

Jurgen HABERMAS y John RAWLS: Debate sobre el liberalismo político. Barcelona. Ed. Paidós; 1998. Jurgen HABERMAS: La inclusión del otro. Barcelona. Ed. Paidós; 1999. Richard SENNET: La corrosión del carácter. Barcelona. Ed. Anagrama; 2000.

La iniciativa de plantear una reflexión conjunta sobre algunas de las cuestiones epistemológicas más trascendentales de nuestro tiempo surgió de una invitación del *Journal Of Philosophy* para llevar a cabo un debate sobre el liberalismo a partir de la gran obra sobre la justicia del teórico americano. La intensidad de la discusión, la riqueza de los conceptos desgranados en esta polémica, su lucidez, no sólo convocan a pensar sobre los cimientos de la convivencia, sino que, más allá de su estricto sentido nos obligan a mirar con recelo hacia el rumbo emprendido por la sociedad contemporánea en muchas de sus principales derivaciones.

Ambos pensadores provocan un cruce de notaciones ideológicas, culturales y sociales sobre el que se ha asentado la existencia civilizada, al menos desde mediados del XVIII, en el que ponen en juego los recursos nutrientes de dos tradiciones intelectuales que, aún procediendo de un origen común, se han dado la espalda con frecuencia en el pasado hasta llegar a lo que parece un respeto mutuo que alcanza espacios hoy compartidos en la interpretación de los impulsos sociales. Rawls se inspira en la corriente histórica del liberalismo, de los planteamientos pragmáticos de resonancias utilitarias, en un ejercicio intelectual que va de las cosas a las ideas, de las formas de vida a las elaboraciones conceptuales, y que se ha forjado en los valores del individuo y de un culto de la libertad por encima, muchas veces, de algunas constricciones impuestas por la conciencia social moderna. El recorrido de Habermas es diferente. Cautivado por los grandes compromisos de la sensibilidad igualitaria y por el tipo de razonamiento disconforme que trata de buscar permanentemente en las causas y en las consecuencias de los argumentos se acerca a la realidad a través de las ideas, en una actitud comprensiva que ha urdido el entramado de la libertad, sin duda, pero sin apartar la vista de los vaivenes de las reivindicaciones sociales.

Con estos fundamentos asistimos al despliegue de una serie de cuestiones que afectan esencialmente a la concepción de la justicia, al entendimiento de la libertad, al concepto de la equidad y a sus cimientos históricos, morales y populares. Como hemos dicho, el punto de partida es el soporte teórico sobre el que Rawls asienta su ideario de justicia como equidad, presupuesto que implica la existencia de un tipo de persona éticamente dotada a la que

se le supone la capacidad razonable de hacer el bien. De manera que racionalidad, moralidad y equidad forman el trípode que sostiene el concepto supremo de justicia que defiende el autor. No obstante, el carácter polémico de esta propuesta surge, no ya sólo de sus presupuestos, sino de la solidez de su consistencia. ¿Dónde la asienta Rawls? ¿Con qué criterios decide que una actitud es racional, o ética, o conveniente?.

La respuesta fluye por el cauce de una cultura liberal que se proclama independiente y desemboca en una propuesta de términos equitativos de cooperación social que se basa en el acuerdo entre ciudadanos libres, iguales y racionales. Por eso, el ideal de justicia que defiende se adecúa a la sociedad civil democrática, y se explica en las condiciones de convivencia aceptadas, que incluyen expresiones de índole social, cultural, religiosa, moral. En este medio es en el que se perfila la noción de justicia que, en efecto, requiere la presuposición de un individuo de actitudes éticas, un ciudadano que esté capacitado para poseer un sentido de la ecuanimidad y para dirimir cuestiones a cerca del bien y de sus aplicaciones. Y es así como Rawls encaja la equivalencia, en términos sociales, entre lo moral y lo verdadero.

Habermas rebate el intuicionismo de esta teoría y le reprocha duramente el intento de pretender sustituir el concepto de verdadero con el predicado de razonable, destacando la carencia de fundamentos objetivos de una explicación que en su atrevimiento intenta elevar la razón personal a la categoría de argumento universal. La única base de la moral y de la razón en el mundo moderno se encuentra, según él, en el espacio público, en la contrastación democrática. Lejos de focalizar en la mera capacidad racional un imperativo de carácter general, el cimiento de la justicia se halla en norma objetivas de validez universal, por que la moral forma parte del hecho social que resulta de la acción comunicativa, circunstancia que refuerza, si cabe, el fundamento social en el que adquiere sentido la idea de lo justo. Esta es - frente a la opinión tradicional que legitima las conductas en posiciones ontológicas, religiosas o de un racionalismo personal-, la interpretación moderna de la equidad que Habermas defiende con encendido entusiasmo y que, por lo tanto, acude al referente de la esfera pública para arraigarse en la soberanía popular y en la legitimidad democrática. De otra forma, lo justo obtendría su respaldo más consistente en el ámbito de los sentimientos. Por eso, en esta interpretación, los valores morales consiguen el refrendo de la verdad en el troquel autenticador de la sociedad.

Sin embargo, este discurso tan asentado en los moldes de la cultura moderna y tan bien dispuesto con el empeño de las ciencias sociales en encontrar respuestas científicas en el firmamento siempre huidizo de las acti-

tudes morales y de las conductas humanas, no aclara cuál es el origen del concepto de equidad, o porqué lo razonable en Rawls no puede también ser verdadero, mientras que la contundente denuncia del subjetivismo moralista parece, por momentos, hacerse en nombre de un voluntarismo cientifista que incluye la consideración del pragmatismo como una conclusión, no como un inicio, y se resiste a no ir hacia “un punto en el infinito que nunca podemos alcanzar”, como se lamenta Rawls. Bien es verdad que, a la postre, Habermas reconoce explícitamente la modestia de su propuesta, y también, que en el desenlace de los dos pensadores hay un núcleo muy amplio de coincidencias y de reconocimiento compartido. Por que, en definitiva, el soporte de las ideas de bien y de justicia que ambos defienden se perfila, como dice Rawls, en la historia, en la cultura de los pueblos, en las creencias religiosas, en las costumbres, y hasta en la metafísica. Y por ello, Habermas vuelve sobre sus pasos en el segundo libro que comentamos para asumir explícitamente que los principios morales adquieren plena validez objetiva y racional a partir de las experiencias, de los hábitos, de las formas de vida compartidas por los sujetos.

En La inclusión del otro no sólo se prolonga, pues, la polémica sobre la dimensión esencial de los valores en la convivencia social, si no que Habermas discurre también acerca de algunas de las cuestiones que están condicionando con más persistencia el debate sobre las ideas en nuestro tiempo, como es el caso del renacimiento del fenómeno del nacionalismo o el del vigoroso intercambio sobre la creciente problemática del multiculturalismo, además de rendir un homenaje a Kant en el bicentenario de La paz perpetua. Y es de destacar la frescura intelectual con la que se adentra en el pulso de la desconfianza actual ante el universalismo, más aún cuando se plantea con un mensaje unificador y unas pretensiones asimiladoras, que son tan propias de su naturaleza, por que nada más opuesto en este terreno al enfoque crítico de Habermas que mantener una actitud complaciente con esa corriente que hoy carga culpas que almacena la sociedad contemporánea sobre las espaldas del pensamiento universalista. Por eso denuncia la equívoca interpretación que se hace de la moral de inspiración universal y de los principios solidarios que la sustentan, que son los que salvaguardan los ideales de alteridad y diferenciación que, en su criterio, deben caracterizar la convivencia civilizada. De ahí su certera conclusión en el sentido de que la democracia no se puede concebir sin el reconocimiento del otro, pero tampoco sin la posibilidad de tener varias identidades, como ocurre en las sociedades más avanzadas. Por que esta es, además la única garantía de supervivencia, no ya sólo, en el interior de pueblos que se afirman en la diversidad

de opciones culturales, étnicas, religiosas, sino en un mundo que camina aceleradamente hacia el mestizaje y el multiculturalismo.

Esta es la perspectiva de tolerancia y convivencia desde la que Habermas vuelve su mirada hacia el renacimiento de las “potencias originales” para detenerse ante el problema de la identidad subrayando la fuerza de la étnica, el nacionalismo, la religión, y haciéndose eco de las invocaciones al etnonacionalismo, a través de cuyas resonancias se intenta remover la “conciencia del nosotros”, levantada sobre un imaginario vínculo común sanguíneo o cultural perfectamente diferenciado del de “los otros”. De esta forma, polemizando con el determinismo naturalista que representó la propuesta de Carl Smitt en las proximidades del nazismo, sobre un concepto de nacionalismo excluyente, se adentra en la órbita ideológica que alentó la construcción del Estado democrático de derecho, en la idea de nación acunada en la Europa del XIX, como consecuencia de la determinación intelectual y de la capacidad artificial de la especie humana que, recogiendo la estela de la conciencia revolucionaria se proyectó por encima de las doctrinas medievales que consideraban al pueblo atendiendo a un origen común exclusivo, ya fuera cultural, consanguíneo, geográfico, o todo ello a la vez. Estos rasgos que Smitt acuña como categorías invariables de la nación difieren mucho del concepto moderno de Estado nacional que adquiere su legitimidad entre ciudadanos que deciden vivir en común con otros a partir de una manifestación libre de su voluntad. Esta decisión, en la que Habermas insiste, es en la que se sobrepone la primacía de los derechos de los ciudadanos frente al imaginario determinante de la réplica étnico-nacionalista. La conciencia nacional de origen republicano, que él reivindica, se fraguó alrededor de la ficción que hizo realidad la cultura ilustrada.

La defensa que el pensador hace de la idea de nación republicana en contra de la de nación “natural” preconizada por Carl Smitt se recrea, pues, en los componentes del racionalismo revolucionario que contribuyeron a fundir los conceptos de pueblo y nación en una comunidad civil de inspiración democrática, en la que “el pueblo no vale como hecho pre-político, sino como producto del contrato social”, para formar una asociación de seres libres e iguales cimentada, por tanto, en el derecho, y no sólo en los hechos. La argumentación de Smitt, que Habermas descalifica, cuestiona precisamente el fundamento democrático de la nación y critica, tanto su, según él, consustancial atomización individualista, como la energía voluntarista de la que es portadora. Ciertamente, el entendimiento de la existencia social y de sus diversas manifestaciones, y de la propia cultura en su más extensa consideración como una conquista de la inteligencia humana superadora de las ataduras de la

naturaleza y de sus supuestos dictados inmodificables choca, de una manera frontal, con el irracionalismo esencialista que apadrina el planteamiento de Smitt y, en general, de todas las euforias nacionalistas, tanto como el protagonismo de la persona, del individuo en los procesos sociales, no ya sólo por la simple disgregación con que parece amenazar su presencia, sino por que el sujeto invocativo de este tipo de apelaciones propende a ser un actor masificado, despersonalizado en su albedrío autónomo y en su ingenio reflexivo, siempre exigentes y desconfiados. Y el pueblo del que nos habla Habermas dista mucho de esa pasividad naturalista y de todas sus exaltaciones tan bien compadecidas con la teoría de Smitt y de sus infatigables seguidores.

El trabajo se cierra, en otro plano, con una contemplación de la crisis del Estado en la lógica imparable de la globalización y del afianzamiento de las estructuras supranacionales. Por eso destaca el debilitamiento de las instancias estatales provocado por los intereses demoledores de la economía de mercado, de lo que, con acierto, llama Estados privados -empresas, instituciones-, cada vez más engreídas, más poseídas de legitimidad para dictar normas en la esfera de sus competencias, de sus fines productivos, de su ilimitada acumulación de ganancias, imponiendo las pautas de vida de los ciudadanos y minando con progresiva tenacidad las antaño indiscutidas prerrogativas del Estado.

El tercer libro que comentamos no cede un ápice en el interés de las materias que acabamos de reseñar. Más bien las estira en algunas vertientes principales de la sociedad contemporánea y de los cambios, sin duda, históricos que la está modificando muy profundamente. Por que *La corrosión del carácter* es un estudio surgido a propósito de las transformaciones económicas que se han impuesto a escala planetaria de la mano de las nuevas técnicas de producción, de la organización del trabajo y del atrevimiento de sus exigencias de desregulación social, de su impregnación en la cultura de los pueblos, y de los efectos distorsionantes y desintegradores sobre las personas.

El capitalismo que Sennett estudia difiere del conocido en el pasado, no en los objetivos fines, que siguen siendo los mismos -la acumulación de ganancias y la imposición de un modelo incontestado-, pero sí en los medios utilizados para conseguir estos finales, en la disposición con que aborda la estructura de la empresa y su funcionamiento, en la manera en que plantea la siempre candente cuestión del trabajo. Es un sistema que se caracteriza por la flexibilidad, la agilidad en la formulación de respuestas ante nuevas situaciones, la ruptura con la mentalidad burocrática, la habilidad para polarizar la capacidad de decisión diluyendo las responsabilidades, y la asunción del riesgo como una condición primordial de su nuevo temple, con el consi-

guiente trasiego personal e institucional que ello trae consigo en la búsqueda de opciones.

La organización empresarial en redes, que presume de ser descentralizada y de repartir las responsabilidades entre los empleados de categorías inferiores ha sabido crear renovados sistemas de control y de focalización del poder mediante “una concentración descentralizada”, en la que han aumentado las cuotas de libertad de los asalariados, ciertamente, pero a condición de que se haya partido del principio de la superior aceptación de los intereses empresariales. Y esto se puede ver reflejado en algunos de los logros más señeros de la nueva economía, en materia de organización del trabajo, como los horarios flexibles, que pueden ser contemplados como un privilegio de los trabajadores que disfrutaban de ellos, pero que no hay que olvidar que han sido llevados a la práctica a través de un perfeccionamiento de los métodos de control a distancia, como viene a demostrar la hoy ya generalizada lectura del correo electrónico de los empleados pro parte de los directivos. De manera que, como nos dice Sennett, “La nueva libertad es engañosa... El tiempo ha sido liberado de la jaula de hierro del pasado, pero está sujeto a nuevos controles y a una nueva vigilancia vertical”.

La reingeniería, la reinención -reengineering-, ha arrinconado definitivamente el estilo fordista de organización, no digamos el semiesclavismo taylorista, y ha introducido un modo distinto de organizar la producción mediante la creación de redes flexibles que se relacionan entre nódulos y permiten realizar cambios permanentes, fragmentando las decisiones, eliminando partes, si es aconsejable, pero sin destruir el conjunto de la empresa, antes al contrario, reforzándola. Y todo ello con un nuevo rostro y unos modales suavizados: fingiendo que no existen diferencias entre los ejecutivos y el resto de los empleados, y que, en todo caso, el nexo de unión de todos ellos es el trabajo en equipo, en el que supuestamente desaparece cualquier atisbo de autoridad. He ahí el *summum* de la habilidad para descomponer todas las contradicciones que en el pasado hacía conflictivas las relaciones de trabajo: saber tener el poder sin aparentar el ejercicio de la autoridad que le es atribuida. Dominar con un discurso que rebaja los enfrentamientos a un plano de igualdad que se manifiesta en la convivencia del equipo, y se alimenta con una permanente apelación a los intereses de la empresa, como causas propias de unos y otros. Así se diluyen las diferencias, se apagan las reivindicaciones, y se aviva la llama del sacrificio común que todos deben realizar para mantener la nave a flote.

Sennet nos cuenta cómo la organización flexible ha superado los viejos corsés de la jerarquía, de la explotación a la antigua usanza, y ha elaborado

tanto una sutilísima teoría de las actitudes, de la conducta, de las relaciones, que está recubierta por una nebulosa en la que sobrevuelan y se cruzan los distintos intereses y cometidos que se dilucidan en el marco empresarial sin que, en apariencia, ninguno sobresalga sobre los otros, de forma que se sustraiga fundamento a cualquier conducta que rompa la armonía que se supone acordada en torno a los más elevados objetivos de la producción. La conjunción y la integración de todos los equipos de trabajo, como si todos fueran iguales es, no sólo una muy hábil técnica de mejorar la producción, sino también un instrumento utilísimo que se aplica para apagar los rescoldos que dejan las diferencias: todos son miembros del equipo, todos se tratan campechanamente, todos compiten para que su equipo triunfe.

Pero en el libro se anuncia, como ya sabemos que es habitual en obras de este género, que la risueña, avanzada y complaciente economía flexible es, no obstante, creadora de grandes diferencias reales que están separando la sociedad y abriendo cuñas que parecen insalvables en su pretendida armonía. No sorprende, por ello, descubrir en el propio corazón de los paradigmas del progreso que los sueldos del 80% del tramo inferior de la población americana activa cayeran un 18% en el período de 1973/1995, al tiempo que los de la élite empresarial aumentarían un 66%, gracias a las operaciones de maquillaje fiscal. Y en el Reino Unido, que es otro ejemplo muy representativo de la nueva economía, las diferencias salariales en los últimos veinte años se han disparado de cuatro a siete, siendo así que el 20% superior de la población gana siete veces más que el 20% del tramo inferior. Y como está sucediendo en todas las sociedades avanzadas el capital humano está jugando un papel decisivo en la provocación de estas dicotomías sociales. Esto ayuda a comprender que en la última década los universitarios americanos hayan aumentado sus ingresos un 34% más que los trabajadores que tenían un simple título de educación secundaria. Y es que, según nos recuerda el autor “la flexibilidad acentúa la desigualdad a través de ese mercado en que el ganador se lo lleva todo”.

Pero el estudio sobre la evolución de las organizaciones, el impacto de la economía y de las nuevas tecnologías en la transformación de la sociedad ha sido completado, y acaso esta es la lectura más incisiva, con una intencionalidad suprema que le da un aire clásico a esta obra, muy en las antípodas de los nuevos tecnócratas de las estructuras mundialistas, sean cómplices o suspicaces con ellas. Ese tono diferenciado lo adquiere el acercamiento de Sennet en la finalidad declarada de su trabajo: el viejo actor social que parecía haber dejado de existir resulta que recupera aquí todo el protagonismo de los cambios, de las mutaciones económicas, sociales, empresariales y, por

supuesto, de sus consecuencias humanas. El sujeto reaparece felizmente en el tejido imprescindible de la sociedad de mercado. Lo hace bajo el signo amenazante de la inseguridad en la que vive, del riesgo que se le obliga a correr jugándose literalmente la vida, de la ansiedad en que tiene que desenvolverse para conseguir un espacio en el panal de la colmena humana vigilando sin tregua para no perderlo.

Y es que detrás de las formas en que nos organizamos para vivir, del modelo que elegimos para realizar los intercambios económicos, del grado en que el trabajo absorbe nuestro tiempo, de la fascinante aventura de las tecnologías de la información lo que hay son seres de carne y hueso que adquieren su relevancia cuando Sennet se pregunta por el impacto que todo esto ejerce sobre ellos, sus biografías, sus ideas, sus proyectos, teniendo siempre el trasfondo de una sociedad en la que todo es efímero, superficial e incierto. Por eso, lo más saliente de este estudio analiza el impacto destructor que el nuevo capitalismo está produciendo en el diseño de proyectos de vida, tal como venía suponiéndose que debía ser en esa epopeya del hombre por hacerse a sí mismo que se ha estado fraguando desde el Renacimiento.

Pero hoy, la expansión incondicional del mercado y la demanda insaciable del capitalismo global han quebrado esta tendencia reduciendo al sujeto a un papel secundario, por que este tipo humano con convicciones, creador de su propia historia, identificado con una serie de valores éticos y sociales, no sólo ha dejado de ser útil, sino que, además, se ha convertido en la efigie testimonial de una amenaza insoportable para el sistema.

Luis SAAVEDRA