

Fiat negotium, pereat mundus

(La crisis en el final de la historia)

Francisco Martorell, Vicente Sanfélix

CRISIS Y FILOSOFÍA

Que la filosofía está en crisis es algo que vamos a dar por supuesto.¹ Ciertamente, podría objetarse que las crisis, sus crisis, no son nada nuevo para la filosofía. De hecho, en el mismo instante de su nacimiento, cuando el Sócrates republicano de Platón propone bautizarla con ese rótulo, se ve obligado a defenderla de los incrédulos que dudaban, en pleno siglo IV antes de Cristo, de su viabilidad.² Bien podría decirse, en consecuencia, que la filosofía es una disciplina en crisis permanente. Incluso, que este rasgo suyo sirve para caracterizarla.

Pero siendo verdad todo ello, no menos verdad es que la perenne crisis de la filosofía no siempre bebe de las mismas causas ni presenta el mismo aspecto; y que en nuestra época esta crisis tiene rasgos peculiares que la diferencian de las crisis anteriores. Uno de ellos es el escolasticismo que desde hace muchas décadas la caracteriza, efecto colateral de su anhelo por seguir el camino seguro de la ciencia y convertirse en disciplina académica. Por escolasticismo entendemos su encapsulamiento alrededor de problemas enormemente abstrusos que, constituyendo el pasto adecuado de los especialistas y de sus correspondientes líneas de investigación, la desvinculan, en cambio, de lo que husserlianamente se designaría como el mundo de la vida. Inmersa en la pura profesionalización, hostil, diría Quine,³ al contacto con la gente (a tratar con los problemas de la gente, dijo en otro tono Dewey),⁴ la filosofía, así lo creemos, no tiene otro destino que el de su progresiva irrelevancia cultural.

Lo cierto es que la filosofía nunca dejó de mostrar interés hacia lo que en argot rortyano podrían catalogarse de «problemas públicos».⁵ Platón, Aristóteles, Descartes, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume o Kant (por referirnos a los precedentes históricos que Quine señala de su «filosofía científica») se preocuparon por problemas muy abstractos, pero también por los problemas del momento que les tocó vivir: desde la crisis de la polis democrática hasta el problema de cómo instaurar la paz perpetua, pasando por las guerras de religión y la necesidad de la tolerancia. Una filosofía puramente «escolástica» es, en suma, solo media filosofía.

A nuestro modo de ver, la crisis de la filosofía tal cual se expresa ahora podría paliarse reactivando, precisamente, ese temperamento comprometido y activista que decidió aparcar por mor del academicismo, recuperando su rol de interlocutora en los debates ocasionados por los problemas públicos que la circundan. Pues bien, uno de los problemas públicos, si no el central, que ahora mismo se nos plantea se llama, qué duda cabe, «crisis». De modo que, y esta es nuestra primera conclusión, para la filosofía *la crisis* constituye una oportunidad quizás inmejorable para enfrentar *su* crisis.

Esta conclusión no debiera sorprender. Hace muchos años que Ernest Gellner, alguien que tuvo la oportunidad de hastiarse en primera persona de la «filosofía científica» de Quine, señaló la conexión que existe entre el florecimiento de la filosofía y las crisis.⁶ A decir verdad, si tuviera que someterse a contrastación empírica esta tesis meta-filosófica habría que concluir que suena bastante verosímil. Las crisis, la desorientación y el caos colectivo e individual han sido y pueden ser un eficaz acicate para la reflexión filosófica.

No obstante, semejante veredicto no garantiza que la crisis reinante pueda tener algún efecto saludable para la filosofía. ¿Es acaso tan profunda y significativa como para poder ejercer de abono del campo filosófico? Por otra parte, y aunque así fuera, ¿qué podríamos esperar de la filosofía si intentáramos afrontar con ella esta crisis?

Vayamos por pasos. El apellido de la crisis que nos asedia es claro. Se trata de una crisis económica. Si a ello añadimos que muchos consideran que la susodicha no tiene sino una naturaleza episódica y que una vez resuelta las aguas sociales volverán a su antiguo cauce, bien podría especularse que la misma, aún siendo grave, carece de envergadura para constituir un motivo adecuado de reflexión filosófica. La crisis, según este razonamiento, es un asunto puramente económico que debe ser inspeccionado y resuelto por los expertos en ese ámbito del conocimiento científico. Poco tiene que decir la filosofía al respecto.

Supongamos, lo que es más que discutible, que así fuera. Ello todavía no significaría que la crisis careciera de interés filosófico. Desde el último tercio del siglo pasado, pero sobre todo después de la caída del muro de Berlín, diferentes ámbitos de especialización notificaron que habíamos ingresado en un nuevo período, la postmodernidad, obra y gracia, se dijo dependiendo de las filiaciones de cada cual, de la crisis, agotamiento o reformulación del programa ilustrado-moderno.⁷ Las discusiones desplegadas en torno al lance han implicado a buena parte de los intelectuales y disciplinas durante las últimas décadas. Mas el debate se encontraba decaído últimamente. Muchos lo daban, incluso, por agotado. Al margen de este o aquel parecer, el caso es que nuestra crisis económica lo está reflatando, no sólo por ser la primera de gran envergadura que se produce dentro de la postmodernidad, sino porque cuestiona, simultáneamente, el grueso de los ítems de su repertorio cultural e ideológico.

Lo que este cuestionamiento pone de relieve es que la actual crisis, por más económica que se quiera, está poniendo a prueba los conceptos con los que ha venido comprendiéndose y auto-representándose la sociedad de los últimos años. Ni que decir tiene que la revisión y esclarecimiento de los conceptos con los que abordamos la realidad, en este caso la realidad social, son tareas que competen a los filósofos desde los tiempos de Sócrates.

Dicho lo cual estamos en disposición de responder a los dos interrogantes que planteamos. Esta crisis, aún si no fuera más que episódica y de naturaleza escrupulosamente económica, tiene significación filosófica por permitir, u obligar a, revisar críticamente los conceptos con los que se viene pensando la realidad social en la que nos desenvolvemos. Y justamente este quehacer es lo que la filosofía, sin ansia de monopolio, pudiera ser –y quizás cabría exigirle– que nos deparara.

Sin más preámbulo, pasamos a reflexionar sobre algunas de las expresiones ligadas a la crisis que en nuestra opinión poseen significación filosófica. Como podremos comprobar, la mayoría de ellas remiten a la tesis del final de la historia, quizás la tesis postmoderna por antonomasia. Advertimos desde ya mismo que lo que vayamos a exponer será, por necesidad, muy esquemático, y más puede tomarse como una propuesta provisional de puntos a desarrollar o como una lluvia de ideas que como la formulación de tesis definitivas.

CRISIS Y ECONOMÍA

Un primer aspecto de la actual crisis económica que concita interés filosófico es su carácter sorpresivo. Ni las carteras económicas de los gobiernos de los países afectados, ni las instituciones internacionales como el FMI, el BCE o el BM, carteras e instituciones, se supone, gestionadas por economistas de reconocido prestigio, predijeron con una antelación razonable el colapso financiero que se avecinaba.⁸ Tamaña afasia predictiva, vamos a llamarla así, de los economistas⁹ es tanto más sorprendente dado que era un secreto a voces que el crecimiento económico que registraban en los últimos años algunos de los países que más seriamente se verían después afectados por la crisis (entre ellos, el nuestro) se apoyaba en un sector cuyo crecimiento no era, ni siquiera a medio plazo, sostenible: nos referimos, claro está, al inmobiliario. Esta no es la única falla, ni la más importante, que podemos achacar a la ciencia económica. A fecha de hoy sigue sin reinar un consenso entre los expertos acerca de la etiología de la crisis y no menos sobre cuál sea la solución a la misma.

Ambas circunstancias son filosóficamente atractivas porque reavivan un viejo problema epistemológico: el del estatuto de las ciencias sociales (en este caso, de la economía). Lo que la crisis vuelve a poner sobre el tapete son las tremendas limitaciones explicativas, predictivas y tecnológicas de este tipo de saberes.

Ya Popper dio una razón de las mismas. A saber, que a diferencia de algunas de las ciencias naturales (como la astronomía), el objeto de estudio de las ciencias sociales no lo constituyen sistemas dinámicos estacionarios o repetitivos sino abiertos.¹⁰ Pero esta crisis sugiere que la indigencia de las ciencias sociales se cimenta también en las razones que, para desgracia de Popper y del inconsciente filosófico de la mayoría de los economistas (afectado por el mismo positivismo que subyace a los planteamientos del filósofo vienés),¹¹ aquél puso en boca de su imaginario adversario, partidario de los enfoques historicistas en estas ciencias. Nos referimos a la complejidad y al «efecto Edipo», aunque no en la formulación que Popper les da.

En efecto, la complejidad que limita las facultades predictivo-tecnológicas de la economía parece, a fecha de hoy, independiente del compromiso con el holismo metodológico del historicista popperiano a cuya cuenta el autor de *La miseria del historicismo* quiso cargarla. Se trata de una complejidad creciente vinculada a la globalización de las relaciones de producción capitalistas que tiene, a su vez, múltiples consecuencias, desde la preponderancia de la economía especulativa y financiera sobre la productiva (a veces llamada «real»)¹² hasta el hecho, epistemológicamente más relevante, de que cualquier fenómeno particular puede y suele tener un inmenso número de condiciones que lo desencadenan, muchas de ellas no estrictamente económicas.¹³ Con lo que tenemos que los fenómenos económicos no sólo son complejos por su alto nivel de interdependencia sino también por su dependencia de fenómenos no estrictamente económicos y por lo tanto impredecibles desde la propia economía.

El impacto del «efecto Edipo» –la profecía que provoca su propio cumplimiento– es hoy apenas discutible, y la crisis lo ha puesto más si cabe de relieve. La causa es fácil de localizar. Estriba en la misma preponderancia de la economía financiera a la que acabamos de aludir y en la dependencia de los mercados de un factor tan volátil (y manipulable)¹⁴ como es «la confianza». Confianza a merced de un flujo de información que, apoyado en las nuevas tecnologías, convierte a la economía en un sistema, declara Ramonet, P.P.I.I. (planetario, permanentemente activo, inmediato e inmaterial). Lo que permite comprender, dicho sea de paso, que el mayor alcance del efecto Edipo retroalimenta la complejidad del sistema económico en su totalidad y su difícil previsibilidad¹⁵ y representacionalidad.¹⁶

Además de la ascendente complejidad y el mayor impacto del «Efecto Edipo» sobre la economía global, queda por señalar un tercer aspecto de la crisis que también resulta relevante para divisar las limitaciones epistemológicas de la teoría económica.

En el libro donde Paul Krugman expone su explicación de la crisis y su receta para superarla deja escrito lo siguiente: «Mientras intentamos lidiar con la depresión en la que nos vemos, ha sido angustiante ver hasta qué punto los economistas han sido parte del problema, no de la solución».¹⁷ Acto seguido sentencia que el papel clave que los economistas «de agua dulce» (partidarios de enfoques

neo-liberales, así llamados por trabajar fundamentalmente en universidades del interior de los Estados Unidos) han desempeñado en las últimas décadas en los centros de poder político-económico, por contraposición al arrinconamiento al que han estado sometidos los economistas «de agua salada» (defensores de enfoques keynesianos, profesores la mayor parte de ellos de universidades situadas en las costas estadounidenses),¹⁸ ha constituido un factor determinante en el desencadenamiento de la crisis.

Lo que nos interesa no es señalar esta disensión como una corroboración de la apuntada falta de consenso entre los expertos a propósito de la etiología y solución de la crisis, sino subrayar algo que Krugman deja traslucir varias veces en su texto, si es que no fuera de por sí lo bastante obvio desde tiempo ha; que tras las disensiones apuntadas no hay simplemente diferencias teóricas o metodológicas: hay diferencias político-morales. O si se prefiere: ideológicas. Es decir, que los economistas no se enfrentan sin más a problemas técnicos, sino a una situación cuya inteligibilidad viene mediada por la asunción previa de infinidad de valores e intereses relativos a lo que es y debe ser una sociedad justa. Conclusión que obliga a rechazar el presupuesto nodal de la filosofía popperiana, y en general positivista, de la filosofía de las ciencias sociales que se remonta hasta Weber: el de la neutralidad valorativa de las mismas.¹⁹

CRISIS E HISTORIA

El carácter sorpresivo de la crisis no sólo deja secuelas en la epistemología de las ciencias sociales. Afecta, diríase que privilegiadamente, a la filosofía de la historia. Como es de dominio público, una de las intervenciones más sonadas de la plana mayor del pensamiento postmoderno consistió en el anuncio de la muerte de los grandes relatos, y de forma especial de esa concreción privilegiada de los mismos que fue la Filosofía Universal de la Historia nacida en el siglo XVIII tras la secularización del relato emancipatorio hebreo.²⁰ Con la caída del muro de Berlín, aparte de esta tesis sobre el final de la filosofía de la historia, adquirió carta de naturaleza la tesis del final de la historia, conforme a la cual la historia ha finalizado porque lo que predijo la filosofía de la historia clásica, o mejor, la filosofía de la historia clásica de carácter liberal, se ha cumplido.²¹

Aunque ambas cuestiones están complejamente relacionadas –no es lo mismo sostener que la filosofía de la historia ya no es posible que defender que no es necesaria en tanto que se ha realizado–, vamos a abordar el asunto por el segundo flanco, pues lo que la crisis parece cuestionar, al menos *prima facie*, es el final de la historia.²²

En efecto, el estallido de la crisis parece desafiar la tesis del final de la historia por cuanto tiene de acontecimiento imprevisto y novedoso.²³ Sin embargo, esta interpretación corre el peligro de basarse en un espejismo. Pues la tesis del final

de la historia no implica tanto la imposibilidad de que se produzca lo inesperado como la incapacidad de éste para trastocar la supremacía de la economía de mercado y de la democracia liberal. De ahí que los defensores del final de la historia hayan podido compatibilizar su tesis con el brote de «acontecimientos» como las crisis económicas de países asiáticos o sudamericanos, la irrupción del terrorismo islamista, las guerras de Kosovo, Afganistán e Irak y (supuso el reto más complicado) los atentados del 11-S.²⁴

En efecto, la ocurrencia de uno o varios «acontecimientos» sirven para demostrar que sigue habiendo historia (dentro de ciertos márgenes), pero no para cuestionar la tesis del final de la historia. Lo que se precisaría para cuestionarla sería la ocurrencia de uno o varios «Acontecimientos» con mayúscula, esto es, capaces de perturbar el orden vigente y gestar algo «Nuevo». Y el problema, entonces, consistiría en dirimir si la actual crisis económica es o no uno de tales «Acontecimientos».

Huelga decir que si la crisis actual resulta meramente episódica nunca alcanzará el estatuto de «Acontecimiento». Para conseguirlo debería adquirir una magnitud sistémica²⁵ y socavar la democracia liberal y el modo de producción capitalista. Vemos que la significación que la crisis pueda tener en el ámbito de la filosofía de la historia enlaza con la que pueda tener en otros campos, para empezar el de la filosofía política. ¿Amenaza la actual crisis económica la democracia liberal?

CRISIS Y DEMOCRACIA

Escribiendo en 1999 en defensa de su tesis del final de la Historia, Fukuyama apuntaba: «...los acontecimientos de los últimos diez años han desacreditado aún más al principal competidor (de la democracia liberal)..., el denominado «modelo de desarrollo asiático». La crisis económica que golpeó Asia ha demostrado la vacuidad del autoritarismo blando asiático, porque pretendía basar su legitimidad en el avance económico, y eso le hizo vulnerable en los periodos de crisis».²⁶

Bien está, pero ¿acaso no puede ahora, que la crisis nos toca a nosotros y no a los asiáticos, afirmarse otro tanto respecto a la democracia liberal? No se trata, subráyese, de que la crisis económica ponga en peligro su supervivencia –a fin de cuentas, la crisis económica de finales de los noventa tampoco terminó con el autoritarismo «blando» asiático– sino de que erosione su legitimidad. De hecho, la existencia de un déficit de legitimación del sistema político liberal es un tema tan recurrente y antiguo como la propia existencia de este tipo de gobierno, que ha dado lugar a diferentes propuestas para su sustitución o, más moderadamente, para su complementación: desde las teorías de la democracia participativa, más

o menos inspiradas en la práctica revolucionaria de los consejos obreros,²⁷ hasta las más recientes de una democracia radical o de una deliberativa.²⁸

Lo que la crisis ha provocado es que esta desconfianza hacia la democracia liberal trascienda los círculos más o menos estrechos de las élites intelectuales para difundirse al conjunto de la población, quien, por decirlo gráficamente con Beck, empieza a percibir que las instituciones políticas se han convertido en «jinetes sin caballo».²⁹ Reflexionar, aunque sea brevemente, sobre las razones de la citada desconfianza resulta inexcusable. Por motivos de espacio señalaremos únicamente dos que creemos reveladoras en grado sumo, dejando al margen las más obvias –aunque no menos importantes, en concreto el alto nivel de corrupción de la clase política de algunos países, caso del nuestro; o la coincidencia casi total de las formaciones políticas que componen el bipartidismo de turno cuando de gestionar la economía se trata–.

La primera razón es de índole estrictamente política. Un síntoma del descrédito de la democracia liberal podría colegirse del hecho de que el funcionamiento de la misma en la coyuntura crítica en la que nos hallamos permite, cada vez más, ser descrita en términos schmittianos; es decir, en los términos de uno de sus mayores críticos.

En efecto, la crisis ha colocado a los diferentes gobiernos de las naciones que la padecen ante situaciones parecidas a las que Carl Schmitt entendía como excepcionales, y enfrentados a ellas han venido a actuar tal y como el jurista y filósofo alemán prescribía: tomando decisiones soberanas que, por una parte, nada tienen en cuenta, cuando no es que simplemente contradicen de lleno, los programas electorales por los que aquellos gobiernos fueron elegidos, y cuyo acomodo en el orden jurídico vigente, por la otra, resulta a menudo problemático, cuando no es que constituyen una simple y llana modificación perentoria de este mismo ordenamiento.³⁰ Es así que la democracia liberal de los países en crisis va adquiriendo cada vez más un tinte delegativo y menos representativo.³¹ El resultado es fácilmente comprensible en términos schmittianos: dado que en los sistemas democrático-liberales la legitimidad pasa por el carácter representativo de los gobiernos y el respeto de la legalidad, ésta no puede sino deteriorarse con la pérdida del uno y/o con la vulneración de la otra.

Por lo demás, y esto puede parecer paradójico, la usurpación de la soberanía por parte de los gobiernos de las naciones en crisis no impide que la población tenga dudas crecientes sobre su efectiva capacidad de decisión. Ello obedece a una razón que se vuelve todavía más aguda en el caso de los países que conforman la Unión Europea, fundamentalmente en aquellos que adoptaron la moneda única, a saber: que la situación de excepción a la que se tienen que enfrentar es de carácter global, incontrolable desde los límites nacionales hasta los que alcanza la potestad de los gobiernos.³² Se llega entonces a generar la impresión, justificada, de que las instituciones electas carecen de efectiva capacidad de decisión, mientras que las instituciones que tienen esa capacidad –el FMI, el BM, el BCE, la Comisión

Europea– no son elegidas, o al menos no son elegidas directamente, por nadie. En cualquier caso, todo redundaría en un déficit de representatividad y de legitimidad de las instituciones políticas de las democracias liberales sujetas a la crisis.

Si a la razón recién apuntada hay que concederle alguna importancia para explicar la erosión de legitimidad de la democracia liberal que la crisis provoca, mucho más nos parece que debiera concederse a esta otra de índole económico-social.

Si se analiza la historia de la segunda mitad del siglo XX,³³ parece claro que la legitimación de las formas democrático-liberales de gobierno vino de la mano de un pacto capital-trabajo que permitió el incremento acompasado del poder adquisitivo de las rentas salariales y la construcción (sobre todo en Europa) de un estado del bienestar que garantizaba la educación, la sanidad y una jubilación digna a sus ciudadanos. Condiciones que, junto a otros factores como la preponderancia del sector terciario, permitieron la aparición en estas sociedades de una extensa clase media que venía a encarnar una pacificación sin precedentes de la lucha de clases.³⁴

Sin embargo, a partir del último cuarto del pasado siglo han acontecido (¿o han Acontecido?) una serie de incidentes que han terminado por dinamitar este *statu quo*. En una lista no exhaustiva: la violenta ofensiva neoliberal para reducir el papel del estado,³⁵ la desregulación de los mercados financieros,³⁶ el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (que han puesto a la orden del día la movilidad –por no decir fuga– de capitales), la caída del bloque socialista,³⁷ la emergencia de la China «comunista» como gran potencia económica mundial... o, *last but not least*, la actual crisis.

En los países azotados por la crisis sus gobiernos han adoptado –dejemos de lado los juicios de valor acerca de su buena o mala gana al hacerlo– una política de austeridad cuyos objetivos no son otros que los de disminuir el déficit del estado y aumentar la competitividad de sus economías. Para alcanzar sendas metas han ejecutado multitud de recortes en los presupuestos destinados a educación, sanidad, jubilaciones, subsidios, etcétera, y aprobado toda una serie de reformas laborales que persiguen el abaratamiento de los costes salariales (abaratamiento que el estado ha conseguido directamente imponiendo a sus empleados la rebaja de sus emolumentos).

O sea, que las condiciones socio-económicas que avalaban la estabilidad y legitimidad conquistadas por la democracia liberal desde el final de la segunda guerra mundial (el incremento del poder adquisitivo de las rentas salariales y el desarrollo de la protección social) se encuentran en franca retirada. En su lugar, aumenta ilimitadamente el porcentaje de la población que traspasa los umbrales de la pobreza, se depaupera la clase media y (radicalizándose una tendencia que ya venía exhibiéndose antes de la crisis) aumenta la desigualdad económica.³⁸ El pacto capital-trabajo (el contrato social) que permitió el desarrollo de las sociedades del bienestar ha saltado por los aires. Mientras eso sucede, el capital

remacha aun más si cabe su ubicuidad e invade las últimas trincheras que, muy precariamente, resistían a la mercantilización integral del orbe iniciada a inicios de los ochenta: el mercado de trabajo y las prestaciones sociales del Viejo Continente, dejando el camino expedito para convertirlas en fértiles campos donde florezcan nuevos y lucrativos negocios.

Este escenario coloca en una situación difícil a la izquierda cultural que ha dominado el marco reivindicativo postmoderno (feminismo, ecologismo, post-colonialismo, nacionalismo, política *queer*...). Aunque no se pueden negar sus éxitos en lo tocante a la lucha contra la discriminación de las minorías –ni tampoco, todo sea dicho, su participación en el declive de la crítica al capitalismo medrada durante la postmodernidad bajo el auspicio del foucaultianismo y ciertas versiones edulcoradas de la deconstrucción–, es palmario, en cualquier caso, que ahora mismo hay actuaciones más urgentes que defender el reconocimiento de la diferencia.³⁹ El problema, sin embargo, radica en que la izquierda tradicional (o izquierda real), encargada de reivindicar históricamente la redistribución de la riqueza, también padece su particular crisis de legitimidad. Las calamidades del socialismo real y la larga connivencia con el orden vigente de no pocas organizaciones progresistas la han invalidado como alternativa a ojos de muchos disconformes.

Pero existen obstáculos añadidos para la acción izquierdista en el ámbito económico. La irrupción del capitalismo multinacional y del imaginario postmoderno correspondiente favoreció un sinfín de cambios en todos los niveles que dificultan su viabilidad. Pensemos, sirva de botón de muestra, en el fenómeno de la fragmentación social, coincidente, no es nada casual, con el de la totalización capitalista. El número de desposeídos crece, pero carentes de la universalidad, homogeneidad y disciplina presupuestas en el concepto marxista de clase. Ni los sindicatos ni los partidos políticos de izquierda tradicionales pueden contar con el retorno de una clase obrera uniforme en su composición y reivindicaciones. No es lo mismo ser autónomo arruinado que asalariado despedido; emigrante que nacional; empleado público que empleado de la empresa privada; obrero de una pyme que de una macro-empresa; desahuciado por no poder pagar la hipoteca que por no poder hacer frente al alquiler; joven recién ingresado en el paro que parado de larga duración. Los gobiernos saben que esta fragmentación les favorece, y la trabajan a conciencia. Pero aun suponiendo que de toda esta mezcla heteróclita se consiguiera hacer una masa resistente homogénea todavía quedaría por salvar la barrera más decisiva. La resistencia, es de suponer, iría contra los respectivos gobiernos... unos gobiernos que, según vimos, ya es dudoso que tengan capacidad para decidir qué políticas se aplican. Pero, realmente ¿resulta siquiera imaginable la puesta en pie de una solidaridad internacional aunque sea limitada al ámbito de la unión europea? La construcción de lo común es, en tales circunstancias, el desafío más complejo que aguarda a las políticas que discrepan con la gestión e interpretación neoliberal de la crisis.

CRISIS Y CAPITALISMO

Ha llegado el momento de establecer cierta recapitulación y de esbozar alguna conclusión acerca de la cuestión que nos traíamos entre manos. La crisis no parece configurar el Acontecimiento que vaya a derribar a la democracia liberal. No obstante, sus repercusiones en dicho modelo político son notables. Si no hemos errado en nuestro diagnóstico, la crisis viene a ser un eslabón especialmente significativo en una cadena de acontecimientos desencadenados en las tres últimas décadas cuyo resultado parece apuntar hacia una misma dirección: el deterioro, merced su desnaturalización delegativa, de la legitimidad de la democracia liberal.

Este lance es suficiente para controvertir seriamente la tesis del final de la historia. Pues como ya insinuamos, ésta necesita para quedar falsada no que la democracia liberal desaparezca de facto, sino que su legitimidad quede gravemente erosionada. Y esto es lo que está ocurriendo. La desregulación de los mercados financieros, la ofensiva ideológico-política neoliberal y la irrupción del capitalismo en su versión informacional inspiraron, con la caída del bloque soviético en el horizonte, la tesis del final de la historia. La crisis actual, producto, en buena medida, de dicha desregulación, ofensiva e irrupción, está socavando uno de sus pilares. Tanto es así que hasta Fukuyama empieza a hablar del «futuro de la historia», y a reconocer que el plácido final que había imaginado se ve amenazado.⁴⁰ ¿Amenazado por quien? Por el modelo chino de capitalismo autoritario y, sobre todo, por el rápido decrecimiento de la clase media en los países democráticos afectados por la crisis. Y es que privado de su sustento socio-económico el término «democracia» corre el peligro de devenir casi tan vacío como el calificativo «comunista» cuando se aplica al actual sistema chino.

Retratadas las grietas del puntal político de la tesis del final de la historia –la legitimidad de la democracia liberal–, queda por analizar el estado de su puntal económico: la irrebasabilidad del capitalismo como modo de producción.

Nuestra argumentación sobre el particular, insinuada en los apartados previos, puede sintetizarse así: el Acontecimiento que pone en solfa la legitimidad de la democracia liberal no es ningún Acontecimiento revolucionario sino, básicamente, la entrada del capitalismo tardío en una nueva fase de desarrollo: la del «capitalismo oriental». Un capitalismo que ha descubierto merced el éxito macroeconómico Chino que no requiere de derechos civiles para coronar el crecimiento máximo. O mejor, que actuando allende de esos derechos consume más rápido el único fin que realmente le importa: no la ganancia, sino el crecimiento constante de su tasa.⁴¹ Un capitalismo, pues, que revierte el sentido geo-económico acostumbrado, pasando de la occidentalización de oriente⁴² a la orientalización de occidente, que obra una explotación más intensiva de la fuerza de trabajo con salarios individuales, y sobre todo sociales, más bajos.⁴³ El corolario al que queremos llegar es obvio: la unión, hasta hace escasos años axiomática, entre capitalismo de mercado y democracia liberal se ha roto.

Mientras la democracia liberal pierde prestigio y se revela como una cáscara vacía, el capitalismo adquiere en su nueva versión y gracias a la crisis una pujanza inaudita. Y es que tampoco es esta crisis el Acontecimiento revolucionario llamado a terminar con el modo de producción capitalista. En realidad, la crisis no va a venir sino a sancionar el reajuste del poder que se venía produciendo en el interior de éste.⁴⁴ Un nuevo reparto de poder en el que el sitio que debe hacerse a las potencias económicas emergentes deben dejarlo libre los países severamente afectados por ella.

¿Significan todas estas consideraciones que el diagnóstico de Fukuyama es medio verdadero, medio falso: erróneo en su dimensión política y correcto en su dimensión económica? Es probable, en sus propios términos. Pero no pasemos por alto una perogrullada: que el diagnóstico del fin de la Historia siempre ha sido una tesis normativa que lo que defiende es que las sociedades democrático-liberales y capitalistas son (más que la última forma de organización social-económica que vaya a conocer la humanidad) la encarnación misma del *summum* de la racionalidad teórico-práctica.⁴⁵ Aceptar, aunque solo fuera en su dimensión económica, la tesis del final de la historia pasaría por aceptar la racionalidad del modo de producción capitalista. Pero, ¿es esta tesis aceptable?

CRISIS Y RACIONALIDAD

Una de las primeras perplejidades que anotamos al hablar de la crisis fue el fracaso para predecirla. Fracaso que atribuimos, en primera instancia, a las limitaciones epistemológicas que aquejan de manera sistemática a la ciencia económica en particular y a las ciencias sociales en general. Pese a todo, la perplejidad sigue en pie, pues la causa inmediata de la crisis, la explosión de la burbuja inmobiliaria, era un secreto a voces que había de producirse tarde o temprano.

Lo que queremos apuntar ahora es que esta ceguera a la hora de predecir la crisis bien pudiera estar informándonos del tipo de racionalidad que rige el capitalismo: una racionalidad cuyo cortedad de miras —o cortoplacismo— no tiene otra explicación que la naturaleza del único fin sustantivo que persigue y que no es otro, como recién apuntamos, que el incremento de la tasa de ganancia. Y es que si ello es así, y poca duda nos cabe de que así es, el interés del capitalista no está en prevenir y evitar las crisis sino... en saltar del barco justo en el momento inmediatamente anterior a que éste empiece a hundirse. O dicho de otra manera, en cambiar de negocio justo antes, o a lo sumo inmediatamente después, del instante en que empieza a perder rentabilidad.

Se dirá, y con razón, que los gobiernos tenían la obligación de ser previsores. Que era su deber introducir un factor corrector a la (ir)racionalidad con la que se mueve el capital privado. Pero una cosa es decirlo y otra hacerlo. Realmente, ¿podría cualquier gobierno, sin grave riesgo de arruinar su popularidad, haber

puesto coto al crecimiento económico derivado del desarrollo del sector inmobiliario?⁴⁶ Que el gobierno, los diferentes gobiernos, se hayan comportado siguiendo la lógica capitalista no tiene nada de extraño. Al fin y a la postre, para ellos el *boom* inmobiliario también era una formidable fuente –a través de los impuestos de transmisiones patrimoniales, el incremento de cotizantes a la seguridad social que generaba el crecimiento global y sostenido de la economía, y un largo etcétera– de financiación que les permitía invertir parte del superávit fiscal en servicios de protección social y, sobre todo, en infinidad de proyectos faraónicos que se han mostrado apenas inaugurados como ruinosos y megalómanos al unísono (aunque, no lo olvidemos, en su momento dieron sus buenos réditos electorales): aeropuertos sin aviones, líneas de alta velocidad sin viajeros, autopistas de peaje sin coches, universidades sin alumnos (para que no se diga que solo vemos la paja en el ojo ajeno) y un largo etcétera.

Si transcendemos lo coyuntural llegaremos a la conclusión de que la lógica, ya no cultural sino pura y duramente económica, que subyace al capitalismo bien puede tener algo de suicida. «*Fiat negotium, pereat mundus*» parece ser su principio rector. Algo análogo advirtió Wittgenstein cuando alertó de que una civilización que hace del progreso –o del crecimiento– su único fin carece propiamente de fines y puede ser una trampa en la que la humanidad corre hacia su fin.⁴⁷ Visto desde este prisma, no es descabellado percibir en el capitalismo el agente de un final de la historia apocalíptico, a la tremenda, es decir: la causa del final físico de la humanidad.

El crecimiento indefinido, por mucho que se quiera edulcorar con el eufemismo de «sostenible», asoma como una *contradictio in adjecto* con solo considerar que los recursos de nuestro planeta son, por definición, limitados. Otra cosa es que, eventualidad que contempló con cierta aprehensión Hannah Arendt en *La condición humana*, el hombre esté dispuesto a perder su condición terrena para, cuando la técnica lo permita, iniciar la explotación de los recursos naturales de otros planetas, tal y como proponen gentes del perfil de Stephen Hawking.⁴⁸

Ello por no hablar de las contradicciones que la lógica capitalista produce en la esfera del consumo, con sus legiones de máquinas deseantes o sujetos schopenhauerianos perpetuamente frustrados: o desean porque no tienen o porque cuando tienen ya no les satisface lo deseado. En cualquier caso, se encuentran imperturbablemente rendidos a nuevos e ilimitados ciclos de deseo.⁴⁹ Por el lado de la producción, las contradicciones no son menos palmarias. Reparemos, a modo de muestra, en que la búsqueda inagotable del incremento de la tasa de ganancia depende del aumento de la productividad, o lo que es lo mismo: a que para producir la misma cantidad de bienes de consumo... ¡se necesita cada vez el trabajo de menos gente!⁵⁰

Sea como fuere, los males del capitalismo no escapan a nadie: millones de niños condenados a morir de hambre, más centenares de millones de seres humanos condenados a vivir en situaciones extremas de pobreza, con rentas que

muchas veces no llegan ni a los dos dólares diarios, conjuntos de países cuyos PIBs no alcanzan en conjunto la cuantía de las fortunas de los principales bilionarios del globo. Y así hasta casi el infinito.⁵¹ La pregunta es si un sistema económico ligado a tales dislates puede considerarse como la encarnación última de la razón teórica y práctica. ¿Es realmente el sistema capitalista el mejor *summum* de racionalidad al que puede aspirar la humanidad?

CRISIS Y UTOPIA

Sea cual sea la respuesta a este interrogante, el hecho es que nos conduce de nuevo a los dominios de la filosofía política, pero a través del pensamiento utópico, ese subgénero suyo por lo general tan poco estimado. Si es afirmativa, la respuesta se ubica dentro de dicha tradición teórica en un sentido que sólo recientemente nos ha sido revelado: el tándem formado por la democracia liberal y el capitalismo global levantó una utopía social en toda regla justo cuando notificaba con entusiasmo el final de las utopías sociales. Una utopía victoriosa durante los noventa, de clase media, culmen de lo políticamente correcto: una utopía extraña, reconocible en su delatadora negativa a ser catalogada de tal, ajena a cualquier programa de emancipación política, compatible con la explotación y la injusticia, pero ortodoxa a la hora de acatar los *tics* utópicos por excelencia: i) La proclamación del final de la historia, *ergo* de la sucesión de Acontecimientos, en virtud del descubrimiento de la mejor receta político-económica posible: ii) La instauración, recíprocamente, de una temporalidad pivotada en torno al puro presente, hostil al futuro, ornamentada con retazos de un pasado de cartón-piedra al servicio de la mercadotecnia nostálgica.⁵²

Ni que decir tiene que esta utopía ha recibido dos golpes mortales: los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 y la crisis económica actual. Si nos atenemos a las advertencias lanzadas por las distopías post-orwellianas desde finales de los setenta⁵³ todo apunta a la conformación de un modelo social explícitamente distópico, obra y gracia del giro «orientalizador» del que hablamos antes (liquidación de los servicios públicos, acentuación extrema de la desigualdad, gobierno apenas encubierto de los mercados y las multinacionales...). Encarar desde el pensamiento utópico la problemática de la crisis en el final de la historia tiene múltiples ventajas, entre ellas la posibilidad de sacar a colación una pregunta inquietante que nos parece decisiva: ¿hasta qué punto muchas de las movilizaciones y protestas efectuadas contra las consecuencias de la crisis no se limitan a expresar el deseo de regresar a la utopía postmoderna de la que nos han expulsado a patadas?

Si es negativa, la respuesta se ubica dentro del pensamiento utópico por razones obvias. Tener la certeza de que el capitalismo no es lo mejor a lo que podemos aspirar involucra, de un modo u otro, la imagen, más o menos coherente, de

un sistema económico alternativo que sirve de marco de valoración. En este terreno urgen variaciones cruciales. Todas las utopías sociales aspiraban a materializar el final de la historia. Dado que dicho final se ha convertido, recorriendo canales inesperados, en experiencia hegemónica y cotidiana, el núcleo utópico debe desplazarse drásticamente. Ya no puede etiquetarse de utópica una civilización venidera donde la historia ha cesado gracias a la realización definitiva del *telos*. La utopía que quiera estar a la altura de nuestras necesidades deberá desligarse de los *topoi* metafísicos-teleológicos inherentes al género e imaginar una civilización futura diferente y mejor a la actual en tanto que –amén de más igualitaria, ecológica, democrática, cosmopolita y próspera– abierta al flujo incierto, contingente y experimental de la historia que todo lo cambia. Los lemas del pensamiento utópico renovado no pueden ser otros: hay futuro, pese a todos los dispositivos de seguridad alzados para asfixiarlo; el futuro será distinto al presente, y con suerte mejor; la transformación y el cambio pueden postergarse nunca eliminarse; no hay Acontecimiento Final; la emancipación pasa por reingresar en la historia.⁵⁴

Quizás ésta pudiera ser la enseñanza filosófica más general que podamos extraer de esta crisis. La miseria del naturalismo. El capitalismo no debe concebirse como una ley natural a la que, inevitablemente, tengamos por qué estar condenados.

NOTAS

1. Remitimos a V. Sanfélix, «¿Cabe la filosofía en una cultura humanista?», en J.I. Galparsoro & X. Insausti (Edts), *Pensar la filosofía hoy*, Madrid, Plaza y Valdés, 2010.
2. Cf. Platón, *República*. Libros V y VI.
3. La diferencia entre Husserl y Quine es que mientras al primero este aspecto de la crisis de la filosofía, que él liga con la de las ciencias y la humanidad europeas, le preocupa sobremedida, al segundo no parece inquietarle. E. Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Barcelona, Crítica, 1990. Más condensadamente, capítulos II y III de E. Husserl, *Invitación a la fenomenología*, Barcelona, Paidós, 1992; y W. v. O. Quine, «Has Philosophy lost contact with People?», en *Theories and Things*, Cambridge (Mass), Harvard University Press, 1981, pp. 190-193 (Disponible en castellano en <<http://www.unav.es/users/QuineFilosofiaContactoGente.html>>). Quine es una ejemplificación perfecta (y brillante) de la práctica escolástica de la filosofía.
4. J. Dewey, *Problems of Men*, Nueva York, Minton, Balch and Co., 1946. Dewey hace notar «el menosprecio y la desconfianza popular» hacia la filosofía, y achaca dichas reacciones a la propensión filosófica a contrarrestar lo simplemente humano en beneficio de la abstracción. J. Dewey, *La reconstrucción de la filosofía*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, capítulo I.
5. La diferencia público-privado constituye el *leit motiv* de Rorty. Su formulación canónica se perfiló en «La prioridad de la democracia sobre la filosofía», conferencia de 1984 recopilada en *Philosophical Papers 1. Objectivity, relativism and truth* (Cambridge University Press, Cambridge, 1991).
6. E. Gellner, *Thought and Change*, Chicago, University of Chicago Press, 1964. Rorty también ubicó los momentos álgidos de la filosofía en los periodos de crisis; *Filosofía como política cultural*, Barcelona, Paidós, 2010, pp. 137 y ss; *Filosofía y futuro*, Gedisa, Barcelona, 2002, pp. 16 y ss.
7. Multitud de calificativos alternativos han sido ingeniosos para nominar el nuevo periodo de marras: segunda modernidad, modernidad reflexiva, modernidad líquida, era de la sociedad del conocimiento y de la información... La bibliografía sobre el particular es inmensa. Valga la siguiente selección: J.F. Lyotard, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Cátedra, 1984; U. Beck, A. Giddens y S. Lash, *La modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid, Alianza, 1997; U. Beck, *¿Qué es la globalización?* Barcelona, Paidós, 1998; F.

- Jameson, *Teoría de la postmodernidad*, Madrid, Trotta, 1998; M. Castells, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, Madrid, Alianza, 1997-8; P. Anderson, *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 2000; Z. Bauman, *La postmodernidad y sus descontentos*, Madrid, Akal, 2001; G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1996.
8. En nuestro país se negó incluso su existencia cuando ya se había desatado. Recordemos la posición de Pedro Solbes en su debate con Manuel Pizarro en 2008.
 9. Obviamente, esta dolencia (una suerte de ceguera premeditada) no aquejó a todos. El problema de los que tuvieron clarividencia lo ilustra Hyman Minsky, quien predijo lo que iba a suceder... ¡a pesar de haber muerto en 1996! Lo que equivale a decir que la suya, más que una predicción, fue una profecía. P. Krugman, *¡Acabad con esta crisis!*, Barcelona, Crítica, 2012, p. 53.
 10. K. Popper, *La miseria del historicismo*, Madrid, Alianza, 1973. Capítulo IV, parágrafo 127.
 11. La influencia de Popper sobre los economistas es innegable. Baste mencionar, en nuestro país, a Pedro Schwartz, Luis Ángel Rojo o Miguel Boyer; participantes en el congreso sobre Popper celebrado en Burgos en 1968 (y cuyas actas se editaron dos años después: *En torno a la obra de Sir K. Popper*, Madrid, Tecnos, 1970). Recíprocamente, la influencia de los economistas sobre la concepción popperiana de las ciencias sociales es igualmente indiscutible. La metodología que propone para las mismas –el a veces llamado «Método cero»– no es, confesó el mismo Popper, sino la propuesta de extrapolación del método de aquella al conjunto de éstas. Para una crítica de la filosofía social popperiana; V. Sanfélix, «Ciencia y sociedad. Una crítica (moderada) del racionalismo crítico», en E. Moya (ed.), *Ciencia, sociedad y mundo abierto. Homenaje a K. Popper*, Granada, Comares, 2004.
 12. Ignacio Ramonet lo expresa gráficamente: «Estamos en un tipo de economía que es, esencialmente, financiera, no una economía real... la economía real, la que produce objetos concretos, elaborados por trabajadores concretos, representa tres días... Trescientos sesenta y dos días al año, lo único que hay es economía financiera». «La tecnología: revolución o reforma. El caso de la información», Colección Sediciones, Estella, 2000, p. 23.
 13. Cualquier suceso, desde un proceso electoral hasta un tsunami, influye en los mercados.
 14. Piénsese en el mecanismo de apuestas a la baja en bolsa.
 15. Es comprensible que un fenómeno del ámbito de la meteorología, disciplina cuyas limitaciones predictivas son bien conocidas, se haya convertido en imagen de la crisis económica. Cf. del mismo I. Ramonet, *La catástrofe perfecta*, Barcelona, Icaria, 2009.
 16. F. Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, pp. 85, 111 y ss; *Reflexiones sobre la postmodernidad*, Madrid, Abada, 2010, p. 85.
 17. P. Krugman, *ibíd.*, p. 104.
 18. Los economistas de agua dulce y salada no agotan el campo de los economistas norteamericanos. Hay que añadir a los «liquidacionistas», influenciados por Schumpeter o Hayek, que defienden el carácter benéfico de las depresiones económicas y recetan la inacción como método para afrontarlas. De ahí que les cuadre el rótulo de «quietistas».
 19. Tesis que Weber expuso en su artículo clásico: «Juicios de valor en la ciencia social».
 20. Junto al trabajo de Lyotard citado en la nota 7, destaca G. Vattimo, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991, pp. 15-35. El carácter cripto-teológico de la filosofía de la historia ya fue reprochado por Benjamin en la primera de sus «Tesis sobre filosofía de la historia». W. Benjamin, *Discursos interrumpidos*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1994. Löwith exploró las bambalinas religiosas de la filosofía de la historia en *Historia del mundo y salvación*, Buenos Aires, Katz, 2007.
 21. La referencia inevitable es F. Fukuyama, *El final de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992. Este libro desarrolla las ideas de un artículo de 1989 titulado, más cautamente, «¿El fin de la historia?», recogido en <<http://firgoa.usc.es/drupal/files/Francis%20Fukuyama%20-%20Fin%20de%20la%20historia%20y%20otros%20escritos.pdf>>.
 22. Si este cuestionamiento fuera efectivo, quedaría dilucidar si la quiebra de todas las versiones clásicas de la filosofía de la historia (la liberal incluida) deja o no lugar para una nueva filosofía de la historia, como piensa Antonio Campillo en los capítulos 2 y 4 de *El concepto de lo político en la sociedad global*, Barcelona, Herder, 2008.
 23. El concepto de «acontecimiento» es vital en cierta izquierda intelectual, caso de M. Hardt y A. Negri, *Imperio*, Barcelona, Paidós, 2002. Fue Baudrillard, empero, quien lo instaló en los debates teóricos. Véase: *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*, Barcelona, Anagrama, 1993.
 24. F. Fukuyama, «Seguimos en el fin de la historia», recopilado en la web anteriormente citada. Compárese el parecer de Fukuyama sobre la naturaleza no histórica (no acontecedera) del 11-S con J. Baudrillard, «Lo virtual y lo acontecedero», *Archipiélago*, año 2007, 79, pp. 85-98; y con F. Jameson, *Reflexiones sobre la postmodernidad*, pp. 93-94. Grüner compuso un diagnóstico opuesto en *El fin de las pequeñas historias*, Buenos Aires, Paidós, 2002, pp. 11-32.
 25. Como opina Luis Arenas en su trabajo inédito; «Es el capital, estúpidos».

26. «Pensando en el fin de la historia diez años después», recopilado en la web ya reseñada. p. 21.
27. H. Arendt, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993; G. Debord, *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-textos, 1999.
28. Chantal Mouffe, *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós, 1999; Jürgen Habermas, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998. Para una visión general del asunto: D. Held, *Modelos de democracia*, Madrid, Alianza, 2001. Para una visión sinóptica: J. Baños, «Teorías de la democracia: debates actuales», *Andamios*. Vol. 2, Nº 4, 2006.
29. U. Beck, *La democracia y sus enemigos*, Barcelona, Paidós, 2000, p. 16.
30. Recuérdese la reforma express de la Constitución acordada por el PSOE y el PP. De Carl Schmitt recomendamos: *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009.
31. G. O'Donnell, «Delegative Democracy?», disponible en <<http://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/172.pdf>>.
32. Lo que pone de relieve algo que se ha apuntado desde el advenimiento de la sociedad global: la obsolescencia del estado-nación frente a los retos que la globalización económica acarrea.
33. Antonio Campillo ofrece un condensado análisis de este periodo en; «Del estado soberano a la globalización del riesgo», en *El concepto político en la sociedad global*, pp. 231 y ss.
34. Quienes quisieron seguir viendo algo parecido a la antigua estructura social optaron por reemplazar las «clases sociales» por los «estratos». La difuminación de las clases sociales se refleja en la variable identificación que la izquierda intelectual realiza del sujeto revolucionario: desde «la plebe» foucaultiana hasta «la multitud» hardtiano-negrista pasando por «el pueblo» de Agustín García Calvo. M. Hardt y A. Negri, *Multitud*, Barcelona, Debate, 2004; A. García Calvo, *Contra la paz. Contra la democracia*, Barcelona, Virus, 1993; M. Foucault, *Dits et écrits III*, París, Gallimard, 1994. Sobre este último; J. L. Moreno Pestaña, *Foucault y la política*, Cienpозuelos (Madrid), Tierradenadie, 2011.
35. Que tuvo en la baronesa Margaret Thatcher y en el cómico Ronald Reagan sus primeros apóstoles.
36. Iniciada, recuerda Krugman, por la administración demócrata de Jimmy Carter.
37. Stéphanie Hessel habla del «miedo terrible a una revolución bolchevique» que embargó a los propietarios, haciéndola responsable de su connivencia con el fascismo. ¡*Indignaos!*, Destino, Barcelona, 2011, p. 27. Pero ese mismo miedo tuvo una influencia benéfica en la Europa de la post-guerra. Antonio Campillo formula la tesis: «...el clima de Guerra Fría y el temor a la Unión Soviética contribuyeron a que las clases propietarias del Occidente capitalista hiciesen importantes concesiones al movimiento obrero». *Ibid.*, p. 232. No es, lógicamente, el único que ha señalado esta conexión.
38. Según el informe de UNICEF «La infancia en España 2012-2013. El impacto de la crisis en los niños», el 26% de la población infantil de nuestro país, unos dos millones doscientos mil niños, viven en una situación de pobreza relativa (el 21'8 de la población total está ya bajo el umbral de la pobreza); según el último informe de la fundación CYD la cifra de parados entre 25 y 64 años de edad con un título superior –base de las clases medias– se había multiplicado en España por 2,86 a finales de 2011 en relación con el último trimestre de 2007, y según el informe del Eurostat en el 2009 la desigualdad interna en España creció hasta convertirla en el cuarto país de la Unión Europea donde es más acusada. Nos tememos que los datos de los años venideros intensificarán todavía más esta tendencia.
39. La polémica entre la izquierda tradicional y la izquierda cultural es analizada y valorada por Francisco Martorell en «Cuando las partes devoran al todo: crítica al giro postmoderno de la emancipación a propósito de Rorty y Zizek», *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, n.º 11, 2011, pp. 302-316. Disponible en <<http://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/view/239033/321305>>.
40. «The Future of History. Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?», *PortVitoria*, n.º 5, enero 2012. Disponible en <<http://www.penultimosdias.com/2011/12/30/el-futuro-de-la-historia/>>.
41. Como recuerda Luis Arenas en «*Es el capital, estúpidos*». Obviamente, este designio no se presenta de esta manera descarnada a la plebe. A ella se le asegura que la meta es la creación de empleo.
42. «La burguesía somete... el Oriente al Occidente», habían escrito Marx y Engels en *El manifiesto comunista*, Cf. *La cuestión judía (y otros escritos)*, Barcelona, Planeta, 1992, p. 252.
43. Posibilidad que no paso desapercibida a Marx, quien previendo que el desarrollo, hoy diríamos global, del mercado capitalista llevaría a una competencia cosmopolita entre los trabajadores concluye: «...ya no se trata simplemente de lograr que los salarios ingleses desciendan hasta el nivel de la Europa continental, sino de hacer que, en un futuro más o menos cercano, el nivel europeo de los salarios baje hasta el de China». *El Capital*, México, FCE, 1973, vol. I, p. 506. La amenaza de China para occidente no es política –argumentar que nadie en occidente desea adoptar el «comunismo» chino es una obviedad tal que no merece consideración alguna– sino económica. Es su versión del capitalismo la que se adivina como tendencia. Sobre este asunto resultan esenciales las reflexiones de Zizek en *Primero como tragedia, después como farsa*, Madrid, Akal, 2011, pp. 152 y ss.

