es incompatible pues con el posible sectarismo de una concepción del bien común predeterminada, con el crecimiento como único fin o con la apropiación sin medida por desposesión. Asume la necesidad de articular políticamente un escenario socio-institucional que permita que, desde la independencia material y civil y en un contexto de una “comunidad de pares” socialmente cohesionada, los individuos cultiven las disposiciones de sus planes de vida, que permitan a través del desarrollo de sus “sentimientos morales”, el despliegue completo de su personalidad propia en una comunidad.

La virtud republicana de perfección moral se entiende como un conjunto de disposiciones para articular un doble objetivo:

- En primer lugar, la virtud es la capacidad de los individuos de administrar de forma racional el conjunto de recursos que conforman la esfera privada, a fin de que aquellos planes de vida que hayan sido definidos por ellos puedan ser llevados a la práctica de forma efectiva y coherente.
- En segundo lugar, la virtud es la capacidad por parte de los individuos de anteponer el bien común a la persecución inmediata del interés propio y, de este modo, participar en la tarea colectiva de articular y reproducir las instituciones políticas que garanticen su libertad y la de todos.

La virtud cívica y la participación en la esfera pública, no se ve motivada por la observancia de una determinada noción de vida buena, sino por la conciencia de que para llevar a cabo sus planes de vida se depende del éxito de la acción de las instituciones públicas a la hora de deshacer relaciones de dependencia material y convertir la vida social en un espacio que ofrezca auténticas posibilidades para el despliegue de las propias identidades, autoconocidas en el espejo de los demás y de los inherentes sentimientos morales de simpatía.

El *perfeccionismo moral* propuesto pretende, en resumen, una comunidad de individuos civilmente iguales en el seno de la cual éstos puedan definir y desplegar sus planes de vida propios no sólo a través del autoconocimiento, sino también a la luz de los juicios procedentes de los demás, considerados como auténticos pares. Propone un ideal emancipativo con unos planes de vida que no son impuestos de forma *heterónoma* como por ejemplo el ideal del éxito a toda costa o el crecimiento y la acumulación sin límite. De lo que se trata es de introducir mecanismos institucionales que confieran a los

individuos posiciones sociales que les garanticen la posibilidad de llevar a cabo sus planes de vida en ausencia de una interferencia arbitraria o dominación externa. Pretende pasar de una *sociedad de mercado* a una *sociedad con mercados* que regulados convenientemente formen parte de la realización de los proyectos de vida en comunidad.

DOS MODELOS DE GESTIÓN ECONÓMICA ALTERNATIVA:

1. Economía del bien común: generando nuevas alternativas

Muchas veces sentimos que caminamos por senderos ya trazados y de cuyos bordes no podemos salir. Nos parece, normalmente por falta de tiempo, que en nuestro fluir diario no existen mejores alternativas de las que ahora ya recorremos. Pero si miramos con detenimiento a nuestro alrededor, podemos darnos cuenta que mucho de lo que vemos quizás no nos guste. Así, lo que conocemos como mundo económico es un entorno atrincherado en una supuesta complejidad técnica que gestionan solo expertos y cuyas políticas parece que no se puede discutir a pesar de la existencia real de alternativas.

Sentimos con pesar que hay cada vez una mayor parte de la población que sufre los ajustes de una política económica que excluye a muchos ciudadanos de la posibilidad de intentar llevar una vida digna. Con seguridad nos preguntamos apesadumbradamente si no hay alternativas a esta situación difícil que a muchos les toca vivir. Pero: sí existen modelos económicos alternativos que, a pesar de las críticas y debilidades que técnicamente pueden recibir, llevan implícitos como forma positiva a tomar en consideración esos deseos de mejora y de cambio que todos en nuestro interior tenemos ante una situación que a muchos les parece, con razón, agobiante.

La denominada Economía del bien común del profesor Austriaco Christian Felber¹³⁶ es un modelo económico alternativo que se basa en los valores fundamentales que hacen que las relaciones tengan éxito y hacen más felices a las personas: confianza, aprecio, cooperación, solidaridad y voluntad de compartir.

- La búsqueda del beneficio y la competencia se transforman en esfuerzo hacia el bien común y la cooperación.
- El éxito económico no se mediría con indicadores de valores de cambio (monetarios) sino con indicadores de utilidades (no monetarios): a nivel macro se sustituye el PIB por el Producto del Bien Común. A nivel micro se sustituiría el balance financiero por el balance del bien común (social, ecológico, democrático y solidario).
- El beneficio pasa de fin a medio y sirve para lograr el nuevo objetivo de las empresas: la contribución al bien común. El crecimiento económico ya no es el objetivo, las empresas deben buscar un tamaño óptimo y después se liberan de la obligación del crecimiento por el crecimiento para poder cooperar con otras compañías a mejorar el aprendizaje solidario.
- Se propone una reducción de la jornada laboral a 30/33 horas semanales que permitan a las personas realizar otros aspectos de trabajo comunitario o político. Habría un año sabático cada 10 años de trabajo para dedicarse a temas de interés personal y dejar así puestos de trabajo a desempleados.
- El liderazgo ya no será de racionalidad con los números, sino de personas que actúan con responsabilidad social, que son compasivos y empáticos y que vean

¹³⁶ Feber, Christian. “*La economía del bien común*”. Barcelona: Deusto, 2012.

en la participación una oportunidad y un beneficio pensando siempre en la sostenibilidad a largo plazo.

- Existirían bienes comunales democráticos (*commons*) a modo de empresa pública en educación, salud, servicios sociales, movilidad y energía.
- Existiría también un parlamento económico regional y una banca democrática que financiaría en un primer momento al Estado.
- Habría una dote democrática que limitaría la desigualdad de ingresos y riqueza. Existirían unos ingresos máximos y el exceso se distribuiría a un fondo como dote democrática en forma de fondo intergeneracional.

Estas propuestas, que pueden parecer utópicas, han recibido una serie de fundamentadas críticas en su mayoría por los defensores del mercado libre. Así por ejemplo, exponen que toda división del trabajo que comporta la economía de mercado libre tiene ya un componente esencialmente cooperativo. Es en el fondo una red de contratos e intercambios de cooperación voluntaria y pacífica.

Además, cualquier persona en una economía de mercado solo es capaz de satisfacer la inmensa mayoría de sus fines si previamente genera riqueza para los demás (contribuye a satisfacer los fines de los demás). Antes de obtener cualquier renta, tenemos que contribuir a fabricar bienes y servicios no para nosotros, sino para los consumidores (y esto considera que ya es en sí pura cooperación social).

Finalmente, argumentan que determinar las grandes preguntas de la economía: ¿qué producir? ¿quién produce? y ¿cuándo producir?, no es una cuestión que se pueda decidir asambleariamente por unos pocos. La única forma de averiguar si todos estamos saliendo ganando en cada momento (si cada unidad empresarial acierta o yerra) son los beneficios en competencia y la fijación de precios libre. El mercado es un proceso continuo de prueba y error para descubrir los cursos de acción colectivos más adecuados. Las empresas que no emplean los recursos satisfaciendo a los consumidores simplemente desaparecen dejando paso a empresas eficientes, con beneficios, exitosas y generadoras de valor económico y por tanto, aceptado socialmente.

Quizás el aprendizaje que debemos extraer de todas estas propuestas es que, en primer lugar, la economía no es una ciencia exacta sino una ciencia social que debe centrarse en lo cualitativo, en las personas y no tanto en modelos teóricos cuantitativos a aplicar sin ninguna flexibilidad y alejados de los deseos y la voluntad de vivir dignamente que a toda persona debemos dar la oportunidad de conseguir. En segundo lugar, y seguramente lo más importante: afortunadamente está inherente en el ADN del espíritu humano el deseo de mejorar y generar creativamente nuevas alternativas. Eso nos garantiza no sólo un futuro mejor, sino el mantenimiento de algo que todos tenemos: la esperanza y confianza en nosotros mismos como forma de enfrentarnos a cualquier situación difícil que podamos pasar.

2. Economía civil: una alternativa de desarrollo humano integral

No existe una alternativa a la economía de mercado. Como hemos postulado, estamos ante una crisis interna del capitalismo y cualquier sistema alternativo parece además de conflictivo, no viable para la organización económica de sociedades complejas e interdependientes como las actuales.

Lo que sí que existen en cambio, son distintos modelos dentro de la denominada economía de mercado: uno de los modelos, el cual hemos caracterizado extensamente, es el de economía neoliberal, propia de la tradición norteamericana, cuyo objetivo es incrementar el bien total. Por otro lado, y como alternativa, existe otro modelo denominado de economía civil, típica de la tradición cultural de Italia y España, que pretende incrementar el bien común. Como expone el economista y profesor italiano Stefano Zamagni¹³⁷, la economía civil persigue el desarrollo humano integral, con tres componentes: crecimiento, dimensión socio-relacional y espiritual. Se debe organizar la sociedad y las instituciones de manera que las tres dimensiones vayan juntas y no sólo prestando atención al crecimiento propugnado por el modelo neoliberal. Se trata de poner en el centro de la dinámica económica a la persona y su crecimiento personal.

La economía civil de mercado busca orientar el discurso económico por una vía que pretende recuperar la noción del bien común, yendo más allá del puro beneficio, y aboga por la recuperación de otros bienes igualmente necesarios para una vida plena: los bienes relacionales. Como explica Zamagni, en la lógica de bien total, propia del modelo neoliberal, dado que el bien total es resultado de la suma de los bienes individuales, puedo olvidarme de algunos, puesto que el bien de unos va a compensar la falta de bien de otros. En la economía civil de mercado, cuya lógica es el bien común, lo anterior no es posible porque si olvidamos el bien de algunos, el de los demás desaparece.

Una de las diferencias fundamentales entre ambos modelos de economía de mercado es que la economía de corte neoliberal se basa en los principios de intercambio de equivalentes y de redistribución que requiere partir de un precio de mercado; el sistema civil de mercado añade un tercer principio: el de *reciprocidad*. Este concepto significa gratuidad, frente al mero principio de intercambio, cuya motivación básica es el interés por el dinero. En la reciprocidad hay donación, con una base de proporcionalidad en función de la capacidad de cada uno.

Los bienes son de diversas categorías: privados, públicos, comunes (como el medioambiente) y relacionales (lo que se producen en la relación interpersonal). Para Zamagni, el modelo neoliberal funciona bien con los privados, menos con los públicos y es un desastre con los bienes comunes y relacionales. Pero el ser humano quiere cada vez más bienes comunes y relacionales. Si no modificamos el modelo neoliberal tendremos un mayor ingreso nacional, pero habrá ciudadanos agraviados. Para conseguir bienes comunes y relacionales tendremos que introducir el principio de reciprocidad.

¹³⁷ Zamagni, Stefano. “Por una economía del bien común”. Madrid: Ciudad Nueva, 2012.

La filosofía que subyace al pensamiento neoliberal, como hemos visto, es la del individualismo libertario nacida en Estados Unidos y según la cual cada uno es patrón y manager de sí mismo y su destino está en sus manos. Zamagni expone que este paradigma lleva a la desesperación porque ninguno de nosotros es una isla, ni se basta a sí mismo; tenemos que establecer relaciones interpersonales. El individualismo es enemigo del personalismo, que es la filosofía en la que se basa la economía civil de mercado, y es la idea de un individuo que tiene una relación ontológica con los otros. Es la idea contraria al ambiente de competencia. El individualismo genera egoísmo, mientras que la ayuda de unos a otros hace real la reciprocidad.

Es fundamental destacar que las nuevas pobreza no son debidas a la carencia de recursos: las paradojas específicas del crecimiento que vivimos actualmente como el aumento de la desigualdad, el crecimiento de la desocupación (*jobless growth*) o las dificultades crecientes para hacer practicable el principio de la soberanía del consumidor, ninguna tiene que ver con la escasez de recursos materiales sino que señalan más bien a una escasez social y esta se resuelve solamente con un cambio institucional y de modelo económico.

La nueva economía política ha demostrado convincentemente que en la base de toda quiebra de mercado radica la incapacidad del mercado de generar resultados cooperativos. El premio Nobel de Economía Kenneth Arrow defiende que se puede sostener que gran parte del atraso del mundo admite ser explicado por la falta de confianza recíproca.

¿Qué es lo que hay que hacer en una sociedad para que crezcan las estructuras de confianza? Cambiar hacia un modelo de economía civil de mercado propio de las tradiciones culturales latinas del Sur de Europa: la Sociedad Civil es el lugar ideal destinado a predisponer para la confianza dada que actúa por el principio de reciprocidad y no así, en cambio, el mercado privado que actúa por el de poder de adquisición. La Sociedad Civil no puede ser solamente un presupuesto para el correcto operar del Estado y para el funcionamiento eficiente del mercado privado.

La sociedad civil no puede dejar de incluir una economía civil como forma de generar alternativas de modelo económico que acabe con esa escasez social y nos permita desarrollarnos a todos íntegramente con seres humanos más allá de la simple acumulación material de producción total. Como ya decía Marco Aurelio: "*Van mal los asuntos humanos cuando queda solamente la fe en los asuntos materiales*".

7.2 REPOLITIZAR LA REALIDAD SOCIAL:

La segunda de las propuestas tiene que ver con la acción social y lanza sin miedo la necesidad de la repolitización de la realidad social que en las últimas décadas ha sido apropiada por la gestión exclusivamente economicista. Puede parecer que existe un combate desigual entre la política y los mercados pero hemos de tener en consideración que como se ha expuesto en este trabajo de investigación, la política es previa dado que los mercados están siempre políticamente configurados.

Por lo tanto, consideramos el retorno de la política y sus propuestas más allá de la mera lógica del mercado y económica como una de las necesidades más acuciantes para gestionar el Capitalismo: de forma que a la par que crea riqueza respete y garantice el desarrollo y supervivencia de lo humano.

En concreto las características de esta política que surge con el nuevo siglo serían:

- Aparición de la *Pospolítica*: Ante el neoliberalismo que trata de eliminar el conflicto como forma central de la dinámica social, sometiendo la política a las leyes “naturales” de la acción del mercado: la ciudadanía debe llevar a la emancipación del mercado al llevar implícita derechos iguales ante la inalienable dignidad humana.
- La cuestión que parece principal es como construir lo “común” desde otras esferas cuando las instituciones o el trabajo ya no son inclusivos ya que mucha población no tendrá acceso y serán humillados por ello. Llegados a este punto, es importante remarcar que como expone el filósofo alemán Axel Honneth¹³⁸: las sociedades se reproducen y se integran no solo por medio de procesos económicos, sino también de valores. Todos los ordenes sociales se legitiman por medio de valores éticos. El conflicto social quizás ya no luche por la supervivencia de una clase social sobre otra, sino por el reconocimiento por parte de los otros en sociedades que han dejado de ser inclusivas.
- La política debería volverse otra vez hacia el conocimiento de la vida humana y su valor proponiendo criterios normativos como una filosofía de los derechos y la promoción de capacidades frente la acumulación apropiativa y la lógica exclusivamente económica.
- Debemos seguramente como postula Honneth promover la denominada *libertad social*, en cuya esfera de acción se encuentra la economía y la política y que es el fundamento de la eticidad democrática: recuperar la totalidad de las prácticas y procesos en las que los sujetos, en interacción unos con otros, se “reconocen” mutuamente como libres e iguales. El otro tiene una función esencial para el sujeto que remite a los principios de igualdad y moralidad. Solo es necesario recordar que el mercado alguna vez

¹³⁸ Ver Honneth, Axel. “*El derecho a la libertad: esbozo de un eticidad democrática*”. Madrid: Katz, 2014.

tuvo una promesa de libertad, de complementariedad o fomento mutuo que constituía una forma de eticidad. Hoy desafortunadamente domina el egoísmo neoliberal.

- La política debería pues ser pensada desde la óptica del día después en que el político deja de ejercer sus funciones y se convierte en un ciudadano que necesita incluirse en su nueva vida civil. Tras el agotamiento de las sociedades o proyectos civilizatorios donde los miembros no humillan a los otros, superadas por el Capitalismo financiero: deberíamos pasar a *sociedades decentes* donde las instituciones no humillen a las personas. Las leyes además de ser justas deben tratar bien a la gente. Se propone siguiendo a Honneth reemplazar la categoría de Justicia por el reconocimiento recíproco. La verdadera libertad no es la tolerancia sino el reconocimiento del otro que permita crear sociedades decentes: donde lo común se construya desde la inclusión y la no humillación. La óptica del día después en la política puede ser sin duda una de las guías de esta fuerza regenerativa que nos permita recomenzar de nuevo.
- Como expone también el pensador Cornelius Castoriadis en su concepción de la radicalidad democrática¹³⁹: debemos confiar y promover la capacidad que tiene una sociedad de replantearse su imaginario (creencias, valores) y sus prácticas.
- Es de vital importancia entender que la tecnología no es neutral y que es necesario ejercer la soberanía digital como forma de acción política transformativa de lo social.
- Se hace necesario recuperar los ideales frente a la mera operatividad del Pensamiento Único: como la ejemplaridad, el perfeccionamiento personal y la Utopía del ser humano en construcción continua.

De este modo, en el presente apartado de acción social y política se va a realizar a continuación un análisis de la nueva política caracterizada como pospolítica y sus formas de actuación, de la necesidad de mantener una Utopía como catalizador político, de retomar la soberanía tecnológica como instrumento de transformación social y finalmente se va a proponer el retorno a la ejemplaridad pública como forma de guiar la acción política. Asimismo, y siguiendo el objetivo de hacer pensamiento operativo, se propondrán dos formas de intervención política desde la filosofía: como son el desarrollo de capacidades y la filosofía de los derechos.

¹³⁹ Ver Cornelius Castoriadis. “*La institución imaginaria de la sociedad*”. Barcelona: Tusquets Editores, 2013.

Posdemocracia: la nueva ciudadanía pospolítica

Es un hecho que la política ha quedado muy desacreditada en la evolución reciente de nuestra democracia. La construcción del discurso político posmoderno se lo han apropiado los pensadores más conservadores que no dan ninguna alternativa a un sistema mercantilizado como forma de gestión social. No hay espacio para la Utopía. En la Posmodernidad el discurso construye el mundo posible: y los discursos hegemónicos han sido claramente unidireccionales en la defensa de la sociedad de mercado y el fin de la historia, donde el único sistema viable parece ser sólo el Capitalismo neoliberal.

Paralelamente asistimos a una concentración orgánica del poder, con prácticas extractivas y corruptas por parte de miembros de nuestra clase política, que han hecho que la democracia quede relegada a una mera cuestión formal. La pérdida del contenido y acción política consensuada y la dificultad a la participación democrática directa por parte de una ciudadanía, tiene como consecuencia la despolitización social de los últimos años, en unas circunstancias donde la mera supervivencia diaria absorbe enteramente a gran parte de nuestra población.

Una ciudadanía que comparte la sensación de desazón que aparece cada vez que nuestra realidad política emerge, donde el gran problema ha sido que el discurso monopolizado e interesado político ha antecedido siempre a los hechos, que han sido finalmente muy diferentes y normalmente truculentos.

Desde un punto de vista histórico podemos decir quizás que nuestra democracia es heredera del republicanismo romano de corte patricio y clasista, pasada por el parlamentarismo liberal y finalmente reconvertida en instrumento al servicio de la elite económico-financiera.

Parece que nosotros somos más ciudadanos en el sentido romano entendido como “beneficiarios pasivos de una serie de derechos”; lejos de la visión griega ateniense¹⁴⁰ en la que los ciudadanos eran portadores activos de la soberanía y protagonistas de su propio gobierno.

En la democracia ateniense el Estado era el conjunto de ciudadanos, no era un organismo distanciado e independiente que actuaba de forma coercitiva contra ellos como ocurre en la actualidad. El ciudadano como precepto democrático esencial estaba facultado para gobernar y juzgar. Este precepto democrático puede convertirse de nuevo en el motor de la regeneración posdemocrática en nuestros días.

Como expone el politólogo Juan Carlos Monedero, la Posdemocracia¹⁴¹ puede pensarse como una situación nostálgica en que se ha perdido una democracia anterior de mayor calidad, donde los conflictos sociales principales se han disuelto y la política por tanto no es tan necesaria.

También puede ser entendida como la superación de la democracia de partidos que en los nuevos tiempos de la era de la globalización, pueden sustituirse por una gobernanza privada o civil facilitada por el desarrollo supuestamente neutral de lo tecnológico y la aplicación de nuevas políticas que surgen de esta base tecnológica.

¹⁴⁰ Ver Olalla, Pedro. “Grecia en el aire”. Barcelona: Acantilado, 2015.

¹⁴¹ Se sigue en adelante el desarrollo del concepto de Posdemocracia de Monedero, Juan Carlos en “Revista Nueva Sociedad”. Núm. 240. Julio-Agosto 2012.

En el fondo lo que hay detrás de estos procesos donde el conflicto como elemento central de la acción y cambio político es la *neutralización de lo político por lo social*¹⁴²: la colonización del conflicto inherente a lo político por la supuesta neutralidad de la tecnología y el desplazamiento de la lucha hacia lo económico y la competencia como forma de resolver los problemas sociales.

Para Monedero el éxito de la sociedad industrial es la consecución de un “vuelco” hacia lo económico de forma que ocupa el espacio central de la referencia social: que desde los anteriores referencias sociales como la teología, la ilustración y la racionalidad científica, el humanismo acaba por convertirse en predominante en una economía impulsada por la tecnología y definida por la idea de la *neutralidad* política.

Hemos de ser conscientes que la *democracia* no es un ideal universal de bondad política, ya que como expone Monedero ha recibido una serie de críticas desde diferentes y diversos ámbitos:

- desde el *pensamiento liberal*: criticando el paternalismo, el clientelismo y la ineficiencia;
- desde el *marxismo*: como mantenedora de la explotación, la alienación y la falta de conciencia crítica ciudadana;
- desde el *ecologismo*: por la destrucción productivista de los recursos naturales;
- desde el *feminismo*: por el dominio del patriarcado y la desigualdad de género;
- desde la crítica *posmoderna*: por la homogeneización cultural o
- desde la *periferia mundial*: por el neocolonialismo y el aumento de las diferencias Norte-Sur

Pero existen en cambio ya conatos de reacción ante esta situación de desencanto político con el fenómeno de la aparición de las denominadas sociedades postdemocráticas y los nuevos movimientos sociales. Como expone el filósofo Felip Martí-Jufresa¹⁴³, las sociedades postdemocráticas son aquellas en las que la ciudadanía está inmersa en el proceso, siempre inacabado, de tener que reapropiarse el poder democrático expropiado por las dinámicas antidemocráticas del Estado, la partidocracia y el Capitalismo.

La posdemocracia son el conjunto de procedimientos mediante los cuales la confluencia de los poderes económicos, mediáticos, judiciales y políticos diluyen y combaten el poder democrático popular que en principio fundamentan nuestras sociedades. Martí-Jufresa expone que los mecanismos de desactivación interna de la democracia son múltiples y configuran los síntomas de esta posdemocracia actual en la que vivimos:

- La identificación simplista entre Estado de derecho, justicia y democracia;

¹⁴² En palabras de Carl Schmitt de 1927

¹⁴³ Ver Martí-Jufresa, Martí en “*Postdemocracia. 12 ideas per pensar el món d’avui*”. en diario “*Ara*” 16 de noviembre 2014.

- La reducción de la política a los juegos de la esfera separada de los partidos, los gobiernos y los medios de comunicación;
- La descolonización de los centros de decisión política a entramados de agentes estatales y empresariales en la composición de los cuales la ciudadanía tiene poco poder de decisión;
- La limitación del significado de democracia a un mero significante de una forma de Estado;
- La pérdida de verdadero contenido político de las elecciones orgánicas y pérdida correlativa del interés de los ciudadanos por estas elecciones.

La posdemocracia es el escenario en el que tras la evaporación de las ideologías y la consiguiente falta de ideas o fines que inspiren la acción política, el antagonismo se ha diluido y los partidos se han vuelto intercambiables. El eje izquierda / derecha es el más afectado.

Frente al *kratos* entendido como poder sin eficacia ni capacidad de seducción alguna, que piensa que la política no da para otra cosa y la democracia es imposible, aparece de frente el *demos* como gentío liberado de ataduras políticas y trayendo consigo una autorganización desde abajo y sin jerarquías que trata de destapar la potencialidades del *demos* cuando se libera del *kratos*.

Esta nueva política adquiere un carácter populista¹⁴⁴, no tiene un carácter absoluto o esencialista: la política se hace a sí misma mientras ocurre. En que lo primero es que se han de establecer fronteras (pueblo frente a casta), se ha de ganar la hegemonía mediante la agrupación sentimental del pueblo y sus demandas con significantes vacíos y construir finalmente una voluntad política con la creación de un nuevo sujeto político e identidad basada en la voluntad popular. No se ha de caer en el error de contraponer populismo a democracia: en el fondo, las dos son representaciones narrativas que justifican un estado de cosas

Esta nueva política postfundacional pone en cuestión la *episteme* política moderna: como movimiento que desborda el Estado de derecho y crea nuevos conceptos. La socialdemocracia y la izquierda anticapitalista no son opciones ya validas. La demandas colectivas deben regenerar las instituciones políticas anquilosadas o desprestigiadas.

Surge entonces, como expone el antropólogo Manuel Delgado, un nuevo tipo de ciudadano ahora pospolítico¹⁴⁵: el cual renuncia a presupuestos ideológicos contundentes y abdicar a alcanzar grandes metas históricas. Esta pospolítica reconoce al individuo y su subjetividad en la conformación de conglomerados humanos de coincidencia más ética que política y que ya no pueden ser reconocidos propiamente como masas al estilo de la tradición obrerista. Esto, lejos de desmovilizar a la ciudadanía, ha incrementado en cambio las movilizaciones de nueva generación con el aumento de la participación de los ciudadanos, ejerciendo como tales al margen de la política formal de partidos.

¹⁴⁴ Ver Laclau, Ernesto. “*La razón populista*”. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2005.

¹⁴⁵ Ver Delgado, Manuel. “*Activismo y pospolítica. Sobre la estetización de las luchas sociales en contextos urbanos*” en Quaderns- Institut Català d’Antropologia. Núm 18. 2013

Este nuevo civismo pospolítico reivindicativo no es ideológico ni genera una confrontación social, sino que trata de crear una comunidad de opiniones sobre lo que les afecta como ciudadanos desde su propia autonomía individual. El individuo ya no queda absorbido por la organicidad de la masa, ya que ahora ésta no es otra cosa que una condición de elementos monádicos cuya interdependencia no cuestiona la independencia de los sujetos.

El sujeto, que es un concepto liberal, aparece transfigurado como una tendencia neobrerista en la que la desactivación de las masas obreras es la consecuencia del fin del capitalismo industrial fordista que está moribundo; y del cual nacen una multitud de subjetividades que generan unas potencialidades cooperativas hostiles al sentimiento rígido ideológico unitario de las masas.

Esta nueva coalición de extraños operan a modo de multitud pospolítica en los movimientos sociales como exponen los pensadores Negri y Hardt¹⁴⁶: en una multiplicación de subjetividades que produce ella misma subjetividad y donde la "riqueza de subjetividades" debe luchar para no enclaustrarse en cubículos identitarios predefinidos desde fuera.

De la conciencia de clase se pasa a la "autoconciencia", cuya emergencia ya no conoce como escenario único las calles sino la cotidianidad silenciosa de las formas de vida y las experiencias biográficas individuales. Esta nueva ciudadanía pospolítica además da mucha importancia a la fiscalización y crítica de los poderes gubernamentales y económicos en aras de la defensa de los principios abstractos de la democracia.

En la posdemocracia en la que vivimos, la posible nueva definición de ciudadano pospolítico es la de aquel que no está dispuesto a aceptar las narrativas dominantes y desde su experiencia subjetiva cotidiana, intenta reapropiarse de la política democrática (empoderarse) para tratar de crear mediante los recientes movimientos sociales, nuevas y mejores realidades.

Debemos volver a la esencia de la política donde siempre va a existir el conflicto provocado por un movimiento de anhelo de igualdad. Una repolitización como la aquí propuesta implica una mayor posibilidad de avanzar en la emancipación mediante la reconstrucción de la democracia teniendo en cuenta las nuevas realidades del siglo XXI.

Donde no se trata de volver a caer en la trampa del totalitarismo sino que respetando la condición individual piense a su vez en las implicaciones colectivas de todos los asuntos políticos, que casi por definición, podríamos decir que son todos lo que se desarrollan en la vida humana.

Existe aun afortunadamente lugar para la Utopía: ahora también en modo subjetivo individual. La Utopía es el motor que impulsa la transformación social hacia las aspiraciones que la ciudadanía defina y que ha vuelto a empoderarse de la política, como parte inherente e intransferible en su totalidad de su definición como ser humano (volver a la expuesta anteriormente esencia del *zoon politikon* de Aristóteles).

¹⁴⁶ Negri, Antonio y Hardt, Michael. "*Multitud*". Madrid: Debolsillo, 2005.

De nuestro presente distópico al ser humano como nueva utopía

Cuando hablamos de nuestro presente lo hacemos de una forma inquietante, como algo acelerado e inestable que nos supera, que puede excluirnos y a lo que ya no podemos hacer frente con nuestros recursos personales de una forma segura. Una de las características diferenciales de nuestra época con las anteriores es que pensamos el presente como una distopía: como algo indeseable.

Los discursos o relatos utópicos de construcción y progreso social, parecen haber dejado paso a una simple gestión operativa economicista de la realidad, del intentar ir sobreviviendo al día a día. Una nueva ideología operativa que experimentamos personalmente con incertidumbre, como truculenta y excluyente.

Como se ha expuesto en el presente trabajo de investigación, con la llegada de la postmodernidad los grandes metarrelatos ideológicos de construcción utópica como el comunismo, el liberalismo o la socialdemocracia fueron desapareciendo como ideas estructuradas de intento de progresión social con sentido histórico y guías personales de actuación, ahogadas muchas de ellas por la sospecha de totalitarismo que una única e impuesta visión global puede contener.

Pero lejos de vivir en una libre fragmentación y en nuestras pequeñas burbujas inestables, se ha consolidado en cambio, como se ha expuesto en las influencias ideológicas del Capitalismo, un nuevo metarrelato: el del Pensamiento Único. Una nueva ideología que, como hemos visto, al no necesitar grandes legitimaciones, se ha ido imponiendo sin grandes resistencias: dado que como sabemos se ha convertido en una mera gestión económica operativa de la realidad de nuestro presente, donde lo que importa realmente es el resultado y los réditos a corto plazo y que al parecer evidentes, no necesitan ninguna justificación más.

Éste Pensamiento único no tiene ningún sentido histórico ni de pasado ni de futuro, no importan los medios o recursos utilizados para obtener el imperante resultado a corto plazo y además no contiene ninguna visión de mejora individual o progreso social a largo plazo. La cruda realidad es la propia Utopía a gestionar operativamente para este Pensamiento Único: el Ser Humano solo puede adaptarse a esa realidad, no puede reformarla o conformarla socialmente.

La Tecnología como punta de lanza del progreso económico y social parece haber sido secuestrada por la mercantilización y la necesidad imperante de rendimiento económico a corto plazo de sus aplicaciones o desarrollos como nueva forma de poder político. Una ideología tecno-optimista que aunque parece que va a cambiar siempre a mejor nuestras vidas, es vista inquietantemente como nueva forma de control humano y conformación monopolística por unos pocos actores multinacionales de toda la sociedad.

La Biociencia como nueva forma de mejora del Ser Humano y sus enfermedades, está dejando paso a discursos de superación de lo humano como el Transhumanismo o la nueva robótica. Pero una ciencia de modificación genética de mejora biológica que parece sólo va a poder estar al alcance de las personas con más recursos, dejando de lado a la mayoría de la población: a modo de una nueva clase inferior que ya no será sólo social sino incluso también biológica.

Lo preocupante es que parece que nuestras instituciones no han ido a la misma velocidad que este cambio social y tecnológico. Empantanadas en sus viejas querellas de funcionamiento estructurales de luchas internas y corrupción generalizada, no están protagonizando ningún discurso social o político incluyente o defensor de lo Humano como punto de referencia o centro de gravedad permanente en este presente que vivimos.

La solución a un presente experimentado como distópico puede estar en volver a lo Humano con discursos de repolitización que propugnen la cultura y la educación como forma crítica de ver la realidad, el desarrollo de las capacidades que nos permitan llegar por nosotros mismos a ser quién somos, la filosofía de los derechos y el perfeccionamiento personal por encima de la mera acumulación apropiativa de objetos, y valorizar de nuevo la fraternidad humana como conformación social en la diferencia.

En definitiva, a volver al *Ser Humano como utopía en construcción permanente* desde la ética (personal) y la política (social) que no sólo se adapta a la realidad sino que la conforma personalmente para ser libre y después la comparte para intentar que mejore también para todos.

Soberanía digital: la tecnología también es política.

Toda tecnología que no controlemos será utilizada contra nosotros. Esta es la principal máxima que se puede derivar de la situación de desarrollo tecnológico actual y su control monopolístico por los grandes conglomerados de las multinacionales tecnológicas al servicio de la comercialización y monetización de la que parece la nueva materia prima del Capitalismo actual: los datos. Recordemos por ejemplo, que la CIA admitió que utiliza el análisis de metadatos para matar.

Estas grandes nuevas multinacionales tecnológicas están sin duda modificando el panorama no solamente empresarial, sino también el cultural y social. A través de su capacidad de desarrollo tecnológico y de su control monopolístico, están instalando una nueva y peligrosamente estrecha ideología pragmática: el *solucionismo*. Creando nuevo software cerrado e innovadoras aplicaciones (apps) parece que todos nuestros problemas van a tener una solución inmediata o desaparecer y nuestra vida mejorará con un simple click. No parece haber lugar para la crítica discursiva o para formas más tradicionales de la gestión de las problemáticas sociales mucho más lentas y conflictivas, como la política.

La visión intencionalmente positiva del futuro, mediante su tecno-optimismo que estas multinacionales propagan globalmente en sus campañas, esconden la cara oculta de la cesión confiada e inconsciente de nuestros datos, y por tanto de nuestra soberanía personal y política, a unos pocos actores en algo tan vital para el desarrollo de nuestro sistema económico y social como es la tecnología. Hay siempre que reflexionar sobre estas prácticas: porque cuando normalmente no tienes que pagar por un producto o servicio es que seguramente el producto eres tú.

Este tipo de gestión monopolística de la tecnología por el abandono de nuestra soberanía en esta materia, cegados por la promesa de una vida mejor ofrecida por las aplicaciones tecnológicas y sus gadgets, produce en el fondo cambios revolucionarios en nuestra forma de entender las relaciones sociales y la política. Muchas veces pensamos en la revolución como un cambio abrupto y repentino, que del caos crea un nuevo orden de cosas; pero también puede pensarse que hay cambios revolucionarios más lentos y de larga duración: la influencia cada vez mayor de la tecnología en nuestra economía y política durante estas últimas décadas puede ser uno de ellos.

Estos cambios revolucionarios más lentos, pero de más larga duración, pueden observarse en nuestra comprensión de las relaciones sociales donde por influencia de la tecnología y las redes sociales hemos renunciado sin grandes coacciones a nuestra intimidad y hacemos como hemos explicado de la exposición al "*Me gusta*" el patrón de valor del mercado y de nuestra apreciación y autoestima personal. Por otro lado, la constante reclamación de transparencia y positividad como leivmotiv de la nueva política y sociedad no deja ningún espacio a la necesaria reflexión y discusión sobre alternativas contrapuestas y negativas a la opción principal, para de una forma dialéctica intentar avanzar en soluciones consensuadas.

Con la única máxima de la transparencia positiva cualquier atisbo de intimidad o de reflexión en contra o negativa es eliminada como oscurantista, antiprogresista y asocial por esta nueva ideología tecnológica positiva, transparente y solucionista. La nueva ley

social es clara: los demás tienen derecho a saber sobre ti. La distopía ya no es el miedo a un Gran Hermano que nos observe, sino a ser excluidos y que no nos sigan en la red social o nos vean. No es necesario un totalitarismo centralizado que nos controle, en estas nuevas sociedades somos todos quienes observamos y controlamos a todos (como hemos expuesto en apartados anteriores al estilo del nuevo panóptico digital de Byung-Chul Han).

Disentir a la opinión mayoritaria de las redes sociales, provoca la exclusión de las mismas y por tanto, nuestra no existencia o muerte social. Incluso el poder de las noticias y la prensa es aglutinado, jerarquizado y expuesto o eliminado, en función de los criterios de estas multinacionales tecnológicas en sus buscadores.

Se hace muy necesario abogar por retomar nuestra Soberanía Digital como forma de hacer frente al monopolio empresarial de un factor tan vital como es la influencia de la tecnología en nuestras sociedades. Una soberanía digital que nos permita dar consentimiento informado a nuestra gestión de datos y que a su vez nos ayude a recuperar el control político democrático de los avances tecnológicos, de su gestión y aplicación social.

Aunque no nos lo pueda parecer en un primer momento, la tecnología también es política: se trata de cambiar este poder tecnológico actualmente utilizado sobre los otros (el cual fue caracterizado por Foucault), a un tipo de poder entre todos: el que se da entre y para la gente.

Es nuestra responsabilidad aprovechar las enormes posibilidades políticas de la tecnología como vector de la mejora social: gestionada democrática y políticamente mediante el ejercicio de nuestra soberanía digital, contra el inquietante monopolio, posiblemente totalizador, que cada vez más se está dando en el desarrollo tecnológico actual. La tecnología no es cosa de unos pocos: la tecnología también somos todos. La tecnología es política.

Ejemplaridad Pública: la necesidad de nuevos ideales

Una de las sensaciones que se manifiesta con mayor intensidad en la época de desestructuración que vivimos es seguramente la pérdida de referencias individuales: las actuaciones de parte de nuestros representantes políticos públicos han sido objeto del legítimo cuestionamiento por parte de la ciudadanía. Podemos decir que no han sido actuaciones ejemplares. Nuestro tiempo pasa ahora por convertirse desgraciadamente en una época sin referentes. Pero, debemos pues resignarnos a esta situación o, podemos en cambio, proponer alternativas de comportamiento que dignifiquen y orienten no sólo nuestras acciones, sino también el ideal a perseguir como sociedad.

El escritor y pensador Javier Gomá es uno de las personas que han realizado una reflexión más afinada en su obra sobre el concepto de ejemplaridad pública¹⁴⁷. Así, expone que la separación entre la vida pública y la privada, aunque desde el punto de vista estrictamente legal es una parcelación de la vida legítima, en cambio no lo es desde el punto de vista moral ya que permite comportamientos privados que no aprobaríamos en un espacio público. La famosa fábula de las abejas de Mandeville, en la cual vicios privados son virtudes públicas, no sería admisible.

Debemos reconocer que si adoptamos una amplia perspectiva temporal histórica, afortunadamente vivimos en la mejor de las épocas conocidas: uno de los grandes logros de la democracia ha sido el establecimiento de unos principios básicos de igualdad y libertad que como dice Gomá, en positivo han permitido una vulgarización social: el vulgo, que lo domina todo, es libre, igualitario y nivelador.

No deberíamos asociar siempre vulgaridad con mal gusto porque uno de los pilares básicos de la democracia en las sociedades abiertas ha sido la igualación en libertad de sus ciudadanos. Esta nivelación, sin duda, ha traído también prácticas que quedan lejos de lo que antiguamente era considerado como virtuoso.

Gomá nos continúa diciendo que el cumplimiento de la ley en nuestra vida no es suficiente sino que hay que utilizar el concepto de ejemplaridad. Debemos simplemente hacernos la pregunta: ¿Qué tipo de persona eres? ¿Se puede confiar en tí? La respuesta es sencilla: simplemente hay que ser una persona digna de confianza. ¿Cómo hacerlo? Los valores como por ejemplo la honestidad o el respeto a la dignidad de los demás en el fondo se aprenden mucho más dando ejemplo práctico de ellos que en los grandes discursos escritos en sesudos manuales.

Ser ejemplar para Gomá es haber pasado de una fase estética adolescente y pasar a una fase ética donde se han desarrollado dos especializaciones: la del corazón, a través de la creación de una familia y la posible reproducción; y la del trabajo con el desarrollo de una actividad de producción y utilidad social. Ser ejemplar es dejar de autopertenerse para servir y pertenecer a los demás. Y en una sociedad donde las relaciones mutuas e interacciones son enormes y en diferentes medios, hay que ser conscientes que, inevitablemente, nuestras actuaciones, tanto públicas como privadas, van a servir de ejemplo positivo o negativo a las personas con las que interactuamos.

Por lo tanto, son necesarios imperativos de ejemplaridad: *"Vive de tal manera que causes un impacto positivo en tu círculo de influencia"*. *"Que tu vida sirva de guía a los*

¹⁴⁷ Ver Gomá, Javier. *"Ejemplaridad Pública"*. Madrid: Taurus, 2009.

demás". "Prioriza aquel comportamiento que si se generaliza suponga un efecto positivo a los que te rodean". Desde nuestra humilde experiencia vital, hay que tratar de ser ejemplares, de ser honestos, de respetar la dignidad de los demás. Es la mejor forma para que nuestros hijos adquieran los valores a los que nosotros damos importancia y que pueden dar un vuelco a esta época sin referentes.

Para atemperar todo esto, hay que ser conscientes también de que, como sabiamente expresa Javier Gomá: la madurez no es sino un proceso de aprendizaje en el que debemos aceptar la imperfección, primero la del mundo y después la nuestra propia. Ni el mundo es como quisiéramos, ni nos va a dar todo lo que queramos y nosotros tampoco vamos a ser mejores que los demás siempre.

Lejos de la queja sistemática y desencantada, dignificar nuestra época está en nuestra mano: siendo ejemplo de ciudadanos libres, comprometidos consigo mismos y con sus semejantes; siendo personas maduras, padres y madres consecuentes y trabajadores honrados. Siendo en definitiva "humanos" en el sentido de Montaigne: *"las vidas más hermosas son las que se sitúan en el modelo común y humano, sin milagro ni extravagancia"*. Aquí radica en el fondo la verdadera grandeza humana. Es pues necesario promover también la ejemplaridad como nuevo ideal político.

DOS PROPUESTAS DE INTERVENCIÓN POLÍTICA DESDE LA FILOSOFÍA:

1. Creando capacidades como forma de desarrollo humano

Uno de los grandes temas de lo humano es la fragilidad que nos constituye como esencia. Desde la perspectiva más amplia de las Ciencias Sociales en nuestro vivir en sociedad como parte integrante de un sistema, estamos expuestos a la vulnerabilidad de las circunstancias que pueden sernos desfavorables en algunos periodos de nuestra vida. Es legítimo pensar que como sociedad hemos de poder dar una respuesta eficaz y reconfortante a las personas que sufren circunstancias adversas porque en ello nos va lo que realmente nos da valor como seres humanos: nuestros ideales. Y la justicia social es sin duda uno de los más dignos.

Como expone la filósofa norteamericana Martha C. Nussbaum en su obra "*Crear capacidades*"¹⁴⁸ sabemos que en democracia los mecanismos mediante los que se articula una respuesta social a un desafío residen en la acción política: ya desde el pensamiento ético y político de Aristóteles se creía que los planificadores políticos tenían que entender qué necesitan los seres humanos para llevar una vida próspera. Su ética estaba pensada como guía para futuros políticos que podrían ver así cuál es el objetivo al que deberían aspirar con sus decisiones. Y no recomendaba que obligaran a sus ciudadanos a realizar una serie de actividades supuestamente deseables. Los animaba a que produjeran capacidades u oportunidades para sus gobernados.

Afirmaba que la búsqueda de riqueza no es un objetivo general apropiado para una sociedad digna y aceptable porque no es más que un medio y degrada y deforma la acción política. Un plan político tiene que fomentar un conjunto de bienes diversos e inconmensurables que supongan el despliegue y desarrollo de unas aptitudes humanas diferenciadas. Además, deberá aspirar a promover esos bienes no sólo en aras de una cifra agregada global, sino por todas y cada uno de los ciudadanos. Aristóteles comprendía bien la vulnerabilidad humana y era consciente que el Estado está obligado a abordar cuestiones que compensarán esta debilidad humana esencial.

Y el pensamiento clásico también nos enseña con el estoicismo que todo ser humano, por el simple hecho de serlo, es poseedor de dignidad y merecedor de reverencia dado que tenemos la capacidad para percibir distinciones éticas y formular juicios éticos. Esta idea de igualdad de respeto para la humanidad en general es uno de los elementos fundamentales de la llamada "*ley natural*", la ley moral que debe guiarnos. Así pues, dignidad humana y desarrollo de capacidades deberían ser la guía de la acción política ya fijados desde la antigüedad.

Debemos ser conscientes que durante muchos años, el modelo reinante en la economía del desarrollo medía el progreso de un país fijándose únicamente en su crecimiento cuantitativo que reflejaba su PIB per cápita. Consideramos el desarrollo como algo deseable y como concepto normativo: significa que las cosas están mejorando con la suposición implícita de que el PIB medio por habitante se tomaba como indicador de la calidad de vida de un país.

La política económica estaba pues enfocada al crecimiento de la riqueza midiendo la calidad de vida en términos estrictamente monetarios de renta y riqueza. Un enfoque

¹⁴⁸ Nussbaum, Martha. "*Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano*". Barcelona: Paidós Ibérica, 2012.

apropiativo alejado del humanismo clásico y una acción política limitante que explica en cierta medida la situación de crisis actual.

La propuesta de Nussbaum y del Premio Nobel de economía Amartya Sen, es introducir de nuevo el enfoque de las capacidades de la filosofía moral en la economía del desarrollo como forma normativa de acción ética con criterios de justicia y desarrollo humano global y no sólo económico (las Humanidades de nuevo al rescate de lo económico).

Las capacidades son la respuesta a: ¿Qué es capaz de hacer y de ser esta persona? Sen las llama "*libertades sustanciales*", un conjunto de oportunidades para elegir y actuar, viene a ser una especie de libertad sustantiva de alcanzar combinaciones alternativas de funcionamientos. No son simples habilidades o facultades personales sino una combinación entre libertades y oportunidades que un entorno social y económico proporcionan.

Nussbaum relaciona las capacidades centrales que hacen que una vida sea digna de ser vivida y que debe perseguir toda acción política:

- Duración normal de la vida.
- Salud física.
- Integridad física y seguridad.
- Capacidad de poder usar los sentidos la imaginación y el pensamiento.
- Sentir emociones y poder expresarlas.
- Razón práctica como forma de poder planificar reflexivamente qué vida llevar.
- Afiliación e interacción social en grupos elegidos libremente.
- Relación respetuosa con otras especies y el mundo natural.
- Poder reír, jugar y disfrutar de actividades recreativas.
- Control sobre el propio entorno: político con la participación democrática y material con la propiedad y derecho al trabajo en plano de igualdad.

A nosotros a nivel personal todo esto quizás nos debería servir para ampliar nuestro enfoque y reflexionar hasta qué punto hemos basado nuestra medición del progreso en la vida en el simple bienestar y desarrollo económico material de renta y riqueza sin tener en consideración otras capacidades que se nos ofrecen.

Reenfocar nuestra acción política a lo que realmente marca la calidad de vida con el desarrollo global de las capacidades humanas nos hará progresar de verdad y a su vez menos vulnerables ante circunstancias adversas.

2. Filosofía de los derechos: recuperando la buena vida.

Nuestra sociedad y sistema económico están dirigidos por un pensamiento que prioriza la gestión técnica y científica de nuestra actividad diaria. Como hemos analizado en este trabajo de investigación, una de las denuncias que se han hecho desde el campo de la Filosofía Política es que el liberalismo moderno y el pensamiento capitalista se mantienen estrictamente en el campo factual positivo entre lo que es y lo que debe ser, apartando los valores en la política y la economía.

El pensador Leo Strauss expuso clarivamente que lo que es necesario es un profundo conocimiento filosófico del sentido del Ser Humano y los conceptos como la Justicia, la Nobleza o la Buena vida. Entre las diferentes libertades de las que el estado liberal está tan orgulloso, debería existir la libertad de no vivir estereotipadamente como un típico burgués urbano. Para Leo Strauss, la sociedad moderna y el pensamiento capitalista que se originó con Hobbes y Locke están fundados en los valores más bajos de la humanidad: el deseo, el egoísmo y la codicia. Nuestra modernidad debería incorporar la discusión del verdadero valor de la vida que prevaleció en la antigüedad.

Antes los acontecimientos de corrupción que tristemente padecemos, la política debería volverse otra vez hacia el conocimiento de la naturaleza humana y su valor, permitiendo a cada persona el suficiente espacio para su desarrollo intelectual y autorealización. Este pensamiento tiene una visión conservadora donde el principal llamamiento que se hace es hacia una revolución ideológica y no material. No se quiere cambiar la forma en como los bienes se distribuyen sino desplazar la gestión, la tecnología y el progreso como los principales valores de la sociedad moderna.

Descubrir mediante la educación cuales son los elementos personales que nos garanticen una buena vida, justa y noble. Algo que parece que ha quedado antiguo ante el mandato del éxito y la acumulación material a los que nos vemos continuamente sometidos y al cual nuestros políticos no son ajenos como sabemos.

Como hemos expuesto en los inputs de ideológicos del Capitalismo, hay una fascinante relación entre la Filosofía Moral y la Teoría económica. Aunque parecen que las fronteras están claras y distantes, en realidad, aunque nos resulte aún extraño, se ha demostrado y expuesto en el presente trabajo de investigación, que la economía surge de la Filosofía Moral en su consolidación como conocimiento científico autónomo en el siglo XVIII.

En esa presunta científicidad y positividad analítica es donde la economía se fundamenta e intenta controlar la realidad mediante la prescripción de políticas que llegan a abarcar todos los ámbitos de nuestra vida. Pero este cientifismo positivo en el fondo tampoco es válido como única forma válida de gestión social y más si está basado en pseudovalores como la codicia o el egoísmo.

Los criterios normativos que democráticamente nos demos, como por ejemplo una Filosofía de derechos que haga del respeto de la dignidad humana, sus capacidades y derechos sociales y la búsqueda del bien común sus principales principios, sólo por el mero mérito interno de una discusión participativa y comunicativa pueden ya ser válidos como forma de gobierno social.

Estos criterios normativos no consecuencialistas forman parte del rescate que la Filosofía moral debería hacer sin complejos de la economía y la sociedad que está creando como se propone en la primera propuesta de acción de este capítulo. Criterios técnicos tan interiorizados por nosotros como la eficiencia económica o el coste-beneficio son también intrínsecamente criterios tan normativos como los de una Filosofía de derechos y el bien común democráticamente decididos como instrumentación de la acción política.

Uno de los más positivos ejemplos claves de esta intervención política desde la Filosofía de los derechos es la declaración de los Derechos Humanos que sirvió como base para la justicia internacional y para el derecho internacional incluyendo también la inclusión en las Constituciones nacionales de muchos países.

La economía positiva en última instancia, solo puede ser capaz de descubrir paradojas en los criterios normativos, pero no crearlos. Por eso se hace tan necesaria la formación en Humanidades que desarrolle el sentido crítico de nuestros dirigentes y políticos y amplíe la perspectiva hacia lo que realmente nuestros clásicos ya supieron sabiamente ver: la buena vida y el bien común.

La garantía que puede proporcionar una política de filosofía de los derechos que recoja no solo de formalmente, sino también con contenido económico los derechos que normativa y democráticamente elijamos, es una forma de contrarrestar el intervencionismo económico como el que se ha dado recientemente en algunas Constituciones europeas: donde existen artículos que dan prioridad absoluta al pago de la deuda por encima de otros pagos sociales o presupuestarios. Convirtiendo de esta forma Constituciones de derechos sociales y políticos en Constituciones económicas: al servicio de la reproducción y supervivencia del sistema-mundo Capitalista y la deuda como uno de sus principales componentes.

Normalmente esta filosofía de los derechos tiene poco que ver con elementos materiales y más con la relación con los demás y la activa formación del propio carácter para llegar a *Ser lo que uno Es*. Bienvenido sea pues este tipo de realmente necesarios rescates desde las humanidades y la filosofía.

7.3 CUIDAR DE SÍ MISMO Y DE LOS DEMÁS:

La tercera, y última de las propuestas, tiene que ver con la acción personal mediante una ética del cuidado personal (*ethos*) y de los demás (*política*). Se pretende promover como respuesta al individualismo neoliberal, una ética del cuidado que tenga como centralidad las relaciones, la interdependencia y la responsabilidad para con el otro. La importancia de prestar atención sobre la reproducción de la vida, entendida como una buena vida, experimentada con sentido, es vital también para el desarrollo de un Capitalismo con rostro humano.

En concreto, la caracterización de esta propuesta de acción personal sería la siguiente:

- Promover una ética del cuidado donde el otro sea visto no como un mero instrumento transaccional sino como una responsabilidad compartida para nuestro crecimiento personal y social.
- Resistir por la belleza del gesto: forjar y hacer de nuestro carácter (*ethos*) una fortaleza interna como forma de continuar hacia delante. Percibirse a uno mismo sin miedo.
- Buscar el perfeccionamiento personal (cuidar de sí mismo) y no la simple acumulación de cargos y objetos. Tener el valor de decir la verdad (*parrhsia*), formarse, opinar, colaborar, luchar.
- Tratar de alcanzar formas de experiencia más enriquecedoras que propicien un incremento de sentido para conseguir vivir vidas no dañadas y no alienadas.
- Recuperar el oficio como valor de hacer las cosas bien por su valor intrínseco, y no económico de mercado.
- Compartir y retribuir con nuestro talento a los demás y cuidar de ellos.

Para desarrollar este último apartado se va a realizar a continuación una descripción de la ética del cuidado, en cuyos postulados es central esta alternativa de ética personal relacional e interdependiente, entiendo la alteridad como responsabilidad. Posteriormente se formularán para finalizar cuatro prácticas vitales reflexionadas que recogen esta propuesta de acción personal del cuidado de sí mismo y de los demás.

La ética del cuidado: la alteridad como responsabilidad

¿Es la desafección mutua la principal característica de nuestras relaciones sociales? El Otro, en nuestro sistema de relaciones que impera en las sociedades actuales, es simplemente visto como neutro: como alguien con el que desarrollar pactos e intercambios que permitan alcanzar nuestros objetivos y deseos. Nos atenemos a la legalidad estricta. En algunas tradiciones éticas como por ejemplo la norteamericana, se entiende la ética restrictivamente: como la mera sujeción y cumplimiento de las leyes (el *compliance* legal), sin tener en cuenta cuestiones morales que sobrepasen esta visión. Pero la ley y los pactos no lo resuelven todo. Seguir la legalidad estricta es, en el fondo, la materialización más evidente de la desconfianza. Nuestro sistema sufre de la problemática del reconocimiento de la alteridad.

En nuestro sistema productivo, en nuestras empresas o en el sistema institucional reconocemos al Otro: al trabajador, al cliente o al ciudadano, como alguien que detenta dignidad como Ser Humano, pero nuestro compromiso con él no se extiende más allá. Nos comportamos con neutralidad e indiferencia con los demás cuando no nos sirven para obtener algo pactadamente o para intercambiar en beneficio mutuo. Estamos inmersos inconscientemente en la fría lógica imperante del *homo economicus*: la de los contratos, la de la simetría del tú me das y yo te doy (del *quid pro quo*), del si no eres productivo y no me sirves estás fuera, de la abstracción ética sin empatía con las personas próximas a nosotros.

Se hace sin duda cada vez más necesaria una nueva ética que entienda al Otro no sólo como alguien con el que pactar para obtener algo, sino como un centro de obligaciones para mí. Es necesaria una ética, ahora de carácter femenino, que reconozca empáticamente la alteridad. Debemos mejorar personal y socialmente y evolucionar hacia una ética femenina del cuidado. El pensamiento de Carol Gilligan¹⁴⁹ descubre y reflexiona sobre el valor del cuidado que debiera ser tan importante como el de la justicia.

Si hacemos una caracterización de género de las éticas, podríamos diferenciar entre una ética masculina de la justicia y una ética femenina del cuidado:

- La *Ética de la justicia* (masculina): se caracteriza por el respeto a los derechos formales de los demás, da importancia a la imparcialidad y a juzgar al otro de forma abstracta sin tener en cuenta su caso concreto o sus particularidades. En esta ética, la responsabilidad hacia los demás se entiende como una limitación a la acción, un freno a las agresiones, puesto que se ocupa de conservar unas reglas mínimas de convivencia y nunca se pronuncia sobre si algo es bueno o malo en general, sólo si la decisión se ha tomado siguiendo unas normas formales establecidas.
- La *Ética del cuidado* (femenina), consiste en juzgar teniendo en cuenta las circunstancias personales de cada caso. Está basada en la

¹⁴⁹ Ver Gilligan, Carol. "In a different voice. Psychological theory and Women's development". Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982.

responsabilidad por los demás. No concibe la omisión: no actuar cuando alguien lo necesita se considera una falta. Esta ética entiende el mundo como una red de relaciones y lo importante no es el formalismo, sino el fondo de las cuestiones que hay que tratar en cada caso particular. Es una ética de proximidad. Frente a la teoría imperante en que los hombres son seres autónomos que tienen que hacer pactos entre sí, en el contrato social, en la prevalencia de una figura central de *homo economicus* desarraigado sin madres, sin esposas, sin hermanas; el concepto central de la ética del cuidado es la responsabilidad en una lógica asimétrica, que excede la mera formalidad con el Otro.

Si se aplica la responsabilidad asimétrica con el Otro de la ética del cuidado, el intercambio no es exacto, depende de lo que cada uno necesite. Los Seres Humanos formamos una red de relaciones, dependemos unos de otros. La responsabilidad y la solidaridad han de ser un deber ético para el conjunto de la sociedad.

Dentro de la concepción kantiana de la moralidad el más alto desarrollo moral es el del individuo autónomo que mediante el uso de la razón alcanza los principios éticos universales de la justicia. Se deja el cuidado, entendido como las relaciones interpersonales, relegado a un estadio inferior, dado que en el paradigma universalista las emociones y el contexto no son finalmente aspectos a tener en cuenta en la toma de la decisión moral: el amor y la amistad para Kant, son inclinaciones que condicionan la toma de decisiones y hacen al individuo menos autónomo al no ser el mismo quien se da su propia ley.

En cambio en la propuesta del cuidado, este tipo de concepción de la moral se preocupa por la actividad de dar cuidado, centra el desarrollo moral en torno al entendimiento de la responsabilidad y las relaciones. Debe existir una simpatía, una *philia* con el Otro que permite la construcción de lazos fuertes y duraderos responsabilizándonos de los demás; frente al frío egoísmo de la ética y relaciones actuales dominadas por la lógica apropiativa y competitiva. Además la ética del cuidado, como saben muy bien las mujeres desde tiempos ancestrales, es un antídoto contra la violencia: es difícil destruir lo que uno mismo ha cuidado.

Ante la gran tragedia del fin de la utopía de un mundo humanizado, encerrando al hombre en un decorado sin más horizonte que la competencia, la silenciosa conspiración de hacernos responsables y cuidar de los Otros, es la necesaria y alentadora lucha soterrada contra la miseria moral que en muchas ocasiones caracteriza nuestras empresas, sociedades e instituciones.

El gran cambio de paradigma propuesto es el postulado de poner la sostenibilidad de la vida en el centro del sistema-mundo Capitalista contra el “daño moral” que causa al destruir la confianza y la capacidad empática y de amar, su ataque a muchas formas de vida y como modo de resistencia ante la injusticia y la desigualdad que genera la flecha de expansión Capitalista.

Ante las relaciones interpersonales que se hacen ásperas, desafectadas o hipócritas (recordemos la predominante ética del encubrimiento) se centran las relaciones económicas en el bienestar del individuo y de la sociedad, en su capacidad de amar y

de generar confianza entre unos y otros. Se trata de que el cuidado complementa a la justicia como nueva ética no sólo femenina sino humana.

El “*daño moral*”¹⁵⁰ que produce el Capitalismo es la destrucción de la confianza tras producirse una traición a “*lo que está bien*” en situaciones donde hay mucho en juego, y estando dicha traición sancionada por las autoridades o empresas. “*Lo que está bien*” sería el orden moral o ética que nos guía y que cuando lo hemos perdido el rumbo sabemos en el fondo que algo va mal. Reducir la construcción personal al trabajo asalariado ha resultado, como hemos expuesto en este trabajo, en muchas ocasiones en explosiones destructoras de la propia identidad y de las necesarias relaciones de confianza mutua.

Muchas de las actuaciones de los directivos actuales en las multinacionales producen ese “*daño moral*” con despidos, cierres, tratos despectivos a lo humano que las propias políticas de las multinacionales refrendan e imponen, en su ciega e irrefrenable búsqueda de una supuesta mejor productividad, sinergias o resultados trimestrales. Ese daño moral es interiorizado por muchos directivos y sentido como algo que “*no está bien*” provocando traumas, pérdida de confianza en los demás, prepotencia, desprecio o aislamiento como mecanismos de defensa ante lo inhumano de su forma de actuación pero que al final muchas veces acaban por pasarles factura psicológica personal y familiar.

La ética del cuidado pretende recomponer este daño moral causado por el Capitalismo al guiarnos para actuar con cuidado en el mundo humano: prestando atención, escuchando, estando presente, respondiendo con integridad y respeto. Reconociendo la humanidad propia de cada uno en una elección ética que no se puede coaccionar y que surge del diálogo, la educación y la atracción intrínseca.

La Modernidad y el Capitalismo han creado las condiciones necesarias para llevar una vida emancipada, pero ésta constantemente se niega a sí misma el desarrollo de dichas condiciones. Los elementos necesarios de esta emancipación ya se encuentran entre nosotros. La revolución es un pequeño cambio que lo trastoca todo. Atreverse a vivir muchas vidas diferentes es una reinención buscada es una salida plausible. O imaginarse no como élite directiva o héroes empresariales en construcción sino simplemente como hijos, padres, amigos o madres es tirar finalmente del freno de emergencia de nuestra vida para intentar volver a ser otra cosa que nosotros hayamos decidido conscientemente.

Además también es importante remarcar el cuidado no se limita a la interacción humana con los demás; también se puede referir a la posibilidad de cuidar objetos o el medio ambiente. Esta ética es una oportunidad de repensar el paradigma neoliberal que ha dominado la teoría política internacional. Desafiando el individualismo del neoliberalismo, se puede esbozar *una teoría política del cuidado*¹⁵¹ que tome como valores centrales la responsabilidad y la interdependencia.

Tal y como hemos expuesto durante este trabajo, los efectos del desarrollo Capitalista sobre las personas en contextos específicos pueden servir de ilustración de como las éticas de cuidado pueden prevenir las trampas de las políticas y estructuras actuales: si

¹⁵⁰ Se sigue el desarrollo de Gilligan, Carol. “*El daño moral y la ética del cuidado*”. Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas. Núm 30, 2013.

¹⁵¹ Ver Robinson, Fiona. “*After liberalism in world politics? Towards an International Political Theory of Care*”.en Ethics and Social Welfare , Núm 4 ,2010.

comprendemos esta relacionalidad e interdependencia y las responsabilidades al respeto y al cuidado que surgen de ella, como aspectos fundamentales de la vida moral y de la contestación política. El neoliberalismo ha tratado siempre de ocultar o reprimir este tipo de posible acción ética.

Para el individualismo neoliberal puede suponer un desafío la incorporación de la perspectiva del cuidado a la acción ética y política: ya que evidencian la responsabilidad y las prácticas del cuidado sostienen no solo el día a día de las personas, sino la totalidad de la vida social de sus familias y otros núcleos de asociación que hacen posible el desarrollo de la reproducción de la vida y por tanto del Capitalismo.

La introducción del concepto del cuidado y de la perspectiva de género femenina de la ética, puede desplazar el énfasis de un Estado de Bienestar masculino basado en el *Welfare* (bienestar material y monetario) a otro centrado en el *Well-Being* (bienestar que responda a las necesidades de las personas). Incluso la concepción de ciudadanía puede pasar de tener su aspecto más central basado en la participación en el mercado de trabajo a una ciudadanía que enfatice la importancia del cuidado en la sociedad y que reconozca el derecho a cuidar.

En el fondo de lo que se trata es de caracterizar que la libertad humana reside en el hecho de poder tomar parte libremente en todas las esferas de la vida, tanto la pública como la privada. Y además, en reconocer y hacer visible que sin esta reproducción de la vida que la ética del cuidado lleva a cabo fuera de los mecanismos de remuneración del mercado, el propio desarrollo de la dinámica Capitalista no sería posible.

CUATRO PRÁCTICAS VITALES REFLEXIONADAS:

1. La intensidad: el reto de vivir la propia vida

Ocultado quizás por nuestra absorbente actividad diaria plagada de automatismos, obligaciones y repeticiones constantes, podemos no ser conscientes que una de las grandes características de nuestra época actual es la incapacidad para dar un sentido global a lo que hacemos: como hemos expuesto, los grandes metarrelatos de la modernidad que daban una coherencia vital a los individuos que formaban parte de una comunidad han desaparecido. No existe ya una verdadera esencia, una fundación de todo, un *telos* o un objetivo absoluto a perseguir. Nos ha quedado a cambio una vida fragmentada que no podemos ni vivir por etapas ya que el stress diario solamente nos deja ser conscientes de instantes fugaces que tan pronto como se iluminan desaparecen y a los que nos cuesta dar una linealidad reflexionada de sentido.

Como decía el filósofo francés Michel Foucault, la función de la filosofía es hacer Ontología del presente¹⁵²: analizar cuál es la situación del nuestro devenir diario como personas para intentar mejorarnos a nosotros mismos y a quienes nos rodean. La Filosofía debe enseñar a mirar, a pensar y también a actuar. Debe enseñar a vivir. Y una de las cuestiones que analizan en profundidad la Filosofía reciente es como estos discursos de la modernidad basados en el progreso, el poder emancipatorio de la razón y la evolución de generación a generación hacia una mejor vida ha quedado actualmente en entredicho con la crisis que estamos padeciendo.

Con toda probabilidad una de las causas de esta situación es la incapacidad de generar nuevas alternativas y al mismo tiempo insistir patológicamente en los mismos patrones. La Escuela de Frankfurt ya nos advirtió que la razón emancipadora de la Ilustración había sido relegada a una peligrosa razón instrumental donde el progreso técnico refuerza el *status quo* y la dominación por parte de quienes tienen esa capacidad técnica que usan muchas veces de forma opresiva para imponerse a los demás. Ser racional es pues reproducir el *status quo*. Y todos sabemos desgraciadamente cual es el *status quo* actual para mucha de nuestra población.

Desde la Filosofía existen afortunadamente análisis y propuestas que nos ayuden a dar esperanza a esta situación que no parece tener salida. Así el mismo Foucault asocia la modernidad como algo en lo que nuestra actitud debe estar orientada al cambio y a la diferencia. Es un tiempo donde, en vez de reproducir la moral burguesa o las modas que dicten nuestros *mass media* actuales, debemos inventar posibilidades más que confirmar las mismas alternativas. Debemos pensar la realidad como algo que puede ser diferente a lo que es. Estamos encarcelados en una truculenta serie de rutinas diarias que nos agotan. No conformarnos, esa es la actitud.

El hombre moderno no debe buscar la verdadera esencia, una fundación, un *telos* o un objetivo que otros nos han marcado, sino que debe inventarse a sí mismo. Cuidar de sí mismo en la formación de un carácter (*ethos*) como forma de posteriormente cuidar de los demás (política). La modernidad es el hombre que vive su propia vida sin dejar que las condiciones externas, sea cuales sean, le limiten.

¹⁵² Ver Foucault, Michel. “¿Qué es la ilustración? en *Saber y verdad*. Argentina: Ediciones La piqueta, 1991

La crítica no sólo es la función kantiana de buscar los límites de los conceptos, la crítica para Foucault es también la transgresión: abrir nuevas posibilidades que no caigan en nuevas formas de represión. No se trata de descubrir algo más en el *status quo* sino inventar o crear algo diferente. Y esto puede hacerse viviendo nuestra vida ordinaria con intensidad.

Como decía la escritora Virginia Woolf hay que intentar capturar esas "*pequeñas iluminaciones como el encendido de una cerilla en la oscuridad*"¹⁵³ y no la gran epifanía y vivir intensamente la sola intimidad de lo ordinario: priorizar las relaciones con los nuestros y hacer lo que realmente nos importa ya es un acto transgresor de vivir conscientemente la propia vida.

La dialéctica de la vida puede entenderse como la oposición de vivirla con intensidad o con normalidad y conformidad social. Ser conscientes de la importancia de vivir intensamente nuestra propia intimidad de lo ordinario nos abrirá nuevas posibilidades. En el fondo, no hay que encontrarse a uno mismo por caminos que otros delimitan sino ser transgresor y producirse uno mismo en lo ordinario de cada día. Aquí radica el verdadero reto: vivir nuestra propia vida.

¹⁵³ Ver Woolf, Virginia. "*La señora Dalloway*". Madrid: Alianza Editorial, 2012.

2. El cuidado de sí mismo y de los otros: el coraje de la verdad

Uno de los planteamientos que desde siempre se ha realizado el Ser Humano desde que tiene uso de razón consciente es cuales son las cualidades humanas para formar las opiniones correctas y tomar las acciones adecuadas. Es algo que desde nuestros clásicos ha sido llamado como virtud. Pero: ¿cómo podemos llevar una vida virtuosa en los tiempos que corren?

Ya Platón plantea que el hombre tiene tres grandes herramientas: el intelecto, la voluntad y la emoción y que para cada una de ellas existe su correspondiente virtud: la sabiduría, que permite identificar las acciones correctas, saber cuándo realizarlas y cómo realizarlas. El valor permite tomar estas acciones a pesar de las amenazas, y defender los ideales propios. El autocontrol permite interactuar con las demás personas y ante las situaciones más adversas cuando se está realizando lo que se debe hacer para lograr los fines propios.

Para Sócrates la virtud se puede alcanzar por medio de la educación que debe fundamentarse en nuestra moral y vida cotidiana. La sabiduría se basa en la ética. Es el denominado intelectualismo moral: si alguien es buena persona automáticamente será sabio.

Para los estoicos la virtud es actuar conforme a la naturaleza racional del ser humano evitando dejarse llevar por los afectos o las pasiones.

Pero quizás el concepto más interesante de virtud es el que aparece en el renacimiento con Maquiavelo: consideraba la *virtud* como la energía interna y activa del hombre, la cual podía vencer a la suerte o fortuna. La virtud no es sólo una cualidad interna como en la antigüedad, sino que depende también de las acciones exteriores, de los acontecimientos y el devenir de la historia. La virtud es también la capacidad de gobernar, de proporcionar estabilidad y orden e implica un grado asumible de ambición.

Y este nuevo giro en la visión de la virtud como algo también externo, es retomado por el filósofo francés Michel Foucault cuando en su revisitación de la Filosofía Griega entiende la misión de la filosofía como la constitución del sujeto por sí mismo¹⁵⁴, de tener cura de uno mismo de forma continua y permanente. Pero esto no puede hacerse sin tener en cuenta el elemento exterior: el juicio de los otros para la comprobación del propio valor.

Comprobamos pues que nuestra propia virtud y la de los otros están indefectiblemente relacionadas. Introduce Foucault entonces magistralmente como forma ideal de relación entre hombres que buscan la virtud el concepto de *parrhesía*, que puede ser entendido como el decir veraz, el hablar franco.

¹⁵⁴ Ver Foucault, Michel. “El gobierno de sí y de los otros”. Buenos aires: Fondo de Cultura Económica Argentina, 2011

Lejos del hablar retórico que intenta persuadir para conseguir el propio interés, la *parrhesía* es una práctica que designa una virtud de alguien que se autoimpone como deber el decir la verdad, sin instrumentalizaciones ni intereses particulares, para dirigir la conciencia de los otros y los ayuda a constituir su relación consigo mismos.

El cuidado de sí mismo y de los otros pasa pues por una virtud escasa en nuestros días: el coraje de la verdad, que debe constituir el fundamento ético de cualquier democracia y es quizás la mejor forma de llevar una vida virtuosa actualmente a pesar de cualquier circunstancia adversa. Tengamos el coraje de hablar francamente y las cosas nos irán sin duda mejor.

3. ¿Cuánto es suficiente?: después de lo urgente lo necesario

¿Cuánto necesitamos para vivir? ¿Cuándo debemos parar de acumular cosas? ¿Cuántas horas es necesario trabajar? ¿Qué significa llevar una vida buena? Estas son grandes preguntas que a pesar de la crisis que estamos viviendo, necesitamos en el fondo dar una respuesta reflexionada para poder salir de ella y orientar nuestra actividad futura.

El economista británico Robert Skidelsky, biógrafo por excelencia de Keynes, y su hijo el filósofo Edward Skidelsky han escrito conjuntamente un libro titulado "*¿Cuánto es suficiente?*"¹⁵⁵ que puede darnos claves para contestar a esas preguntas. Partiendo de la obra de su maestro Keynes "*Posibilidades económicas para nuestros nietos*"¹⁵⁶ y su equivocado vaticinio realizado durante la gran depresión del siglo XX en el cual pronosticaba que para el 2030 los países desarrollados tendrían lo "suficiente" para permitirse trabajar 15 horas semanales y así poder redefinir sus prioridades. Los autores analizan como el apetito insaciable por la acumulación material ha seguido alimentando al Capitalismo hasta llegar hasta donde estamos ahora, lejos de ese pronóstico y en medio de una tormenta perfecta que parece no amainar.

Lo urgente ahora es salir de crisis por la vía del crecimiento para poder después imaginar lo necesario: la sociedad a diez o veinte años vista. Para estos autores, de clara influencia Keynesiana, la única manera de volver a los niveles de empleo que existían antes de la recesión es aumentando la demanda, con un papel más activo del Estado y abandonando los programas de austeridad que están estrangulando todavía más la demanda para intentar pagar una deuda que destruye ahora la economía. Una vez trazadas las políticas a corto plazo para recuperar la actividad económica se debe tener una visión a largo plazo que incluya la visión de qué es llevar una buena vida.

El Capitalismo ha sido capaz de progresar de forma incontestable en la creación de riqueza pero nos ha hecho por el contrario, incapaces de dar a esa riqueza un uso civilizado. Los autores indican que el Capitalismo no tiene una tendencia espontánea a convertirse en algo más noble: es una máquina que funciona sin un objetivo claro y sin fin posible. La codicia ha estado presente en todas las sociedades humanas: las personas empiezan con la idea de llegar a un nivel que consideran "suficiente" pero llegado a ese punto resultan que quieren más ya que forma parte del deseo humano de mejorar y de comparar nuestros logros con los demás.

El consumo se convierte en el gran placebo del Capitalismo y de aquí pasamos fácilmente a los excesos del hiperconsumismo y el sobretrabajo que son las dos caras de la misma moneda que nos han llevado a la situación actual, quedando las 15 horas de Keynes como otra utopía irrealizable.

El Capitalismo que ahora vivimos ha generado una especie de *matrix*, de caverna platónica especulativa, donde todo parece inevitable e indudable y, con la ayuda de la tecnología, vernos inmersos en una partida de cálculos de subidas y bajadas de valores donde lo único real es asumir riesgos que se pueden calcular y que al destruir el pasado, convierte el futuro en el argumento para justificar la presente carnicería. El mundo financiero no vive en el tiempo, vive su tiempo. Siempre es ahora. Se llega a la

¹⁵⁵ Skidelsky Robert y Skidelsky, Edward. "*¿Cuánto es suficiente?*" Barcelona: Crítica, 2012

¹⁵⁶ Ver "*Papeles de Economía Española*". Num 6, págs. 353-361, 1981.

eternidad por la inmediatez. Los economistas financieros han mutado y superado la racionalidad para pasar de nuevo al animismo: intentan escrutar estocásticamente entre el caos de cifras, tendencias, gráficas, algún tipo de causalidad o simplemente señales. Se dedican a adquirir información y a convertirla en algo atroz y espantoso o venderla al mejor postor. Tener la capacidad visionaria para ver hacia dónde van los mercados, la ambición, la ausencia de remordimientos de apostar contra quién sea (incluidos países civilizados) y el cálculo frío permanente es lo que les da esa posición privilegiada.

El PIB total del planeta es de 70 billones de dólares y se calcula que hay más de 700 billones de dólares en todo tipo de dinero. Hay diez veces más dinero que cosas que comprar. El dinero ya no sirve para comprar cosas en la tierra. Sirve para conformar una especie de cielo flotante cargado de dinero que existe solo en las redes de los mercados especulativos que se van reflejando (*speculum* en latín significa espejo) y multiplicando hasta el infinito en sus propias cifras y beneficios. Los mercados no tienen finalidad ni historia. Se alimentan a ellos mismos y nos hacen pagar el sacrificio que les corresponde (prima de riesgo) con la lógica de la codicia y la pulsión de muerte de un capitalismo que necesita destruir constantemente para poder crecer.

Cabe preguntarnos a estas alturas si ¿vivimos mejor? Hemos multiplicado nuestros bienes materiales, pero trabajamos como media casi lo mismo que hace un siglo. Tenemos los bienes materiales suficientes para llevar una buena vida, pero nos hemos olvidado de lo que es: ¿cuánto es suficiente? La buena vida, para los Skidelsky, a diferencia de la felicidad (algo privado y psicológico) se basa en un puñado de elementos básicos que el Estado debería promover: Salud, seguridad (física o económica), respeto, personalidad (libertad para actuar con autonomía), armonía con la naturaleza, amistad (lazos afectivos con los demás) y ocio. El debate actual cae en lo peor del relativismo donde el debate público no se ocupa de la buena vida sino de opciones de eficiencia.

Y nos encontramos ahora como dos personas que van camino de una ciudad y se pierden: "*Siguen andando, con la única finalidad de mantener ventaja sobre el otro. Si no hay lugar correcto en el que estar, es mejor estar delante*". Y ese es, según ellos, el germen de la crisis actual a combatir. Como ya decía sabiamente Epicuro: "*Nada es suficiente para quien lo suficiente es poco*".

4. La buena vida y la felicidad: la autodeterminación como libertad.

Cuando nos preguntamos sobre qué significa llevar una buena vida o ser feliz damos por descontado que ambos términos tienen el mismo significado o son equivalentes pero es quizás importante distinguir entre la Felicidad como algo privado y psicológico y los elementos básicos que permiten llevar y construir una buena vida, los cuales deberían proporcionarnos nuestro entorno y el sistema económico, normalmente a través del Estado.

Como hemos expuesto en este estudio, el sociólogo Richard Sennett nos convulsiona al decirnos que el Capitalismo en los últimos veinte años se ha hecho completamente hostil hacia la construcción de la vida. Así, en el antiguo Capitalismo corporativo de mediados de siglo XX podías sufrir injusticias, pero construirte una vida.

En los últimos veinte años el Capitalismo se ha convertido en algo inhumano destrozando en sus crisis recurrentes miles de proyectos vitales, que quedan difuminados en una precariedad que acaba corroyendo el carácter de los trabajadores ante una falta de perspectiva de carrera profesional o las nuevas formas de temporalidad y flexibilidad salvaje.

Desde una visión que ahora se antoja utópica, la buena vida que debería proporcionar el Estado estaría basada en elementos básicos como:

- *la salud, seguridad física y económica*: la renta básica adquiriría aquí un sentido de mínima, seguridad vital ante los golpes que nuestro sistema económico recurrentemente nos va a ir dando,
- *libertad* para actuar con autonomía,
- *lazos afectivos* con los demás y ocio.

Con seguridad lo importante actualmente es volver de nuevo hacia lo que verdaderamente vamos a poder controlar: que es nuestra propia Felicidad. Como nos expone sabiamente el filósofo francés Michel Foucault debemos ocuparnos de nosotros mismos: entender lo que pensamos, sentimos o hacemos como elementos de la comprensión global de la que formamos parte. Entender la vida como una obra de arte, como un estilo de existencia, como un trabajo sobre uno mismo. El yo es una invención. El sujeto debe construirse, no descubrirse.

Vivimos en una sociedad de logros: pretenden que seamos lo que tenemos, parece que somos lo que nos pasa exteriormente pero la felicidad debe ser una construcción de uno mismo desde el interior. Esto nos ayudará a ser libres en el sentido de no esclavizarnos a nuestras pasiones. Nos permitirá distanciarnos de ellas. No nos miramos a nosotros mismos, miramos el mundo para conocerlo y así conocernos. De esta manera construimos una identidad, un estilo de vida, una estética de la existencia que podemos compartir con los demás.

La base de la libertad no es la indeterminación sino la autodeterminación. Es libre el que se autodetermina, el que se determina por sí mismo. No deben determinarnos los otros cuando nos intentan dominar decidiendo por nosotros a través de la servidumbre voluntaria, ni tampoco las pasiones cuando nos dejamos llevar por los impulsos.

Para el filósofo Lluís Roca¹⁵⁷ la libertad interna implica un trabajo en tres aspectos:

- El primero es la *consciencia*: saber lo que nos pasa y porque nos pasa, saber lo que queremos y porque lo queremos.
- El segundo aspecto es la *voluntad*: es poder hacer. Es la capacidad de transformar la intención (acto mental) en decisión (acto físico).
- El último aspecto es el *autodominio*: no ser un esclavo de uno mismo, de las propias pasiones.

Capacidad de consciencia, voluntad y autodominio conforman nuestro trabajo para autodeterminarnos y forjar un carácter que nos haga felices. Y este trabajo es una cuestión que depende de nosotros a pesar de que en algún momento las circunstancias externas no nos permitan llevar una buena vida.

Marco Aurelio ya sabiamente nos recomendaba: "*Talla tu máscara*": construye tu yo, tu carácter y hazlo de la mejor manera posible. Eso afortunadamente siempre estará en nuestras manos como artesanos de nosotros mismos.

¹⁵⁷ Ver blog *Materiales para pensar*: <http://luisroca13.blogspot.com.es>

8. CONCLUSIONES FINALES

La presente tesis tenía como *objeto* el análisis del capitalismo contemporáneo de los últimos treinta años como sistema económico, social y de pensamiento. Hemos analizado como configura de forma determinante la realidad en la que vivimos, a modo de sistema-mundo orgánico. También hemos llevado a cabo propuestas normativas de actuación para su posible desarrollo futuro.

La convicción e hipótesis de partida de esta tesis era que el capitalismo no puede ser analizado sólo desde una perspectiva exclusivamente economicista. Para su estudio desde la realidad donde efectivamente se desarrolla, necesitaba un conjunto de miradas interdisciplinarias ante la complejidad de su formación, evolución y consecuencias no sólo económicas, sino también sociales o personales.

Se adoptó de este modo una visión macrofilosófica como forma de estructurar una perspectiva que era transversal y multidisciplinar (psicología, historia, sociología, derecho, economía, etc.) y se ha realizado de este modo un análisis de la dinámica actual del capitalismo a través de un modelo macrofilosófico: de sus influencias ideológicas, teóricas y culturales; así como de sus consecuencias económicas, personales y sociales.

Esta estructuración de varias de las diferentes miradas y literatura académica que se producen sobre el fenómeno capitalista, pensamos que ha sido una de las aportaciones que ha tratado de realizar la presente tesis.

Así, creemos que esta perspectiva multidisciplinar y el modelo de análisis macrofilosófico nos han sido de gran utilidad para realizar un análisis que concuerda más con la realidad plural histórica en la que vivimos, y para abrirnos hacia nuevas posibles propuestas, que no se reduzcan solo a ciertas recetas técnicas o económicas.

La tesis principal del trabajo, que sostenemos como conclusión plausible tras el análisis realizado en esta tesis, es que tras la reciente crisis de los últimos siete años, el capitalismo como sistema-mundo de desarrollo orgánico parece difícil que vaya a tener alternativas o que va a desaparecer a corto o medio plazo.

Como aportación a la conceptualización filosófica del fenómeno capitalista, hemos tratado de constatar y describir, a modo de característica actual fundamental del capitalismo contemporáneo, que actúa en muchas ocasiones en contra de lo humano, dado que dificulta el desarrollo de proyectos vida estables. Es lo que denominamos en el capítulo 5 como *capitalismo dislocativo*: recogida en la figura del círculo de la inseguridad de las consecuencias personales del desarrollo capitalista actual.

Para concluir la presente tesis, partiendo tanto del objeto de investigación como del objetivo científico y la metodología desarrollada en todo este estudio, se exponen a continuación *diez conclusiones finales*: que intentan por un lado tanto recapitular reflexivamente nuestro entendimiento tras la realización de la tesis de la actual configuración del capitalismo, como por otro lado abrir posibles nuevas vías de desarrollo en investigaciones futuras.

1. *Para realizar un análisis crítico del capitalismo creemos que es pertinente diferenciar entre las teorías apologéticas del capitalismo y el capitalismo histórico realmente existente en el que vivimos.*

Entendemos que se ha de llevar el análisis de el sistema capitalista más allá de la crítica metodológica de las teorías que lo influyen ideológicamente (como vimos en el capítulo 3) ya que como expusimos el capitalismo no es solo un modelo económico, sino un conjunto de relaciones sociales que vivimos en nuestra realidad diaria. Esta vivencia tiene un componente no sólo social sino también personal y es vivida tanto desde el presente, como desde la memoria histórica.

Por eso en la presente tesis hemos procurado realizar un análisis crítico que vaya más allá de las teorías apologéticas del capitalismo. Intentamos superar su perspectiva habitualmente ahistórica y apolítica, mostrando la génesis histórica y carga ideológico-política del capitalismo actual.

También lo hemos problematizado en las vivencias y experiencias (muchas veces traumáticas) que provoca en gran parte de la población. Y de las que es muy difícil escapar en la medida en que el capitalismo turboglobalizado actual se ha convertido en un sistema-mundo mucho más omnipresente y exigente del teorizado por Wallerstein en sus primeros libros. En el capítulo 4 hablamos de ello.

El gran proyecto de las ciencias económicas de naturalizarse en una serie de leyes inmutables e indiscutibles, que la convirtiesen en una ciencia natural fuerte al estilos de la física o la química utilizando un enfoque deductivo (la construcción de un nomos naturalizado que expusimos en el apartado 3.2) creemos que no ha cumplido todos sus objetivos en su versión más fuerte. Tras el análisis realizado en esta tesis, pensamos que se ha visto cuando menos cuestionado por la propia realidad de la crisis que recientemente hemos vivido.

Es desde esta propia vivencia del capitalismo experimentado como un sistema-mundo histórico, donde la macrofilosofía entendida como un perspectiva multidisciplinar de análisis inductivo, puede realizar la crítica al sistema capitalista que aporte elementos de cambio y debate (como expusimos en capítulo 7 de propuestas) que puedan mitigar ese sufrimiento. Esta es la forma como mucha población experimenta el sistema capitalista como hemos expuesto en esta tesis.

La macrofilosofía puede partir legítimamente de lo que caracterizamos como ontología del presente y ofrecer análisis multidisciplinarios y propuestas factibles que no entren únicamente en el cuestionamiento o bondad de una teoría económica, sino que se preocupe y tenga como central la experiencia histórica humana y todo lo que la conforma desde el punto de vista ético y político. Esta perspectiva creemos que es ahora más necesaria que nunca tras la crisis del sistema para la futura determinación y desarrollo del sistema-mundo capitalista.

La utilidad de la macrofilosofía creemos que reside en aumentar las condiciones de posibilidad de la evolución del capitalismo con la creación de nuevos

conceptos y perspectivas que ayuden a pensar holísticamente el sistema-mundo capitalista contemporáneo.

2. *El funcionamiento capitalista actual creemos que se ha convertido en dislocativo para el desarrollo de la vida humana y con significativas consecuencias personales (como expusimos en el capítulo 5 de consecuencias personales). Además en esta evolución y su posible cambio, pueden ser determinantes las configuraciones políticas de sistema capitalista y no sólo su desarrollo económico.*

Del análisis histórico e ideológico realizado (en el capítulo 3 de factores ideológicos) deducimos que los mercados tienen una configuración política y cultural que determinan su comportamiento más allá de su actuación económica “natural”. El mercado como forma universal y abstracta (apolítica y ahistórica) es cuando menos cuestionable desde el análisis de la dinámica del día a día real del desarrollo capitalista.

Estamos más a favor en explicitar que lo que realmente existen son mercados (laborales, de capitales, de inmuebles...) configurados políticamente por normas e instituciones (la existencia o no de propiedad privada, regulaciones ambientales, de protección o no laboral...).

Por tanto, creemos que parte de la solución al embridamiento del capitalismo para que vuelva a tener un rostro humano superando su actual fase de capitalismo dislocativo, debería ser también política y no meramente de recetas técnico-económicas.

Este capitalismo actual que como vimos es habitualmente incapaz de integrar las necesidades humanas (expuesto en el círculo de la inseguridad de las consecuencias personales en el capítulo 5). Deja en muchas ocasiones de lado los componentes relaciones sociales o de poder y utiliza las instituciones con frecuencia para derribar resistencias a su necesidad de expansión.

Sería a nuestro entender de nuevo positivo para devolver al capitalismo su rostro humano, regular y proteger políticamente de nuevo al menos tres mercados que tienen características especiales.

Son pseudomercados que no producen productos para ser vendidos en mercados especializados como expuso Karl Polanyi: el *laboral* con grados de protección social y de asociación sindical para regular la oferta; el de *la tierra y bienes raíces o inmobiliarios* con visión de utilidad también social y de regulación impositiva redistributiva; y el del *dinero* con su regulación de creación, ya que el dinero y la deuda pueden ser un medio de dominación política (como vimos en el capítulo 4).

Parece necesario evitar burbujas como las recientemente sufridas (las de las empresas puntocom o la inmobiliaria) por tanto regularizar con cuidado estas mencionadas mercancías tan importantes para el sistema capitalista sería un paso

importante para evitar los excesos y crisis recurrentes que su desregulación han provocado.

Pensamos que si atendemos a la visión histórica del desarrollo capitalista, la época donde el capitalismo ha podido tener una evolución más acorde con la conformación de la vida humana, fue en la que se denomina como época de los treinta años gloriosos que fue desde el final de la Segunda Guerra Mundial hasta los años 70: donde el capitalismo fue embridado políticamente para evitar sus excesos y las sociedades civiles pudieron evolucionar hacia cotas mayores de bienestar conjunto.

Creemos que históricamente el mercado alguna vez tuvo una promesa de libertad y de complementariedad y fomento mutuo más allá de que ahora domine el egoísmo neoliberal. Pensamos que aún puede volverse a recuperar esa visión (como hemos expuesto con la construcción social de Adam Smith en el capítulo 7.1).

La conjunción de la repolitización de la realidad social (como desarrollamos en el capítulo 7.2) con el respeto a los proyectos de vida individuales, podrían coordinarse en los mercados libres de dominación y que no resultasen dislocativos para la vida humana.

3. *Atendiendo a las vivencias de las personas bajo el sistema-mundo capitalista resulta claro que este fomenta ciertos tipos de subjetividades y de ethos y costumbres que le son propicios para el desarrollo de su propia dinámica.*

Hemos analizado por ejemplo los individuos neoliberales condenados a ser managers de sí mismos, obsesivos maximizadores de su propio rendimiento. En tales casos resulta hoy del todo necesario para el equilibrio personal y social, forjar éticas personales más exigentes y la reflexión de qué significa una vida buena, tanto en lo individual como en lo colectivo.

Como hemos apuntado, se ha vuelto muy difícil el desarrollo de proyectos de vida individuales que no caigan bajo la servidumbre de la obsesiva dinámica neoliberal.

Una de las derivaciones de la crisis actual es seguramente la necesidad de la explicitación consensuada de un *telos*, de un objetivo de sentido a perseguir para no verse arrastrados por la estela, que finalmente desaparece, de la flecha de crecimiento a toda costa como única dirección (como hemos expuesto en el capítulo 5.1 la figura de la fecha de producción estructural capitalista).

Pensamos que este objetivo consensuado debería nacer desde la propia reflexión individual de que consideramos que es para nosotros una vida vivible, de nuestra propia concepción reflexionada de la vida buena, en una sociedad que permita el desarrollo democrático de todas estas concepciones.

Como hemos visto en esta tesis, como seres humanos en la concepción macrofilosófica (véase capítulo 7.1) respondemos a un pluralismo motivacional

en la acción humana: desde el egoísmo, a las actividades autotélicas del gusto de hacer las cosas bien hechas o la empatía y la necesidad de reconocimiento.

Este pluralismo motivacional pensamos que puede llevarnos a la inclusión del otro como parte de nuestra vida buena y a la creación de subjetividades donde el cuidado de los demás y el perfeccionamiento personal y cuidado de sí mismo, sean centrales en la concepción. Sería conveniente en nuestra concepción, ir más allá del presupuesto de naturaleza egoísta bajo la que actúa el desarrollo capitalista contemporáneo.

Una de las posibles acciones podrían comenzar por entender y reflexionar sobre lo que denominamos una *ética de máximos* para los individuos: que desarrollan su concepción de vida buena individual dentro de sociedades.

Los estados podrían colaborar desarrollando a su vez una *ética de mínimos*: entendida como el soporte estructural al bien común social previamente consensuado que garanticen la igualdad de oportunidades, la gestión ejemplar y la no dominación ni apropiación acumulativa de los recursos.

La filosofía creemos que puede de nuevo en este caso, proporcionar el capital simbólico para la consensuación del este *telos* social, al que el capitalismo como sistema económico hegemónico, también en el futuro podría referenciarse en sus actuaciones.

A modo de resumen en una frase, como expone el pensador Martin Hollis: “*cada uno ha de resolver no simplemente qué hacer sino quién ser*”.

4. *La centralidad hegemónica de la sociedad de mercado y sus valores con sus diferentes segmentos de sociedades constatamos que han creado una visión distópica del posible futuro social.*

Como hemos analizado en la presente tesis en el capítulo 5, el posible futuro social es visto por mucha población como un lugar de dominación, vigilancia, control, desigualdad y exclusión.

Consideramos que retomar los valores ilustrados del liberalismo humanista podría ser una propuesta a tomar en consideración para la creación de nuevas comunidades armónicas

La tradición histórica del liberalismo humanista clásico creemos que puede ser de relevancia para intentar configurar nuevas comunidades: por la importancia dada a la construcción de instituciones, la construcción del perfeccionismo moral y el reconocimiento de comunidades que articulan diferentes preferencias y planes de vida.

Asimismo, la necesidad de reconocimiento y ejemplaridad, son valores que pueden contrarrestar la sociedad de mercado que en muchas de sus actuaciones se ha hecho codiciosa y desigual, como hemos podido experimentar en nuestra historia reciente.

Como hemos expuesto (véase capítulo 7.1) la concepción smithiana: de la libertad concebida autónomamente en condiciones entre pares con la tutela de las instituciones en las que descansan la vida social pueden responder, a nuestro entender, a las actuales motivaciones de la sociedad de mercado capitalista como el miedo, el egoísmo y la competencia con las consecuencias sociales y personales analizadas en esta tesis.

Pensamos en la construcción de comunidades de individuos autónomos, alejadas de un posible caudillismo populista como solución radical frentista a la situación social que el capitalismo contemporáneo ha provocado.

Una buena base de creación sólida social entendemos que sólo puede venir desde el reconocimiento de todos los seres humanos: de sus deseos y preferencias en la búsqueda de su consideración de vida buena y bien común.

Creemos que puede generarse una sociedad que sea considerada realmente libre y no coaccionada por algunas éticas heterónomas, que como hemos comprobado históricamente, muchas veces acaban generando sociedades atrapadas en personalismos populistas de corte totalizador.

Es lo que hemos denominado en la presente tesis como la vuelta al ser humano como utopía en construcción desde la *ética* personal y la *política* social. Un ser humano que no trata simplemente de sobrevivir adaptándose a una realidad de supuestas leyes “naturales” económicas de mercado sino que por el contrario, desde su propia individualidad, tiene la capacidad de conformar la realidad en la que vive en interacción compartida con los demás.

5. *Atendiendo a la configuración del mundo contemporáneo que hemos evidenciado y más allá de que comparten algunos valores, parece inevitable constatar que muchas veces valores centrales de la revolución francesa como la igualdad o la fraternidad han sido relegados por otros asociables a la revolución industrial.*

En este sentido, estamos pensando por ejemplo en el predominio de lo económico, el egoísmo del individuo, la competitividad, la obsesión por el crecimiento, el hombre manager de sí mismo, el hedonismo o incluso una geopolítica imperialista y otros valores asociados.

El nacimiento de las sociedades comerciales y de la manufactura que surgieron en el siglo XVIII, en las que Adam Smith vio una oportunidad de construcción social nueva con la propuesta de republicanismo comercial de productores libres armónicos que hemos expuesto en el capítulo 7.1, acabo finalmente derivando en una industrialización expansiva.

Lo que finalmente se desarrolló de forma predominante, fue un trabajo asalariado dependiente y para muchos ahora precario, la desigualdad social cada vez mayor tras la reciente crisis, la apropiación y acumulación de recursos por una pequeña parte de la sociedad (élites extractivas) o la explotación y deterioro medioambiental.

La reciente crisis de esta hegemonía del sistema-mundo capitalista y sus consecuencias económicas, sociales y personales han sido descritas en el presente trabajo (véase el capítulo 5). Parece plausible sostener que pueden ser en gran parte, unas consecuencias que derivan de unos valores adoptados, en nuestra opinión, sin una reflexión profunda y consensuada por toda la población (el capitalismo somos todos), su déficit relacional y del proceso de producción-reproducción que este capitalismo orgánico necesita para sobrevivir.

Como expusimos en la introducción nuestra convicción central es que lo que legitima el capitalismo no es la rentabilidad, ni la eficiencia, sino las oportunidades de progreso social que es capaz de ofrecer a toda la población. Su crítica debería venir a nuestro entender por las desigualdades que genera, haciéndose necesario promover la educación para la forjación de caracteres éticos críticos independientes y para la fraternidad.

Educar en los clásicos el espíritu humano podría retornarnos a los valores proclamados en la revolución francesa si los consideramos como deseables. Educar en valores que no sean convertibles directamente en un valor de intercambio mercantil, favorece la apertura imaginativa hacia otro tipo de riqueza que lleva implícita la potencia de crear nuevas realidades: que recojan de forma más armoniosa la concepción de lo que significa ser humano y vivir en sociedad.

6. *Las características del nuevo tipo de sociedades de ruptura en la creemos que vamos a vivir con mayor intensidad, como las digitales, las estructuradas por el Big-Data o las biopolíticas: van a hacer cada vez más necesaria la intervención de filosofía y la ética como forma de cortafuego reflexivo a posibles excesos performativos que pueda causar este capitalismo dislocativo.*

Dentro de la posible evolución prospectiva que realizamos en el capítulo de conclusiones previas, expusimos que los saltos tecnológicos y su difusión globalizada son cada vez mayores (véase capítulo 6.2).

Los retos que esta evolución técnico-biológica que se van a plantear a la sociedades futuras creemos que van a ser de una especial relevancia. Esto pensamos que posiblemente va a requerir una profunda reflexión ética sobre cuales son los límites que como sociedad nos damos, a un progreso que podría, como opción plausible a considerar, llevarse por delante lo humano.

En la evolución de los negocios se observa que la nueva economía es predominantemente disruptiva: el desarrollo de nuevas aplicaciones tecnológicas y de los nuevos procesos de relación social alojados en las redes sociales, están provocando fricciones con los procesos de economía tradicional industrial y la posible aparición de un capitalismo sin trabajo.

Los nuevos valores de colaboración, interdependencia o apertura y transparencia asociados como positivos al mundo digital pueden tener, como hemos analizado, un reverso tenebroso y muchas veces truculento (véase capítulo 5.2).

La exigencia de rendimiento sin descanso a modo de autoexplotación, la transparencia y la necesidad de reconocimiento como forma de control, la tiranía correlacional del datacentrismo que excluye la negociación o la política o el desarrollo de nuevas capacidades tecnológicas no neutrales para el desarrollo biológico humano, nos llevan de nuevo a nuestro entender a una posible nueva *hybris* de excesos o desmesuras futuros que deberían ser regulados con cuidado antes de que vuelvan a causar nuevos daños.

La ética y la política como construcción reflexiva personal y conjunta, creemos que podrían tener un papel de nuevo relevante en el futuro para luchar contra la interiorización inconsciente de los discursos de éxito y rendimiento a toda costa que se dan con mucha frecuencia en los ámbitos empresariales.

De igual modo, los avances tecnológicos que se están planteando sobre todo a nivel médico y biológico, impulsados por un capitalismo que busca nuevos nichos de mercado, podrían cambiar el modo en que las sociedades están estructuradas (creando por ejemplo una élite de individuos con mejores capacidades cognitivas que pueden costearse esos avances). Esto plantea nuevos retos éticos que la filosofía puede tratar de responder.

La creación de comités éticos y el refuerzo de la Responsabilidad Social Corporativa empresarial (RSC) creemos que serán cada vez más necesarios y deberían ser la punta de lanza institucional, contra configuraciones sociales y excesos que en algún momento puedan ir en contra de valores democráticos compartidos.

7. *A pesar de la profunda y no circunstancial crisis que desde 2008 esta viviendo el capitalismo contemporáneo, parece difícil concluir, y así lo mostramos en nuestro trabajo, que sea sustituido como sistema económico a medio plazo.*

Aunque como es característico del capitalismo y la modernidad, no dejará de transformarse a gran velocidad. Ello también plantea la esperanza que pueda ser transformado o redirigido por políticas coordinadas de los agentes internacionales. Por supuesto ello nos parece una necesidad histórica y social.

Desde nuestro punto de vista, el sistema económico capitalista ha resultado como el que mejor ha sabido producir riqueza con la articulación de economías de mercado en condiciones de libertad de actuación (véase capítulo 6.1).

Pensamos que seguramente no va a existir una alternativa plausible en el futuro a este sistema de organización económica que sea capaz de coordinar los cada vez mayores niveles de incertidumbre, complejidad e interdependencia que la reciente evolución económica turboglobalizada está trayendo.

En algunos periodos históricos el capitalismo se ha caracterizado por fomentar la libertad de iniciativa personal para proponer nuevos proyectos que hacían avanzar la productividad en la dinámica del crecimiento productivo y recompensar por ello a estos emprendedores.

Una de las vías para progresar socialmente, en nuestra opinión, es la libertad de iniciativa y la recompensa material de estos pocos que se arriesgan a cambiar el estado de cosas. Si se rompe la dinámica entre ingreso y producción, el sistema

tal y como lo entendemos ahora, seguramente entraría en colapso o se ralentizaría: dado que la iniciativa empresarial no se vería recompensada y por tanto no habría incentivos para arriesgarse.

La posible crítica al sistema-mundo capitalista no debería venir pues exclusivamente por el lado de la libertad, sino más por la desigualdad, precariedad y exclusión que genera (como hemos expuesto en el capítulo 5.1)

El cuestionamiento al sistema capitalista tiene como uno de sus trasfondos la ruptura entre la creencia moderna de la equivalencia del triángulo razón-economía-progreso. Como hemos expuesto en la presente tesis, la crisis reciente ha cuando menos cuestionado, que la economía y el sistema capitalista lleve siempre a un progreso (véase capítulo 5.1.3) poniendo en duda de este modo los programas maximalistas de las Ciencias Sociales (véase capítulo 3.2.1).

Nuestra propuesta ha sido la transformación interna del sistema-mundo capitalista desde su interior para devolverle su rostro humano, ya que entendemos que es la más realista y factible. Esto nos aleja de posibles propuestas rupturistas cuya experiencia histórica, a nuestro entender, ha resultado, en muchas ocasiones, en fracasos o colapsos sociales.

La nueva oportunidad podría surgir de dinámicas colaborativas con la nueva economía que, como hemos presentado en este trabajo, comienzan a aparecer de la evolución capitalista contemporánea.

Si añadimos la revisitación o recuperación como propuesta de posible actuación de los clásicos del pensamiento económico y su componente de filosofía moral (véase capítulo 7.1), todo esto podría derivar en modelos alternativos de gestión económica alternativa e inclusiva. Que velen como objetivo por el desarrollo humano integral. Y dónde a los principios de intercambio y redistribución, se añadiesen el de reciprocidad, permitiendo la posibilidad de construcción de sociedades civiles fuertes y de confianza recíproca.

8. *Desde el punto de vista social y político, hemos constatado en la presente tesis la significativa aparición de una pospolítica que, frente a la negación del conflicto por el capitalismo neoliberal, intenta reapropiarse de la política democrática: tratando de pasar de ciudadanos pasivos beneficiarios de derechos a portadores activos de soberanía.*

Hemos expuesto como una de las características de la evolución capitalista contemporánea, el dominio de lo que caracterizamos como la ética del encubrimiento (véase capítulo 5.2.4): en la que el individuo se veía culpabilizado por las deficiencias estructurales del sistema, relegando lo político a un ética personal confusa, que era incapaz de hacer frente a la gigantomaquia estructural capitalista.

A raíz de esta propia dinámica, han surgido los denominados nuevos movimientos sociales de protesta que han ido conformando la nueva pospolítica de empoderamiento ciudadano para el cambio.

La reacción a la dureza de las consecuencias económicas, personales y sociales que hemos analizado en este trabajo de investigación, pensamos que ha ido

configurando de forma significativa el caldo de cultivo de una ciudadanía, que ya no aceptaba solo la culpabilización individual como explicación de su situación y que se ha organizado para tener voz política en la estructura de decisión social y económica.

Esta irrupción de la nueva política puede tener, tanto riesgos de caer en un populismo radical antisistema, como oportunidades de cambio, al llevar intrínsecos ciertos valores que podrían positivamente influenciar en el futuro desarrollo Capitalista y darle de nuevo el rostro humano que creemos que puede tener.

El retomar la soberanía democrática ciudadana sobre aspectos como los tecnológicos o los económicos, consideramos que podría ser un factor fundamental para hacer frente a algunas conductas monopolísticas extractivas que han ido surgiendo históricamente y que van incluso contra la misma concepción liberal del libre mercado.

Asimismo, más allá de los valores personales, queremos hacer hincapié la importancia que en nuestra visión tiene la necesidad de construcción de instituciones democráticas fuertes, que defiendan la visión consensuada desde la política y desde las cuales se protejan a sus ciudadanos de situaciones de dominación.

En la medida que esta nueva pospolítica sea capaz de articular estas nuevas sensibilidades, podrá existir una mayor esperanza de transformación del sistema-mundo capitalista en su actual forma.

9. *Expusimos que dentro del pluralismo motivacional que guía la acción humana la empatía era uno de sus componentes. Fomentar el reconocimiento del otro como responsabilidad e interdependencia en una ética del cuidado (véase capítulo 7.3), podría conformar sociedades más acordes con una concepción más amplia del ser humano. Unas sociedades donde la desafección mutua no fuese una de sus características principales.*

Desde un punto de vista objetivo, el sistema-mundo capitalista ha creado las condiciones necesarias para llevar a cabo una vida emancipada en muchas regiones del planeta.

De hecho, la visión crítica del capitalismo que tenemos predominantemente en Europa, no es percibida de igual forma en otros lugares del planeta, donde el capitalismo es visto como una oportunidad de emancipación de estructuras tradicionales de dominación.

Pero tras nuestro análisis, vemos que se niega a sí mismo tanto el desarrollo pleno de esas condiciones, como el reconocimiento de que no serían posibles sin grandes ámbitos no mercantilizados o remunerados, como los de los cuidados personales

El gran postulado teórico de que el mercado es el mejor sistema para coordinar la desafección mutua de individuos racionales egoístas, nos puede llevar al callejón sin salida: en el que a partir de que se proporcionan las condiciones

materiales para llevar una vida emancipada, muchas veces no seamos capaces de articular una vida relacional y social.

Esto puede ocurrir como hemos visto, cuando no vemos al otro más que como alguien instrumentalmente con el que pactar para conseguir algo.

Asimismo, esta misma lógica maximizadora de individuo, que si quiere tener éxito, como estudiamos en esta tesis, tiene que acumular sin fin experiencias u objetos: le puede llevar paradójicamente a una vida dependiente, lejos del ideal emancipativo que el capitalismo muchas veces exhibe.

Esta base reduccionista de las motivaciones humanas es la que en nuestra opinión está provocando muchas de las consecuencias personales de corrosión del carácter o ansiedad por el estatus que hemos analizado en el presente trabajo de investigación (véase capítulo 5.2).

Consideramos que llevar una vida emancipada no responde únicamente a la garantía de ciertas condiciones materiales que el mercado puede proporcionar, sino al reto de vivir la propia vida con intensidad, sin dejar que las condiciones externas lo limiten, desarrollando también las capacidades relacionales que nos caracterizan como seres humanos.

No creemos que podamos llevar vidas vivibles sino compartimos nuestro talento con los demás y reconocemos la alteridad como una responsabilidad compartida para nuestro crecimiento personal y social. Estas formas de experiencias no centradas en la propia maximización utilitaria personal, son para nosotros más enriquecedoras para conseguir vivir una vida con sentido.

En la medida en que seamos capaces de introducir en la dinámica de producción-reproducción capitalista estos elementos relacionales como la ética del cuidado, tan invisibles como fundamentales para la supervivencia del propio sistema-mundo capitalista, mayor rostro humano pensamos que podemos dar a nuestro sistema.

10. La evolución futura del sistema-mundo capitalista no está predeterminada sino que esta aún por configurar. El capitalismo somos todos y por tanto podemos conformarlo desde dentro para darle una dirección con rostro humano.

Como hemos expuesto en esta tesis, desde nuestro análisis no parece que haya una dirección única de desarrollo económico y social determinada por leyes indiscutibles, sino que será también consecuencia de las acciones, creencias y motivaciones humanas que forman parte también de ese sistema-mundo.

Pensamos a nuestro parecer plausible la visión antropológica liberal (véase capítulo 3.1.1) de seres humanos que sufren de carencias, pero son muy inventivos.

Sus deseos son insaciables e inconstantes, pero poco a poco aprenden a optimizar su satisfacción mediante el intercambio de bienes y servicios con otros seres humanos, que también se encuentran en una situación de carencia.

Para nosotros, las instituciones públicas deberían garantizar que sujetos libres y responsables que sean capaces de interactuar sin relaciones de dominación.

Los nuevos proyectos y propuestas, presentados para ser evaluados en los mercados son, en nuestra opinión, una muestra fehaciente del amplio imaginario humano para responder a problemas y dificultades, transformando de ese modo la realidad en la que vive.

También consideramos importante explicitar nuestra creencia en la tradición humanista, en la que por medio del pensamiento y la acción consciente, podemos cambiar para mejor no únicamente el mundo en el que vivimos, sino también a nosotros mismos. La visión humanista del mundo mide sus logros en términos de liberación de las potencialidades, las capacidades y las fuerzas humanas.

Las propuestas de intervención, modelos y prácticas expuestas en la presente tesis (véase capítulo 7) han tratado de seguir esta creencia humanista de la posibilidad de perfeccionamiento humano y social desde la propia realidad histórica vivida. Para nosotros es una de las posibles vías para hacer frente al capitalismo dislocativo actual.

Los retos futuros, como estamos viviendo actualmente, pensamos que serán ingentes, pero creemos que no hemos de renunciar a la libertad de hacernos y rehacernos a nosotros mismos y a la influencia social que eso pueda tener.

Para esto, deberíamos determinar reflexionadamente qué tipo de personas queremos ser, qué tipo de relaciones sociales buscamos, qué estilo de vida deseamos y qué valores éticos y estéticos sostenemos.

Dado que como hemos expuesto: el capitalismo somos todos, todo esto podría configurar en una dirección u otra un sistema-mundo capitalista que necesita, a nuestro entender más que nunca, una nueva y renovada mirada humana.

9. BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, J.Francisco y Teira, David. “*Filosofía de las Ciencias Sociales*”. Madrid: UNED, 2005.
- Argullol, Rafael. “*Aventura. Una filosofía nómada*”. Barcelona: El acantilado, 2008.
- Aristóteles.”*Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*”. Madrid: Gredos, 2003.
- Aristóteles. “*La política*”. Madrid: Espasa Calpe, 1983.
- Baños, Antonio. “*La economía no existe*”. Barcelona: Los libros del lince, 2009.
- Barceló, Alfons. “*Filosofía de la economía*”, Barcelona: Ed. Icaria, 1992.
- Barragué, Borja. *¿Es la redistribución algo realmente novedoso y que pueda ser útil para rediseñar los mecanismos democráticos?* Presentación Seminario Filosofía Política. Universitat de Barcelona. Nov 2014.
- Baudrillard, Jean. “*La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras*”. Madrid: Siglo XXI, 2009.
- Baudrillard, Jean. “*Critica de la economía política del signo*”. México: Siglo XXI, 2007.
- Bauman, Zygmunt. “*¿La riqueza de unos pocos nos beneficia a todos?* Barcelona: Paidós Ibérica, 2014.
- Bauman, Zygmunt y Lyon, David. “*Vigilancia líquida*”. Barcelona: Paidós Ibérica, 2013
- Bauman, Zygmunt. “*Vida de consumo*”. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Bauman, Zygmunt. “*Vida líquida*”. Barcelona: Paidós Ibérica, 2006.
- Beck Ulrich. “*La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*”. Barcelona: Espasa Libros, 2014.
- Benjamin, Walter. “*Obras completas, Volumen VI*” Madrid: Adaba Editores, 2010.
- Botton, Alain de. “*Ansiedad por el estatus*”. Barcelona: Taurus Ediciones, 2004.
- Braudel, Fernand. “*Civilization matérielle, économie et capitalisme XVe-XVIIe*”. Francia: LGF, 1995-2000.
- Brynjolfsson, Erik y McAfee, Andrew. “*The second machine age, and prosperity in a time of brilliant technologies*”. EEUU: Norton, 2014.
- Casares, Javier. “*El pensamiento en la política económica*”, Barcelona: Esic Editorial, 2002.
- Casassas, David. “*La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*”. Barcelona: Montesinos ensayo, 2010.

- Castells, Manuel. *“The information age: economy, society and culture”*. Oxford-Cambridge: Blackwell Publishers, 2000.
- Castro-Gómez, Santiago. *“Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault”*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2010.
- Colander, David. *“The lost art of economics”*. Londres: Edward Elgar, 2001.
- Comín, Antoni y Gervasoni, Luca. *“Democràcia econòmica. Vers una alternativa al capitalisme”*. Barcelona: Fundació Catalunya segle XXI, 2009.
- Cornelius Castoriadis. *“La institución imaginaria de la sociedad”*. Barcelona: Tusquets Editores, 2013.
- Costas, Antón. *“La desigualdad. Enfermedad de nuestro tiempo”* en La Maleta de Portbou. N°1. Septiembre-Octubre 2013.
- Chomsky, Noam. *“El beneficio es lo que cuenta. Neoliberalismo y orden global”*. Barcelona: Editorial Planeta, 2014.
- Delgado, Manuel. *“Activismo y pospolítica. Sobre la estetización de las luchas sociales en contextos urbanos”* en Quaderns-e Institut Català d’Antropologia. Núm. 18. 2013.
- Di Castro, Elisabetta y Dierterlen, Paulette. *“Racionalidad y ciencias sociales”*: México: Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2003.
- Dow, Sheila C. *“The methodology of macroeconomic thought”*. Londres: Ed. Edward Elgar, 1996.
- Escohotado, Antonio. *“Los enemigos del comercio”*. Madrid: Espasa Calpe, 2008.
- Feber, Christian. *“La economía del bien común”*. Barcelona: Deusto, 2012.
- Feber, Michel. *“The age of appreciation. Lectures on the Neoliberal Condition”*. Londres: Seminario de “Operative Thought” en la Goldsmiths- University of London, 2013-2015.
- Fernández Buey, Francisco. *“Para la Tercera Cultura. Ensayos sobre Ciencias y Humanidades”*. Barcelona: Montesinos, 2013.
- Fernández Buey, Francisco. *“Utopías e ilusiones naturales”*. Barcelona: Viejo Topo, 2007.
- Fernández Buey, Francisco. *“La ilusión del método. Ideas para un racionalismo bien temperado”*. Barcelona: Crítica, 2004.
- Foucault, Michel. *“El gobierno de sí y de los otros”*. Buenos aires: Fondo de Cultura Económica Argentina, 2011.
- Foucault, Michel. *“Nacimiento de la Biopolítica”*, Madrid: Ediciones Akal, 2009.
- Foucault, Michel. *“¿Qué es la ilustración? en Saber y verdad. Argentina: Ediciones La piqueta, 1991.*

- Fraser, Nancy. *“Repensar el Capitalisme”*. Barcelona: Breus CCCB. Núm 70, 2014.
- Fukuyama, Francis. *“Political order and Political Decay”*. EEUU: Profile books, 2014.
- Fukuyama, Francis. *“El fin de la historia y el último hombre”*. Barcelona: Editorial Planeta, 1992.
- Fumagalli, Andrea. *“Bioeconomía y Capitalismo Cognitivo”*. Madrid: Traficantes de sueños, 2010.
- Gaggi, Massimo y Narduzzi, Edoardo. *“El fin de la clase media y el nacimiento de la sociedad de bajo coste”*. Barcelona: Lengua de trapo, 2009.
- Galbraith, James.K. *“El destino de la clase media”* en La Vanguardia Dossier. Nº47. Abril-Junio 2013.
- Gauthier, David. *“La moral por acuerdo”*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000.
- Gilligan,Carol. *”In a different voice. Psychological theory and Women’s development”*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press, 1982.
- Gilligan, Carol. *“El daño moral y la ética del cuidado”*. Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas. Núm 30, 2013.
- Giner, Salvador. *“Sociología”*. Barcelona: Península, 1997.
- Gomá, Javier. *“Ejemplaridad Publica”*. Madrid: Taurus, 2009.
- Gómez Rodríguez, Amparo. *“Filosofía y metodología de las ciencias sociales”*, Madrid: Alianza editorial, 2003.
- Graeber, David. *“En deuda. Una historia alternativa de la economía”*. Barcelona: Ariel, 2014.
- Gray, John. *“El silencio de los animales. Sobre el progreso y otros mitos modernos”*. Madrid: Sexto piso, 2013.
- Groupe de Lisbonne. *“Limites à la compétitivité”*. Bruselas: Éditions Labor, 1995.
- Harvey, David. *“Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo”*. Madrid: Traficantes de sueños, 2014.
- Harvey, David. *“Breve historia del Neoliberalismo”*. Madrid: Ediciones Akal, 2013.
- Harvey, David. *“El enigma del capital y la crisis del capitalismo”*. Madrid: Ediciones Akal, 2012.
- Harvey, David. *“La condición de la Posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural”*. Argentina: Amorrortu editores, 1990.
- Han, Byung-Chul. *“En el enjambre”*. Barcelona: Herder Editorial, 2014.
- Han, Byung-Chul. *“La agonía del eros”*. Barcelona: Herder Editorial, 2014.
- Han, Byung-Chul.” *La Sociedad del cansancio”*. Barcelona: Herder Editorial, 2014.

- Han, Byung-Chul. *“La sociedad de la transparencia”*. Barcelona: Herder Editorial, 2014.
- Han, Byung-Chul. *“Psicopolítica”*. Barcelona: Herder Editorial, 2014.
- Hayek, Friedrich August. *“Camino de servidumbre”*. Barcelona, Alianza Editorial, 2011 y *“Principios de un orden social liberal”*. Madrid: Unión Editorial S.A., 2010.
- Hirschman, Albert O. *“Las pasiones y los intereses”*. Madrid: Península, 1999.
- Honneth, Axel. *“El derecho a la libertad: esbozo de un eticidad democrática”*. Madrid: Katz, 2014.
- Hume, David. *“Ensayos económicos: los orígenes del Capitalismo moderno”*. Madrid: Biblioteca nueva, 2008.
- Huntington, Samuel P. *“El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial”*. Barcelona. Paidós, 2005.
- Illouz, Eva. *“Por qué duele el amor”*. Madrid: Kratz, 2012.
- Illouz, Eva. *“El consumo de la utopía romántica”*. Madrid: Kratz, 2009.
- Judt, Tony. *“Pensar el siglo XX”*. Barcelona: Taurus ediciones, 2012.
- Keynes, John Mayard, *“Posibilidades económicas para nuestros nietos”* en *Papeles de Economía Española*. Núm. 6, págs. 353-361, 1981.
- Kolm, Serge-Christophe. *“Philosophie de l’économie”*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- Krugman, Paul. *“¡Acabad ya con esta crisis!”*. Barcelona: Critica, 2012.
- Kurtz, Robert. *“Colapso de la modernización”*. Brasil: Ed. Paz e terra, 1993.
- Laclau, Ernesto. *“La razón populista”*. Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2005.
- Lakoff, George. *“No pienses en un elefante: lenguaje y debate político”*. Madrid: Complutense, 2007.
- Lanier, Jaron. *“Contra el rebaño digital”*. Barcelona: Debate, 2011.
- Laval, Christian y Dardot, Pierre. *“La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal”*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2013.
- Lipovetsky, Gilles y Serroy, Jean. *“La estetización del mundo”*. Barcelona: Anagrama, 2015.
- Lipovetsky, Guilles. *“La felicidad paradójica”*. Barcelona: Anagrama, 2010.
- Lipovetsky, Gilles y Serroy, Jean. *“La pantalla global”*. Barcelona: Anagrama, 2009.
- Lipovetsky, Guilles. *“Metamorfosis de la cultura liberal”*. Barcelona: Anagrama, 2003.
- Lipovetsky, Gilles. *“El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos”*. Barcelona: Anagrama, 2000.

- Locke, John. “*Escritos monetarios*”. Madrid: Pirámide, 1999.
- Locke, John. “*Segundo tratado sobre el gobierno civil*”. Madrid: Alianza editorial, 1994.
- Luttwak, Edward. “*Turbocapitalismo: quienes ganan y quienes pierden en la globalización*”. Madrid: Crítica, 2000.
- Lyotard, Jean-François. “*La condición postmoderna. Informe sobre el saber*”. Madrid: Teorema, 1984.
- Marchart, Oliver. “*El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*”. Madrid: Fondo de cultura económica de España”.2009.
- Marti-Jufresa, Martí en “*Postdemocracia. 12 ideas per pensar el món d’avui*”. en diario “*Ara*” 16 de noviembre 2014.
- Marzano, Michela. “*Programados para triunfar. Nuevo capitalismo, gestión empresarial y vida privada*”. Barcelona: Tusquets Editores, 2011.
- Maslow, Abraham Harold. “*Hombre autorrealizado: hacia una psicología del Ser*”. Madrid: Kairos, 1973.
- Mayos, Gonçal. “*Macrofilosofía de la Modernidad*”. Madrid: Ediciones dlibro, 2012.
- Mayos, Gonçal. “*Macrofilosofía de la globalización y del pensamiento único*”. Saabrücken: Editorial Académica Española, 2012.
- Mayos, Gonçal y Brey, Antoni (Eds). “*La sociedad de la ignorancia*”. Barcelona: Ediciones Península, 2011.
- Mayos, Gonçal y Serra, Ignasi (Eds.). “*Globalització i interculturalitat*”. Barcelona: La Busca edicions, 2011.
- Mendez, Víctor. “*Adam Smith. Vida, pensamiento y obra*”. Barcelona: Planeta de Agostini, 2007.
- Mendez, Víctor. “*El filósofo y el Mercader. Filosofía, derecho y economía en la obra de Adam Smith*”. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Michéa, Jean-Michel. “*La doublé Pensée, retour sur la condition libérale*”. París: Flammarion, 2008.
- Mill, John Stuart. “*Sobre la libertad*”. Madrid: Alianza Editorial, 2013
- Monedero, Juan Carlos en ”*Revista Nueva Sociedad*”. Núm. 240. Julio-Agosto 2012.
- Montesquieu. Charles de . “*Del espíritu de las leyes*”. Barcelona: Alianza Editorial, 2015.
- Murillo, David. “*De Walmart a Al Qaeda. Una lectura interdisciplinar de la globalización*”. Barcelona: Libros de Cabecera, 2015.
- Nasar, Sylvia. “*La gran búsqueda*”. Madrid: Debate, 2012.

- Negri, Antonio y Hardt, Michael. *“Multitud”*. Madrid: Debolsillo, 2005.
- Negri, Antonio y Ehrhardt, Michael C. *“Imperio”*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2002.
- Nozick, Robert. *“Anarquía, Estado y Utopía”*. Madrid: Innisfree, 2015.
- Nussbaum, Martha. *“Crear capacidades: propuesta para el desarrollo humano”*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2012.
- Olalla, Pedro. *“Grecia en el aire”*. Barcelona: Acantilado, 2015.
- Pena López y Sánchez Santos en el artículo *“El problema de Smith y la relación entre moral y economía”*. Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política. Nº36. 2007
- Pérez Orozco, Amaia. *“Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida”*. Madrid: Traficantes de sueños, 2014.
- Polanyi, Karl. *“La gran transformación”*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Piketty, Thomas. *“El capital en el siglo XXI”*. Madrid: Fondo Cultura Económica de España, 2014.
- Rand, Ayn. *“Capitalismo: el ideal desconocido”*. Argentina: Editorial Grito sagrado, 2010.
- Rancière, Jacques. *“El odio a la democracia”*. Madrid: Amorrortu Editores, 2006.
- Rawls, John. *“Justicia como equidad”*. Madrid: Editorial Tecnos, 2012.
- Rawls, John. *“El liberalismo político”*. Barcelona: Crítica, 2006.
- Rawls, John. *“Teorías de la Justicia”*. Madrid: Fondo de Cultura Económica Española, 2001.
- Reder, Michael. *“Globalización y Filosofía”*. Barcelona: Herder Editorial, 2012.
- Reis, Daniela M. *“Trabalho e Justiça social”*. Sao Paulo: Ltr, 2013.
- Rendueles, César. *“Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital”*. Madrid: Capitán Swing Libros, S.L, 2013.
- Riechmann, Jorge. *“Moderar extremistán: Sobre el futuro del capitalismo en las crisis civilizatoria”*. Madrid: Diaz&Pons, 2014.
- Rifkin, Jeremy. *“La sociedad de coste marginal cero”*. Barcelona: Espasa Libros, 2014.
- Rifkin, Jeremy. *“La civilización empática”*. Barcelona: Espasa Libros, 2010.
- Robinson, Fiona. *“After liberalism in world politics? Towards an International Political Theory of Care”*. en Ethics and Social Welfare, Núm 4, 2010.
- Rodrik, Dani. *“La paradoja de la globalización”*. Barcelona: Antoni Bosch editor S.A. 2011.
- Rosa, Hartmut. *“Accélération: une critique sociales du temps”*. Francia: La Découverte, 2013.

- Rousseau, Jean-Jacques. *“Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos”*. Madrid: Tecnos, 2005.
- Sandel, Michael J. *“Lo que el dinero no puede comprar”*. Barcelona: Debate, 2013.
- Sandel, Michael J. *“Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?”*. Barcelona: Debate, 2011.
- Schirrmacher, Frank. *“Ego: las trampas del juego capitalista”*. Madrid: Ariel, 2014.
- Schumpeter, Joseph A. *“Puede sobrevivir el Capitalismo”*. Madrid: Capital Swing, 2010.
- Sen, Amartya. *“La idea de Justicia”*. Barcelona: Taurus, 2010.
- Sen, Amartya. *“Sobre ética y economía”*. Madrid: Alianza editorial, 2008.
- Sennett, Richard. *“El artesano”*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2009.
- Sennett, Richard. *“La cultura del nuevo capitalismo”*. Barcelona: Anagrama, 2006.
- Sennett, Richard. *“El respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad”*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2003
- Sennett, Richard. *“La corrosión del carácter”*. Barcelona: Editorial Anagrama, 2000.
- Silver, Nate. *“La señal y el ruido”*. Madrid: Península, 2014.
- Skidelsky, Robert. *“Keynes”*. Barcelona: RBA libros, 2015.
- Skidelsky Robert y Skidelsky, Edward. *“¿Cuánto es suficiente?”*. Barcelona: Crítica, 2012.
- Standing, Guy *“El precariado. Una nueva clase social”*. Barcelona: Ediciones Pasado y presente, S.L.2013.
- Stiglitz, Joseph. *“El precio de la desigualdad”*. Barcelona: Taurus, 2012
- Smith, Adam. *“La teoría de los sentimientos morales”*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Smith, Adam. *“Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones”*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Tapscott Don y Williams, Anthony D. *“Wikinomics: la nueva economía de las multitudes inteligentes”*. Barcelona: Paidós Iberica, 2007.
- Tapscott Don. *“The digital economy”*. EEUU: Mc Graw-hill, 2000.
- Taleb, Nassim N. *“Antifrágil: las cosas que se benefician del desorden”*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2013.
- Tugores, Juan. *“Macroeconomía para entender la crisis en una economía global”*. Barcelona: Editorial UOC, 2013.
- Varoufakis, Yanis. *“El minotauro global”*. Madrid: Capitán Swing Libros, 2015.
- Weber, Max. *“El político y el científico”*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.

- Wallerstein, Immanuel. *“The modern world system as a Capitalist World Economy”*. EEUU: Boli, J. Eds., 2008.
- Wallerstein, Immanuel. *“El Capitalismo histórico”*. Madrid: Siglo XXI, 1988.
- Zamagni, Stefano. *“Por una economía del bien común”*. Madrid: Ciudad Nueva, 2012.
- Zizek, Slavoj. *“Viviendo en los tiempos finales”*. Madrid: Ediciones Akal, 2012.
- Zizek, Slavoj. *“Primero como tragedia, después como farsa”*. Madrid: Ediciones Akal, 2011.

Obras de literatura recomendadas

- Barnes, Julian. *“Pulso”*. Barcelona: Anagrama, 2011.
- Conrad, Joseph. *“El corazón de las tinieblas”*. Madrid: Siruela, 2009.
- Cueni, Claude. *“El jugador”*. Barcelona: Editorial Salamandra, 2008.
- Eggers, Dave. *“El círculo”*. Madrid: Literatura Random House, 2014.
- Frazen, Jonathan. *“Libertad”*. Barcelona: Editorial Salamandra, 2011.
- Houllebecq, Michel. *“Ampliación del campo de batalla”*. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Lanchester, John. *“Capital”*. Barcelona: Anagrama, 2013.
- Markaris, Petros. *“Con el agua al cuello”*. Barcelona: Tusquets Editores, 2011.
- Rand, Ayn. *“El manantial”*. Argentina: Editorial Grito sagrado. 2010
- Rand, Ayn. *“La rebelión de atlas”*. Argentina: Editorial Grito sagrado, 2004.
- Veronesi, Sandro. *“Caos Calmo”*. Barcelona: Anagrama, 2008.
- Woolf, Virginia. *“La señora Dalloway”*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.

Publicaciones recomendadas

- “Alternativas económicas”*. Barcelona, 2013-2015.
- “La Maleta de Portbou”*. Barcelona: Promociones de Humanidades y Economía, SL. 2013-2015.
- “Mientras tanto”*. Barcelona: Fundación Giulia Adinolfi. 1979-2015.
- “Sin Permiso”*. Barcelona, 2005-2015.
- Vanguardia Dossier. *“El mundo de la clase media”*. Núm. 47. Junio 2013.

Filmografía recomendada

“*Borgen*” (Serie de TV) de Adam Price, 2010-2013.

“*Breaking Bad*” (Serie de TV) de Vince Gilligan, 2008-2014.

“*Capitalism: a love history*” (Documental) de Michael Moore, 2009.

“*Dos días, una noche*” de Jean-Pierre y Luc Dardenne, 2014.

“*House of Lies*” (Serie de TV) de Matthew Carnahan, 2012-2015.

“*Inside Job*” de Charles Ferguson, 2010.

“*Mad Men*” (Serie de TV) de Matthew Weiner, 2007-2015.

“*Margin call*” de J.C. Candor, 2011.

“*Pi. El orden del caos*” de Darren Aronofsky, 1998.

“*Recursos humanos*” de Laurent Cantet, 1999.

“*Silicon Valley*” (Serie de TV) de Mike Judge, 2014.

“*Take Shelter*” de Jeff Nichols, 2011.

“*Too big to Fail*” de Curtis Hanson, 2011.

“*Una vida mejor*” de Cédric Khan, 2011.

Páginas Webs Recomendadas

www.alcoberro.info

www.bancomundial.org

www.bde.es

www.eumed.net

www.gt2030.com

www.imf.org

www.larazondesencantada.blogspot.com.es

www.liberalismo.org

www.luisroca13.blogspot.com.es

www.macromayos.blogspot.com

www.middleclasshandbook.co.uk

www.obdesigualtats.cat

www.objetivismo.org

www.oecd.org

10. INDICE DE ILUSTRACIONES

<u>Ilustración 1:</u> Bloques temáticos de la Tesis	19
<u>Ilustración 2:</u> Modelo de análisis Macrofilosofía del Capitalismo.....	21
<u>Ilustración 3:</u> Inputs de conformación del Capitalismo actual	22
<u>Ilustración 4:</u> Capitalismo como centro orgánico	23
<u>Ilustración 5:</u> Outputs y consecuencias del Capitalismo	24
<u>Ilustración 6:</u> Capitalismo como sistema-mundo orgánico creador de un sentido total	107
<u>Ilustración 7:</u> Figura de las Consecuencias económicas del Capitalismo: Flecha producción estructural capitalista de búsqueda teleológica del crecimiento a toda costa del PIB.....	127
<u>Ilustración 8:</u> Figura de las Consecuencias personales del Capitalismo: el Círculo de la inseguridad.....	152
<u>Ilustración 9:</u> Figura de las Consecuencias sociales y culturales del Capitalismo: el Triángulo de la segmentación social donde la sociedad de mercado es central.....	201

