



BERTRAND DE JOUVENEL La ética de la redistribución

conocimiento



BERTRAND DE JOUVENEL,
La ética de la redistribución, Introducción
de John Gray, traducción
de Stella Mastrangelo,
Katz, Buenos Aires y Madrid,
2010, 126 pp. ISBN 978-84-
92946-07-5.

SABIDO ES que en las épocas de crisis, tales como la actual, cuando se generaliza la percepción de que la existencia de ciertos bienes sociales tenida hasta el momento por inquebrantable y hasta *natural*, pese no darse sino tras un doloroso y esforzado proceso histórico de conflictos, se ha vuelto precaria, proliferan tanto entre el común de los individuos la desconfianza y la sospecha sobre un entramado institucional y legal antes prácticamente incuestionado, como en los círculos reducidos de expertos y especialistas los discursos de todo tipo y calado destinados a esclarecer o salvar, según la naturaleza de su rúbrica o la fuerza de sus servidumbres, las no pocas veces que las hay, las nuevas circunstancias que apremian y que se han vuelto opacas. Tal es el caso hoy, sin duda. En los últimos tiempos se ha venido abajo lo que no ha sido sino la fantasmagoría, abonada con pobres discursos en última instancia siempre autocomplacientes y peores prácticas deudoras sólo de la circunstancia de uno y otro lado del espacio político, de un estado de bienestar social paulatinamente generalizado, cifrado, las más de las veces, en lo que no ha constituido sino un consumo obscuro y cuya base, por fin, ha dejado sentir los efectos de su naturaleza espuria que especialistas en nómina, ejecutivos y políticos no han sabido ni tenido la voluntad de manejar. En este contexto de dudas y temores, de sospechas y desconfianzas en el que una fácil forma de vida

se viene irremediabilmente abajo no puede una obra como *La ética de la redistribución* de Bertrand De Jouvenel dejar de suscitar un renovado interés precisamente porque debate los fundamentos normativos supuestos en las prácticas redistributivas del Estado social; aquel que hoy ha de limar las aristas provocadas por una crisis económica que, por cierto grado de omisión, contribuyó a producir.

Precisamente en esto estriba el valor del libro de De Jouvenel; en traer a primer plano y obligar a repensar detenidamente y a fondo, apartando a un lado los lugares comunes que la repetición de los discursos siempre produce, el carácter y el sentido del Estado redistributivo. En su cuestionamiento es ésta, sin duda, una obra provocativa, pues se atreve a pensar allá donde ya desde hace tiempo se instala lo políticamente incorrecto para un amplio espectro de discursos en el ámbito de las actuales democracias *normalizadas*. Es esta explicitación y revisión de supuestos que su lectura suscita lo mejor tal vez de *La ética de la redistribución*, habida cuenta tanto de la peculiar naturaleza de su argumentación como de la problematicidad de las perspectivas, divididas entre un elitismo de corte platónico y una mera desacreditación ausente de horizontes, que abre una crítica que se entiende a sí misma sin concesiones.

Es *La ética de la redistribución* la obra singular de un individuo singular; heterodoxo éste, en busca del sentido más allá de lo convencional. La vida de Bertrand De Jouvenel, vista desde fuera, a la luz del ideal burgués de una existencia reglada, consistió en una constante provocación tanto en los avatares de su lado privado y



sentimental, como a través de las circunstancias y acontecimientos de su trayectoria pública e intelectual. Fue De Jouvenel muchas cosas; miembro de la aristocracia francesa, periodista y analista político –llegó a entrevistar a Adolf Hitler–, activista, docente en diversas universidades inglesas y norteamericanas y, también, cuando los tiempos lo requirieron, hasta espía. Políticamente se deslizó entre cierto interés inicial, parece que no exento de alguna simpatía, por los fascismos de los años 30, una aversión al socialismo y una profunda desconfianza en los modernos Estados democráticos. No son, sin embargo, motivo de sorpresa todas estas vicisitudes que se presentaron a lo largo de esta vida cuya juventud se solapó con el período de entreguerras y que entró en madurez en torno a la II Guerra Mundial. En el más clamoroso de los casos, el relativo a las *veleidades* totalitarias, ¿quién puede hoy, sin rastro de cinismo, habida cuenta de unas circunstancias que cabalmente ni se pueden en el presente imaginar, censurar por su trayectoria vital de juventud en aquel singular contexto de acero a personajes tan variados como Jürgen Habermas, Günter Grass, Joseph Ratzinger e, incluso, Martin Heidegger? Y fue en medio de este crisol de experiencias, determinadas por un momento histórico en el que el mundo parece haber estado reacomplándose profundamente con un tremendo coste humano, donde De Jouvenel gestó y cumplió el escrito capital de su variada producción, *Sobre el poder: historia natural de su crecimiento*, aquel que le valió un reconocimiento general. Es ésta una obra que calificó en sus primeras líneas como un escrito de guerra; por las circunstancias de su aparición y por su intención, ya que es “fruto de una meditación sobre la marcha histórica hacia la guerra total”.¹ Es este texto fundamental el que aporta el trasfondo teórico a *La ética de la redistribución*, cuya intención no puede ser propiamente captada sin ciertas premisas contenidas en él.

Constituye este pequeño libro la reproducción de dos conferencias que De Jouvenel pronunció en 1949 en el Corpus Christi College de Cambridge con la intención de “destacar valores que generalmente se pasan por alto” (pp. 11-12) en el debate sobre la redistribución. Como de forma expresa lo transluce su título, fundamentalmente se trata en ellas no de pensar hasta qué extremo es factible la redistribución de la riqueza por parte del Estado sin menoscabar el progreso económico de una sociedad, sino, más bien, de cuestionar aquello que está supuesto en esta discusión: la bondad misma y, consecuentemente, la pertinencia de las prácticas redistributivas. Tales son los valores pasados por alto, según De Jouvenel, en los debates sobre la redistribución que quiere analizar. De ahí que su reflexión sobre ésta revista un carácter ético: pretende evaluar el principio mismo de la igualación de la riqueza social por parte del Estado. Y como entiende que éste es un rasgo que han asumido con carácter general las democracias occidentales, los llamados Estados sociales y democráticos de derecho, lo que tras el velo de la problemática de la redistribución está propiamente De Jouvenel analizando es la naturaleza misma del Estado democrático, uno de cuyos instrumentos más poderosos de consolidación frente a la sociedad, sostiene, lo constituyen justamente las prácticas redistributivas. Precisamente, es en *Sobre el poder* donde se despliega una profunda reflexión sobre el origen y la naturaleza del Estado moderno; se formula aquí una teoría de la democracia en la que ésta aparece como un sofisticado y poderosísimo dispositivo que se impone, paraliza y se sirve de una sociedad de la que se ha escindido y sobre la que ha cobrado autonomía. Para De Jouvenel, los modernos Estados democráticos constituyen la más depurada forma que ha adquirido un poder que desde

¹ BERTRAND DE JOUVENEL, *Sobre el poder: historia natural de su crecimiento*, Unión Editorial, Madrid, 1998, p. 47. (En adelante, SP y número de página.



siempre ha generado toda forma de organización humana. El Estado democrático como dispositivo de poder social frente a la sociedad en su génesis histórica; tal es la perspectiva desde la que se debe conceptualizar su reflexión ética sobre la redistribución. Y esto conduce a uno de los capítulos más interesantes y polémicos de *Sobre el poder*.

En la obra, De Jouvenel rastrea la génesis histórica de lo que denomina, en clara referencia al *Leviatán* de Thomas Hobbes, que está permanentemente presente en la misma, el Estado Minotauro.² Según la idea que la recorre en una y otra dirección, el Estado moderno concentra el poder frente a una sociedad de la que se ha desgajado y de la que se nutre extrayendo de ella recursos crecientes en una dinámica de expansión que conduce indefectiblemente a la destrucción y la guerra; nada más lejos del bello y elevado ideal kantiano de una paz perpetua sustentado por aquella confianza ilustrada que a la luz de los terribles acontecimientos del siglo XX parece haberse perdido irremediabilmente tras el horizonte de la historia. El Estado Minotauro es el resultado de un largo proceso histórico de *condensación* de un poder cuya tendencia es convertirse en total y excluyente. Y en este proceso la gran sacrificada es la libertad; la libertad como soberanía del individuo, como autonomía.³ Es esta libertad la que queda usurpada por el Estado, que paulatinamente le va sustrayendo a éste esferas enteras de decisión. La libertad ha devenido así en pura apariencia cuando las sociedades modernas quieren ver su esencia realizada en la participación política a través del sistema de elecciones periódicas. Y esta falacia, la de la libertad-urna, constituye la clave sobre la que se asienta el Estado democrático en el que De Jouvenel ve la más depurada manifestación del principio del Estado Minotauro.⁴

La democracia es totalitaria porque no hace sino reforzar el poder del Estado frente a la sociedad. Sin embargo, señala De Jouvenel, se presenta como el agente mismo de la libertad en cuanto se afirma como *poder del pueblo*. Pero tal pretensión no es sino una ficción, señala, porque no hay institución que permita realizarla, pues pertenece a la naturaleza misma del poder la asimetría; el poder es mando, capacidad de disposición sobre lo ajeno, y éste lo ejercen unos sobre otros. La ironía de esta ilusión de la soberanía popular consiste en que termina por aniquilar las libertades individuales bajo la presunción del poder democrático de identificarse con la totalidad social. Sin embargo, no existe un tal sujeto social;

2 La metáfora utilizada por De Jouvenel para designar al Estado moderno es del todo elocuente: Minotauro, un ser monstruoso, en parte hombre, en parte toro, fruto de una unión antinatural, encerrado de por vida en un laberinto, objeto de ofrendas humanas y, finalmente, abatido por Teseo. Pero parece que, en contra del mito, este ser atroz surgido de una configuración aberrante de las relaciones de poder social se ha autonomizado de la sociedad bajo la forma del Estado moderno, ha escapado del laberinto, y se perpetúa a base de un constante sacrificio humano.

3 Así la describe De Jouvenel: “Es la soberanía directa, inmediata y concreta del hombre sobre sí mismo” (SP, 415). Una soberanía determinada por la valoración, la decisión y la acción en un ámbito de competencias morales. En ello estriba la dignidad humana: “Es en la dignidad que da el valorar donde reside esencialmente la libertad... Se es libre en el momento y en la medida en que uno se considera a sí mismo y a sus obligaciones y por sí solo se obliga a cumplirlas. Se es libre cuando se actúa *sponte sua*, como ejecutor de un juicio tenido *in foro interno*” (*La soberanía*, Editorial Comares, Granada, 2000, pp. 280-82).

4 Con estas ideas De Jouvenel se inscribe en el mismo ámbito de problemas que los tiempos suscitaron a toda una constelación de intelectuales en campos y tradiciones del todo variadas. Siempre aquél relativo al desdramatamiento de una realidad aparentemente abierta bajo el signo del totalitarismo; así Michael Foucault y su idea de una “sociedad disciplinada”, así las reflexiones de Theodor W. Adorno sobre el “mundo administrado” y la “industria cultural”, así la tesis de Jürgen Habermas sobre la “colonización del mundo de la vida” y, en el campo de la literatura, las negras anticipaciones de Aldous Huxley en *Un mundo feliz*, George Orwell en *1984* y Ernst Jünger en *Eumeswil*.



toda sociedad es una realidad no exenta de conflicto de voluntades e intereses diferentes y, las más de las veces, divergentes. Sobre ella actúa el poder del Estado que se presenta como voluntad general en base al principio de legitimidad otorgado por el procedimiento democrático. Pero el poder encarnado en el Estado democrático no es el del pueblo, que es una entelequia, sino que se sobrepone a él. Sin embargo, esta ficción es constantemente alimentada por el Estado para justificar su poder. Un poder que cae con toda su fuerza sobre los particulares bajo la presunción falaz de que componen una voluntad general, de forma que, señala De Jouvenel, “los miembros de la sociedad son ciudadanos un solo día y súbditos cuatro años” (SP, 348). En esta complejidad del poder tan sólo el interés general aparece como legítimo; así es como el Estado se acredita como absoluto ante a la sociedad civil: frente a cualquier agregado particular de intereses gestados en ésta impone su voluntad contingente apelando al resto de la sociedad y, de esta forma, se afirma siempre frente a ella. Pero, en última instancia, añade De Jouvenel, la sede del poder democrático, de forma siempre circunstancial, contra el principio de esa voluntad general que lo acredita, es ocupada por una concreta facción social que se sirve del inmenso aparato del Estado por un tiempo, mientras es capaz de mantenerse en el poder, para realizar su interés particular revestido de la dignidad de lo general.⁵ Así es como el principio de organización de la sociedad democrática es aberrante, pues en ella la masa oprimida refuerza las condiciones y se cree las ficciones que implican a la postre su dominación: “El poder es el juguete de intereses que, bajo la apariencia de opiniones y con la ayuda de las pasiones, se disputan una mayoría que es el árbitro de problemas que ignora” (SP, 358). De ahí la necesidad de su control. Para De Jouvenel, en esta dinámica de lucha furtiva de intereses particulares que se desliza por debajo de la ficción de la voluntad general en el moderno Estado democrático, los partidos políticos se constituyen, en lo que ha significado un proceso de paulatina degradación, en un agente social diferenciado cuyo fin es su propia pervivencia y supremacía.⁶ Estas *máquinas políticas*, así las denomina para enfatizar la autonomía que han ganado como dispositivos sociales, se han convertido en aparatos de toma del poder. Todos los recursos a su disposición, desde los económicos hasta todo un elenco de técnicas y saberes de índole psicológica y sociológica destinados a generar opinión y tendencias de voto, se orientan a tal fin: ganar las elecciones. Y así, la democracia ha *militarizado* a la ciudadanía; las campañas electorales, sostiene De Jouvenel, han caído a lo largo de años de democracia de períodos de educación popular a ejecución de programas milimétricamente planificados de manipulación de las masas cuyo éxito se sanciona “cuando el público aplaude un discurso que no puede comprender y patea la réplica del adversario” (SP, 363). Correlativamente, los parlamentos democráticos han ido cediendo como centros soberanos de decisión discursivamente motivada, quedando reducida su función a la de un puro nódulo de poder que opera sobre poco más que un mero regateo y cálculo de votos en torno a unos planteamientos políticos, que ya apenas disimulan unos intereses descarnados, cuya consistencia y *racionalidad* tan sólo se mide por el número de escaños.

⁵ Más claro se encuentra todo ello en la afirmación de Marx de que el Estado burgués es un instrumento de la clase dominante para afianzar su poder sobre el resto de la sociedad.

⁶ Y, efectivamente, hoy sufrimos las consecuencias de la transformación de los partidos políticos que han pasado de ser representantes e instrumentos de grupos de interés a constituirse ellos mismos en grupos de interés, y cada vez más poderosos. La profesionalización de la política, la consolidación del político de profesión, es, tal vez, su más nefasta figura que, irónicamente, realiza en negro, de forma invertida, el viejo ideal aristocrático de un gobierno de los mejores que De Jouvenel añora.



Cómo no descubrir aquí, en estas reflexiones de De Jouvenel que cuentan con más de 65 años, una precisa descripción de las actuales prácticas políticas en las que se degrada ese principio democrático que de forma insistente, desde todos los lados, se ensalza y se hacer valer como universal fuente de legitimación. Y en este mercado del poder en el que para De Jouvenel consisten los modernos sistemas democráticos, éste se pregunta: “¿Acaso no vemos cómo también los gobernantes modernos tratan de beneficiar con el dinero público a determinados grupos sociales, a unas clases cuyo voto desean asegurarse?” (SP, 179). El Estado social, por supuesto, facilita este sistema de contraprestaciones. Y así continúa: “No otra cosa es lo que hoy se entiende por redistribución de las rentas por medio de la fiscalidad” (SP, 179). He aquí el gozne que articula *La ética de la redistribución* con la obra magna de De Jouvenel. La conclusión a la que ahí se llega tras considerar detenidamente *aquellos aspectos pasados por alto* en las reflexiones habituales sobre la redistribución es que esta práctica, frente a lo que sería el principio que la inspira según el cual no es deseable ningún agudo contraste en la distribución social de la riqueza, básicamente consiste en una transferencia de atribuciones y recursos desde la sociedad civil a un Estado que progresivamente va convirtiéndose en su administrador total, y que, como tal, devuelve éstos bajo la forma de asistencias y beneficios a ciertos sectores de la misma, siempre en calidad de usufructuarios, multiplicando de esta forma incesantemente relaciones de clientelismo, no necesariamente fijas, entre grupos sociales de la más diversa índole y las facciones políticas que coyunturalmente controlan las diferentes esferas del Estado. Pero con este modelo de intercambio quien sale en última instancia beneficiado es el Estado en cuanto opuesto a la sociedad, pues, insiste De Jouvenel, “la redistribución, en realidad, no es tanto una redistribución de ingresos de los más ricos a los más pobres como una redistribución de poder del individuo al Estado” (p. 102). Según todo esto, las prácticas redistributivas se convierten en los modernos sistemas democráticos en los canales por los que discurren entre el Estado y la sociedad constantes flujos de prestaciones y de poder consolidando lo que De Jouvenel denomina un *pactum subjectionis* en virtud del cual los ciudadanos se aseguran derechos sociales a costa de derechos individuales,⁷ de forma que cada merma de soberanía a la que asienten hincha el creciente poder del Estado.

En tal contexto discursivo cabe fijar este pequeño trabajo de carácter micrológico que es *La ética de la redistribución*; una obra que, sin embargo, sólo en muy contados momentos remite de forma explícita a lo largo de la argumentación que en ella se va deshilvanando a ese marco general en el que adquiere pleno sentido. Dos son las grandes afirmaciones con las que se podría sintetizar la reflexión que en ella De Jouvenel va desplegando en una forma de exposición en la que parece que la tensión entre lo fragmentario y lo sistemático va en contra del propio contenido: que las prácticas redistributivas llevadas a cabo por el Estado desmienten su propio principio y que su más notable, aunque tal vez no manifiesto efecto es un aumento del poder de éste. La redistribución constituye pues, a la par, una práctica fallida respecto al ideal inmanente que la anima y un eficaz mecanismo de afirmación del Estado. Tal es la respuesta a la cuestión inicial que se plantea De Jouvenel acerca de la bondad y la deseabilidad de la redistribución. Entre una y otra se tiende una exposición que a veces parece perderse, en la que se solapan líneas argumentales de diferente orden, que no

⁷ Entiende De Jouvenel que esta tendencia niega el ideal ilustrado de autonomía que modélicamente expresó Kant en su artículo *Qué es Ilustración* con su apelación a la mayoría de edad de los pueblos. De esta suerte, se produce toda una afirmación de paternalismo estatal en el que al individuo “se le trata como a un incapaz, se le pone bajo tutela” (SP, 453).



carece de redundancias ni de supuestos y entre cuyos principales ejes cabría contar al menos los que siguen. Primero, en la descripción del ideal redistribucionista, consistente básicamente en una homogeneización social del consumo que acerca sustancialmente su *techo* y su *piso*, se desliga éste netamente de ciertos derechos sociales de primer orden, como una sanidad universal básica o un seguro de desempleo, cuya garantía social no es cuestionada. Así, la crítica de De Jouvenel se dirige contra el redistribucionismo estatal que pretende paliar la falta de recursos de los sectores más desfavorecidos de la sociedad, un déficit en el que no se ven comprometidos tales derechos básicos, eliminando el consumo de tipo suntuario de las clases altas. En referencia a este propósito, indica que no constituye tampoco una novedad de los tiempos, pues tradicionalmente ha sido desempeñado por la familia y, fundamentalmente, por la iglesia. Lo relevante, puntualiza, es que este loable ideal que califica de inherente a la sociedad haya sido asumido en la actualidad por el Estado.⁸ Segundo, es, en todo caso, la asunción por el Estado de la función redistributiva lo sospechoso, pues De Jouvenel se pregunta si las políticas de redistribución pueden alcanzar sus objetivos, ser efectivas, y si no interfieren con otros objetivos sociales. Obviamente, la respuesta es negativa para ambas cuestiones. En cuanto a la primera de ellas, las prácticas redistributivas nunca elevan los ingresos más bajos sólo a costa de reducir los más altos, algo que es inviable, sino que, más bien, terminan afectando a las capas medias de la población, yendo así en contra de los principios de la política que las inspiran al tener que rebajar el *techo* de ingresos más allá de lo previsto. A propósito de esto, De Jouvenel sostiene que el redistribucionismo confunde lo, por cuestión de principio, deseable con lo financieramente posible. No es, consecuentemente, factible. En lo que afecta a la segunda cuestión, entiende que las prácticas redistribucionistas entran en colisión con bienes y fines sociales que son prioritarios. El redistribucionismo es así incompatible con la existencia de lo que describe como *formas de vida meritorias* situadas en la pirámide social al nivel de los ingresos medios, que deben ser sacrificadas en pro de la elevación de los más bajos. El caso paradigmático sería el del intelectual cuyas formas de consumo, estrictamente ligadas a su función social, se ven así seriamente afectadas. Los bienes culturales y artísticos son de los primeros en caer para De Jouvenel bajo el peso de la redistribución estatal. Otra consecuencia de esta nivelación redistributiva es la discriminación de las minorías cuyas satisfacciones han de verse comprometidas en razón del elevado coste de sus preferencias de consumo determinado precisamente por la escasa demanda de los bienes y servicios a los que éstas se orientan. Todo ello apunta a una pérdida de diversidad, de riqueza, en el tejido humano de la sociedad; la pluralidad de estilos de vida queda mermada. La redistribución genera uniformidad; una de las más peligrosas formas de empobrecimiento social. Sin embargo, el efecto más grave de esta política es la asunción por parte del Estado de la función impulsora, mediante la financiación, de aquellas actividades de tipo cultural que ha destruido. Es este un dirigismo cultural inaceptable para De Jouvenel⁹. Entiende, en tercer lugar, que el error de base de la postura redistribucionista consiste en contemplar los ingresos de los individuos como meros medios de satisfacción y disfrute en un entorno social puramente consumista. Frente al reduccionismo de esta posición que identifi-

8 Sin embargo, parece que en esta reflexión histórica De Jouvenel pasa por alto la fundamental diferencia entre caridad e igualitarismo cifrada en el cuestionamiento que incorpora cualquier versión de éste de un orden social tenido por injusto.

9 No estaría de acuerdo con esta inferencia Michael Polanyi, para quien en la institución de la ciencia se evidencia cómo es compatible la financiación estatal con un control de la actividad investigadora inmanente a la propia institución. Véase su *La lógica de la libertad*.



ca con la tradición de pensamiento socialista, cuya idealización de la vida en comunidad es descrita en los términos de la apoteosis de un consumo socialmente optimizado en el que cede ante aquello que estaba en su ánimo superar, De Jouvenel afirma que los ingresos son fundamentalmente medios de realización de la vida humana y el consumo solamente un instrumento al servicio de ésta, no lo último. La vida humana en realización no se reduce a una serie indefinidamente prolongada de actos de consumo en los que ésta encuentra todo cumplimiento. Esta falta de identidad entre vida y consumo, junto al carácter de medio de éste, se patentizan netamente en la institución de la familia; precisamente aquella entidad maltratada por el Estado a través de la fiscalidad. Insiste De Jouvenel en el hecho de que la familia produce seres humanos, aquello que da sentido y constituye el fin de toda la producción social de bienes. La institución de la familia, como medio prioritario en el que ancla, se colma y cobra sentido la vida humana, realiza el ideal de vida. De ahí que afirme que “sus logros son mucho más que una contribución para *otro* fin. Son un fin *en sí*, son *el* fin de la *sociedad buena*” (p. 91). Sin embargo, las políticas redistribucionistas, ejecutadas bajo la imagen del ingreso como simple medio de un disfrute consumista que se agota en sí mismo, vacían la institución familiar, la desposeen de contenido. En la educación, donde el Estado castiga fiscalmente a aquellas familias que asumen decisiones y medidas que van más allá o que no se pliegan a las condiciones del sistema público, se patentiza para De Jouvenel de forma ejemplar esta tendencia general a menoscabar la responsabilidad ligada a funciones de altura de esta institución tratándola como un mero *encargado de mantenimiento* de los individuos.¹⁰

Y como en la familia, en todo. Las políticas redistribucionistas convergen en concentrar sobre el Estado cometidos, decisiones y responsabilidades; las más importantes tareas sociales. La desviación de recursos de la sociedad civil al Estado convierte a éste en su gran gestor que se expande en proporción a la magnitud de las funciones que se arroga. Por ello, señala De Jouvenel que el efecto de la redistribución, contra su intención original, no consiste en la supresión de las élites, sino en el recambio de las mismas. Todo un ejército de funcionarios pasa a detentar un poder antes distribuido, ciertamente de forma desigual, entre los individuos. Los modernos Estados democráticos, concluye De Jouvenel, se han constituido, entre otros, a través de mecanismos como la redistribución, en inmensos dispositivos que pesan sobre la sociedad civil restándole progresivamente soberanía; dañando la capacidad de los individuos para dirigir sus propias vidas.

Bajo el ideal de la igualdad, los modernos Estados han puesto en marcha un inmenso mecanismo que, entiende De Jouvenel, de ninguna forma lo sirve, pero del que, sin embargo, éstos se han valido para monopolizar el poder. Así es como este agudo analista ha contemplado y descrito el fenómeno del sometimiento de la sociedad civil por un dispositivo que se ha segregado de ella. Más allá de las múltiples recusaciones que puedan hacerse a diversos aspectos involucrados en su reflexión ética sobre la redistribución como son su crítica a la progresividad de la fiscalidad, su identificación entre financiación y control o, en última instancia, su falta de reflexión sobre el modelo económico, el mérito indudable de ésta consiste en haber pensado las sociedades democráticas bajo la clave del totalitarismo, de forma que éste se presenta, a su vez, con una figura nueva, diferente a las al uso ligadas a la dura experiencia del segundo tercio del siglo XX. Precisamente en

¹⁰ En todo caso, a esta línea argumental subyace la afirmación simple, apoyada en una identificación injustificada entre financiación y control, según la cual la escuela pública manipula ideológicamente en *un sentido establecido*. Bajo este supuesto se reclama el derecho de elección de los padres de la *orientación* de la educación de sus hijos. A ello se suma la apuesta implícita de De Jouvenel por una educación de carácter elitista.



esto reside su valor crítico, demoledor podría decirse, en, a base de desenmascarar ilusiones y deshacer apariencias no pocas veces interesadas, mirar de otra forma lo hoy, de forma irreflexiva y aun dogmática, incuestionado. Y es en este punto relevante constatar la convergencia de diagnóstico con una figura tan ajena como es la de Jürgen Habermas. En los años 80, en unas coordenadas teóricas completamente distintas, insertas precisamente en aquella tradición de pensamiento objeto de las más duras acusaciones por parte de De Jouvenel, Habermas formuló su tesis de la colonización del mundo de la vida según la cual las grandes empresas y un Estado hiperdesarrollado condicionan y dan forma a un mundo, la sociedad civil, del que se han desgajado o desacoplado, sustituyendo paulatinamente en él los procesos lingüísticos, de entendimiento, como medio de vertebración de las relaciones humanas por mecanismos ajenos a esta razón comunicativa como son, básicamente, el dinero y el poder. Así pues, el fenómeno de desintegración de una sociedad civil sustancial que tiene a la vista De Jouvenel y que interpreta en términos de pérdida de soberanía es el mismo al que apunta la sofisticada conceptualización de Habermas. Obviamente, las diferencias entre ambos son más que notables; pero esto es algo que significa aún más tal afinidad.

Pero en una crítica como la de De Jouvenel, en cuya intención falta cualquier concesión a una realidad que bajo ella queda velada en negro, aquella que se consolidó tras los fascismos que en el siglo pasado recorrieron Europa, por su misma intensidad no puede dejar de constituirse lo positivo, por muy atenuado que aparezca. Y es aquí donde puede constatarse la transición desde lo que, *prima facie*, se presenta como un negar puro que se agota en sí, nihilista, como evidencia el lacónico final de la segunda conferencia que para en la afirmación según la cual el Estado redistribuidor “no conducirá a la igualdad” (p. 110), a una reivindicación nostálgica de un elitismo con base en un tiempo ya perdido, tal como atestiguan no pocos pasajes de *Sobre el poder* que reclaman una dirección aristocrática de la sociedad, en el más puro sentido platónico, en la cual la soberanía de unas sólidas leyes garantes de toda la libertad compatible con la vida en sociedad es asegurada por una élite espiritual, inspiradora del legislador, cuya función en todo caso consistiría en “seguir la evolución social y precisar las obligaciones especiales que se derivan para cada situación de las verdades morales universales” (SP, 479). He aquí la perpetuación de aquella minoría de edad que tanto detestó Kant.

José Félix Baselga