

MENTALIDAD TECNICISTA

En Rubio de Urquía, R. y Pérez-Soba J. J. (eds.), *La doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de Caritas in Veritate*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid.

Introducción

El punto 70 de la encíclica “Caritas in Veritate” introduce la idea de “mentalidad tecnicista” como aquella “que hace coincidir la verdad con lo factible”. Escueta definición que se completa con el comentario de que “cuando el criterio de verdad es la eficiencia y la utilidad se niega automáticamente el desarrollo”. A lo largo de estas líneas se pretende poner de manifiesto la génesis de esa mentalidad y la importancia que ha tenido en el desarrollo del pensamiento económico así como en los modos de llevar a cabo las actividades económicas.

En el punto 69 de la misma encíclica se declara que “... el desarrollo de los pueblos se degrada cuando la humanidad piensa que puede recrearse utilizando los “prodigios” de la tecnología.... cuando se apoya en los prodigios de las finanzas para sostener un crecimiento antinatural y consumista”. En mi opinión, como trataré de exponer al final de estas líneas, en esas palabras se encierra la clave para entender la raíz última de las crisis económicas que venimos atravesando en los últimos años.

Las técnicas como expresión de humanidad

Desde muy antiguo, mediante el antagonismo entre fortuna y técnica, entre lo imprevisible y lo controlable, se quería expresar la convicción de que la vida del hombre supone un continuado empeño por poner orden en su acción¹. Sólo aceptando ese hecho, esencia del problema práctico, puede llevarse adelante la

¹ Desde muy antiguo este problema de la pugna del vivir humano fue objeto de atención. Ver por ejemplo Martha C. Nussbaum, *La Fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Visor. Madrid 1995.

continua recreación del mundo humano, donde cada hombre puede dotarse de un carácter, desarrollar su propia personalidad.

El problema práctico constituye por tanto el núcleo que hace posible el logro de la vida humana, algo para lo que no se requiere un conocimiento arcano e inaccesible, sino que se va adquiriendo en la medida que se aprende hacer lo justo en medio de las situaciones más ordinarias de la vida. Solo de ese modo, poniendo a prueba sus potencias, descubre el hombre el sentido de su libertad y de su razón. En medio de la inmanencia de la vida ordinaria, al poner en juego el ejercicio de su razón, se percibe la trascendencia de un don, que da sentido pleno a ese don previo de la libertad.

La inevitable obligación de ordenar la propia acción, sin conseguirlo plenamente, puede llevar a pensar que el hombre es el único animal inacabado, insatisfecho, en búsqueda de un más allá que se le muestra esquivo. Pero, esa misma situación desvela, con dolorosa alegría, una capacidad de conocer y amar que le permite avistar más allá de la inmanencia, avanzar hacia las fuentes mismas del ser, adentrarse en el misterio del hombre.

Una capacidad de conocer y amar que requiere de lo corporal, que le permite ascender a través de los diversos grados de ser en los que se desenvuelve una vida humana, desde lo más contingente y singular, los que menos participan del ser, hasta lo sumamente inteligible y necesario, lo más próximo a las fuentes del ser.

En las bases mismas de esa gradualidad del conocimiento humano están las técnicas², esos conocimientos que permiten llevar adelante tareas tan humanas como guisar o danzar, o bien como curar o entender el movimiento de los astros. Unos conocimientos ciertamente modestos y por eso mismo tan diversos, que se ocupan de todo lo pequeño y contingente, de lo que puede ser de muchos modos, que se abre al ejercicio de la libertad humana. Son ellos, que cambian con el aprendizaje en el seno de la convivencia diaria, los que configuran los modos de vivir y pensar de los distintos grupos humanos que pueblan la tierra. Sin las técnicas no sería posible nuestro mundo, el ámbito donde se hace posible la vida humana: donde amar y conocer, dar y entregar, puede manifestarse de mil modos distintos, de acuerdo con el modo de ser de cada uno.

Las técnicas son un saber por causas, no se quedan en la simple experiencia sin reflexión propia del comportamiento de otros animales, que pueden hacer

² Nuestra exposición sigue en líneas generales la postura de Aristóteles sobre las técnicas, muy bien resumida en el libro de Virginia Aspe Armella *El concepto de técnica, arte y producción en la Filosofía de Aristóteles*. México. FCE.1993.

cosas tales como nidos, hormigueros, etc., pero por ignorar las causas que les permiten hacerlas, nunca constituyen verdaderos artefactos.

Las técnicas manifiestan la capacidad de los hombres de habitar el mundo, de deliberar sobre los modos de usar las cosas, de asignar distintos fines a los procesos de producción en el seno de una comunidad. Suponen no solo un saber sobre lo que se puede hacer y como, sino también como encauzar el empeño y organizar el esfuerzo para llevarlo a cabo, algo que llegará a realizarse en el tiempo, si todo va bien. Por todo ello, el ejercicio y desarrollo de las técnicas llevan de modo natural a la reflexión sobre el sentido de la propia acción, y de la propia vida a lo largo del tiempo. Ayudan a descubrir que la voluntad humana “nunca es igual a sí misma”, que no puede prescindir de la búsqueda de lo que está más allá de la inmanencia de sus acciones.

Las técnicas apunta a un tipo de verdad que de momento no existe en su plenitud, sino que se realizará en el tiempo, al final de un proceso arduo e incierto. Para llevarlo a cabo hay que superar obstáculos previsibles o no, contar con lo que los paganos llamaban Fortuna, y los cristianos llamamos Providencia. Sólo si se tiene éxito, se puede llegar a vislumbrar la perfección del ser que se perseguía³. Una perfección que nunca será la deseada, lo cual desvela que las técnicas remiten a un conocer más elevado, a un fin que siempre se desplaza más allá⁴.

Por todos estos motivos las técnicas son conocimientos propiamente humanos, ligados a la corporalidad, al espacio y al tiempo, a la historia de una comunidad concreta. Sin ellas no serían posible ese rastro de utensilios, instrumentos, artefactos, que desvelan modos de vivir y pensar de los que nos han precedido en esta vida, que son como los eslabones que unen a unas generaciones con otras, por medios de la colaboración de la naturaleza. En otras palabras, las técnicas hacen posible los procesos productivos, los modos de organizar la vida en común, que dan ocasión a los hombres para deliberar sobre el sentido y finalidad de sus vidas.

Cada una de las diversas técnicas tiene su particular objeto contingente, ya sea hacer un pastel o escribir un poema. Pero ninguna de ellas tienen el fin en sí misma, sino que lo recibe de la libre decisión de los hombres, que apunta siempre más allá de la concreta singularidad del objeto producido. En ese

³ Esta idea se corresponde con lo que le gustaba decir a J. H. Newman: “No sé lo que pienso sobre algo hasta que no he logrado expresarlo por escrito”. Del mismo modo un danzarín no sabe hasta después de cada baile, si lo ha hecho bien o mal.

⁴ La posibilidad del fracaso en el logro concreto del objeto de las técnicas pone de manifiesto que en la acción humana lo decisivo no es lo externo, el artefacto o producto, sino la huella que va dejando en el sujeto, que le hace mejor o peor.

sentido hay siempre algún tipo de ordenación entre ellas. De ningún modo se pueden considerar aisladas, sino que solo son posibles dentro de alguna ordenación previa de los modos de producir, resultado de las decisiones llevadas a cabo por una comunidad a lo largo de su historia. Una ordenación que está más allá de las propias técnicas, llevada a cabo por el conocimiento práctico común, único capaz de ordenar la totalidad del desarrollo de la acción humana.

La ordenación de las técnicas, en la que se apoya toda comunidad, da lugar a lo que podríamos llamar una ampliación de la corporalidad individual, a una organización de los procesos productivos y los modos de hacer, que supera los límites de lo meramente somático⁵. De ese modo se hace posible la tarea común que da expresión objetiva al amor que da unidad a la comunidad. Sin ese plexo complejo de cosas heterogéneas, naturales, artificiales e híbridas, el ser humano quedaría encerrado en su pura individualidad somática⁶. En otras palabras, sin las técnicas no sería posible organizar los modos de trabajar en común, no se podría compartir la propiedad, no tendría sentido hablar de la riqueza de una comunidad⁷.

⁵ Los primates para relacionarse entre ellos solo disponen de sus recursos somáticos. Es muy extraño que dispongan de algo similar a los instrumentos. Todo lo que tienen es su propio cuerpo. Su colectividad se lleva a cabo sin artefactos, sin palabra, sin textos, sin ritos, sin moneda. Lo que los mantiene unidos es solo somático e inmediato (Vid. Latour, Bruno. Strum, S. "Human Social Origins: oh please, tell us another origin story". *Journal of Social and Biological Structures* 1986 9.2.169-187, y Latour, Bruno. Strum, S. "Redefining the social link: from baboons to humans" *Social Science Information* 1987 26. 4. 783-802), lo cual sugiere que el "individualismo metodológico" estricto solo resulta adecuado para el estudio de una panda de monos. Lo típico de la relación humana es la participación común en una corporalidad extra somática que se construye a partir de artefactos de todo tipo que siempre tiene un carácter simbólico.

⁶ Otro efecto importante de las técnicas es que dan lugar a artefactos, que de algún modo se hacen autónomos, al tiempo que potencian o dificultan el desarrollo de nuevas y más poderosas técnicas, por lo que de un modo u otro encadenan o condicionan las sucesivas elecciones ligadas a lo que se puede producir en el futuro. En ese sentido los artefactos, en cuanto instrumentos, enseñan el modo de hacer y mejoran la técnica, pero marcan y ahondan el peso del camino recorrido con anterioridad.

⁷ Así, para llegar a ser flautista, no hay que aislarse para pensar sobre la música y la flauta, sino integrarse en una comunidad de flautistas, un conjunto heterogéneo de personas, flautas, textos, costumbres, lugares, etc. Solo así puede surgir la verdad propia del flautista, cuyo fin no reside en ella misma, sino que hace referencia al fin de la comunidad en la que está embebida la comunidad de los flautistas.

En cuanto conocimientos que se proyectan en el tiempo y en el espacio, en el seno de la historia de una comunidad, las técnicas no cesan de cambiar, lo que obliga a ordenarlas de modo incesante, lo cual no sería posible si no se estuvieran desde el principio dentro de la ordenación de alguna comunidad. El desarrollo de las técnicas es consecuencia de aprender a resolver problemas, de descubrir el mejor modo de compaginar necesidades con decisiones libres, de potenciar lo bueno y poner freno a lo malo.

En el plano de la práctica, donde se lleva a cabo la ordenación de las técnicas, cuentan más el desarrollo de las virtudes, lo que requiere empeño, amor y coraje, que el pensamiento, el diseño y la teoría. No cabe proceder a la ordenación desde un hipotético momento inicial, donde nada habría ocurrido, donde solo había individuos aislados, ni mucho menos suponiendo que podrían elegir entre un supuesto conjunto total de todas las técnicas posibles. Ordenar las técnicas, no es por tanto un problema técnico, sino práctico, se trata de buscar el modo de mejorar la propia acción, aquí y ahora, en el seno de una comunidad, a partir de una ordenación que ya estaba allí. Es importante señalar que la comunidad no es una estructura o un artefacto externo a la acción, sino un principio de unidad que se hace presente en cada acción concreta

Por eso el orden de las técnicas en que se apoya una comunidad nunca es resultado de un conjunto de algoritmos que determina el modo de llevar a cabo los procesos productivos, a partir de la lógica de las propias técnicas. Por definición eso no es posible, ya que ninguna de ellas dispone de un fin inmanente, ni se justifica por sí misma⁸ Una comunidad humana es resultado de una cadena histórica de decisiones libres, tomadas en medio de una multitud de sucesos contingentes, gobernadas por una providencia que cuenta y respeta esa libertad.

En ese sentido no existe una ordenación necesaria y definitiva de las técnicas, sino que cada comunidad, en cada momento, tiene que esforzarse por la búsqueda de un término medio, lo que todos consideran justo, lo que se conforma con el bien común, aquí y ahora.

Decidirse en cada momento por unas técnicas o por otras, por unos modos de producir o por otros, afecta a las relaciones de abundancia-escasez existentes, afectan a las relaciones de propiedad y trabajo existentes. No son

⁸ Una parte muy importante de la ordenación de las técnicas tiene que ver con sus objetos, así, por ejemplo, el que fabrica frenos para caballos, depende de la técnica del jinete, y esta de la del estratega, del que conduce la guerra; del mismo modo, el que se dedica a la fabricación de lanzaderas depende de la técnica del que se dedica a fabricar tejidos. Pero hace falta siempre un criterio que vaya más allá de este tipo de ordenación regida por la mutua integración de unas técnicas en otras.

decisiones que se pueden contemplar aisladas del resto, sino que se requiere de la justicia, que juzga sobre los cambios que se proponen, en orden de dar a cada uno lo suyo, que no es siempre lo que ya se tenía⁹.

El mito de Prometeo expresa el carácter ambiguo de las técnicas. Si se las deja a su propio ímpetu, en sus desenlaces no hay claridad sino indeterminación y fragilidad. Apuntan siempre a lo realizable, pues nadie delibera sobre lo imposible, pero solo con eso no se puede proceder a su ordenación. Mientras más impreciso y azaroso sea el objeto de las técnicas, más amplia y participativa debe ser la deliberación común sobre su conveniencia o inconveniencia, cosa que nunca es fácil de establecer con total seguridad.

Pretender que el desarrollo de las técnicas, por si mismo, puede ser ley o principio de gobierno y ordenación de una comunidad, no solo se opone al orden de la convivencia, sino que puede impedir el mismo desarrollo de las técnicas. No se puede olvidar que se trata de un tipo conocimiento que solo alcanza su perfección en el seno del tiempo, por lo que de ningún modo puede desempeñar una función de gobierno. Nadie puede gobernar con vistas a un futuro que desconoce, sino desde el presente radical de la acción.

Técnicas y justicia

Desde muy antiguo a la ordenación de las técnicas en el seno de una comunidad se le ha dado el nombre de división del trabajo. La misma posibilidad de considerar que el trabajo puede ser dividido pone de manifiesto que se trata de algo común, como también ocurre con la propiedad y la riqueza que lo hacen posible. De ningún modo hace referencia a separación y aislamiento, sino más bien a todo lo contrario, a hacer posible la ciudad, un tipo de vida en común que es más perfecta que la que se lleva a cabo en ese tipo de comunidad más limitada de la familia¹⁰.

⁹ Uno de los emperadores de la familia Caracalla decidió dar un premio a los arquitectos que le presentaron un nuevo plan de acueductos para llevar agua a Roma, pero les dijo que se lo multiplicaría por diez si le decían además que hacer con los aguadores que ese nuevo plan dejaba sin trabajo ni ocupación. Es patente que siempre aunque no sea fácil verlo, las técnicas plantean inevitables problemas de justicia.

¹⁰ El fin de la ciudad, el bien común es el logro de la felicidad de los que lo componen, un modo de vida digno de la naturaleza humana. Para eso es imprescindible la riqueza, resultado de las técnicas, de la tendencia natural a la adquisición y el incremento. En el caso de la familia, las riquezas es el conjunto de instrumentos que hacen posible la vida feliz en el hogar, donde el trabajo y la propiedad se sostiene en común. En el caso de la ciudad, la riqueza es también el conjunto de instrumentos que hacen posible la vida feliz, pero con la diferencia de que el uso de la propiedad no

El modo de llevar adelante la división del trabajo según justicia, que es la propia de la ciudad, se articula sobre dos dimensiones fundamentales: la distribución y el intercambio, que hacen posible la unidad, sin confundir la ciudad con una familia. Sin distribución de propiedad y tareas productivas no habría necesidad de intercambio, y sin estos, la distribución carecería de sentido.

Aunque la justicia distributiva y la conmutativa son inseparables, la primacía le corresponde a esta última, ya que es a través de la justicia de los intercambios como se hace posible un uso común de la propiedad, del trabajo y de la riqueza, sin lo cual no sería posible la unidad, sin confusión, de las diversas familias que componen la ciudad.

Para Aristóteles¹¹ la ciudad se componía de familias distintas y separadas por sus patrimonios, por lo que a la hora de estudiar la división del trabajo distinguía entre economías y crematísticas. Las primeras son técnicas propias de las familias, conocimientos orientados a la administración de un patrimonio, con vistas al logro de una vida dichosa. Las segundas son técnicas orientadas a la adquisición y renovación de un patrimonio, subordinadas por tanto a las economías¹².

Mientras en las familias la propiedad y el uso de los bienes se lleva a cabo en común, de acuerdo a un principio de desigualdad y jerarquía, en la ciudad, la propiedad está repartida entre los distintos patrimonios, por lo que el uso en común se lleva a cabo mediante los intercambios, de acuerdo a un principio de igualdad proporcional, o reciprocidad, sin el cual pronto la propiedad dejaría de estar repartida, y la ciudad se convertiría en una tiranía.

se hace en común, sino por medio del intercambio, manteniendo la libertad de elección de cada familia. Pero, por eso mismo el intercambio debe orientarse al uso en común de los bienes.

¹¹ Aristóteles escribía cuando no había transcurrido mucho tiempo desde la aparición de las primeras ciudades griegas. Era testigo directo del incremento en poder y riqueza que había experimentado Atenas. Un tema al que dedica mucha atención Nussbaum 1995. No solo había variado la estructura de la división del trabajo, sino la cultura dominante. Había hecho aparición un modo de pensar y vivir muy distinto del de los guerreros terratenientes autónomos, que reflejaban los relatos de Homero. La esencia de esa crisis está muy bien expresada en el excelente libro de Werner Jaeger *Paideia: Los ideales de la cultura griega* México FCE 1996.

¹² La economía es la que puede y debe moderar la crematística, pero no por sí sola sino en cuanto que ambas están integradas en la ciudad. Es fácil comprobar que adquisición de bienes para el consumo doméstico no puede ser ilimitado.

Ahora bien, para que haya justicia en los intercambios se requiere establecer una cierta igualdad entre los objetos de intercambio, para lo cual se requiere del establecimiento de un término medio, un patrón de medida, que permita compararlos. ¿Cuál podría ser ese término medio? La respuesta de Aristóteles apunta a la “necesidad común”.

Para entender esta respuesta de Aristóteles conviene tener presente que el uso en común de bienes, mediante el intercambio, en el seno de la ciudad, se fundamenta en el doble uso que admiten los artefactos, destinados a ser habitados por todos los hombres. En efecto, todas las cosas tienen un uso inmediato y natural; en el caso de un zapato, ser calzado por alguien concreto. De modo directo están destinados a remediar una necesidad singular y concreta. Pero, además, admiten un uso indirecto, ser medio de cambio. Un zapato, puede ser cambiado por pan. Este segundo uso remite a la existencia de una “necesidad común”¹³ que hace posible el intercambio. Es por tanto, esa “necesidad común” la que mide y compara las necesidades singulares y concretas. La proporción entre ambas necesidades determina el precio de los bienes, la igualdad en el intercambio, según justicia.

La “necesidad común” no es algo abstracto, ni concreto, sino que es un modo de hacer referencia a la división del trabajo existente aquí y ahora, a la estructura productiva que permite disponer de los bienes presentes de cada comunidad. Se corresponde por tanto con un conocimiento compartido, con una experiencia común del orden de los bienes y de las técnicas que hacen posible la vida de la ciudad.

Ahora bien, como pronto apareció la moneda, símbolo de la necesidad común, le corresponde a ella ser la medida de las necesidades singulares. Según parece la introducción del *electrón*, la primera moneda conocida, tuvo lugar en el siglo VI antes de C., cuando el rey de Lydia, en la costa asiática del Egeo, se propuso conquistar unos territorios vecinos. Con ese fin contrató a unos guerreros a los que como prenda de un pago futuro les entregó unas piezas hechas a partir de una mezcla de oro y plata. Al tiempo que les prometió que los impuestos a las poblaciones conquistadas solo serían redimibles a través de esas monedas.

Se sigue de este relato que aunque la moneda se constituye por ley, no es algo convencional, sino que se apoya en la división del trabajo, en el doble uso de los bienes, y en último término, en la unidad del conocimiento humano.

¹³ En cualquier caso los artefactos se hacen primariamente para el uso y no para el cambio. Es interesante señalar que para Aristóteles este tipo de intercambio crematístico es anterior a la moneda y se basa en la posibilidad de ese desdoblamiento del uso de los artefactos. Un uso como cosa y un uso como símbolo o prenda de necesidad común.

La moneda solo admite un uso: ser medio de cambio, carece de uso inmediato, como señala el mito del rey Midas. En ese sentido, no tiene sentido en las economías¹⁴, en el seno de las familias, donde las necesidades son concretas y se satisfacen en común. Tampoco puede formar parte de un patrimonio, más que de un modo indirecto, con vistas a futuras necesidades concretas. Su lugar propio es la crematística, donde se emplea para facilitar los intercambios, siempre subordinados al mantenimiento de los patrimonios familiares.

Con la moneda apareció una variante de la crematística, cuyo objeto, el logro de una ganancia monetaria la convertía en una técnica que por carecer de fin, de uso directo, era muy peligrosa para la realización de la justicia, para el desarrollo de las otras técnicas, y para la felicidad de las personas.

El peligro para la justicia lo describió Aristóteles mediante la historia del supuesto enriquecimiento de Tales de Mileto¹⁵. El uso de la moneda acumulada, con el deseo de seguir acumulando, llevó a un uso privado de una técnica –la meteorología– con vista a la formación de unos precios no regulados por la “necesidad común”, sino por el interés privado.

El peligro para el desarrollo de las otras técnicas lo describió mediante lo que ocurría con la “navaja de Delfos”¹⁶. Un artefacto muy tosco que se vendía en el santuario de Delfos, que era multiuso y fácilmente vendible. Teóricamente servía para cortar, aserrar, golpear, apalancar, etc., pero en realidad no cumplía medianamente bien con ninguno de esos usos, ya que un instrumento es mejor cuanto más adecuado es a un fin concreto. El defecto de esa navaja no residía en la técnica, sino a la deformación introducida por la crematística monetaria, que al tener como único objeto la acumulación monetaria, deformaba el saber técnico, para atender solo a su facilidad de venta. De ese modo la imperfección de esa navaja proviene de que tiende asemejarse a la moneda, que sirve para todo, pero en realidad no sirve para nada.

El peligro para la constitución de la persona es que las convierte en cicateras, incapaces de dar a los otros, y a las cosas, lo que le es debido. Se convierten en tiranos, que pretende el dominio sobre los otros sin orden ni ley, solo persiguiendo su propio interés, dejándose llevar por sus deseos de infinito que es lo que vanamente se pretende al acumular moneda, por ella misma. El alma

¹⁴ No se olvide que, para Aristóteles, la economía es la administración de un patrimonio con vista a una vida dichosa, en el seno de una familia.

¹⁵ Pol. 1259a

¹⁶ Pol. 1252b. Sobre la “navaja de Delfos” pueden verse los comentarios de Scott Meikle en *“Aristotle’s Economic Thought”* Oxford Clarendon 1995

del tirano no es solamente desdichada, sino propia de un esclavo, quien no es capaz de elegir según justicia, sometiendo sus pasiones al dictamen de la razón.

Dejarse llevar por la crematística monetaria conduce a la imposición de la tiranía en el seno de la ciudad¹⁷, hace imposible el gobierno político, supone desertar de la palabra, la filosofía y la amistad. La continua amenaza de la tiranía es síntoma manifiesto de la presencia del mal entre los hombres, de un principio de corrupción que se infiltra en la acción.

El objeto propio de las técnicas se realizan en el tiempo, al cabo de un proceso productivo, dando lugar a un artefacto destinado a uso directo, a satisfacer una necesidad singular, por lo que a través de la prudencia es relativamente sencillo poner límite a ese tipo de producción. Pero, en el caso de la crematística monetaria se pretende “producir” moneda a partir de la moneda, más allá del tiempo, sin contar con el trabajo y del proceso productivo¹⁸.

Todos los bienes que admiten doble uso son susceptibles de intercambio, pueden tener un precio, pero la moneda que solo admite un uso, ser medida da la necesidad común, no puede tener precio¹⁹.

Una nueva visión de las técnicas

A partir del siglo XVII, por motivos que no es posible ahora exponer²⁰, surgiría un modo muy distinto de enfocar y entender las técnicas, que llevaría a

¹⁷ Para el examen de la política de Aristóteles seguimos a Arnaud Berthoud (2002) *Essais de Philosophie Économique. Platon, Aristote, Hobbes, A. Smith, Marx*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq.

¹⁸ Se puede entender ahora mejor lo que J. M. Keynes llamaba la paradoja del ahorro: “Cuando en un país todos se dedicaran a atesorar moneda, desaparecerían los bienes, no habría producción efectiva”.

¹⁹ Conviene advertir que lo que en muchos casos se llama interés no es nunca el precio de la moneda, que es un imposible, sino el precio de algún tipo de servicio razonable, a una imposición tiránica. La idea de que la moneda no tiene precio es un tema muy interesante que no podemos comentar aquí en toda su extensión, por lo que recomiendo a la lectura del libro de Brian Rotman (1987), *Signifying Nothing: The Semiotic of Zero*. Stanford CA. Stanford University Press. A pesar de que Rotman mitifica la matemática, se da cuenta de que la “necesidad común”, como el cero, hacen referencia a lo que de modo paradójico se llama un “suceso imposible”. Al contrario de lo que piensa la mayoría la usura es un problema primordialmente metafísico.

²⁰ En cualquier caso podemos decir que su génesis última reside en un problema teológico: una visión falsa de la omnipotencia divina. Sobre este tema se puede ver Gillespie, Michael Allen (2008), *The Theological Origins of Modernity*. Chicago University Press.

dar otra solución al problema de la usura, de la organización de la división del trabajo. Las raíces últimas de este cambio tienen que ver con el desarrollo de una herejía práctica, de un falso espiritualismo, de un modo equivocado de entender la pobreza, que se manifestaría con especial fuerza en el siglo XIV, que pretendía alejar a Dios de las realidades humanas, convertirlo en “hipertrascendental” en “desencarnado”, de modo que las técnicas, el trabajo, la propiedad, la producción, la economía, los cambios, la moneda, etc., quedarán convertidas en “corruptoras” de lo que se consideraba una “religión pura”, no corrompida por el tiempo, la materia y la historia.²¹

Ese pretendido alejamiento de Dios de la vida ordinaria llevaría a un pesimismo sobre las posibilidades del conocimiento humano, dando lugar al llamado problema epistemológico: la fractura y radical separación entre naturaleza y conocimiento. De modo casi inevitable se llegaría a la idea del hombre como individuo encerrado en los límites de su “puro pensar”. Con lo que la moralidad quedaría reducida al ámbito del sentimiento individual, planteada como un irresoluble conflicto entre una voluntad autónoma y una conciencia subjetiva e intimista.

En este nuevo marco cada individuo podría proponerse cualquier objetivo, con la única condición de que todos respetaran un ego que se había convertido en infinito. Para que este planteamiento radicalmente individualista no degenerara en caos, se hizo necesario que la política se convirtiera en policía, en vigilancia y sospecha de todos por parte de todos, que es lo que daría base y justificación al poder absoluto del nuevo Estado que, en defensa de la iniciativa individual, acabaría por invadir los más recónditos recovecos de la intimidad de los individuos.

Negada la unidad del conocimiento humano, fracturado en multitud de compartimentos inconexos, rechazada la tradición metafísica y cristiana de la conversión de los trascendentales, arraigaría la convicción de que las técnicas, la religión, la política, la economía, la conducta ética privada, etc., nada tenían entre sí que las uniera y ordenara. Acabaría por imponerse la imagen de mundo fragmentado, donde, como pensaba Weber, podría ocurrir que lo bello no fuese bueno o verdadero, o donde el poder fuese ejercido sin la bondad y la verdad.

²¹ En esa actitud está la clave del ateísmo moderno y postcristiano “... un desplazamiento desde el Dios trascendente al dios inexistente.... la deriva de una devoción centrada en la humanidad de Cristo hacia una religión de la humanidad a secas” Fabrice Hadjadj (2010) *La fe de los demonios o el ateísmo superado*. Granada. Nuevoinicio. En el plano de la filosofía ese alejamiento llevaría a la sustitución de la metafísica por la ontología, dando lugar a los conceptos de “estado de naturaleza” y de “contrato social”. En este sentido se puede consultar, por ejemplo, E. Gilson (1999) *El ser y la esencia*, o Jean François Courtine *Nature et Empire de la loi: études suaréziennes*, Paris Vrin EHSS

Algo que no habría que lamentar, sino considerar síntoma de progresismo, de liberación de antiguos mitos y supersticiones paganas.

En ese nuevo mundo, como reacción al escepticismo nominalista, tendría lugar la aparición del concepto de ciencia “pura”, según el cual, el conocimiento técnico dejaba de estar fundado en los tópicos y en la retórica, para depender de una supuesta “legalidad objetiva y neutral”, independiente y por encima de la acción humana. Este sería el único conocimiento cierto, la única “racionalidad” accesible a los hombres. Todos los demás conocimientos, reducidos a prejuicios y creencias, quedaban encerrados en lo “no racional”.

Puesto que las técnicas tenían su “propia verdad”, no había necesidad de ordenarlas, de guiarse por la justicia en el desenvolverse de la “división del trabajo”. En lo sucesivo había que dejarlas que se desarrollaran según su propia dinámica, ya que reguladas por una “legalidad natural” establecerían el “marco neutral” de medios, que cada individuo pondría a disposición de sus propios y peculiares fines.

Surgía así el núcleo de la “mentalidad tecnicista”, fruto del fideísmo nominalista y de su desprecio e incompreensión de la metafísica. Bajo apariencia de pietismo espiritualista se sostenía, sin fundamento alguno, que esa “legalidad natural” era voluntad de una providencia que de ese modo trataba de corregir las corrupciones que el pecado original había infringido a la naturaleza humana. De ese modo el terrible Dios arbitrario de los nominalistas era presentado como un astuto tirano benévolo que, en beneficio de la humanidad, pretendía su salvación, sin contar con su libertad, arrebatándoles la responsabilidad de sus obras, de sus saberes²².

Para Francis Bacon, que pretendía haber superado el *Organon* de Aristóteles, no había impedimento para que las apariencias fuesen tratadas como “datos objetivos”, como “hechos desnudos o neutrales”. Bastaba que mediante el diseño y realización de un “experimento” se las arrancara del plano de las opiniones para situarlas en el plano de lo necesario e inevitable, de lo que ocurre siempre y del mismo modo. En otros términos, había que proceder a la “naturalización” o “despolitización” de las técnicas, a individualizar y

²² Un Dios definitivamente alejado del mundo, del que se podía disponer a voluntad, en lo íntimo de cada conciencia, al que se había situado dos veces entre paréntesis, una primera por parte de la ontología, una segunda por parte de la técnica y la política. El “Dios tachado” de la ontología cartesiana, quedaría reducido, no sin razón, a “una hipótesis innecesaria”. Sobre este tema se puede ver la idea del “Dios tachado” en: Marion, Jean Luc (2010) *Dios sin el ser*. Vilaboa, Pontevedra. Ellago ediciones.

privatizar el conocimiento²³, a la completa separación entre “hechos” y “valores”.

Paradójicamente, el único modo de privatizar las técnicas era procediendo a “matematizarlas”, o lo que es lo mismo, someterlas al pensamiento individual encerrado en sí mismo que deja “ahí fuera” todo lo que sea singular y contingente²⁴. Una actitud que, con anterioridad a Descartes, había planteado Galileo al proclamar que la matemática era el lenguaje en que estaba escrito el libro de la Naturaleza.

Sólo recientemente²⁵, dentro de los que se llaman postmodernos, se ha empezado a tomar conciencia de que bajo la etiqueta de las “ciencias puras” se ocultaba una ideología, una estrategia de control del conocimiento por parte del poder, lo que Aristóteles había llamado tiranía. Algunos de ellos han llegado a afirmar, no sin cierta amargura y desencanto, que en realidad “nunca fueron modernos”, que nunca se produjo la ansiada ruptura entre técnicas, religión, política, economía, etc. Se les hace cada vez más difícil sostener que la “ciencia” sea un conjunto de afirmaciones, “libres de valor”, compatibles con todo tipo de opiniones o creencias²⁶.

La difusión de la “mentalidad tencista” no es fácil explicar si se prescinde de su origen religioso, mejor dicho de su “religiosidad negativa”, ya que se presentaba como sustituto a la que se juzgaba “vana y perjudicial” tarea de llevar a cabo la santificación del trabajo, de la vida ordinaria. Lo que se intentaba era imponer una “racionalidad”, un “modo de vida”, cerrada al don de la gracia, que se sostuviera por sí misma, *etsi Deus non daretur*. Se trataba de negar la posibilidad de que las cosas de este mundo pudieran ser lugar de

²³ Del mismo modo que el “libre examen” había logrado individualizar y privatizar la fe, sometiendo las verdades reveladas a los sentimientos subjetivos de cada individuo, el “experimento” debería individualizar y privatizar las técnicas, someterlas a los intereses subjetivos de cada individuo.

²⁴ Hoy día los postmodernos no tiene tan claro que la matemática sea “un lenguaje” preciso y único, como pensaba Galileo o Descartes, sino que en realidad, la matemática es “una torre de Babel” (Derrida). Sobre este tema ver M. Ali Khan “The irony in/o Economic Thory” *MLN* (Sept 1993) vol 108, n4, 759.803

²⁵ En este sentido ha sido muy importante el papel desempeñado por la nueva escuela de la antropología de la técnica. Ver, por ejemplo el libro de Steven Shapin y Simon Schaffer, *Leviathan and the Air Pump. Hobbes Boyle, and the Experimental Life*. Princeton University Press. 1985

²⁶ En este sentido es muy interesante el libro de Bruno Latour (1993), *We Have Never been Modern*. Cambridge MA. Harvard University Press. En opinión de Latour nunca hubo mundo moderno. Nunca se salió de la matriz antropológica del mundo propio de los hombres.

encuentro con la trascendencia divina²⁷. Imponer una nueva religiosidad secular “neutral”, o más bien negativa, gobernada por una “legalidad natural”, que hiciera superflua el riesgo de la libertad del hombre.

En cualquier caso la “mentalidad tecnística”, la supuesta separación y “pureza” de lo científico, lo económico, lo ético público, la moral privada, etc., la pretendida posibilidad de elección individual entre valores inconexos, no hubiera sido posible sin la alianza interesada del poder monopolístico del Estado moderno²⁸, que de ese modo se presentaba como alternativa “neutral” y secular a una Iglesia que, por su propio bien, debería ser excluida de la vida pública, para quedar encerrada en el plano espiritualista de las conciencias.

Para ocultar la incómoda prótesis del poder del Estado, nada mejor que el escepticismo de Hume²⁹. No solo era inútil, sino imposible, tratar de explicar como algo tan fracturado se podía mantener por sí mismo, lo mejor era ignorarlo, hacerlo “invisible”. Recurrir a una providencia inmanente que cuidara de respetar las “libertades individuales”, al tiempo que las manipulaba al servicio de una torpe humanidad caída³⁰. Bajo la secularización de la modernidad, bajo apariencia de escepticismo se oculta una ciega confianza en lo mítico-religioso³¹

²⁷ Se entiende perfectamente la crítica de L Feuerbach a lo que entiende por cristianismo, que en realidad no es más que esa forma de “mentalidad tecnística” surgida del protestantismo liberal de finales del siglo XIX. Basta leer las obras de Ernest Troeltsch (1992) *The Social Teaching of the Christians Churches*. Louisville. Westminster. John Knox Press (1958) *El Protestantismo y el mundo moderno* México. FCE. para darse cuenta de la influencia del protestantismo en la formación del llamado pensamiento “tecnística”.

²⁸ De todos modos, la supuesta espontaneidad o naturalidad de ese modo de llevar adelante la división del trabajo, no sería posible sin que previamente la libertad y el poder del Estado quedasen solidamente asentados. Se requerían unos nuevos modos de entender la justicia, la propiedad y el trabajo, que por sí mismos no se sostienen. No hay modo más claro de desvelar la apenas oculta “falta de neutralidad” de la nueva división del trabajo.

²⁹ Sobre la actitud de Hume se puede consultar MacIntyre, Alasdair (1990) *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopaedia, Genealogy and Tradition*. University of Notre Dame Press.

³⁰ Como muy bien señaló G Tarde todo el pensamiento económico moderno se apoya en la convicción religiosa de una “predestinación providencial” en la “creencia en la armonización espontánea de la sociedad”. Citado por Latour, Bruno, Lépinay, Vincent A. (2008) *L'économie, science des intérêts passionnés : Introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde* Paris. La Decouverte.

³¹ Sobre este tema es muy sugerente J. Milbank (2004) *Teología y teoría social*, Barcelona, Herder.

La difusión de la “mentalidad tecnicista” llevaría a la mayor movilización de gentes y recursos hasta entonces contemplada³². Bajo el amparo de los nuevos soberanos absolutos se llevaría a cabo, no sin violencia, un nuevo tipo de división del trabajo, no de acuerdo a justicia, sino según supuesta leyes “científicas”. Desde el punto de vista operativo la difusión de la nueva religiosidad “tecnicista” no podía ser más simple, bastaba que cada individuo, sin salir del ámbito privado de la economía, se dejara guiar por la búsqueda de la ganancia monetaria. Se permitía así una completa “heterogénesis” de fines, que no requería de virtudes, ni preocupación alguna por las consecuencias de la propia acción.

Para A. Smith, el deseo individual de ganancia monetaria aumentaría la eficacia de los procesos productivos existentes, hasta alcanzar una situación de equilibrio, un “orden natural” donde sería posible producir todo tipo de mercancías a sus “precios naturales”, los más bajos posibles, con el uso más eficiente de la labor disponible. Llegada esa situación desaparecería la posibilidad de aumentar las ganancias monetarias, los salarios se estabilizarían, y se habría logrado el máximo de riqueza y bienestar posible de una nación.

Alguien tan poco sospechoso de modernidad como Charles Babbage, señalaría que la búsqueda de la máxima eficiencia en el uso de la labor de ningún modo era un objetivo técnico, sino crematístico: se reducía a sustituir la mano de obra más cara, la del artesano, por la más barata, la del obrero, pero sin proceder a una “revisión científica” de los procesos productivos³³.

Sin el apoyo del poder absoluto de Estado, no hubiera sido aceptado el uso funcional y abstracto de la propiedad y los contratos en que se fundaba la división técnica del trabajo³⁴. El “nuevo orden” requería la combinación del viejo mito pagano de la “violencia original”, con el todavía más pesimista mito

³² Para entender la naturaleza y sentido de esta movilización se puede consultar Polanyi, Karl (1992) *La gran transformación. Los orígenes político y económicos de nuestro tiempo*. México. FCE.

³³ Influido por Newton A. Smith se dejó llevar por una visión “dinamicista” de la división del trabajo existente, como si se tratara de algo similar al sistema planetario. Desde ese enfoque, el “uso eficiente de la labor” vendría a ser el equivalente a un principio universal de ordenación de los procesos productivos.

³⁴ Conviene no olvidar que uno de los principios fundamentales que gobierna las relaciones jurídicas es el aforismo “Do ut des”, que se refiere al mantenimiento de la reciprocidad que hace viable la división del trabajo y hace posible la unidad de la ciudad. Lo cual explica la centralidad de los contratos sinalagmáticos, los que giran alrededor de la idea de hacer posible la reciprocidad. Es significativo que el contrato de trabajo que aparece con la modernidad deja como en sombra la reciprocidad, pues da entrada a una componente de usura que lo impide.

de que esa violencia podía ser controlada por el “dios mortal”, pero terrible, del Estado moderno.

En la misma línea que Babbage, Marx pondría de manifiesto la falta de “neutralidad” de la división del trabajo propuesta por los economistas clásicos. En su opinión, solo una vez superada dialécticamente la lucha de clases, eliminada la necesidad del Estado, se manifestaría un benévolo poder racional, hasta entonces oculto, que haría posible la definitiva división “neutral” del trabajo: la que permitiría una producción ilimitada y sin conflictos, la extensión universal de la “mentalidad tecnicista”.

La crítica de Marx llevaría a una revisión del modo de llevar a cabo la división del trabajo. No debía apoyarse en el pasado, en los procesos productivos existentes, sino que debía ser resultado de un “conocimiento científico”, según leyes necesarias, independientes de la historia, expresable en lenguaje matemático. Surgiría así la “economía neoclásica”, donde cabría el cálculo riguroso de los “precios de equilibrio”, dando por superada la metáfora de la mano invisible.

Con este nuevo enfoque desaparecería de la economía el estudio de procesos productivos concretos, inseparablemente unidos a una visión comunal de la propiedad y el trabajo. El nuevo foco de atención debería situarse en el consumo, en la satisfacción de deseos individuales abstractos a priori, formulados por encima del tiempo, más allá de cualquier estructura social previa³⁵.

La economía clásica, la planteada por Smith, trataba de mejorar una supuesta “eficiencia técnica” de los procesos productivos e intercambios existentes en el seno de una comunidad concreta, teniendo en cuenta su historia y sus modos de hacer. La nueva economía neoclásica haría un planteamiento muy distinto, se situaría fuera de la historia y del tiempo, tomando como punto

³⁵ Se comete el error de suponer el conocimiento técnico como algo anterior y separable de la producción, de una *tecné* sin *poiesis*. Si bien es cierto que la *tecné* es un conocimiento estable y determinado de algo particular, abstraído de lo particular, una posesión habitual que no implica la actividad en ejercicio, no es posible sin la realización previa de ese ejercicio, ya que se aprende haciendo. Es absurdo pretender una división del trabajo diseñada con anterioridad de toda producción. La *tecné* es una disposición permanente del intelecto, mientras que la *poiesis* es la operación productiva a través de la cual se actualiza esa facultad. La técnica nunca puede ser un conocimiento previo sino que es una búsqueda que se va perfeccionando con lo que se aprende en la producción.

de partida la pugna entre unos individuos abstractos y aislados, incapaces de compartir o intercambiar, anteriores a toda posible comunidad³⁶.

Solo así, partiendo de la más radical individualidad, se hacía posible el cálculo a priori o tórico de los deseos alcanzables en esa pugna de intereses. La sociedad quedaba convertida en un sistema cerrado, una máquina algorítmica, que se podría ajustar con toda precisión. Pero, al mismo tiempo se levantaba una grave amenaza a la supuesta autonomía de decisión individual, se hacía posible una rígida planificación centralizada. La “mentalidad tecnocrata” se adentraba en un callejón sin salida³⁷.

Rendirse a los “prodigios” de las finanzas

En la economía neoclásica la producción y los intercambios, lo comunal que funda la división del trabajo, quedaban subordinados al deseo individualista. La empresa y la moneda se convertían por tanto en instrumentos efímeros al servicio de la ganancia monetaria que debe perseguir cada individuo. La segunda quedaba convertida en un instrumento “neutral”, sin referencia alguna a una “necesidad común”³⁸, la segunda, pasaba a convertirse en una “caja negra”, una “función de producción”, que supuestamente se realiza e forma algorítmica, fuera del tiempo³⁹.

Conforme a ese diseño de la economía, lo “real” y “objetivo” sería lo expresable en un modelo matemático, lo estable y calculable, mientras que todo lo que existe en el tiempo, la división del trabajo, aquí y ahora, sería lo “subjetivo” e “irreal”, lo transitorio hacia el logro del “equilibrio a largo a plazo”.

³⁶ Sostiene A. Berthoud (ob. cit. P 93) con mucha razón, que con la aparición de la economía neoclásica se procedía a la afirmación de la tesis de Platón frente a la de Aristóteles, con la diferencia de que mientras para Platón, de los deseos infinitos de los individuos solo puede surgir la tiranía y el desorden, para los modernos, mediante una confusa e ingenua secularización de la providencia, podría surgir un orden, o mejor dicho un equilibrio de fuerzas antagónicas.

³⁷ Esto daría lugar a una reacción que se expresa en la publicación a mediados del siglo pasado de los siguientes libros: *Camino de Servidumbre* de Hayek, *La sociedad abierta y sus enemigos* de Popper, *Capitalismo, socialismo y democracia* de Schumpeter, y *Socialismo* de Mises. Autores todos ellos austríacos, no solo de nacimiento, sino en sus modos de entender el individualismo metodológico.

³⁸ Para Aristóteles, la moneda expresión de la “necesidad común”, media las “necesidades singulares”, hacía posible la justicia de precios. Para los neoclásicos la moneda era un parámetro “neutral” de cuantificación de la ganancia individual.

³⁹ El empresario neoclásico no es más que un mecanismo calculador de ganancias, a partir de unos precios y tecnologías que se suponen exógenos, de los que de ningún modo es responsable.

Al final de la primera guerra mundial, Keynes puso en duda ese rígido dualismo, y se opuso a la tiranía del “equilibrio a largo plazo”, había que tener en cuenta la incertidumbre propia del “desequilibrio a corto plazo”, prestar atención a la estructura de la división del trabajo tal como está configurada en cada momento histórico⁴⁰.

Le parecía evidente que, durante el primer cuarto de siglo, la división del trabajo, impulsada por una visión crematística, había dado lugar al desarrollo de grandes empresas monopolísticas, con estructuras productivas cada vez más grandes y centralizadas, y con necesidades financieras crecientes. No se podía seguir sosteniendo que la “moneda” era neutral, las relaciones entre el ahorro y la inversión dependía de unas expectativas de futuro cada vez más arriesgadas e inciertas, que provocaban desempleo y depresión.

La actitud de Keynes se puede calificar de postmoderna. Formado en la filosofía “emotivista” del Cambridge de su tiempo, consideraba, como Hume, que la incertidumbre, la dimensión temporal de la causalidad se situaba más allá de la “racionalidad” de los modernos. Puesto que no confiaba en noción de equilibrio, propuso la aplicación de unas técnicas terapéuticas de control de las masas, como un modo de aliviar los problemas de la economía de su tiempo⁴¹. Eso le llevaría al diseño de una especie de sociedad corporativista, basada en la socialización de la inversión, un gran pacto entre el Estado, las grandes empresas y los sindicatos, que es lo que daría lugar a los acuerdos de Bretton Woods⁴².

El sistema establecido en 1948 era contradictorio e inviable, no era más que una solución terapéutica, para salir del paso, como reconocería el mismo Keynes. Persistía la idea central de la “mentalidad tecnocrática” que en el largo plazo, la economía era un sistema que se autorregulaba. Pronto, a los comienzos de los años sesenta, empezaría dar muestras de su debilidad, hasta que

⁴⁰ Se puede decir que lo que señaló Keynes fue que no se podía negar la existencia de factores comunales en el seno de la economía. Es muy significativo que elogiara la sensatez de las leyes medievales contra la usura.

⁴¹ En este sentido es muy interesante ver pp 31-32 de A MacIntyre *Tras la virtud* (1987) Crítica, Barcelona.

⁴² Un buen resumen de lo que ha representado ese sistema se puede encontrar en *Managing the Global Economy* (1995) editada por J. Michie y J. Grieve Smith, Oxford, Oxford University Press.

finalmente en 1971 con la ruptura de la paridad del dólar con el oro, se dio por finalizado el sistema diseñado en Bretton Woods⁴³.

La economía se encontró de pronto en un marco de alta incertidumbre, con tipos de cambios “flotantes” y con un comportamiento imprevisible de los tipos de interés. La “mentalidad tecnicista”, que había permanecido subyacente bajo el periodo keynesiano, renovó su inquebrantable e injustificada fe en que el sistema por sí mismo sería capaz de aprender y generar unas nuevas reglas de estabilización de la incertidumbre con la que se enfrentaba la economía de finales de siglo. Una vez más bastaría con dejar a los “individuos” perseguir libremente sus propios intereses.

La reacción se produjo de modo espontáneo en el campo de las finanzas, donde las grandes empresas multinacionales, los nuevos y poderosos “individuos” despersonalizados creados por la ingeniería jurídica, recurrieron al diseño de instrumentos⁴⁴ contractuales con los que contrarrestar los grandes riesgos con los que se enfrentaban sus inversiones en el nuevo marco de incertidumbre creciente. El objetivo era posibilitar una rápida vuelta a la liquidez de las inversiones realizadas. Un planteamiento que, como pronto se comprobaría, incrementaría todavía más la incertidumbre y el riesgo de la totalidad del sistema.

En el plano de la ideología, en el que se apoya la “mentalidad tecnicista”, se trataba de proporcionar una cobertura “científica” a ese modo de proceder que espontáneamente habían emprendido las grandes empresas, en defensa de las ganancias monetarias de sus accionistas. El punto de apoyo era la convicción de que ese modo de proceder era el modo “neutral” o “natural” para asegurar la instauración de un equilibrio económico global.

Lo cual implica que se daba por supuesto la existencia de una realidad estable e independiente de la subjetividad humana, que regula de “modo oculto” las conductas espontáneas de los individuos. Por paradójico que pueda parecer, con este modo de pensar se asegura que el poder de unos pocos impone su tiranía sobre el resto de la sociedad.

⁴³ No deja de ser interesante señalar que una de las causas más importantes en la quiebra del sistema fue el fuerte crecimiento del déficit presupuestario de los Estados Unidos debido a los gastos militares.

⁴⁴ Esos “nuevos” instrumentos, llamados “derivados”, son un tipo de contrato sobre precios presentes y futuros, que derivan su valor del comportamiento de los riesgos, incertidumbres y precios de los “subyacentes” de los que esos precios dependen: tipos de interés, precios materias primas, tipos de cambio, cotizaciones, etc. En la medida que pretenden evitar el riesgo y la superación del tiempo son manifiestamente usura.

Se inició por tanto una rápida carrera para dar “estatus científico” a las finanzas, del que hasta entonces había carecido⁴⁵. Para lograrlo había que sacar a la moneda del tiempo para colocarla en espacio. Situar la incertidumbre, inseparablemente unida al devenir temporal, en el espacio abstracto y matemático de la “ciencia pura”. En otras palabras, recurrir a la metáfora espacial para explicar lo que acontece en el tiempo, pensando que de ese modo sería posible controlar el modo en que el pasado y el futuro influyen en el presente. Un tema que, como había afirmado Keynes, resultaba intratable desde los supuestos básicos de la “mentalidad tecnicista”⁴⁶.

El único modo de lograr que los “derivados financieros” tuvieran apariencia de “algo real”, era sacarlos del tiempo, situarlos en la estabilidad que aparenta lo espacial, hacerlos calculables, para lo cual resultaba imprescindible introducirlos en un nuevo sistema de totalidad: un equilibrio general en que tuviera cabida lo estocástico⁴⁷. Eso llevaría a mitificar la “campana de Gauss” en un vano intento de pretender lo imposible: convertir en predecible lo impredecible. Conviene no olvidar que llamada “hipótesis de la racionalidad de

⁴⁵ Para estudiar el desarrollo reciente de la teoría de las finanzas se puede consultar Whitley, Richard (1986), “The Rise of Modern Finance Theory: Its characteristics as a scientific field and connection to the changin structure of capital markets” *Research in the History of Economic Thought and Methodology*, 4, pp. 147-178. Walter, C. (1996) “Une histoire du concept d’efficience sur les marches financiers”. *Annales Histoire Sciences Sociales*, 51, 4, pp. 873-905. Mackenzie, D. *A Engine. Not a Camera: How Financl Model Shape Markets*. Cambridge MA. MIT Press 2006. Mackenzie D. (2001) “Physics and Finance: S-Terms and Modern Finance as a Topic for Science Studies”. *Science Technology & Human Values*, 26, 2, pp. 115-144. Es interesante señalar que la hipótesis desarrollada por E. Fama en 1970, ligada al concepto probabilístico de “random walk”, tiene que ver con la idea de que la serie de precios de productos financieros no “tiene memoria”, de modo que el pasado no puede ser empleado para predecir el futuro. Un supuesto del que se siguen consecuencias muy interesantes sobre la teoría crematística de precios. Se sigue que los futuros cambios en esos precios vendrán configurados únicamente por nueva información, que por definición tiene que ser impredecible, o lo que es lo mismo absolutamente arbitraria.

⁴⁶ Sobre este tema es muy sugerente el trabajo de Bill Maurer (2002), “Represses futures: financial derivatives’ theological uncounscious” *Economy and Society*, 31,1, 15-36.

⁴⁷ Un tema expuesto por Philip Mirowski (1989) “The probabilistic counter-revolution, or how stochastic Concepts came to neoclassical economic theory”, *Oxford Economic Papers*, 41, 217-35

los mercados financieros⁴⁸ surgió para justificar la supuesta conducta “racional del inversor”: el máximo retorno con el mínimo riesgo.

El resultado sería la aparición de una “teoría financiera preformativa”, es decir, que no pretende describir la realidad sino “construir una realidad objetiva”⁴⁹ al servicio del nuevo “poder corporativo”, que significativamente se ha dado en llamar “gobernanza”. La “nueva teoría financiera” debía dar apariencia de conocimiento “objetivo”, surgida de la observación de “hechos naturales”⁵⁰.

Se reafirmaba así el carácter competitivo del individuo que desde el principio estuvo en el fundamento de la “mentalidad tecnicista”. Había que reforzar esa actitud competitividad mediante la extensión a todos los ámbitos de la vida social del binomio ganancia riesgo, despertar de ese modo los apetitos de poder que llevan a la pugna, y hace surgir el tipo de individuo libre e independiente, el único que puede hacer posible el logro del equilibrio competitivo con incertidumbre.

Habría que lograr que todos, desde las madres de familia hasta los obreros, viviesen como “empresarios de su propio éxito”. Solo así sería posible un mundo de “libertades individuales”, que quiere decir “libertad de ganancia monetaria”, acompañada de una relativa seguridad social, o lo que es lo mismo, con fundamento financiero e individualista.

El fracaso del planteamiento “científico” de las finanzas se ha manifestado en las dos graves crisis sufridas desde mediados de los años setenta, la de 1987 y la de 2008. Bajo la apariencia de la “autopoiesis” de un sistema que aprende a estabilizarse por sí mismo, se oculta un nuevo pacto entre los estados y las grandes empresas financieras internacionales, que en el fondo no es muy distinto al de Bretton Woods .

Ante estas crisis los Estados han optado por soluciones “tecnicistas”, confían en aumentar las “regulaciones funcionales u operativas” del sistema financiero, al tiempo que han destinado cantidades ingentes de moneda para intentar tapar los “agujeros” –auténticas falsedades- que “aparecen” en los balance de las

⁴⁸ Sobre este tema son excelentes los libros de Bouchaud, Jean-Philippe (2000) *Theory of financial risks: from statistical physics to risk Management* Cambridge. CUP. y el de Voit, Johannes (2005) *The statistical mechanics of financial markets*. Springer. New York.

⁴⁹ Sobre la construcción social de la realidad ver Shapin, Steven (1994) *A Social History of Truth. Civility and Scienza in Seventeenth-Century England*. Chicago. The University of Chicago Press.

⁵⁰ No podemos exponer aquí con todo detalle la falacia que se esconde bajo la apariencia de “sólida matemática” de la nueva teoría financiera. Se puede consultar Martínez-Echevarría. M. A. (2010).

entidades financieras. Con lo cual demuestran una fe ciega en los “prodigios” de la “finanzas científicas”.

Conclusión

Afortunadamente no nos enfrentamos con un gigantesco e irresoluble problema “científico”, nuestro reto no consiste en explicar como podría funcionar un sistema de “pilotaje automático del progreso”, sino que se trata de aceptar la plenitud de la naturaleza humana. Para eso, lo primero que hay que hacer es no simplificar la realidad, aceptarla y contemplarla como un don, que hay cosas que nos superan, sin que por ello dejen de ser reales y racionales. No hay que dejarse engañar por el neopaganismo de la “mentalidad tecnicista”, no somos resultado de una autogeneración, ni estamos sometidos a oscuras fuerzas ocultas. Hay que seguir anunciando con humildad y paciencia, sin cansarse, la buena nueva del esplendor de la verdad, descubriendo que es en la propia acción humana donde con mayor claridad se manifiesta.

No son las técnicas las que configuran al hombre, sino al revés. No existe un marco tecnológico neutral desde el que decidir sobre el sentido de nuestras vidas, por eso la clave es saber emplear la técnica con vistas al logro de una vida plenamente humana. Eso exige recomponer la unidad del conocimiento y de la acción humana, sin la cual cuanto mayor sea el supuesto conocimiento técnico más se confunde los fines con los medios, y más se aleja la posibilidad de vivir una vida digna del hombre.

La técnica nunca cesará de brindar nuevos medios y modos de hacer, pero nunca podrá proporcionar verdaderos fines, aquellos que llevan hacia la plenitud humana. Con lo que podría suceder que la multiplicación de los medios acabase por desorientar por completo el sentido de la acción humana.

No todo se reduce a un problema de “ingeniería financiera”. Los que para acabar con la pobreza se limitan a aportar simples soluciones técnicas: generar nuevos mercados, crear nuevos flujos monetarios, llevar a cabo inversiones productivas, realizar reformas estructurales, organizar el sistema impositivo, no se dan cuenta de que la fuente de la pobreza reside precisamente en la “mentalidad tecnicista” que les domina. La fuente de la riqueza reside en la aceptación humilde de la plenitud de la verdad que se esconde en todas las circunstancias de la vida ordinaria, la que está al alcance de todos.