

Entrevista a David Casassas sobre Adam Smith y *La ciudad en llamas*

“El mundo de Adam Smith sigue siendo un mundo para el que no hay libertad sin independencia personal, sin acceso a (y sin control de) un conjunto de recursos materiales que blinden nuestras posiciones sociales como agentes libres de cualquier tipo de relación de dominación”.

Salvador López Arnal

Doctor en Sociología por la Universidad de Barcelona, David Casassas desarrolla su actividad investigadora en los ámbitos de la teoría social y de la filosofía moral y política. Ha sido investigador en la Cátedra Hoover de ética económica y social de la Universidad de Lovaina, en el Centre for the Study of Social Justice de la Universidad de Oxford y en el Grupo de Sociología Analítica y Diseño Institucional de la Universidad Autónoma de Barcelona. Actualmente es investigador del European Research Council adscrito al Departamento de Teoría Sociológica y Metodología de las Ciencias Sociales de la Universidad de Barcelona. David Casassas es igualmente miembro del consejo de redacción de la revista SinPermiso y asiduo colaborador de la misma, miembro también del consejo editorial de Basic Income Studies, secretario de la Basic Income Earth Network (BIEN) y autor de numerosos artículos sobre republicanismo y renta básica publicados en revistas especializadas. Lo entrevistamos con motivo de la publicación de su primer libro, *La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith* (Montesinos, Barcelona, 2010).

*

Permíteme felicitarte por tu libro y por el hermoso título que has elegido para tu magnífico ensayo. ¿De dónde y por qué tu interés por la obra de Adam Smith?

Todo nace de una doble motivación: académica -filosófica y de historia intelectual, digamos-, por un lado; y, por el otro, política, de intervención político-cultural. Me explico. Adam Smith, junto con otros miembros de la escuela histórica escocesa y, más en general, junto con el grueso de la llamada “economía política clásica”, pensó la libertad en el mundo de la manufactura y del comercio en unos términos que nada tienen que ver con lo que supuso el despliegue del capitalismo industrial que siguió a la “gran transformación” descrita por Polanyi -y antes por Marx, y todavía antes por el propio Smith, que ya anticipó cosas-, un capitalismo industrial, y también financiero, que cabalga a lomos de

grandes procesos de desposesión de la gran mayoría y que, por ello, convierte a esa gran mayoría en población dependiente, material y civilmente, de los pocos beneficiarios de los grandes procesos de apropiación privada del mundo. En efecto, Adam Smith, con el grueso de lo que podríamos dar en llamar “economía política de la Ilustración”, aspiró a un mundo en el que la extensión de la manufactura y del comercio, asistida por una intervención de las instituciones públicas orientada a deshacer privilegios tanto de viejo cuño como de nueva planta que pudieran alimentar posiciones de poder en los mercados, permitiera universalizar la condición de independencia socioeconómica y, por ende, de autonomía moral que goza el productor libre. Dicho “productor libre”, auténtico ideal normativo del proyecto civilizatorio smithiano, es aquel individuo capaz de formarse, individual y colectivamente, planes de vida -planes “productivos”, en el sentido más amplio del término- de forma autónoma, y llevar dichos planes de vida -dicha “actividad”, en suma- a la arena social en condiciones de ausencia de dominación, lo que ha de permitirle coadyuvar en la tarea de tejer una interdependencia verdaderamente querida, esto es, libre de imposiciones por parte de ciertas facciones o grupos de interés. Como puedes ver, todo esto no sólo nada tiene que ver con el funcionamiento del capitalismo, sino que, además, rompe con los principios -y la práctica- de los cuerpos doctrinales de cuño liberal que han hecho apología de este mundo capitalista: según el grueso de esta economía política de la Ilustración, de la que Smith constituye una de las cumbres, la libertad, también en los mercados, se constituye políticamente, y sólo con posterioridad a esa factura política y terrenal, nada metafísica o pre-social, del mundo -también de los mercados-; sólo con posterioridad a esa constitución política de la vida social y económica orientada a destruir vínculos de dependencia y relaciones de poder -digo- es dable pensar que emerja toda una vida productiva que encarne y respete aquello que somos y queremos ser. Me pareció fundamental, pues, entender cabalmente todo esto. Primero, por razones académicas o intelectuales: es necesario contribuir a restaurar el sentido común con respecto a los presupuestos de toda esta economía política clásica, tan maltratada por la hermenéutica liberal que llega más tarde. Y segundo, por razones políticas y culturales: me parece imprescindible que desde las izquierdas nos tomemos en serio la tarea de pensar políticamente en qué sentido y de qué maneras podemos recurrir a los mercados como herramientas que nos ayuden, también a nosotros -pero en nuestros términos y de acuerdo con nuestros valores-, a resolver determinados problemas sociales. Es una gran derrota -y una gran victoria para la derecha- empezar el debate sobre los mercados asumiendo que se trata de instituciones sociales que no van con nosotros. Lo que no va con nosotros son los mercados capitalistas. A partir de ahí, mucho podemos -debemos- decir sobre el papel que pueden jugar los mercados -y el papel que en ningún caso deben jugar- en el seno de nuestros

programas emancipatorios. Pues bien, el mundo de Smith y de la economía política clásica aporta muchas enseñanzas valiosas para este cometido.

“La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith” es el subtítulo del libro. ¿Qué republicanismo comercial defendió el autor de La riqueza de las naciones?

Adam Smith fue un filósofo moral y científico social escocés que, profundamente impresionado por los cambios que la manufactura y el comercio estaban suponiendo para la Inglaterra y la Escocia de mediados del siglo XVIII, participó de un gran anhelo y de una esperanza. ¿Qué anhelo? El de todos aquellos que, desde la Antigüedad hasta las revoluciones republicanas del XVII y el despliegue, en el XVIII, de la normatividad propia de las Ilustraciones europeas, también de inspiración netamente republicana, aspiraron a fundar la libertad, individual y colectiva, en el trabajo personal independiente, en el control de las bases materiales de nuestra existencia; el anhelo de todos aquellos que, además, creyeron que era posible garantizar políticamente posiciones de independencia socio-económica desde las que las gentes pudieran tejer toda esa interdependencia efectivamente autónoma de la que hablaba antes, esto es, toda esa interdependencia basada, no en relaciones de dominación, sino en vínculos sociales respetuosos y favorecedores de nuestros deseos y proyectos. ¿Y qué esperanza? La de todos cuantos vieron en la nueva manufactura y en un comercio (que se pretendía) efectivamente libre una gran oportunidad para la materialización de esas viejas aspiraciones republicanas en el mundo moderno (insisto: ni que decir tiene que el capitalismo industrial, que despega definitivamente y se extiende durante el siglo XIX, y cuyas primeras manifestaciones Smith llegó a observar -y a condenar!-, se encargó descarnadamente de segar tales esperanzas). En definitiva, a Smith hay que situarlo en el seno de la tradición republicana -la de los Aristóteles, Cicerón y Maquiavelo y, de ahí -en su vertiente “atlántica”, como diría Pocock-, la de los Harrington, Milton y, finalmente, la de la llamada “escuela histórica escocesa”-, pues es de la tradición republicana de donde toma la idea, central en su reflexión, según la cual la libertad exige independencia material o, si lo prefieres, independencia socio-económica, esa independencia que es condición de posibilidad del despliegue de vínculos sociales exentos de relaciones de dominación en el seno de comunidades socialmente no fracturadas.

Cuando hablas del carácter inherentemente propietario de la tradición político-intelectual del republicanismo (Aristóteles, Cicerón, Maquiavelo, Harrington, Milton, la escuela histórica escocesa), ¿a qué te estás refiriendo? ¿Qué propietario es ese?

Recientemente, con ocasión del revival académico que ha vivido la tradición republicana desde mediados de la década de 1990, se nos ha ofrecido una definición de la libertad republicana que de entrada puede sernos útil. Es la que debemos a los Philip Pettit y Quentin Skinner. Dicen Pettit y Skinner que una persona es libre en sentido republicano cuando no es objeto de interferencias arbitrarias por parte de instancias ajenas y, además, en virtud de un determinado diseño social e institucional, nadie cuenta con la mera posibilidad de interferir de forma arbitraria en las decisiones que esa persona pueda tomar y en los cursos de acción que pueda emprender. En cambio, la definición de libertad con la que opera la tradición liberal es menos exigente: una persona es libre -nos dice el liberalismo- simplemente cuando no es objeto de interferencias arbitrarias, con independencia de que se viva o no en un estado de cosas en el que en cualquier momento podamos ser objeto de interferencias arbitrarias por parte de los demás. Imaginemos -es un mero imaginar, si tú quieres- la situación de un trabajador asalariado que no sea interferido arbitrariamente por el propietario de los medios de producción, por el hecho de que este propietario sea una persona -por ejemplo- bondadosa y considerada. La tradición liberal no se halla conceptualmente capacitada para detectar el fundamental problema de falta de libertad que sufre este trabajador asalariado, pues el hecho de que -isuertudo él!- no sea objeto de interferencias arbitrarias por parte del propietario le impide ver que podría serlo en cualquier momento, pues depende de éste para vivir. En cambio, la tradición republicana no tiene problema alguno para detectar en este tipo de relación social, como en muchos otros, un problema fundamental de falta de libertad: de acuerdo con el republicanismo, allí donde hay dependencia no puede haber libertad, por mucho que no haya interferencia arbitraria efectiva.

La definición de Pettit de la libertad republicana como ausencia de dominación resulta, pues, analíticamente precisa y, además, respeta las intuiciones básicas que han recorrido la historia de la aproximación republicana a la cuestión de la libertad. Pero todo esto hay que concretarlo. De hecho, si no lo concretamos corremos el riesgo de desdibujar el sentido en el que todas estas definiciones surgieron a lo largo del tiempo y el potencial político que mantienen todavía hoy. ¿De qué hablamos cuando nos referimos a ese “determinado diseño social e institucional” en virtud del cual nadie cuenta con la mera posibilidad de interferir arbitrariamente en nuestras vidas? Yo tengo la suerte de trabajar con un grupo de investigadores dedicado, entre otras cosas, al estudio de aquellas condiciones socio-institucionales que, de acuerdo con la tradición histórica del republicanismo, hacen posible la emergencia de la libertad, de la libertad entendida en sentido republicano. Y lo que gente como Antoni Domènech, Daniel Raventós, Jordi Mundó y María Julia Bertomeu, miembros todos ellos de este equipo de trabajo, han mostrado con claridad es que el grueso de la tradición histórica del republicanismo, desde la Atenas clásica hasta el despliegue

de los socialismos -los textos clásicos, de Aristóteles a Marx, son de una claridad meridiana a este respecto-, ha girado alrededor de la afirmación de que esta libertad republicana como ausencia de dominación exige el goce de independencia material, del tipo de independencia material que históricamente estuvo vinculado a la propiedad. De ahí que hablemos del carácter “propietarista” de la tradición republicana: sólo puede ser libre aquel que es propietario o, más en general, aquel que goza de un ámbito de existencia material autónomo que lo dote de niveles relevantes de independencia material, de independencia socio-económica -obviamente, no estamos hablando aquí de condiciones necesarias y suficientes, pero sí de decisivas condiciones necesarias para la libertad-.

Pues bien, uno de los objetivos fundamentales de mi libro ha sido el tratar de mostrar que Adam Smith, con el particular lenguaje y las particulares aspiraciones del siglo XVIII escocés, pertenece a todo este mundo. El mundo de Adam Smith ya no es un mundo en el que la cuestión de la independencia socio-económica pueda fiarse a la propiedad de la tierra -o a la propiedad de esclavos-, como fue el caso del republicanismo ático clásico o del republicanismo de los Founders norteamericanos -pensemos en Jefferson-, pero el mundo de Adam Smith sigue siendo un mundo para el que no hay libertad sin independencia personal, sin acceso a (y sin control de) un conjunto de recursos materiales que blinden nuestras posiciones sociales como agentes libres de cualquier tipo de relación de dominación. Así, el republicanismo comercial de Adam Smith apunta menos a la propiedad de bienes inmuebles, pero insiste enfáticamente en la necesidad de que las instituciones políticas coadyuven a consolidar todo aquel orden social nuevo, comercial y manufacturero, en el que, tal como asume el grueso de la escuela histórica escocesa -pensemos en David Hume, en Adam Ferguson o en John Millar-, parece que se abren las puertas para que el conjunto de la sociedad, sin exclusiones de ningún tipo, cuente con verdaderas posibilidades de hacerse con instalaciones, con equipos productivos, con unas destrezas profesionales cuyo control no escape de sus manos, con oportunidades de acceso a los mercados y de colocación en ellos de las mercancías producidas, etc. Al igual que la propiedad de la tierra en el republicanismo clásico o la propiedad colectiva de los medios de producción en el socialismo, expresión del republicanismo democrático a partir del siglo XIX, el republicanismo comercial y manufacturero de Adam Smith gira alrededor de la afirmación de que el goce de todo este conjunto de recursos materiales y de oportunidades vinculadas al ámbito de la producción y del intercambio ha de permitir la generalización de esa independencia material que es condición de posibilidad de una vida social libre. De ahí que el ideal ético-político de Adam Smith sea el del productor libre e independiente, un productor libre e independiente que lo es, o bien porque es propietario de los medios de producción, o bien porque cuenta con niveles relevantes de

control de su actividad productiva y del funcionamiento del centro de trabajo en el que opera -y, si tú quieres, podemos tomar aquí los términos “producción” y “trabajo” en su sentido más amplio, pues hoy somos conscientes de que el mundo de la (re)producción se extiende hasta los últimos confines de la vida social-. En definitiva, en el marco del republicanismo comercial smithiano, el propietario republicano ha de vincularse al goce de oportunidades efectivas de controlar los recursos materiales y el espacio económico y social en el que operamos y desplegamos nuestras vidas.

Poco tiene que ver todo esto con el liberalismo.

Bien poco, en efecto. Recordemos que la tradición liberal, que se desarrolla a partir de comienzos del siglo XIX a través de la extensión de los códigos civiles napoleónicos y alrededor de la reflexión de teóricos como Constant, Guizot o Renan, maneja una noción de libertad entendida como isonomía, esto es, como mera igualdad ante la ley, que desatiende por completo toda esta cuestión relativa a los fundamentos materiales de la libertad: somos libres sólo en la medida en que se establece jurídicamente que la esclavitud y la servidumbre pasan a la historia; somos libres sólo en la medida en que la ley no nos discrimina a priori por no pertenecer a los grandes de España -sean éstos la casa de Alba, los Botín, Telefónica o cualquier empresa de trabajo temporal-; somos libres, en definitiva, aunque no tengamos donde caernos muertos y, por lo tanto, tengamos que aceptar los dictados que tengan a bien imponernos aquellos de quienes dependemos para vivir -sean éstos la casa de Alba, los Botín, Telefónica o cualquier empresa de trabajo temporal-. Pues bien, Adam Smith, como decíamos, no tiene nada que ver con todo este mundo liberal. Para Smith, como para el grueso de la tradición republicana, no hay libertad sin independencia socio-económica efectiva.

Hablas de la vigencia del republicanismo smithiano. ¿Dónde reside la vigencia de ese republicanismo en tu opinión?

Deja que te responda explicando primero el porqué del título de este libro: La ciudad en llamas. En un pasaje de la Riqueza de las naciones en el que defiende la necesidad de que las instituciones políticas controlen la actividad del sector bancario -cuestión, ésta, bien actual, por cierto-, Smith reconoce que todo este tipo de regulaciones estatales que él propone pueden limitar la libertad “natural” de los individuos de hacer lo que les venga en gana en su sector de actividad -fíjate que el escocés participa todavía de la terminología propia de la tradición del derecho natural: la libertad es algo “natural” que hay que proteger y no violar-. Ahora bien -se apresura a añadir Smith-, cuando el ejercicio de esa libertad “natural” queda restringido a un contado

número de personas, la continuidad de la sociedad como proyecto civilizatorio queda seriamente amenazada. Y concluye: del mismo modo que cualquier gobierno debe alzar cortafuegos para impedir la propagación de los incendios -y nadie se horroriza, sino todo lo contrario, ante tales intentos de evitar la extensión de algo tan “natural” como el fuego-, cualquier gobierno debe emprender una decidida acción política orientada a evitar la concentración de la libertad “natural” en unas pocas manos o, lo que es lo mismo, a evitar que una gran mayoría de la población quede excluida del ejercicio de esa libertad “natural”; pues cuando ello ocurre, cuando la gran mayoría queda fuera de los procesos de determinación de nuestras relaciones económicas y sociales, no es posible construir una sociedad efectivamente libre y civil. En definitiva, hay peligro de que la ciudad arda, de que la comunidad quede expuesta “a brutales desórdenes y horribles atrocidades” -nos dice Smith-, cuando los poderes públicos dejan de lado sus obligaciones fundamentales, que no son otras que el velar por que no se formen, muy especialmente en el espacio económico, posiciones de poder y de privilegio, vínculos de dependencia que sometan a la gran mayoría al arbitrio de unos pocos. Así, por muy “natural” que sea, la libertad no es algo “pre-social” o metafísico, sino algo que los humanos conquistamos terrenalmente, en el fragor de muchas batallas, históricamente identificables, libradas en todos los rincones de la sociedad. Y para que esas batallas sean fructuosas, es preciso que las instituciones públicas las culminen introduciendo las regulaciones necesarias -los cortafuegos necesarios- para destruir posiciones de dominación y para hacer de todos los miembros de la sociedad actores sociales verdaderamente independientes, prestos a construir toda una interdependencia verdaderamente autónoma. De aquí, pues, la vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith, pues huelga decir que los cortafuegos no se alzaron: el surgimiento del capitalismo industrial y financiero vino de la mano de grandes procesos de concentración del poder económico y de desposesión de la gran mayoría pobre, procesos que han ido adquiriendo formas distintas y que se mantienen en la actualidad. Si quieres, luego analizamos qué características del capitalismo realmente existente llevan a pensar que ello ha sido y es así. Y qué tipo de alternativas podemos sugerir, también hoy.

La tercera parte del libro lleva por título “Propiedad, comunidad y sentimientos morales: el mercado como institución republicana”. ¿El mercado es una institución republicana? ¿De qué mercado hablamos?

Aquí conviene introducir una precisión decisiva. Una de los elementos más importantes que aprendemos de Adam Smith, como de toda la ciencia social atenta al funcionamiento real de las distintas instituciones sociales -entre ellas, los mercados-, es que “el mercado”, en singular -o en abstracto-, no existe. Aquello que existe son distintas

formas de mercado configuradas históricamente como resultado de una opción política -o de un enjambre de ellas-. En otras palabras: todos los mercados son el resultado de la intervención del Estado o, en otros términos, de la toma de decisiones políticas con respecto a la naturaleza y funcionamiento de los mercados en cuestión -no entro ahora en la cuestión relativa a si somos todos o sólo una minoría quien ha participado en tales procesos de toma de decisiones-. Por ejemplo: ¿qué grados de tolerancia -si alguno- estamos dispuestos a asumir para con los monopolios y los oligopolios? ¿Qué tipo de legislación laboral -si alguna- aspiramos a introducir? ¿Contemplamos la posibilidad de instituir salarios mínimos interprofesionales? ¿De qué cuantía? ¿Cómo definimos los derechos de propiedad? En particular, ¿consideramos necesario introducir patentes y copyrights? Si es que sí, ¿bajo qué régimen y en qué condiciones? Y un larguísimo etcétera. Y una última cuestión que puede servir a modo de ejemplo y que llamó poderosamente la atención de Adam Smith: a nadie escapa -y gente como Kenneth Pomeranz lo muestra hoy con claridad meridiana- que el propio despliegue del capitalismo europeo se explica, en gran medida, por la masiva intervención en la economía que supuso la decisión de las metrópolis -muy especialmente, del Imperio británico- de abrir -y controlar- grandes mercados internacionales a golpe de pólvora y bayoneta. Insisto: no hay mercado que no sea el resultado de opciones políticas encarnadas en arreglos jurídicos y diseños institucionales y, en suma, instituidas a través de la intervención -legítima o no- de las autoridades en la vida económica y social.

Todo esto Adam Smith no sólo lo entiende, sino que, además, lo muestra de forma diáfana y, como el grueso de la economía política clásica -y, posteriormente, de la economía institucionalista-, anima a tomarlo en consideración. De ahí que su proyecto intelectual y político sea el de los cortafuegos, esto es, un proyecto íntimamente vinculado, precisamente, a una forma de entender el cómo y el porqué de la intervención del Estado. En efecto, de acuerdo con los planteamientos de Adam Smith, de lo que se trata es de constituir políticamente aquellos mercados que puedan ser compatibles con la libertad republicana, aquellos mercados que permitan la extensión de relaciones sociales libres de formas de dominación; y de hacerlo garantizando a todos los miembros de la sociedad la propiedad o el control de un conjunto de recursos y actividades que les permita participar de los beneficios que la nueva sociedad comercial y manufacturera parece traer de la mano. Ahora bien, ¿cómo se concreta, según Smith, dicha intervención del Estado?

Mucho se ha escrito, y de un modo muy interesante, sobre las reflexiones del escocés en los ámbitos, por ejemplo, de las infraestructuras, de la fiscalidad y de la política educativa. Pero lo que a mí me parece necesario en este punto es ubicar el recetario smithiano en materia de política pública en el contexto de ese proyecto, de amplio

alcance y de hondas implicaciones, de los cortafuegos. Pues el objetivo final de la intervención estatal en Adam Smith no es otro que el deshacer asimetrías de poder y vínculos de dependencia material anclados en privilegios de clase, sean éstos de viejo cuño -privilegios feudales y gremiales- o de nueva planta -en ningún caso escapa a Adam Smith que se están formando nuevas posiciones de poder vinculadas al papel que juegan los propietarios de las empresas en el seno del nuevo mundo de la manufactura y del comercio, tan prometedor y al mismo tiempo tan inquietantemente amenazador-.

En resumen: ¿librecambio? ¡Sí, claro! Adam Smith fue el gran defensor de lo que podríamos dar en llamar “republicanismo librecambista”: si se hallan adecuadamente constituidos -esto es, si la república o commonwealth ha extirpado de ellos cualquier tipo de relación de poder-, los mercados, en los contextos y escenarios en los que estimemos necesaria la presencia de una relación comercial, pueden favorecer la externalización de nuestras capacidades y el establecimiento de redes densas de relaciones sociales libres de formas de dominación, lo que sólo puede acarrear beneficios en términos civilizatorios. Ahora bien: ¿laissez-faire? Eso, ¡ide ningún modo! Adam Smith insiste en todo momento en que la libertad en el mercado -en los mercados- se constituye políticamente, esto es, a través de una intervención estatal radical, que vaya a la raíz del problema, a saber: los vínculos de dependencia material, que han de ser deshechos para poder garantizar a todos una posición de independencia socioeconómica. Sólo entonces podemos hablar del mercado -de los mercados- como instituciones compatibles con (y hasta favorables a) la extensión social de la libertad republicana.

¿Qué ocurre, pues, con la famosa “mano invisible”?

Ante todo, conviene advertir que el éxito de esta metáfora en ningún caso guarda proporción con la importancia que le dio Adam Smith a lo largo de su obra, en la que sólo aparece en tres ocasiones: una en la Riqueza de las naciones, otra en la Teoría de los sentimientos morales, y una tercera, en la que se refiere a ella en tono jocosos, en su “Historia de la astronomía”, que se publicó como parte de sus Ensayos filosóficos. Sea como sea, lo que Smith nos dice al referirse a la mano invisible -y lo que se puede colegir de lo que nos dice cuando hace referencia al potencial autorregulador que presentan los mercados- es lo siguiente. Ciertamente es que los intercambios descentralizados -los mercados-, guiados por nuestros respectivos “sentidos comunes” relativos a las mejores maneras de mejorar nuestras condiciones de vida, pueden llevarnos a estadios sociales y civilizatorios de mayor libertad, felicidad y bienestar. Ahora bien, para que ello sea así, es necesario garantizar que esos intercambios descentralizados que se dan en los mercados sean realmente libres. Y para ello es preciso, como

hemos visto, que las instituciones políticas intervengan radicalmente para deshacer vínculos de dependencia y relaciones de poder enraizados en privilegios de clase, en relaciones de clase. Así las cosas, la metáfora de la mano invisible, entendida sustantivamente, no sólo es compatible con la perspectiva ético-política propia de la tradición republicana, sino que, además, exige, como condición necesaria para su pleno cumplimiento, tomar de ésta su reivindicación de una acción política resuelta a arrancar de cuajo, a través de los debidos cortafuegos, las fuentes de las asimetrías de poder -las trabas e interferencias- que permean el conjunto de la vida social. Este, y no otro, es el proyecto de Adam Smith y de todos aquellos padres fundadores de la economía política de la ilustración que, con él, pensaron el espacio de la libertad efectiva en la manufactura y el comercio antes del triunfo del capitalismo industrial. Un capitalismo industrial, dicho sea de paso, que Adam Smith habría censurado sin dudar y cuyas primeras manifestaciones censuró con severidad.

**¿Por qué el republicanismo comercial no es posible bajo el capitalismo?
¿Qué elementos del capitalismo son incompatibles con el programa ético y político de Adam Smith?**

Me centraré en cinco puntos que me parecen especialmente importantes y que, además, conectan directamente con las preocupaciones de Adam Smith. Veremos, además, que, de manera interesante, la crítica smithiana del capitalismo industrial naciente arranca de análisis científico-positivos y de preocupaciones ético-políticas que, un siglo más tarde, contribuirán también a alimentar la crítica socialista del capitalismo. Pero vayamos por partes. En primer lugar, y como decíamos antes a propósito de Marx, Polanyi y del propio Smith, el capitalismo es el resultado de la llamada acumulación originaria, que consiste en largos y masivos procesos de apropiación privada de los recursos de la tierra -de los medios de producción- que, a la inversa de lo que exigía Locke cuando establecía que tales procesos debían dejar “tanto y tan bueno” para los demás, implicaron -y siguen implicando- la desposesión de la gran mayoría pobre. Pues bien, si libertad republicana significa independencia personal materialmente fundamentada, desposesión generalizada no puede ser sino fractura de cualquier proyecto civilizatorio elementalmente realista.

En segundo lugar, precisamente porque hemos sido desposeídos, el capitalismo conduce a la imposición del trabajo asalariado -verdadera esclavitud a tiempo parcial o salarial, al decir de Aristóteles y Marx, respectivamente- o del trabajo dependiente, que se convierten en la única posibilidad de obtener ciertos medios de subsistencia y, por ello, en algo obligatorio e inevitable para esa mayoría pobre y desposeída. Y sin puerta de salida, cualquier relación social es fuente de ilibertad. Si me apuras, lo grave no es trabajar asalariadamente -finalmente, hay

situaciones en las que nos puede convenir trabajar por cuenta ajena-; lo grave es no tener otra opción que trabajar asalariadamente o, más en general, que realizar trabajo dependiente; lo grave es no poder interrumpir esa relación social cuando así lo estimemos conveniente; lo grave es tener que permanecer atados a esa relación laboral, sin, además, poder decir ni “mu” con respecto a las condiciones en que realizamos dicho trabajo asalariado o dependiente. Pues bien, todo ello es lo que ocurre cuando somos objeto de grandes procesos de desposesión de ciertos conjuntos de recursos que puedan garantizar nuestra existencia y, por ello, dotarnos del poder de negociación necesario para alumbrar toda una interacción social que respete y favorezca aquello que somos y queremos ser.

Por si fuera poco -y paso con ello al tercer punto-, este trabajo asalariado se da en unidades productivas verticales y altamente jerarquizadas -la empresa capitalista- en las que, además -o precisamente por ello-, no controlamos la actividad que realizamos, razón por la cual participamos en ellas de relaciones sociales profundamente alienantes. Es cierto que Adam Smith es el teórico de los beneficios, en términos de eficiencia, de la división técnica del trabajo -piensa en el famoso análisis de la fábrica de alfileres-; pero Adam Smith es también el primer teórico y analista sistemático de los efectos perjudiciales para la psique humana de la división social del trabajo -aquella que nos lleva a desarrollar ciertas actividades porque pertenecemos a la clase de los desposeídos, de quienes no tienen otra opción que aceptar las peores taras-. Y, en este plano, Adam Smith se anticipa al Marx de los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 -no en vano ambos eran profundos conocedores de lo mejor de las éticas helenísticas, que constituyeron auténticas fuentes de inspiración para ellos- al contarnos cómo en empresas de tamaño medio o grande y de dirección jerárquica tendemos a “perder la visión de conjunto” y a repetir monótonamente la misma tarea, lo que hace que “nuestra mente se envilezca”. Todo ello, sin contar la importante pérdida de productividad y de eficiencia derivada del hecho de desempeñar no una actividad que deseamos y para la que contamos con destrezas y verdadero espíritu emprendedor, sino una actividad que no deseamos, que es, por lo tanto, “trabajo forzado”, que es trabajo que realizamos simplemente porque constituye nuestra única fuente de medios de subsistencia.

Resulta curioso observar, pues, cómo Adam Smith, un autor del XVIII, el siglo ilustrado por excelencia, tiene sensibilidad y se interesa por la cuestión obrera, pese a que ésta no hubiera irrumpido aún con todas sus dimensiones.

Así es. Quizás el punto en el que esto resulta más claro es el paso de la Riqueza de las naciones -en concreto, del capítulo octavo de su libro primero- en el que Smith analiza el funcionamiento de los mercados

de trabajo y los procesos de determinación de los salarios que se dan en ellos. En este análisis, aparece un mundo violentamente escindido en clases sociales en el que un pueblo llano desposeído que “procede con el frenesí propio de los desesperados” busca cualquier medio para lograr unas condiciones de vida y de trabajo algo mejores, condiciones que los propietarios no están dispuestos a conceder. Como decía antes, el sueño de Adam Smith fue el de una sociedad formada por productores independientes, por productores libres de cualquier forma de sujeción con respecto a instancias ajenas. En este sentido, la clase obrera es, según Adam Smith, la gran damnificada en el proceso de transformación social que desata la eclosión de la sociedad comercial y manufacturera. Pues si la libertad es independencia material, el trabajador asalariado, a diferencia del artesano, del labrador libre y, por supuesto, del patrono, carece de libertad. En suma, las condiciones de vida de la clase obrera, también la que ya a mediados del siglo XVIII se iba formando en los distritos industriales de ciudades como Londres y Glasgow, no podían alejarse más de los objetivos civilizatorios que parecía hacer suyos esa economía política de la Ilustración de la que Smith participó.

Volvamos, si te parece, a esos cinco rasgos del capitalismo que, según dices, lo hacen incompatible con el programa smithiano. Faltaban dos.

Voy al cuarto punto, pues. Si en el tercero hablábamos del problema de la alienación de los trabajadores asalariados, lo que interesa subrayar aquí es que, bajo el capitalismo, en caso de que tratemos de entrar en los mercados como productores, resulta que nos es harto difícil. Ello es así porque dichos mercados, que muestran una estructura crecientemente oligopolizada o, sencillamente, monopólica, presentan determinantes barreras de entrada. Como ha mostrado la dinámica económica de los siglos XIX y XX, el capitalismo ha supuesto altos índices de concentración del poder económico que, curiosamente, han supuesto un fatal obstáculo para la tan cacareada “libertad de empresa” -la libertad de emprender proyectos productivos propios- y la tan cacareada también “iniciativa privada” -la posibilidad de recurrir al propio ingenio y capacidad de autogestión para desplegar tales proyectos-. Y fíjate que esas famosas “libertad de empresa” e “iniciativa privada”, por mucho que la derecha las invoque machaconamente, no son necesariamente elementos contrarios a la civilización del mundo -más bien diría que son algo que la izquierda ha tenido siempre, con estos términos u otros, entre sus aspiraciones más importantes-; el problema es que, dadas las concentraciones de poder económico propias del capitalismo contemporáneo, tanto la una como la otra se han convertido en un privilegio funestamente restringido a una minoría muy reducida de la población.

Dicho de otro modo -y paso al quinto y último punto-, Adam Smith pertenece a una tradición intelectual y política, la del grueso de la

economía política clásica, que nos permite entender con claridad que bajo el capitalismo no hay libre competencia posible. Ello es así -nos dice Smith- fundamentalmente por la tendencia innata de la clase propietaria, “cuyos intereses no suelen coincidir con los de la comunidad, [antes al contrario]: más bien tienden a deslumbrarla y a oprimirla”, a realizar acuerdos facciosos, bien a menudo con autoridades públicas corrompidas, para evitar la entrada de nuevos productores, cuya presencia puede hacer bajar los precios hasta el nivel de los costes y, por ello, hacer desaparecer el beneficio empresarial -cuando los precios se igualan a los costes, no hay beneficios-. Por ello, los propietarios se hallan estructuralmente incentivados a restringir la entrada de nuevos productores y, así, a comportarse como auténticos rentistas (y resulta interesante advertir que el ideal de Adam Smith y del conjunto de la economía política clásica tiene mucho que ver con la idea de que los factores productivos han de ser remunerados -también el capital-, mientras que las rentas -también las del capital o beneficio- han de ser políticamente extirpadas, pues son constitutivamente contrarias a la libertad).

Vistos estos cinco grupos de problemas -y dejo de lado, por una cuestión de espacio, otros muchos aspectos que también podríamos considerar-, parece claro que la crítica moral y política del capitalismo contemporáneo encuentra en la obra de Adam Smith penetrantes elementos de análisis que conviene no soslayar.

¿La obra de AS incluye alguna filosofía de la historia? Por ejemplo, una que sostuviera como tesis básica que la tendencia innata, y exclusiva, de los seres humanos a intercambiar productos y servicios se convierte en el motor del desarrollo humano y de su felicidad.

Adam Smith tenía la convicción, compartida por el grueso de la escuela histórica escocesa, la de los David Hume, Adam Ferguson y John Millar, entre otros, de que el mundo de la manufactura y del comercio podría traer de la mano la liberación de las energías creadoras de las gentes y, de ahí, la culminación del proceso de civilización de la vida social toda al que estaba orientada la evolución de la historia del hombre en sociedad. En efecto, todos estos autores manejaban una teoría de los estadios del desarrollo de las sociedades humanas según la cual el mundo del comercio suponía el colofón de todo un proceso de perfeccionamiento de las formas de vida que tuvo lugar a través de cuatro etapas sucesivas que, generalmente, se siguen unas a otras en este orden: caza, pastoreo, agricultura y, finalmente, comercio. En esta dirección, Smith parece observar en todas aquellas realidades sociales que se hallan permeadas por relaciones comerciales, cuando éstas se encuentran libres del peso de cualquier forma de despotismo, la culminación de una historia natural de las sociedades caracterizada por la progresiva expansión de la civilización -de la politeness, dirá

Ferguson-, definida ésta por oposición a la rudeza de la vida en las sociedades bárbaras, civilización que no es otra cosa que la disposición, por parte de los individuos, a coadyuvar en todos los esfuerzos necesarios para la articulación y reproducción de unas instituciones políticas que fomenten la causa de la libertad y que se dispongan a erradicar todas las formas de tiranía y de dominación. Lo que en definitiva está en juego en este punto, a los ojos tanto de Smith como de Ferguson, no es otra cosa que la progresiva ampliación de las libertades individuales frente al peso de los yugos, todavía vigentes, del mundo feudal y, también, frente a cualquier tipo de amenaza que pueda proceder de las formas emergentes de poder económico.

Por lo tanto, es cierto lo que planteas: el grueso de la escuela histórica escocesa participó de ciertas esperanzas con respecto al mundo de la manufactura y del comercio. Al igual que otros miembros de la tradición republicana -pensemos en Montesquieu, por ejemplo-, Smith vio en el comercio una de las posibles fuentes de una vida autónoma e independiente. El ciudadano que se acerca al comercio como dueño de los frutos de su propio trabajo ni sirve a nadie ni depende, para subsistir, de la buena voluntad del prójimo, sino de su propia iniciativa y espíritu emprendedor. Así, parte de la relevancia de la obra de Adam Smith radica en el hecho de que, en ella, y en un momento histórico en el que se empiezan a observar (algunos de) los frutos que traen consigo las nuevas formas de producción y de intercambio de carácter manufacturero, el pensador escocés subraya el vínculo causal que puede operar entre tales actividades y la libertad republicana.

Ahora bien, todos estos autores -y en esto Adam Smith es especialmente claro- alertaron de los límites a los que se enfrenta todo este proyecto de fundar la república moderna en la extensión de las actividades comerciales y manufactureras cuando resulta que un puñado de actores privilegiados se hacen con el control de mercados y economías enteras, cuando resulta que quienes se acercan al comercio no son esos ciudadanos adueñados de los frutos de su propio trabajo de los que hablaba hace un instante, sino masas ingentes de población desposeída y sometida al arbitrio de unos pocos. Cuando ello es así -y, como hemos visto, Smith es consciente de que hay serios riesgos de que ello sea así-, los mercados, lejos de liberar, pueden alumbrar un verdadero reino de la dependencia generalizada, pueden convertirse en espacios de cautividad para esas grandes mayorías desposeídas, que tienen en ellos la única fuente de medios de subsistencia y que, por ello, ni pueden abandonarlos ni cuentan con posibilidad alguna de llegar a co-determinar las actividades y formas de vida que en ellos se configuran.

En definitiva, lo que hay que buscar en autores como el propio Smith no son “argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo”, como dice Hirschman -a mi modo de ver, erróneamente- con respecto a ciertos autores de los siglos XVII y XVIII, sino “argumentos en

favor del mundo del comercio anteriores al triunfo del capitalismo”, anteriores a la “gran transformación” que dará lugar a la emergencia del capitalismo industrial y financiero que la contemporaneidad conocerá. Pues, como hemos visto, los mercados realmente existentes bajo ese capitalismo industrial y financiero, depredadores y excluyentes, darán en el traste con las aspiraciones civilizatorias de quienes, en los siglos XVII y XVIII, habían fiado en el comercio el progreso y universalización de la independencia personal materialmente fundada. En otras palabras, a Adam Smith quizás pudo parecerle prometedora toda esa nueva conectividad social entre individuos y hogares socioeconómicamente independientes que las “revoluciones industriales” de las que hablaba Jan de Vries trajeron de la mano; pero Adam Smith nunca pudo ser partidario -y, de hecho, adelantó argumentos a este respecto- de lo que supondría, en términos materiales y espirituales, la revolución industrial que alumbrará el capitalismo contemporáneo.

La de propiedad y la de comunidad son las dos nociones que aparecen con mayor frecuencia en tu ensayo. La cuestión de la propiedad ya la hemos abordado. ¿Puedes explicarnos ahora cómo entendía Smith la idea de comunidad?

La cuestión de la comunidad es también importante, sí, pues conviene aclarar que la idea de independencia que Adam Smith promueve en ningún caso implica aislamiento o ruptura de vínculos con los demás, sino todo lo contrario. Lo que Smith censura son las formas de dependencia que, normalmente debido a mecanismos causales que tienen que ver con la compartimentación de los individuos en clases sociales y con un acceso disímil, por parte de éstos, a los recursos materiales, posibilitan que unos interfieran arbitrariamente en los cursos de acción que otros puedan emprender o querer emprender. En cambio, la garantía de la independencia material que Smith presenta como objetivo político-normativo prioritario, al otorgar niveles relevantes de poder de negociación, ha de permitir que todos los individuos logren la condición de ciudadanos plenos y, así, puedan relacionarse con los demás en un plano de igualdad; y ello ha de conllevar, precisamente, el ensanchamiento del abanico de posibilidades de interacción al alcance de los individuos en punto a definir su participación en las esferas productiva y distributiva. En efecto, la garantía de la independencia material puede facilitar el acceso a arreglos distintos en los mercados de trabajo o a formas distintas de propiedad y de gestión de las unidades productivas que permitan el desarrollo de unas actividades que supongan la consecución efectiva de aquello que los individuos realmente quieren para sus vidas. Así, este ampliado abanico de posibilidades puede incluir formas de cooperación social que, precisamente, pasen por el fortalecimiento de los lazos sociales y por un despliegue en comunidad de las capacidades individuales. Esta es la

razón por la que Adam Smith sostiene que la garantía política de la independencia material favorece la emergencia de una comunidad socialmente no fracturada, esto es, de una auténtica comunidad de semejantes, de individuos civilmente iguales, en el seno de la cual éstos puedan definir, desplegar y evaluar los planes de vida propios no sólo a través del autoconocimiento, sino también a la luz de los juicios procedentes de los demás, auténticos pares.

La cohesión social, pues, juega un papel harto importante en términos civilizatorios. Por ello, Smith alerta explícitamente de los peligros que encierra la “lejanía” con respecto a los demás. La “lejanía social” -afirma Smith- puede dificultar la práctica de todos estos actos de simpatía para con la situación del otro y, por ello, erosionar nuestra capacidad de articular planes de vida con sentido en el contexto de una vida social y comunitaria. Pero ¿de qué tipo de “lejanías” estamos hablando? Late en todo momento, en la obra de Adam Smith, un aviso acerca de los perjuicios que la “lejanía” a la que abocan las diferencias económicas y sociales puede suponer para quienes padecen tales diferencias, a saber: los pobres y dependientes, por un lado, pero, por el otro, también los desmedidamente ricos. En efecto, la psicología moral smithiana -y también su preceptiva política- establece que a todos -a pobres, pero también a quienes gozan de una vida desahogada- interesa la articulación de una comunidad que garantice que todos seamos individuos libres de lazos de dependencia material. Pues sin independencia material no hay proceso de individualización posible: sin independencia material, sin la capacidad de pensar la propia existencia y de definir planes de vida propios de forma autónoma, y sin poder contar con el concurso de los demás, auténticos pares, en este proceso, la propia individualidad se desdibuja -así lo había puesto de manifiesto ya la ética aristotélica, que Smith conocía bien, veintidós siglos atrás-. En cualquier caso, Smith asume que las relaciones de dependencia civil condenan a una soledad que, a la par que gratuita, por evitable, conlleva fatales consecuencias de índole psíquica, pues imposibilitan el desarrollo completo de las personalidades de los individuos.

¿Por qué crees que la obra de Adam Smith ha sido leída de forma tan poco interesante, convirtiéndole en una especie de padre fundador del neoliberalismo económico y de la cultura que le es anexa?

Empiezo insistiendo en un punto del que hablábamos antes: no existe ni ha existido en la Tierra un solo mercado que no haya sido el resultado de la intervención estatal, de ciertas dosis de regulación pública en un sentido o en otro, en favor de unos o en favor de otros. Como hemos visto antes también, cuando Adam Smith habla de la mano invisible y de la capacidad autorreguladora de los mercados, en ningún caso supone que esta capacidad autorreguladora provenga de la nada. Más bien todo lo contrario: los mercados sólo asignan los recursos con

justicia y eficiencia cuando se han instituido políticamente las condiciones que permiten que se den en ellos intercambios efectivamente libres y voluntarios. Y para que ello sea así, es preciso -nos dice Smith- que las instituciones públicas emprendan una decidida acción política orientada a extirpar posiciones de poder, privilegios de clase -todos aquellos vínculos de dependencia material que permean la vida social, en suma-. Así, la mano invisible se constituye políticamente. Los automatismos del mercado -de los que Smith habla favorablemente- los instituye el Estado, y se mantienen a lo largo del tiempo, y coadyuvan a civilizar el mundo, si y sólo si el Estado -la república, la Commonwealth- se encarga de que todos seamos individuos socioeconómicamente independientes. En Smith, pues, el mercado libre se construye “desde fuera”. Como todo en este mundo, los mercados los construimos los humanos. La cuestión importante, claro está, estriba en quiénes lo hacemos y en beneficio de quién.

A la inversa del republicanismo comercial de Adam Smith, la tradición liberal, que se codifica a lo largo del siglo XIX y que halla en el neoliberalismo un fiel continuador en nuestros días, ha jugado siempre con la idea de que los mercados son entidades de no se sabe qué procedencia cuya capacidad autorreguladora depende de mecanismos totalmente endógenos -extra-políticos, por lo tanto-. Así, lo que en Adam Smith venía “de fuera” -los mercados, libres o no, se constituyen desde fuera- en el liberalismo viene “de dentro” -los mercados funcionan libre y eficientemente si no se tocan, si se permite que se abandonen al curso de su mecánica interna-. En este contexto intelectual y político, el proceso de apropiación de Adam Smith por parte de liberales y neoliberales tuvo que pasar por falsear no la creencia en la posibilidad de un mercado libre -esto Adam Smith lo comparte, claro está-, sino la cuestión relativa a la factura política de ese funcionamiento libre de los mercados. Para los liberales, la libertad está ya en el mercado, con lo que no es preciso intervención estatal alguna orientada a fundar políticamente tal libertad. En cambio, Adam Smith afirma que los mercados son instituciones que pueden ser libres -y afirma también que grandes beneficios en términos civilizatorios pueden derivarse del buen funcionamiento de mercados efectivamente libres-, pero insiste siempre en que este funcionamiento efectivamente libre de los mercados -la emergencia de una “sociedad de libertad perfecta”, para decirlo en sus términos- es algo que sólo es posible cuando la república se encarga de extirpar relaciones de poder, vínculos de dependencia material, privilegios de clase o, lo que es lo mismo, cuando la república -la Commonwealth, pues hay una riqueza que ha de ser común a todos- se encarga de evitar aquellas situaciones de desposesión que están en la base de tales relaciones de dominación. En definitiva, la intervención estatal más radical -en el sentido de que vaya a la auténtica raíz del problema: los vínculos de dependencia material que impiden la aparición descentralizada de toda una interdependencia verdadera autónoma-; la

intervención estatal más radical -digo- es condición necesaria, pues, para la emergencia y sostenimiento a lo largo del tiempo de mercados efectivamente libres. Pues bien, esto es lo que el grueso de la hermenéutica liberal y neoliberal dejó -y deja- de lado cuando trata de apropiarse -y lo logra- de la figura de Adam Smith.

Así las cosas, para que la gran falsificación de Adam Smith por parte del liberalismo surtiera efecto, bastaba, sencillamente, con leer la metáfora de la mano invisible, que resultaba muy atractiva para el mundo liberal, al margen de la ontología social y de la preceptiva política, esencialmente republicanas, que la acompañaban. ¿Qué ontología social? La que afirma que el mundo -mercados incluidos- se halla henchido de relaciones de poder, de vínculos de dependencia material y civil. ¿Y qué preceptiva política? La que establece que esas relaciones de poder y vínculos de dependencia material y civil han de ser removidos políticamente. Sólo así -afirma el republicanismo- se constituye un mundo efectivamente libre. Sólo así -afirma el republicanismo comercial- se constituyen unos mercados efectivamente libres.

En cambio, liberales y neoliberales parten de una ontología social y de una preceptiva política opuestas a las republicanas. ¿Qué ontología social? La que supone que el mundo está libre de relaciones de poder, la que supone que las sociedades son meras colecciones de conjuntos de preferencias individuales que se limitan a ir colisionando y dando lugar a contratos firmados de forma libre y voluntaria de acuerdo con la relación psicológica que media entre el individuo y las condiciones que se ofrecen, esto es -insisto-, sin que medie relación de dominación o sometimiento algunos. ¿Y qué preceptiva política? La que establece, en consecuencia, que las instituciones políticas deben abstenerse de actuar y, quizás todavía mejor, auto-liquidarse: laissez-faire, en suma; un laissez-faire del que Adam Smith no podía encontrarse más lejos.

En cualquier caso, esta gran operación de apropiación fraudulenta de la reflexión smithiana, eminentemente emancipatoria, sobre el mercado la hemos de evitar como sea. Pues lo grave no es que la derecha -si me permites estos términos poco académicos- se sienta cómoda y hasta aliente esta distorsión pro-laissez-faire del pensamiento de Adam Smith; lo verdaderamente grave -trágico, si me apuras- es que estas inercias hermenéuticas para con Adam Smith y el mercado se encuentren también en la izquierda, en una izquierda que a veces parece mostrarse reacia a acercarse a los mercados como instituciones sociales que, bajo determinadas condiciones, pueden ayudarnos a resolver problemas sociales de muchos tipos. Y eso hay que evitarlo, porque, como decía al principio, académicamente -en términos de historia intelectual y de ciencia social- es una barbaridad; y políticamente supone, para las izquierdas, un verdadero gol en propia puerta que la derecha celebra a rabiar. Pues, ¿qué mejor para la derecha que tener el pensamiento y la acción política emancipatorios alejados de la cuestión de los mercados?

Me alejo un poco, viajo a los alrededores de tu investigación: se habla con cada día más frecuencia de fundar la libertad en el acceso y control de las bases materiales de nuestra existencia. Hoy, en tu opinión, ¿qué implicaciones tiene? ¿Qué medias institucionales podemos alentar para fundar materialmente nuestra libertad y autodeterminación? ¿Eres capaz de señalarme algún cortafuego institucional que fuera capaz de frenar la avidez de los poderosos, de los descreadores de la Tierra, que decía Manuel Sacristán?

Tú lo has dicho: de acuerdo con la tradición republicana, las instituciones políticas deben, en cada momento histórico, en cada sociedad, instituir los mecanismos más apropiados para garantizar al conjunto de la población el derecho a la existencia material, que es condición necesaria para la universalización de grados relevantes de poder de negociación y, a la postre, para el logro de una interdependencia verdaderamente autónoma para todos. Y ello también es así en el caso de aquellas sociedades que incluyan ciertas dosis, mayores o menores, de mercado. En otras palabras, no hay motivos para pensar que la presencia de los mercados imposibilita por definición la emergencia de una interacción social que respete el derecho de todos a vivir en condiciones de no dominación. Así, las preguntas relevantes que debemos hacernos en sociedades que incluyan intercambios mediados por los mercados son las siguientes: ¿Cuál es la estructura social de las condiciones del intercambio? ¿Se da el intercambio en cuestión en condiciones de independencia material y, por lo tanto, también civil?

Pues bien, esto -que los intercambios descentralizados se den en condiciones de no dominación- es algo que se puede instituir políticamente, tanto en el siglo XVIII -así nos lo muestra Smith- como en el siglo XXI. En esta dirección, yo creo que una perspectiva ético-política como la que venimos analizando, que hunde sus raíces en el grueso de la tradición republicana y que en muchos aspectos se funde con la normatividad y la preceptiva política de los socialismos, debe apuntar, en la actualidad, a la articulación de una política pública de transferencia y dotación universal e incondicional de recursos de muchos tipos -una renta básica, una sanidad y una educación públicas y de calidad, servicios de atención y cuidado de las personas, etc.-, por un lado, y, por el otro, de prevención y control de las grandes acumulaciones de poder económico; una política pública que, de este modo, garantice posiciones de independencia socioeconómica y, por lo tanto, de invulnerabilidad social, a través de derechos sociales y de ciudadanía; una política pública que, así, no se limite a asistir ex-post a quienes salen perdiendo en nuestra interacción cotidiana con un status quo indisputable, sino que empodere ex-ante otorgando incondicionalmente posiciones sociales de inalienabilidad y que, haciéndolo, permita disputar y

transformar ese status quo, y dibujar un mundo libre de privilegios de clase y de relaciones de poder. Cuando no lo hacemos -y no lo hacemos, fundamentalmente porque no nos lo dejan hacer-, la ciudad -y el mundo entero- arde como ardía en el pasaje de la Riqueza de las naciones que he mencionado antes. De ahí -nuevamente- la vigencia de ese republicanismo comercial que podemos asociar a la figura de Adam Smith.

¿Puedes precisar algo más los contenidos de esta acción política que, según dices, debería emprender una república?

Una sociedad económicamente sostenible, que quede a salvo del potencial destructivo de los descreadores de la Tierra de los que hablaba Sacristán y que permita que el mundo lo fundemos y lo reproduzcamos entre todos y en condiciones de justicia y durabilidad, es aquella que garantiza a todos sus miembros una posición social de independencia socioeconómica que los faculte para tejer una interdependencia efectivamente autónoma en el ámbito productivo -y, nuevamente, doy al término “producción” su sentido más amplio, que incluye aspectos materiales e inmateriales-. A mi modo de ver, ello exige la garantía político-institucional de, por lo pronto, las siguientes tres condiciones.

En primer lugar, todos los individuos han de ser dotados de una base material, en la forma de una renta básica universal e incondicional, que garantice su existencia y, así, los dote del poder de negociación necesario para convertirse en co-partícipes efectivos de los procesos de determinación de la naturaleza que adquieren las relaciones sociales en el ámbito productivo, reproductivo y distributivo. En varios trabajos, muchos de ellos elaborados con Daniel Raventós, quien, al igual que Carole Pateman y otros muchos autores, ha insistido en todo esto con ahínco, he tratado de explicar cómo este acrecentado poder de negociación que resulta de la introducción de una renta básica podría permitir a los miembros de grupos de vulnerabilidad social como los formados por la clase trabajadora o por las mujeres negarse a aceptar ciertas condiciones de vida y optar por ensayar otro tipo de relaciones sociales -en la esfera del trabajo y de la producción, en la esfera doméstica, etc.-.

En segundo lugar, las instituciones políticas han de evitar la formación de grandes concentraciones de poder económico. Tales concentraciones de poder económico puedan condicionar la naturaleza y el funcionamiento del espacio económico estableciendo todo tipo de barreras de entrada, lo que conlleva que la gran mayoría quede privada del acceso y disfrute de dicho espacio económico. Esta tarea de control de las grandes concentraciones de poder económico puede adquirir dos formas: o bien la imposición de límites a la acumulación de riqueza, o bien la definición de unas reglas del juego que impidan que los más poderosos puedan llevar a cabo aquellas prácticas económicas que

resulten excluyentes de la gran mayoría y, por ende, lesivas de las libertades individuales y colectivas de esa gran mayoría.

En tercer lugar, además de establecerse el “suelo” y el “techo” mencionados, las instituciones políticas han de ofrecer prestaciones en especie -sanidad, educación, políticas de cuidado de las personas, etc.- a través de esquemas de política pública también de carácter universal e incondicional. Como decía antes, la universalidad y la incondicionalidad de las políticas públicas son elementos cruciales para hacer que éstas trasciendan la lógica meramente asistencial -de ayuda a aquellos que se han visto perjudicados por el status quo- y abracen la lógica del empoderamiento, esto es, de la garantía de una seguridad socioeconómica que capacite a los individuos para que negocien otro tipo de relaciones sociales -unas que se muestren más respetuosas con sus deseos, aspiraciones y, en definitiva, con sus planes de vida-. Los servicios sociales y las prestaciones en especie juegan también un papel fundamental en este sentido.

Fíjate que la introducción de estos tres elementos para nada impide la proliferación de planes de vida bien diversos, esto es, anclados en valores, intereses y objetivos de muy diversa índole. Asimismo, la introducción de un “suelo” y de un “techo” no es óbice para que quede abierto un importante espacio para que opere la lógica de los incentivos: finalmente, lo que aquí se plantea es la necesidad de evitar la formación de posiciones sociales de carácter rentista, esto es, que se basen en la extracción de recursos sin que medie aportación de valor alguna; en cambio, en ningún momento se cuestiona la posibilidad de que los esfuerzos e inversiones, personales y colectivos, sean remunerados.

Creo que todo esto que he planteado someramente es una forma de tratar de trasladar a la actualidad, y de darle un contenido político concreto, las preocupaciones y postulados que animaron el núcleo de la economía política de la Ilustración, de la que Adam Smith participó y a la que tanto aportó.

Nota edición:

[*] La entrevista se publicó en *SinPermiso*, nº 9, 2011, pp. 103-126.