

Extra Europam nulla salus?

Autor: F. Gómez Camacho, S.J.
Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

Resumen

La introducción del euro como única moneda europea supuso un cambio económico radical. Introducir una única Constitución parece ser un cambio mucho más radical. Los votos negativos de Francia y Holanda muestran los miedos que la sociedad tiene respecto de la Constitución que se les propone.

Este artículo ofrece una explicación histórica de estos miedos y su significado socio-político. Desde el punto de vista de los miedos económicos, el desafío de la globalización es visto a través de los ojos de Marx y Engels; desde el punto de vista de la sociedad ideal, Maquiavelo y Keynes nos sirven de guías. Finalmente, el artículo se cierra con una breve reflexión sobre los problemas políticos que plantean las nuevas circunstancias a la doctrina moral y política del contrato social y la voluntad general.

Palabras clave: Globalización, Constitución europea, maquiavelismo, cartalismo, voluntad general y contrato social.

Abstract

The introduction of a single currency in Europe was a radical economic change. The introduction of a single Constitution seems to be even more radical political change. The negative votes of France and Holland show the fears which people have about the proposed Constitution.

This article offers an historical explanation of these fears and their socio-political significance. From the point of view of the economic fears, the challenge of globalization is seen through the eyes of Marx and Engels; from the point of view of the ideal society, Maquiavelo and Keynes are our guides. Finally, a short consideration is presented about the moral and political problems posed by the new circumstances to the moral and political doctrine of social contract and general will.

Key words: Globalization, European Constitution, maquiavelism, chartalism, general will, social contract.

Un nuevo fantasma recorre las tierras y pueblos de Europa este año de 2005: el fantasma del euro-escepticismo y el no a la Constitución. Primero fue el pueblo francés el que dijo no, unos días más tarde lo dijo el pueblo holandés y, asustado por el fantasma del no, Tony Blair ha decidido retrasar *sine die* la consulta al pueblo inglés. Todas las instituciones europeas de Bruselas se han unido en santa cruzada frente a la corriente contraria a la Constitución: hay que acosar al fantasma del no, hay que lograr derrotarlo. Chirac, Schröder, Zapatero..., todos buscan cómo detener la marea del no y

reconducir las aguas de la Comunidad Europea por el cauce constitucional. De este hecho resulta una doble enseñanza: 1) Que el euro-escepticismo es una fuerza que ni las grandes potencias europeas ni las instituciones comunitarias pueden ignorar y, 2) que es hora de que se expongan a la sociedad europea los conceptos, los fines y los razonamientos que pueden justificar este escepticismo.

Tres instituciones se ven amenazadas de modo especial

La sociedad civil, el Estado nacional y el mercado mundial son las tres instituciones que sufren el conflicto de modo especial. Se trata, y conviene recordarlo, de un conflicto cuyas raíces históricas se encuentran en un pasado que se remonta a más de quinientos años. Se inició con el nacimiento de lo que se conoce como capitalismo comercial, cuando las fuerzas conservadoras del Antiguo Régimen ya se opusieron a la visión que del futuro defendía la burguesía comercial; se consolidó más tarde con el desarrollo en los siglos XVIII y XIX de la moderna revolución agrícola e industrial, y está llegando a su cumbre en la actualidad impulsado por la revolución tecnológica que la industrial nos ha dejado como herencia social. Hace ya siglo y medio que K. Marx lo supo ver con claridad:

“Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes.

Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. *Con gran sentimiento de los reaccionarios*, ha quitado a la industria su base nacional¹. Las antiguas industrias nacionales han sido destruidas y se están destruyendo continuamente. Son suplidadas por nuevas industrias, cuya introducción se convierte en cuestión vital para todas las naciones civilizadas, por industrias que ya no emplean materias primas indígenas [ni mano de obra nacional], sino materias primas [y manos obreras] venidas de las más lejanas regiones del mundo, y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país, sino en todas las partes del globo. En lugar de las antiguas necesidades, satisfechas con productos nacionales, surgen necesidades nuevas, que reclaman para su satisfacción productos de los países más apartados y de los climas más diversos. En lugar del antiguo aislamiento y la autarquía de las regiones y naciones, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones. Y esto se refiere tanto a la producción material como a la intelectual. La producción intelectual de una nación se convierte en patrimonio común de todas. La estrechez y el exclusivismo nacionales resultan de día en día más imposibles; de las numerosas literaturas nacionales y locales se forma una literatura universal”².

La sociedad que hace cinco siglos se vio amenazada por las fuerzas del capitalismo comercial e industrial fue la sociedad cerrada del mundo feudal, una

¹ De forma semejante, el sistema monetario europeo ha privado de base nacional a la moneda europea que llamamos *euro*.

² Marx, K., (1948) *Manifiesto comunista*. (Subrayado mío).

sociedad tradicional y jerárquicamente estructurada que tenía miedo a la libertad. Hoy son las sociedades acomodadas del Estado de bienestar europeo las que prefieren cerrarse sobre sí mismas al verse amenazadas por las fuerzas que libera un mercado globalizado y mundial. Podemos decir por eso que el conflicto que actualmente plantea el no a la Constitución europea expresa un rechazo de ciertas capas de la sociedad del bienestar a las fuerzas dinámicas que K. Marx analizó bajo el nombre de materialismo histórico. Escrito un siglo antes de que se empezara a hablar de “globalización” económica, el *Manifiesto comunista* ya describía la dinámica económica que se había de desarrollar en occidente (no en la URSS) a lo largo del siglo XIX y XX, la misma dinámica que hoy asusta a la Europa de la sociedad y estado del bienestar. Los planteamientos particularistas de la sociedad y el Estado nacional se muestran incapaces de hacer frente a las exigencias mundiales de un mercado globalizado que se alza como expresión de la universalidad de unas fuerzas económicas que serán las que, según Marx, podrán suprimir el reinado de la necesidad económica y conducir al reino de la libertad, al final de la historia.

Como sucede en la actualidad, cuando Marx escribía el *Manifiesto comunista* también hubo quienes lamentaron la dinámica del capital que conducía al mercado mundial. Eran los que Marx llamaba *reaccionarios* incapaces de comprender la necesidad impuesta por unas leyes que impulsaban la marcha de la historia con la misma necesidad que él creía descubrir en las leyes científicas de la naturaleza. Eran los socialistas utópicos, incapaces de entender que la historia no avanza por decisiones de buena o mala voluntad política, que existen unas leyes científicas que rigen la marcha de la historia y que no son otras que las leyes del materialismo histórico. Por eso Marx y Engels se oponían y criticaban el socialismo utópico y se mostraban defensores del socialismo científico, porque existen en su opinión unas leyes científicas que conducen al mercado mundial y privan a la industria de su base nacional. En buena lógica, pensaban Engels y Marx, toda oposición que se haga al fenómeno de la globalización y mercado mundial será inútil y está condenada al fracaso, más aún, deberá considerarse irracional por carecer de la base de racionalidad que proporciona la razón científica. Quienes hoy pretenden salvarse refugiándose en las faldas del Estado nacional no hacen sino retrasar el momento de su muerte, de la muerte de la sociedad y el estado de bienestar nacional.

“Desde que apareció en la palestra de la historia el modo de producción capitalista [y se podría decir que fue ya con la apropiación de la manzana en el Paraíso terrenal], ha habido

individuos y sectas enteras ante quienes se ha proyectado más o menos vagamente, como ideal futuro, la apropiación de todos los medios de producción por la sociedad. Mas, para que esto fuese realizable, para que se convirtiese en una necesidad histórica, era menester que antes se diesen las condiciones efectivas para su realización. Para que este progreso, como todos los progresos sociales, sea viable, no basta con que la razón comprenda que la existencia de las clases es incompatible con los dictados de la justicia, de la igualdad, etc.; no basta con la mera voluntad de abolir estas clases, sino que son necesarias ciertas condiciones económicas nuevas”.³

Si, como pensaban Marx y Engels, es la dinámica del materialismo histórico la que nos conduce con necesidad científica a la globalización de la economía y la sociedad que hoy observamos, quizá debamos preguntarnos si es el Estado nacional que hoy conocemos el que puede detener o cambiar el rumbo de la historia al que parece condenarnos el materialismo histórico. ¿Tiene sentido que la sociedad busque protegerse del mercado mundial refugiándose en el Estado nacional? Tiene razón Alain Touraine cuando, en un artículo escrito en mayo del 2005 y que titulaba “Lo que está en juego en el referéndum de Francia”, contrastaba la actitud temerosa y estatista de la izquierda francesa ante el mercado mundial con la más confiada y favorable que encontraba en la izquierda inglesa y alemana. Escribía A. Touraine:

« ¿Cómo no comparar esta desconfianza de los franceses con el apoyo dado por los ingleses al Partido Laborista, pese a la oposición del electorado a la política llevada a cabo por Tony Blair en Irak? La ‘izquierda’ inglesa, tras la socialdemocracia alemana, ha reconocido la necesidad de asociar la economía de mercado y la acción protectora del Estado. Por el contrario, en Francia se mantiene la idea de que estas dos fuerzas tiran en direcciones opuestas. La paradoja es que Gran Bretaña defiende, al margen de la Unión Europea, una concepción muy cercana al modelo social europeo definido por Jacques Delors y la tradición alemana, mientras que Francia defiende una visión del mundo que se ajusta cada vez menos a la que domina en el mundo de hoy. De ahí la gravedad del presente debate para Francia”.⁴

La izquierda francesa, como la española, se encuentran más cerca del socialismo utópico criticado por Marx y Engels que del socialismo científico que éstos propugnaron. Ambas izquierdas siguen ignorando que

“... la división de la sociedad en clases tiene su razón histórica de ser, pero sólo dentro de determinados límites de tiempo, bajo determinadas condiciones sociales. Era condicionada por la insuficiencia de la producción, y *será barrida cuando se desarrollen plenamente las modernas fuerzas productivas*... Presupone, por consiguiente, un grado culminante en el desarrollo de la producción, en el que la apropiación de los medios de producción y de los productos y, por tanto, del poder político, del monopolio de la cultura y de la dirección espiritual por una determinada clase de la sociedad, no sólo se hayan hecho superfluos, sino

³ Engels, F. (1892) *Del socialismo utópico al socialismo científico*, en K. Marx y F. Engels, *Obras completas*, ed. Progreso, Moscú, p. 446.

⁴ A. Touraine, “Lo que está en juego en el referéndum de Francia”, *El País*, 18 de mayo, 2005.

que además constituyan económica, política e intelectualmente una barrera levantada ante el progreso. Pues bien, a este punto ya se ha llegado”.⁵

Y es que, vista desde el materialismo histórico, la división de la sociedad en clases sociales no tiene su razón de ser en la mala voluntad de la clase burguesa que “mediante la explotación del mercado mundial, ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países”.

“La burguesía – escribe Marx en el *Manifiesto comunista*- ha desempeñado en la historia un papel altamente revolucionario. Donde quiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas... La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones que hasta entonces se tenían por venerables y dignas de piadoso respeto. Al médico, al jurisconsulto, al sacerdote, al poeta, al hombre de ciencia, los ha convertido en sus servidores *asalariados*... La burguesía ha revelado que la brutal manifestación de fuerza en a Edad Media, tan admirada por la reacción, tenía su complemento natural en la más relajada holgazanería. Ha sido ella la primera en demostrar lo que puede realizar la actividad humana... La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales”.⁶

Se podría decir que se está produciendo en la actualidad con la sociedad y estado del bienestar nacional un fenómeno socio-político semejante al que destruyó la sociedad feudal del Antiguo Régimen. La burguesía globalizada, no la nacionalizada por el Estado de bienestar, está revelando la brutal manifestación de fuerza que para el mundo globalizado *no occidental* representa el Estado y sociedad de bienestar que en Europa disfrutamos y por eso admiramos. Como sucedió también al final de la sociedad feudal, son los movimientos migratorios los que con su trabajo y sacrificio nos está mostrando que esta manifestación de fuerza occidental tiene su complemento natural en la holgazanería de la misma sociedad del bienestar. De este modo, la emigración y la burguesía globalizada están sacando a superficie, una vez más, “lo que puede realizar la actividad humana” cuando se pone a trabajar, aunque también es verdad que necesita para ello convertir en *asalariados* al médico y al jurisconsulto, al sacerdote y al hombre de ciencia. Sigue siendo verdad, sin embargo, que es el miedo a esta burguesía globalizada y “altamente revolucionaria la que hoy es cuestionada en Europa comunitaria porque, “con gran sentimiento de los reaccionarios”, está quitando su base nacional a la industria, al trabajo y al sistema monetario nacional por estar necesitada de “anidar en todas partes, de crear vínculos en todas partes”. Estos reaccionarios,

⁵ Engels, *op. cit.*, p. 448. (Subrayado mío). Engels, como después Fukuyama y tantos otros hegelianos, creían que el momento final había llegado cuando ellos escribían, con la democracia liberal y el libre mercado, por eso en el futuro no habría nada que cambiar. Engels concluía el párrafo citado: “Pues bien, a este punto ya se ha llegado”.

⁶ Marx y Engels, “Manifiesto comunista”, *op. cit.*, p. 35.

enemigos de la emigración y la burguesía globalizadora, buscan refugio en el Estado nacional como hace cinco siglos buscaban refugio los reaccionarios feudales en la sociedad feudal. Ignoran, como Engels señaló, que no es lo mismo socialismo que nacionalización, que

“... desde que Bismark emprendió el camino de la nacionalización, ha surgido una especie de falso socialismo, sumiso y servil, que en *todo* acto de nacionalización, hasta en los dictados por Bismark, ve una medida socialista. Si la nacionalización de la industria del tabaco fuese socialismo, habría que incluir entre los fundadores del socialismo a Napoleón y a Metternich. Cuando el Estado belga, por razones políticas y financieras perfectamente vulgares, decidió construir por su cuenta las principales líneas férreas del país, o cuando Bismark, sin que ninguna necesidad económica le impulsase a ello, nacionalizó las líneas más importantes de la red ferroviaria de Prusia pura y simplemente para así poder manejarlas y aprovecharlas mejor en caso de guerra, para convertir al personal de ferrocarriles en ganado electoral sumiso al gobierno y, sobre todo, para procurarse una nueva fuente de ingresos sustraída a la fiscalidad del parlamento, todas estas medidas no tenían, ni directa ni indirectamente, ni consciente ni inconscientemente, nada de socialistas”⁷.

El error de confundir socialismo con nacionalización tiene su hermano gemelo en el estado de bienestar keynesiano. Ni las nacionalizaciones de Bismark representaban un paso adelante en la construcción del socialismo científico, ni lo representan las políticas keynesianas que se encuadran en el *estado cartalista* keynesiano. El estado cartalista tiene más resonancias de prudencia maquiavélica reformista que de socialismo científico. Se funda más en el conocimiento empírico de la naturaleza humana que en las leyes impersonales del materialismo histórico, por eso se ajusta más al pragmatismo del laborismo inglés alabado por A. Touraine que al socialismo doctrinario y utópico de la izquierda francesa y española.

Extra Europa nulla salus? Hemos de aprender a “poder no ser buenos”

Tanto los defensores de la Constitución europea como sus detractores presentan un punto común en su modo de pensar. Para los defensores es evidente que fuera de Europa no hay salvación posible (*Extra Europa nulla salus*), pues es la única forma de hacer frente a los desafíos que plantea la globalización de la economía; para sus detractores es igualmente evidente que no es posible conservar la actual sociedad del bienestar fuera del Estado nacional. Unos y otros tienen su propia iglesia económica en

⁷ Engels, F. (1892) *Del socialismo utópico al socialismo científico*, en K. Marx y F. Engels, *Obras completas*, Ed. Progreso, Moscú, p 443.

la que creen encontrar la salvación, aunque para los primeros se trate de una iglesia europea que les ha de defender de las fuerzas malignas que impulsan la globalización y para los segundos lo sea la providencia de un estado concebido como iglesia nacional. Ambos parecen ignorar que los milagros económicos hace tiempo que desaparecieron del mundo de la economía y la política; defensores y detractores se parecen al frágil y artificial homúnculo del *Fausto* de Goethe, quien dice desde dentro de la botella al alquimista que le ha creado:

“Ven, abrázame con ternura en tu seno, pero no demasiado fuerte, por miedo a que el cristal estalle. Es la propiedad de las cosas: a lo que es natural, apenas le basta el Universo; lo que es artificial pide un espacio cerrado”.⁸

En el campo de la política fue Maquiavelo (1469-1527) quien enseñó al Príncipe que no debía confiar en los milagros; en el de la economía ha sido la experiencia del estado cartalista keynesiano y sus políticas económicas. En el capítulo 15 de *El Príncipe* leemos que los políticos “tendrían que aprender la manera de no ser buenos”, lo que no significa que deban ser malos, sólo quiere decir que han de aprender a no ser utópicos. La razón es muy sencilla, y coincide con algo que cuatro siglos más tarde también Keynes nos dirá. Maquiavelo advertía al príncipe:

“Muchos se han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto jamás ni se ha sabido que existieran realmente; porque hay tanta distancia de cómo se vive a cómo se debería vivir, que quien deja a un lado lo que se hace por lo que se debería hacer aprende antes su ruina que su preservación: porque un hombre que quiera hacer en todos los puntos profesión de bueno labrará necesariamente su ruina entre tantos que no lo son. Por todo ello es necesario a un príncipe, si se quiere mantener, que aprenda a poder ser no bueno y a usar o no usar de esta capacidad en función de la necesidad”.⁹

Se diría que es en la doctrina de Maquiavelo en la que estaba pensando Keynes cuando, después de haber señalado la desigual distribución de la riqueza como uno de los males principales de la sociedad europea y haber criticado el afán de esta misma sociedad por hacer dinero, añade a continuación que, a pesar de todo ello,

“Hay valiosas actividades humanas cuyo desarrollo exige la existencia del estímulo de hacer dinero y la atmósfera de la propiedad privada de riqueza... Que la tarea de cambiar la naturaleza humana no debe confundirse con la de manejarla; y aunque en el estado ideal los hombres puedan haber sido enseñados, inspirados o educados de manera que no se interesen en tales apuestas [por ganar dinero], aún puede ser sensato y prudente para un hombre de estado permitir que se practique el juego, bien que sujeto a reglas y limitaciones en tanto que el común de los hombres, o por lo menos una parte importante de la comunidad, se adhiera de hecho y fuertemente a la pasión de hacer dinero”.¹⁰

⁸ Goethe, *Fausto*, IIª Parte, Acto 2º. En el laboratorio.

⁹ Maquiavelo N. (2001) *El Príncipe* (1532), Alianza, Madrid, p. 95

¹⁰ Keynes, *General Theory*, p. 374.

El político keynesiano, como el maquiavélico, no puede aspirar a la utopía social y económica del paraíso en la tierra; sabe muy bien que, aquí en la tierra, ha de “aprender a no ser bueno”, pues hay actividades humanas valiosas que exigen “el estímulo de hacer dinero”. Pero sabe también que el “aprender a no ser bueno” no puede significar pactar con la maldad económica y social, por eso es conveniente sujetar a “reglas y limitaciones” esas actividades valiosas. Frente al socialismo doctrinario y utópico, Maquiavelo y Keynes ven la necesidad del compromiso político-económico; un compromiso que en el primer cuarto del siglo XX formuló Keynes como compromiso entre el libre mercado y la autoridad del estado. Por eso defendió que era necesario plantearse de nuevo

“... lo que Burke denominaba «uno de los problemas más delicados en la legislación, es decir, determinar lo que el estado debe asumir para dirigir por la sabiduría pública, y lo que debe dejar, con tan poca interferencia como sea posible, al esfuerzo individual». Hemos de distinguir entre lo que Bentham, en su olvidada pero útil nomenclatura, acostumbraba a denominar *agenda* y *no-agenda*, y hacer esto sin la presunción previa de Bentham de que la interferencia es, al mismo tiempo, «generalmente inútil» y «generalmente pernicioso». Tal vez la principal tarea de los economistas en esta hora sea distinguir de nuevo la *agenda* del gobierno de la *no-agenda*; y la tarea pareja de los políticos sea ingeniar formas de gobierno dentro de una democracia que sean capaces de cumplir la agenda”.¹¹

A. Touraine reproduce el planteamiento keynesiano cuando escribe que la izquierda inglesa “ha reconocido la necesidad de asociar la economía de mercado y la acción protectora del Estado”, mientras “en Francia se mantiene la idea de que estas dos fuerzas tiran en direcciones opuestas”. Como Keynes, A. Touraine está diciendo al pueblo francés que es el problema planteado por Burke lo que de nuevo está en juego en la Unión europea: hay que distinguir la sabiduría pública de la sabiduría individual, la “voluntad general” del estado de la “voluntad individual” del mercado. Pero una vez distinguidas ambas sabidurías y voluntades se ha de plantear el problema maquiavélico: cómo aprender a “no ser bueno” sin necesidad de ser malo por ello, es decir, cómo avanzar hacia el interés general sin suprimir el interés particular o individual. Podemos decir por eso que lo que está en juego en el referéndum de Francia, y en cualquier otro referéndum que sobre la Constitución se celebre en la Unión europea, es un conflicto de voluntades y sabidurías, un conflicto entre la sabiduría y voluntad del Estado y la sabiduría y voluntad de la sociedad. Y es en este punto donde la Comunidad europea tropieza con una de las dificultades más difíciles de superar: la que plantea la

¹¹ Keynes, (1988) *Ensayos de persuasión*, Crítica, Barcelona, p. 291.

integración de Gran Bretaña en la Comunidad. El profesor Gil Calvo la expone con claridad en un artículo titulado *Europa invertebrada*. Dice así:

“A diferencia de las sociedades anglosajonas, cuya integración política surgió *desde abajo* por impulso de la sociedad civil (revolución burguesa en Inglaterra, revolución liberal en EE UU), en la Europa continental ese proceso de nacionalización o integración política (*nation building*) sólo surgió como una revolución *desde arriba* (Barrington Moore) dirigida por la alta burocracia del Estado, según el ejemplo del republicanismo francés y de la unificación alemana, lo que incluyó la invención del nacionalismo como religión política de culto patriótico a cada Estado nacional”¹².

Se podría decir por eso que, en su marcha hacia la libertad, las sociedades laicistas y secularizadas de la Europa continental se quedaron a mitad de camino, pues se independizaron de la Iglesia pero no del Estado y su burocracia. No es pequeña diferencia respecto de las sociedades anglosajonas, y aún nos queda por ver la situación en que quedará Europa respecto de las sociedades asiáticas a medida que avance el siglo XXI.

Veinticinco países en busca de una Constitución y de una moneda única

Si el maquiavelismo político se caracteriza por el difícil equilibrio que supone el “aprender a no ser bueno” sin necesidad de ser malos por ello, su maquiavelismo económico aparece en el sistema monetario cartalista¹³ defendido por Keynes. Maquiavelo se preguntaba en el cap. XVIII de *El príncipe* “De qué modo han de guardar los príncipes la palabra dada”, y contestaba lo siguiente:

“Cuán loable es en un príncipe mantener la palabra dada y comportarse con integridad y no con astucia, todo el mundo lo sabe. Sin embargo, la experiencia muestra en nuestro tiempo que quienes han hecho grandes cosas han sido los príncipes que han tenido pocos miramientos hacia sus propias promesas y que han sabido burlar con astucia el ingenio de los hombres. Al final han superado a quienes se han fundado en la lealtad.”¹⁴

“Mantener la palabra dada y comportarse con integridad y no con astucia” constituía la base moral del sistema monetario patrón oro, en el que la unidad de cuenta como patrón de medida del valor connotaba una determinada cantidad de oro de una determinada calidad. La autoridad del estado no sólo fijaba esa relación y la debía hacer cumplir sino que, además, la misma autoridad estaba obligada a cumplir su palabra. El cartalismo monetario, por el contrario, es la doctrina que establece que el dinero es una

¹² Gil Calvo, E, (2005) *Europa invertebrada*, *El País*, 17 de junio del 2005.

¹³ Sobre la teoría ‘cartalista’ del dinero puede verse lo que dice J. S. Schumpeter en su *History of Economic Analysis*, p. 1249, Subject Index.

¹⁴ *El Príncipe*, cap. XVIII.

creación peculiar del Estado, una creación estatal cuyo triunfo, escribe Keynes, se produjo

“... cuando el Estado reclamó para sí el derecho a declarar qué cosas debían corresponderse como dinero con el dinero contable – cuando reclamó del derecho no sólo a imponer un determinado diccionario, sino también a escribirlo [porque] si la misma cosa correspondiera siempre a la misma descripción, la distinción [entre concepto y realidad] carecería de interés práctico. Pero si la cosa o mercancía puede cambiar mientras la descripción permanece la misma, entonces, la distinción puede ser altamente significativa”.¹⁵

El derecho a escribir el diccionario y cambiar el significado de las definiciones cuando el gobierno lo juzgue necesario constituye una de las diferencias esenciales entre el estado liberal y el estado cartalista, y nos ofrece una de las claves mejores para entender algunos de los males que en la actualidad padece la Comunidad Económica Europea. El estado liberal tenía el derecho a imponer un determinado diccionario definiendo el patrón unidad de cuenta y medida del valor, pero también tenía la obligación de respetar la definición legal que del patrón unidad de cuenta y medida del valor había aprobado, no podía modificar y escribir de nuevo ese diccionario. El estado liberal estaba sometido a la ley como lo estaban los ciudadanos, y esa obligación constituía una de las columnas esenciales de la economía del estado: el sistema monetario patrón oro. Como cualquier otro sistema métrico con *base científica*, el sistema de medida del valor económico debía descansar en una definición de la unidad de cuenta que se debía respetar como se ha de respetar toda unidad de cuenta. Es significativo por eso que fuera Newton, Maestre entonces de la Casa de la Moneda, quien aconsejara en Inglaterra fijar la definición de la guinea como unidad de cuenta. La guinea no se definió de forma distinta a como se definió la unidad de peso, de longitud o de cualquier otro sistema de medición científica; la guinea, igual a 21 chelines, sería el precio de oro acuñado de 3 libras, 17 chelines, 10,5 peniques por una onza de oro de quince-dieciséis fino. El estado inglés respetó esta definición, aproximadamente, durante los tres siglos siguientes, y no la cambió legalmente hasta 1939. La realidad económica, sin embargo, no siempre se ajustó a lo que la ley decía, pues su contenido legal se podía burlar sin faltar a la palabra dada. En el período de entreguerras, sin embargo, el sistema patrón oro era ya “una reliquia bárbara” que, a decir de Keynes, “las hadas malvadas, siempre más poderosas que las buenas”, habían sabido burlar. Esas

¹⁵ .- Keynes, *A Treatise on Money*, vol. I, pp. 3-4. *Collected Writings...*, vol. V.

hadas malvadas eran “los malditos ministros de Hacienda”, que habían aprendido a no ser buenos sin que por ello se les pudiera calificar de malos. Keynes así lo reconocía:

“Ciertamente, si una providencia vigilara sobre el oro, o si la Naturaleza nos hubiera proporcionado un patrón estable pre-establecido, yo no entregaría su administración a la posible debilidad de consejeros y gobiernos, pero esta no es la situación. No disponemos de un patrón pre-establecido. La experiencia nos ha mostrado que en situaciones de emergencia los ministros de finanzas no se pueden controlar. Y, más importante aún, en el mundo moderno de dinero papel y crédito bancario no es posible escapar del dinero «administrado», nos guste o no...”¹⁶

En nuestro mundo de dinero papel y crédito bancario no es posible, nos guste o no, escapar del dinero «administrado». Pero el problema está en que administrar el dinero significa administrar las palabras, y esta es la tragedia del mundo moderno, que las palabras cambian de significado y significan cosas distintas para el administrador y el administrado, para el que habla y para el que escucha. La tragedia comenzó cuando el estado cartalista “reclamó el derecho no sólo a imponer un determinado diccionario, sino también a escribirlo” y cambiarlo cuando lo creyera necesario. Como el personaje pirandelliano de *Seis personajes en busca de autor*, los administrados por el estado pudieron contestar entonces, aunque lo contestaron:

“Pero si ahí está el mal precisamente: en las palabras. Cada uno llevamos dentro un mundo diferente. ¿Cómo vamos a entendernos, señores, si a las palabras que yo pronuncio les doy el valor y el sentido que tienen para mí, mientras el que las escucha, invariablemente, las entiende con el sentido y el valor que tienen para él? Por eso no nos comprendemos nunca”.¹⁷

En la segunda mitad del siglo XX, las sociedades de los estados europeos se han acostumbrado a vivir dentro de lo que Keynes llamó un sistema monetario *cartalista*, el sistema monetario que sustituyó al patrón oro liberal. Se convirtieron así al credo *cartalista* que reconocía a esas “hadas malvadas” que son los ministros de Hacienda y que en momentos de emergencia no se pueden controlar, el derecho a cambiar el diccionario, es decir, a cambiar la definición del patrón con que medimos el valor de los bienes. Este era un derecho que la sociedad y estado liberal les había negado; la sociedad liberal prefería los males que del cumplimiento de la ley se pudieran seguir a los bienes que su quebrantamiento pudiera prometer. Era otra forma de “aprender a no ser buenos” sin necesidad de ser malos por ello, era otra forma de seguir el consejo de Maquiavelo. Keynes, sin embargo, supo ver que ni la sociedad liberal era una sociedad justa ni podía serlo por tanto el estado liberal; supo ver que la justicia estaba tan lejos

¹⁶ *Ensayos de persuasión*, p. 178.

¹⁷ Pirandello, L. (1956) “Seis personajes en busca de autor”, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, p. 66.

del estado y sociedad liberal como la “alta costura” lo estaba de la actividad que se desarrollaba en casa de Madame Paz. Por eso Keynes, al descubrir “la verdad” política y económica del estado liberal, no dudó en exclamar con fuerza dramática semejante a la de la Hijastra explotada por Madame Paz:

“Eliminemos los principios metafísicos o generales sobre los que, de cuando en cuando, se ha fundamentado el *laissez-faire*. No es verdad que los individuos tengan una «libertad natural» sancionada por la costumbre en sus actividades económicas. No existe un «convenio» que confiera derechos perpetuos sobre lo que Tienen o sobre lo que Adquieren. El mundo *no* se gobierna desde arriba, de manera que no siempre coincide con el interés privado y el social. No es dirigido aquí debajo de manera que coincidan en la práctica. No es una deducción correcta de los principios de la economía que el interés propio ilustrado produzca siempre el interés público. Ni es verdad que el interés propio *sea* generalmente ilustrado; más a menudo, los individuos que actúan por separado persiguiendo sus propios fines son demasiado ignorantes o demasiado débiles incluso para alcanzar éstos. La experiencia *no* demuestra que los individuos, cuando forman una unidad social, son siempre menos clarividentes que cuando actúan por separado”.¹⁸

Ni la casa de Madame Paz era lo que parecía, ni el estado liberal y su *agenda* cumplía lo que prometía, por eso en adelante no se debía respetar su autoridad; el estado liberal debía ser sustituido por el estado cartalista maquiavélicamente intervencionista. La fidelidad a la palabra dada era una exigencia que la experiencia histórica había demostrado exagerada, había que aprender “a no ser buenos”, pues la experiencia así lo aconsejaba. El mal de las palabras que hasta entonces había sido una realidad no institucionalizada pasó a ser considerado un bien y privilegio institucional; el estado podría en adelante cambiar las palabras. Quizá sea la conciencia de este mal lo que explique las reticencias inglesas a la palabra *euro* como unidad de cuenta. Los ingleses saben muy bien, porque Keynes se lo había dicho, que si la cosa o mercancía puede cambiar mientras la definición del *euro* permanece la misma, la diferencia entre la realidad y la palabra es “como la que existe entre el rey de Inglaterra (sea cual fuere) y el rey Jorge... Corresponde al Estado [inglés], cuando llega el momento, declarar quién es el rey de Inglaterra”.¹⁹ Este es un derecho que la Unión europea ha quitado a los Estados nacionales, un derecho al que Inglaterra no ha querido renunciar; los ingleses prefieren “no ser buenos a su manera” que a la manera continental. Mientras los ingleses ven su salvación permaneciendo fuera del sistema monetario europeo (*Extra Europa nostra salus*), el resto de estados europeos creen ver su salvación en dicho sistema (*Extra Europa nulla salus*), aunque ha bastado una simple alusión del ministro italiano de finanzas a la posibilidad y quizá conveniencia de abandonar la «iglesia del

¹⁸ *Ensayos de persuasión...*, p. 290.

¹⁹ *Treatise on Money*, pp. 3-4.

euro» para que los defensores de la ortodoxia monetaria europea amenazaran con excomulgarle. El sistema monetario europeo no admite disidentes, y quizá por eso nos proporciona un buen ejemplo de por qué los feligreses de la “iglesia europea” se sienten cada vez más distantes de las autoridades de Bruselas, defensoras de la ortodoxia. No sólo es difícil entender las palabras que utilizan sino que, además, lo hacen más difícil al cambiar su significado cuando lo consideran conveniente. Es lógico que no se les entienda.

Cuando la «voluntad general» se convierte en particular

El concepto de “voluntad general” es inseparable de Jean-Jacques Rousseau; fue él quien hizo que entrara en la historia; y lo hizo concediendo al concepto *voluntad general* un lugar central en su filosofía moral y política. Según Rousseau, “la voluntad general siempre es recta”, aunque el juicio que la guía no siempre es claro. La base de legitimidad política y moral sobre la que desde entonces ha descansado el estado nacional ha sido la *voluntad general*. En su dimensión económica, esta voluntad general era la que en el estado liberal determinaba el valor de la unidad de cuenta como medida del valor, y prohibía que el gobierno la pudiera cambiar quebrantando la ley. El cambio en la unidad de cuenta no sería ya en beneficio de la *voluntad general* sino de una determinada voluntad particular. Lo que hoy estamos viendo en la unión europea es que la *voluntad general* del estado nacional no siempre es recta y, desde luego, no siempre coincide con la *voluntad general* de otros estados, mucho menos se puede considerar la *voluntad universal* de la que hablaba Kant. La *voluntad universal* supera las fronteras del estado nacional, pero la *voluntad general* inglesa representada por Blair no coincide con la francesa representada por Chirac, ni la *voluntad general* francesa representada por Chirac coincide con la general alemana representada por Schröder. De alcanzarse una *voluntad general* europea tampoco ésta sería la *voluntad universal* alabada por Kant. Los europeos, como escribe Gil Calvo, “no se sienten miembros integrantes de ninguna unidad superior, sino que permanecen aislados en sus respectivos particularismos nacionales”. El problema sigue siendo el permanente a lo largo de la historia de la filosofía moral y política: cómo pasar de una voluntad individual o particular a otra que pueda considerarse universal o, cuando menos, general. El pensamiento moral y político francés, representado por Rousseau, no coincide con el alemán, representado por Kano, en su manera de entender la voluntad general, tampoco

coincide con el inglés. Patric Riley subraya estas diferencias de planteamiento cuando escribe:

“La *generalidad* querida por Pascal, Malebranche, Bayle, Montesquieu y Rousseau vino a ocupar un lugar a medio camino entre *lo particular* y *lo universal*, y la ‘generalidad’ es algo distintivo del pensamiento francés. Esto se hace evidente si se contrasta el pensamiento político y moral francés con el de Kant, considerado como el representante perfecto de universalismo racionalista germano (‘Nunca he de actuar de modo que no me permita querer que mi máxima se convierta en ley universal’).²⁰

El desafío que la globalización del mercado mundial plantea al estado nacional europeo nos pone de relieve que la *voluntad general* del estado nacional aparece ante el mundo actual como *voluntad particular* y no como *universal*, como voluntad defensora de unos intereses particulares que no siempre coinciden con los universales de la humanidad. El protagonismo y representación que la Revolución francesa se apropió como defensora de la humanidad y los Derechos del hombre se muestran ahora como lo que de hecho fueron en la historia y H. Arendt supo denunciar, una ilusión en lugar de una realidad.²¹ En el terreno monetario, he mencionado ya las dificultades que Francia y Alemania están planteando al cumplimiento del pacto de estabilidad monetaria; en el terreno laboral no es menos evidente que la *voluntad general* de Francia y Alemania, como tampoco la de España, se puede considerar *voluntad universal*, los derechos humanos del emigrante no son los del trabajador nacional. Es verdad que la Unión europea, con la supresión de las fronteras entre los países que la integran, ha dado un paso adelante en la supresión de la voluntad general nacional como última instancia de rectitud y bondad política, y lo mismo podría decirse de la creación del *euro* como moneda fuera de la voluntad general del estado nacional, pero como escribió H. Arendt,

“La desgracia de los sin derechos no es que son privados de la vida, la libertad y la búsqueda de su felicidad, o de la igualdad ante la ley y la libertad de expresión –fórmulas todas ellas que sólo tiene sentido dentro de comunidades ya constituidas- sino que su desgracia nace de no pertenecer a ninguna comunidad. Su queja no es que no son tratados como iguales ante la ley, sino que no existe ley que los ampare; no que se sienten oprimidos, sino que ni siquiera hay quien quiera oprimirlos”.²²

Los problemas que la globalización plantea a la filosofía moral y política no son sólo de voluntad, como ya vimos que denunciaban Engels y K. Marx, son igualmente de entendimiento y comprensión de una realidad humana que se manifiesta culturalmente

²⁰ Riley, P. (1986) *The General Will before Rousseau. The Transformation of the Divine into the Civic*, Princeton University Press, Princeton, p. xii.

²¹ Arendt, H. (1951) *Imperialism, Part Two of the Origins of Totalitarianism*, A Harvest Book, San Diego, New York, London, p. 170, ss.

²² H. Arendt, *Imperialism...*, p. 175-76.

plural y multinacional. Y es ante esta realidad humana, culturalmente heterogénea y plural, ante la que la Razón ilustrada en la que los Derechos del hombre se quisieron fundamentar en el siglo XVIII se encuentra impotente y limitada, con muy poco que decir y enseñar. Su carácter abstracto, a la vez que nacionalista, tiene muy poco que decir sobre una realidad política y social cuyo rasgo diferenciador es, precisamente, la no-nacionalidad, la no participación en la racionalidad ilustrada europea del estado nacional. Como dirían Engels y Marx, el monopolio de la cultura y de la dirección espiritual que la clase ilustrada de la sociedad se quiere apropiarse, no sólo resulta superfluo en una humanidad globalizada como la actual, “sino que, además, constituye económica, política e intelectualmente una barrera levantada ante el progreso”. Europa no puede ser ya guía de la humanidad sino negándose a sí misma, negando su propia historia; una historia que no sólo es la liberal ilustrada sino, igualmente, la cartalista keynesiana. Una vez más, es verdad que “Si el grano de trigo quiere dar fruto, es necesario que muera”. Pero, ¿puede una sociedad que ha hecho de la máxima utilidad el objetivo de su vida renunciar a su nivel de vida? ¿Está dispuesta la sociedad europea a renunciar a su estado de bienestar para dar el fruto que de ella se puede esperar? Esta es la pregunta que ningún político se atreverá a formular, y esta es la razón por la que los pueblos de Europa, como los personajes de Pirandello, tendrán que seguir buscando un autor que comprenda su tragedia y se la diga a la cara sinceramente; que no la encubra tras las candilejas del escenario político para contentar al público del gran teatro nacional en sus falsas expectativas socio-económicas y políticas.