La España posible

Tres ensayos para un nuevo regeneracionismo y una reflexión sobre el poder

César Molinas
Luis Garicano
Sansón Carrasco
Carles Casajuana

DESTINO

PENÍNSULA ATALAYA

César Molinas
Luis Garicano
Sansón Carrasco
Carles Casajuana

La España posible

Tres ensayos para un nuevo regeneracionismo
y una reflexión sobre el poder

ediciones península

Qué hacer con España, © César Molinas, 2013
El dilema de España, © Luis Garicano Gabilondo, 2014
¿Hay derecho?, © Fernando Gomá Lanzón, Ignacio Gomá Lanzón, Elisa de la Nuez Sánchez-Cascado, Fernando Rodríguez Prieto y Rodrigo Tena Arregui, 2014
Las leyes del castillo, © Carles Casajuana Palet, 2014

Queda rigurosamente prohibida sin autorización por escrito del editor cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra, que será sometida a las sanciones establecidas por la ley. Pueden dirigirse a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesitan fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).
Todos los derechos reservados.

Primera edición ómnibus: mayo de 2015

© de esta edición: Grup Editorial 62, S.L.U., 2015
Ediciones Península,
Pedro i Pons 9, 11.ª Pta.
08034-Barcelona

edicionespeninsula@planeta.es
www.edicionespeninsula.com

Víctor Igual — fotocomposición
Romanyà Valls — impresión
depósito legal: B. 8.276-2015
isbn: 978-84-9942-409-5

ÍNDICE

Prólogo. Cuatro apuestas por la regeneración 13

QUÉ HACER CON ESPAÑA

Introducción 21

Primera parte
¿HACIA DÓNDE VA EL MUNDO?

1. Breve historia de la Historia 27
2. Guerra, nación y Estado 44
3. El fin de la Historia y sus consecuencias 58
4. El progreso y la destrucción creativa 71
5. ¿Adónde va el mundo?: algo de prospectiva 80

Segunda parte
¿DE DÓNDE VIENE ESPAÑA?

6. La geografía del capitalismo castizo 107
7. La anomalía histórica de España 119
8. Una teoría de la clase política española 134
9. La crisis española, una y trina 149

Tercera parte
¿QUÉ HACER CON ESPAÑA?

10. Reformar las instituciones: partidos políticos, Ley Electoral, agentes sociales, organismos reguladores, Justicia 169
11. Por un plan Marshall en educación, investigación, innovación y emprendimiento 195
12. Pensiones, vivienda y mercado laboral: el 3 en 1 español 213

Agradecimientos 229
Referencias bibliográficas 231

EL DILEMA DE ESPAÑA

Prefacio 241
Introducción. La vía hispana al subdesarrollo: el populismo y el capitalismo de amigos 245

Primera parte
EL MUNDO EN EL QUE VIVIMOS

1. El mundo crecerá, pero a un ritmo menor 253
2. El futuro del trabajo 264

Segunda parte
ESPAÑA TRAS LA BURBUJA

3. El ladrillo como refugio 277
4. España ante el reto de la economía del conocimiento: ideas, trabajo y formación 288
5. «*No listen the ask*»: la selección y los incentivos de nuestras élites y sus consecuencias económicas 297
6. Sí podemos: la velocidad, el tabaco y el fútbol 311

Tercera parte
UN MODELO ECONÓMICO Y POLÍTICO MÁS HUMANO Y EFICIENTE PARA HACER DE ESPAÑA UN PAÍS DEL NORTE

7. Más y mejor mercado, menos pero mejor Estado 319
8. Un nuevo modelo educativo para el mundo que viene 332
9. El sistema político 342
10. La Europa mínima posible y necesaria 353

Conclusiones. ¿La Dinamarca del sur o la Venezuela de Europa? Historia de dos países 371
Epílogo. Nada es gratis, una historia personal 381
Bibliografía 391

¿HAY DERECHO?

Algunas razones para escribir un libro 401

Introducción: Por qué no hay democracia posible sin Estado de derecho 405

1. ¿Qué ha pasado? 421
2. Nuestra Constitución necesita un repaso 433
3. Cien mil leyes nos regulan, y la mayoría son autonómicas 450
4. La ley del deseo: causas y efectos de la mala calidad de las leyes 467
5. Las leyes son para los otros 481
6. La administración desencadenada 496
7. O es independiente, o la justicia no es justicia 512
8. Aunque sea independiente, ¿es justicia si es arbitraria y llega tarde? 522
9. Otra forma de abordar los conflictos jurídicos 536
10. Autonomías centrífugas: un modelo territorial en crisis 548

11. El capitalismo castizo 566
12. (Des)controla como puedas 582
13. Todos somos iguales ante la ley, pero la ley no es igual para todos 599
14. El discreto encanto de recibir subvenciones 618
15. La ley de la calle 633
16. El derecho en su sitio y la democracia también 644

Epílogo: La historia (inacabada) de una caja española 661
Año 2020 675

LAS LEYES DEL CASTILLO

Explicatio non petita 687
La ecología del castillo 691
Mal de altura 697
Vanidad 701
Espectáculo 705
Contingencia 713
Juego de azar 716
Humo 722
La ilusión del poder 729
Apetencias, competencias 731
Nombramientos 734
Sin respiro 739
Transformaciones, sinsabores 743
Agua 749
Corrupción 753
Empresarios y empleados 757
Mediocridad 762
Con estos amigos... 767
Atajos y otros espejismos 770
Voluntarismo 773
Coba 775
Huérfanos 777
Verbo 782

Mentiras 787
Intelectuales y políticos 790
Humor 794
Orwell y el elefante 797
Fin de fiesta 800
Agradecimientos 803

Manifiesto por una nueva ley de partidos políticos 805

Capítulo 1

BREVE HISTORIA DE LA HISTORIA

La idea del fin de la Historia tiene un carácter central en este libro porque ayuda a comprender y a enmarcar algunos de sus temas principales, desde la magnitud de los retos planteados por la caída del muro de Berlín en 1989, de los que la globalización es tan sólo un ejemplo, hasta el carácter de las tensiones secesionistas que está experimentando España. Los primeros afectan a todas las civilizaciones, países y personas, incluidas aquellas que nunca tuvieron Historia. Los segundos condicionan el futuro inmediato de nuestro país. En este primer capítulo nos ocuparemos de introducir la Historia, dejando para el capítulo 3 la discusión y las consecuencias de su fin.

Conviene, para empezar, distinguir entre la historia y la Historia. Todo el mundo tiene historia. La historia, con minúscula, es el relato de los acontecimientos relevantes, reales o imaginarios, de una colectividad a lo largo del tiempo. Es, para todo el mundo, *magistra vitae*. Es la fuente de los mitos, de las religiones, de las costumbres, de la ejemplaridad, y del sentimiento de pertenecer a una cultura determinada. Es también, en su acepción académica, la vía más fiable para el conocimiento del pasado de la sociedad humana. Nadie, literalmente nadie, por analfabeto o asocial que sea, puede vivir sin la historia. El buen salvaje de Rousseau es una fábula de conveniencia.

Pero no es la historia lo que nos ocupa en este capítulo sino la Historia, con mayúscula. Al contrario que la historia, que es una colección de relatos, la Historia es un constructo filosófico que intenta capturar la esencia del proceso espiritual que ha llevado a la humanidad, o por lo menos a una parte de ella, a vivir en una civili-

zación igualitaria y no basada en ningún orden divino o cósmico trascendental.[1] A este proceso el filósofo alemán G. W. F. Hegel le llamó Historia y la definió como «el desenvolvimiento de la conciencia de la libertad».[2]

La metafísica involucrada en lo dicho en el párrafo anterior es muy compleja. Afortunadamente, para los propósitos de este libro, que no es un libro de filosofía, no hace falta entrar en ella con detalle. De lo que aquí se trata es de dar una visión intuitiva de ese proceso espiritual que llamamos Historia con el objetivo de aclarar por qué ha llegado a su fin y cuáles son las consecuencias que de ello se derivan. Para este propósito, como ocurre tantas veces cuando tratamos de entender algo complejo, nada mejor que recurrir a la historia.

La descripción de cinco hitos históricos de la Historia, característicos todos ellos de la civilización occidental, servirá para ilustrar el proceso de cambio endógeno —es decir, no causado por factores externos— experimentado por Occidente. Este cambio endógeno es, precisamente, una definición alternativa de la Historia. Los hitos son: 1. El descubrimiento, en la Alta Edad Media, de un método novedoso y revolucionario para financiar las necesidades terrenales del Reino de Dios; 2. La división del Reino de Dios en un reino celestial y otro reino terrenal, ocurrida al comienzo de la Baja Edad Media; 3. El descubrimiento de que para hablar con Dios no hace falta Iglesia, ocurrido en el siglo XVI; 4. El descubrimiento de que, al fin y al cabo, no hace falta hablar con Dios, ocurrido en el siglo XVIII; y 5. El descubrimiento de que Dios ha muerto, ocurrido a finales del siglo XIX. Examinémoslos uno a uno con un poco más de detalle.

1. Prefiero esta expresión a la utilizada por Javier Gomá en *Ejemplaridad pública* (Taurus, 2009), «igualitaria sobre bases finitas», porque el concepto de infinito acostumbra a generar gran confusión entre los que no tienen una base matemática suficiente, particularmente entre los teólogos y los filósofos, que se hacen un lío tremendo. En mi opinión, el pensamiento de Calvino *finitum non capax infiniti* (lo finito no puede abarcar lo infinito), mencionado por Gomá, es uno de los sinsentidos más influyentes de la historia de las ideas, como puede apreciar cualquiera que se pare a pensar sobre cuántos puntos hay entre el 0 y el 1 de la regleta que tiene encima de la mesa.

2. Véase la «Introducción general» a las *Lecciones sobre la filosofía de la Historia universal*, de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Tecnos, Madrid, 2008.

El nacimiento del individualismo

Tras la caída del Imperio romano, la sociedad europea, dominada por tribus germánicas, era una sociedad agnática, o patrilineal, compuesta por familias extendidas, o clanes, no muy diferentes de la *gens* romana tradicional. Todas las demás civilizaciones, pasadas o presentes, han estado articuladas por este tipo de familias. La familia extendida detentaba la propiedad, cuya titularidad se transmitía antes de hermano a hermano que de padre a hijo. Un ejemplo actual de este tipo de sociedad es Arabia Saudí. Un ejemplo occidental contemporáneo de familia extendida puede visualizarse, por ejemplo, en la película *El Padrino* del cineasta Francis Ford Coppola.

Como señala Francis Fukuyama,[3] la aparición del feudalismo en Europa fue una respuesta defensiva a las invasiones simultáneas de los vikingos por el norte, los musulmanes por el sur y los húngaros por el este, en un tiempo en que la familia extendida había cedido ya mucho terreno en favor de la familia nuclear y no servía ya como estructura social básica de defensa. Como esto ocurría en el siglo VIII, estamos hablando de un cambio sin precedentes históricos en la estructura familiar que tuvo que haber tenido lugar en los siglos inmediatamente posteriores a la desaparición del Imperio romano. Ninguna otra civilización ha hecho este cambio de manera endógena. ¿Qué fue lo que lo causó?

Todo apunta a que el cambio fue provocado por la Iglesia. Ya en el siglo VI está documentada su oposición a cuatro prácticas fundamentales para la supervivencia de los clanes: 1. Matrimonios entre personas con alto grado de consanguineidad; 2. El levirato, o matrimonio de la viuda con familiares del esposo difunto; 3. La adopción de niños; y 4. El concubinato y el divorcio. El repudio de estas prácticas, que eran comunes en Roma y en la Judea de Jesús, no parece tener un fundamento claro en las Sagradas Escrituras. Más bien parece responder a un brillante cálculo estratégico sobre las consecuencias que estas prohibiciones iban a tener sobre las finanzas de la propia Iglesia. En efecto, la consolidación del matrimonio monógamo e indisoluble y las prohibiciones del levirato y la adopción generaron en muy poco tiempo una gran cantidad de viudas sin descen-

3. F. Fukuyama, *The Origins of Political Order*, Farrar, Strauss and Giroux, Nueva York, 2011. Fukuyama se basa en trabajos de Marc Bloch y Jack Goody.

dencia que quedaban como estación de término de la titularidad de derechos de propiedad. La tentación —y la presión— para testar a favor de la Iglesia debían de ser muy grandes. Cita Fukuyama que, a finales del siglo VII, un tercio de la superficie cultivable de Francia estaba en poder de la Iglesia. Entre el siglo VIII y el IX se doblaron las propiedades eclesiales en el norte de Francia, Alemania e Italia. Negocio redondo.

En cualquier caso, las consecuencias sociales del retroceso de los clanes en beneficio de las familias nucleares fueron mucho más trascendentes que el enriquecimiento de la Iglesia. La sociedad europea, ya en la Alta Edad Media, había dado pasos decisivos hacia el individualismo. Las decisiones sobre asuntos muy importantes relativos a la propiedad y al matrimonio se tomaban ya en la esfera individual o en la de la familia nuclear. Este importantísimo desarrollo social precedió e hizo posibles los desarrollos políticos posteriores. El feudalismo europeo, por ejemplo, hubiera sido imposible en una sociedad tribal de clanes, porque las cadenas de lealtades implícitas en uno y otro caso son demasiado diferentes. En el feudalismo europeo las lealtades son entre individuos, no entre colectivos. Los feudalismos chinos de la dinastía Zhou (siglo XI a.J.C) y japonés del shogunato Tokugawa (siglo XVII d.J.C), por ejemplo, se desarrollaron sobre la base de los clanes. En ellos las lealtades son entre colectivos. Es difícil exagerar la importancia de esta diferencia. China y, sobre todo, Japón siguen siendo sociedades regidas por la costumbre, debido a la persistencia en ellas de las familias extendidas.[4] Las costumbres son reglas concretas que afectan a individuos concretos, que son educados en ellas a través del ejemplo. Las sociedades occidentales, individualistas y complejas, no pueden regirse ya por la costumbre y han de regirse por la ley. La ley es una regla abstracta que afecta al individuo abstracto de una sociedad igualitaria a través del boletín oficial del Estado. Eso hace que, por ejemplo, un concepto fundamental en Occidente como es el de «libertad negativa», acuñado por Isaiah Berlin —nadie puede entrar en mi conciencia, ni en mi dormitorio, ni en mi bolsillo sin mi permiso—[5] sea totalmente extraño e incomprensible en otras civilizaciones. De hecho, es incomprensible en todas las demás civilizaciones pasadas o presentes.

4. De hecho, debido a la homogeneidad étnica, Japón funciona como una gran familia extendida.

5. Isaiah Berlin, *Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

El pobre entendimiento que se tiene en Occidente de la excepcionalidad de su individualismo ha llevado a fiascos y frustraciones muy considerables en sus relaciones con otras culturas, como ilustran las recientes guerras de Iraq y de Afganistán que partían de la hipótesis errónea de que en poco tiempo podían constituirse en estas sociedades Estados democráticos basados en el modelo del Estado liberal. El Estado liberal, como veremos con mayor detalle más adelante, presupone una sociedad individualista con altas dosis de libertad negativa.[6] Las grandes e infundadas esperanzas generadas por la llamada «primavera árabe» —cuyo desarrollo, tras la sorpresa inicial, era muy previsible— han llevado al mismo tipo de frustración.

En cualquier caso ¡quién iba a decir en el siglo VI que el fomento del individualismo, que tan rápidamente enriqueció a la Iglesia, iba a acabar matando a Dios en el siglo XIX! Ironías de la Historia.

El nacimiento de Occidente

Está escrito en el Evangelio: «al césar lo que es del césar y a Dios lo que es de Dios». A pesar de su claridad y rotundidad, el mensaje fue ignorado durante más de mil años, hasta el siglo XII, entre otras cosas porque no se sabía qué contenido concreto darle en una sociedad que, a pesar de los siglos transcurridos, mantenía muy viva la memoria del Imperio romano[7] y creía que la perfección del Reino de Dios debía encarnarse en un imperio, con un emperador —cuya autoridad tenía origen divino— en su vértice. El imperio, así concebido, era la imagen terrenal del Reino de Dios y la autoridad del emperador sólo estaba por debajo de la de Cristo, máxima autoridad del Reino. Esta concepción del mundo está vigente hoy en día en el mundo islámico y, si se sustituye la expresión «Reino de Dios» por «orden cósmico», en todas las demás grandes civilizaciones presentes y pretéritas.

El Sacro Imperio Romano Germánico (o Primer Reich) se fun-

6. La excepción vuelve a ser Japón, un país regido por la costumbre en donde, a pesar de que el grado de libertad negativa es muy bajo, hay un Estado democrático, aunque quizá no pueda calificarse de liberal. La homogeneidad étnica puede, otra vez, ser la explicación de esta aparente paradoja.

7. La nostalgia histórica del Imperio romano está deliciosamente tratada en el ensayo de Boris Johnson, actual alcalde de Londres, *The Dream of Rome*, Harper Perennial, Londres, 2006.

dó en el siglo x con la ambición de ser la continuación del Imperio carolingio, a su vez concebido como continuación del Imperio romano. Era un imperio feudal, en el que las relaciones de vasallaje podían darse entre laicos y eclesiásticos. La investidura de muchos feudos podía darse, indistintamente, a unos u otros, pero había feudos que estaban reservados a los eclesiásticos. Ello no quiere decir que en estos feudos se invistieran, necesariamente, eclesiásticos. Hecha la ley, hecha la trampa: cuando el investido era un laico, recibía inmediatamente las órdenes religiosas. Esta situación, por motivos obvios, tenía muy descontento al papa, quien veía que buena parte de los cargos de confianza y principales funcionarios de la Iglesia eran nombrados por el emperador conforme a sus propias necesidades políticas. Al emperador, por otra parte, le parecía lo más natural del mundo investir a abades, obispos y cardenales no sólo porque constituían la espina dorsal de su propia burocracia civil, financiera y militar, sino también porque, conforme a la concepción del imperio como la imagen en la tierra del Reino de Dios, consideraba que la autoridad imperial estaba por encima de la papal.

Así las cosas, el contencioso de más de siglo y medio entre emperadores y papas sobre quién nombraba a quién entró en fase aguda en 1073 con la célebre «disputa de las investiduras», y no concluyó hasta 1122 con la firma del concordato de Worms. El concordato ratifica la división del Reino de Dios en un reino celestial, cuyo representante máximo en la tierra es el papa, y otro reino terrenal, cuyo representante máximo es el emperador. El papa se reservaba la investidura clerical, con la consagración religiosa del investido y la entrega simbólica del báculo y el anillo, y el emperador hacía lo propio con la investidura feudal, con la entrega, no tan simbólica, de feudo y beneficio. Los nuevos investidos tenían una doble lealtad: al papa en lo religioso y al emperador en lo civil. Al césar lo que es del césar y a Dios lo que es de Dios, al fin. Atrás quedaban cincuenta años de discusiones, conspiraciones, excomuniones, antipapas, batallas, invasiones y saqueos. Atrás quedaba también el nacimiento de Occidente, ocurrido el 28 de enero de 1077 en el castillo de Canossa, localidad cercana a Parma, en la Reggio Emilia italiana.

Como señala Tom Holland,[8] desde nuestra perspectiva del si-

8. En su excelente relato *Millennium: The end of the world and the forging of Christedom*, Little, Brown, Londres, 2008.

glo XXI, la solución a la disputa de las investiduras rubricada en Worms parece tan obvia que lo que sorprende no es el acuerdo en sí, sino el largo y violento proceso que condujo hasta él. Nada más engañoso, sin embargo. Como hemos visto en el epígrafe anterior, Europa había comenzado el camino hacia el individualismo ya en el siglo VI. Lo que añade Canossa es que los individuos, todos los individuos, desde el emperador y el papa en lo más alto, hasta el más humilde de los siervos en lo más bajo, tienen una doble lealtad: a un poder terrenal, por una parte, y a un poder espiritual, por la otra. Estos poderes pueden estar en sintonía o no estarlo. Si no lo están, los individuos se ven obligados, en conciencia, a decidir. Esto es lo verdaderamente revolucionario del proceso que lleva al concordato de Worms. Nadie antes se había visto abocado a decidir en conciencia nada semejante. Nadie en otra civilización se ha visto nunca enfrentado a este tipo de decisiones.

El punto de inflexión del proceso que lleva a los dos reinos tiene lugar en el castillo de Canossa, residencia de la condesa Matilde, el 28 de enero de 1077. El significado de la fecha, un cambio de época, es comparable al del 14 de julio de 1789 —toma de la Bastilla— o al del 9 de noviembre de 1989 —caída del muro de Berlín—. Una de las fechas clave de la Historia. Más allá de la anécdota, que es muy conocida, ¿qué hubo de relevante en lo que ocurrió en Canossa?

El monje Hildebrando, una de las personalidades más fuertes de la historia de la humanidad, había accedido al papado en 1073 con el nombre de Gregorio VII. Llevaba consigo un ambicioso programa de regeneración moral de la Iglesia, que incluía el celibato de los clérigos, la prohibición de la simonía y el nombramiento papal de las dignidades eclesiásticas. Estas medidas se incluían en un programa de máximos que aspiraba, nada menos, que a la regeneración moral del mundo mediante la introducción en él de un orden «correcto». Este orden pasaba por que la Iglesia ganase autonomía frente al emperador mediante la ya mencionada división del Reino de Dios en un reino espiritual y en otro terrenal, estando el primero bajo el control absoluto del papa. Al principio, el emperador Enrique IV ignoró al nuevo pontífice, pero Gregorio le excomulgó y, con una hábil maniobra política, consiguió que los nobles del imperio se rebelasen contra él. Enrique respondió con otra maniobra todavía más hábil: viajó a Italia como penitente para hacerse perdonar por el papa, a quien encontró en el castillo de Canossa. Gregorio, como

sacerdote, no podía negarle el perdón. Tras tres días de penitencia y lamentaciones a las puertas del castillo, bajo la nieve, Enrique obtuvo el perdón papal. Vuelto a Alemania, el emperador sofocó la revuelta, convocó un sínodo que destronó a Gregorio y nombró un antipapa. Comenzaba así la fase más aguda y violenta de la disputa de las investiduras, que debía terminar con la aceptación de las principales tesis de Gregorio VII, cincuenta años más tarde, en el concordato de Worms.

Vuelve a ser una ironía de la Historia, como señala Holland, que el concepto mismo de sociedad secular y su aparición en Europa se deban a un papa que revolucionó su tiempo en busca de la autonomía de la Iglesia.

El nacimiento del pensamiento independiente

En una entrevista publicada en *La Vanguardia* el 23 de septiembre de 2012, Enric Juliana, quien saldrá varias veces en este libro, le preguntó al cardenal Tarcisio Bertone, secretario de Estado del Vaticano: «Eminencia ¿existe un *gen* católico en la crisis europea?». Juliana se refería, por supuesto, a que la crisis europea actual ha golpeado con particular severidad a Irlanda, Portugal, España, Italia y Grecia (el orden es mío y corresponde al sentido contrario al de las agujas del reloj), países todos ellos de tradición católica con la excepción de la ortodoxa Grecia. La respuesta del cardenal fue antológica: «La tesis que quiere hallar un factor histórico y cultural en las primas de riesgo [...] no sólo no es históricamente justificable sino que además corre el riesgo de llegar a ser un pretexto para no buscar las soluciones adecuadas». ¿Y cuáles son, según el cardenal, las soluciones adecuadas? Sigamos con la entrevista. «Lo que seguramente tienen en común los Estados que ahora están sufriendo más es la falta de confianza, con el predominio de un miedo general ante el futuro. Uno de los problemas de base y muy dramáticos es el bajo índice de natalidad. La disminución de los nacimientos plantea serios interrogantes sobre quién podrá en el futuro pagar las deudas de algunos países, favoreciendo así las incertidumbres y las tensiones de los mercados. La crisis no puede ser por tanto afrontada sólo con soluciones técnicas y paliativas. Es necesaria una reflexión antropológica más profunda.»

Más allá del fino lenguaje diplomático ¿qué es lo que realmente está diciendo Bertone? No hace falta ser muy perspicaz para apreciar que el cardenal está atribuyendo la actual crisis europea a la caída de los índices de natalidad y que «una reflexión antropológica más profunda» debería llevar a la «solución adecuada»: ¿la prohibición de los anticonceptivos? ¡Celestial diagnóstico! ¡Sublime remedio!

La deposición intelectual del purpurado, publicada a doble página y con gran fanfarria por el rotativo barcelonés, ilustra a las claras que sí hay un componente de tradición religiosa en el diferente impacto que la crisis está teniendo entre los países del norte y los del sur de Europa. A ningún protestante se le hubiera pasado por la cabeza decir algo semejante. Este componente no es, desde luego, un *gen*, pero bien podría ser un *meme*, término utilizado por Richard Dawkins[9] para referirse a las unidades de información y transmisión cultural entre individuos y entre generaciones. En lo que sigue de este epígrafe, argumento que este *meme* sí existe y que, además, es protestante.

El tándem Martín Lutero-Johannes Gutenberg fue decisivo para hacer avanzar a la Historia. En 1517 Lutero clavó en la puerta de la iglesia de Wittenberg sus célebres noventa y cinco tesis contra la venta de indulgencias para financiar la construcción de la Basílica de San Pedro. Las tesis, que se difundieron como la pólvora gracias a la imprenta, iban mucho más allá de la crítica a este lucrativo negocio y planteaban serias discrepancias teológicas con la doctrina oficial de la Iglesia católica. Fueron el comienzo de un acelerado proceso que acabó conociéndose como la Reforma protestante. Para muchos, como por ejemplo Hegel y Max Weber, la Reforma es el momento estelar de la humanidad.

Una de las discrepancias teológicas esenciales de Lutero con la Iglesia católica hace referencia al papel de intermediario exclusivo que ésta se atribuye en la comunicación con Dios. A los efectos de este libro, que no es un libro de teología, esta discrepancia es la única que nos interesa. La comunicación entre alguien, por ejemplo entre A y B, puede darse en dos sentidos: de A a B y de B a A. La Iglesia católica siempre animó a sus fieles a hablarle a Dios directamente mediante la oración —es el sentido fácil, porque para que funcione basta con tener fe en que Dios está escuchando—, pero se

9. En *The selfish gene*, Oxford University Press, Oxford, 1989.

reservó con carácter exclusivo el sentido difícil, a saber, la comunicación de Dios con los fieles. Es el sentido difícil porque, por más que uno escuche, rara vez se oye nada y, si se oye, mejor callarse, a riesgo de acabar en la hoguera o en el frenopático. Una solución a este problema la da el carácter de «concesionario exclusivo» del canal de comunicación divino que se ha otorgado la Iglesia desde tiempo inmemorial: Dios habla al hombre solamente a través del magisterio de la Santa Madre Iglesia. A Lutero se le ocurrió otra solución. Basándose en sus estudios bíblicos, proclamó que todos los fieles son sacerdotes sin necesidad de recibir ningún tipo de ordenación eclesiástica, que todos ellos pueden acceder directamente al mensaje divino mediante la lectura de la Biblia y que el papa no tiene ninguna autoridad especial sobre el conjunto de la Cristiandad. En un lenguaje más actual, Lutero descubrió cómo piratear el canal de comunicación divino que, hasta entonces, era monopolio de la Iglesia. Este hecho trascendental es el origen del *meme* protestante, que es el que dificulta la permanencia en la zona del euro a los países de tradición católica u ortodoxa.

Para que Dios le hable a uno, según Lutero, hay que leer la Biblia y decidir en conciencia cuál es el mensaje. Para que eso sea posible, hacen falta tres cosas. Para empezar, hay que saber leer. En segundo lugar, hay que poder pensar con independencia. Por último, hay que poder decidir en conciencia. Éstos son los tres elementos que marcan el nacimiento del pensamiento independiente, que se desarrolla en una sociedad que ya era individualista y que ya había comenzado a secularizarse, tal como se ha discutido en los epígrafes anteriores de este capítulo.

Las tasas de alfabetización (como es lógico, más en lectura que en escritura) en los países protestantes crecieron muy rápidamente. La ley eclesiástica sueca de 1686, por ejemplo, obligaba a la población a aprender a leer y ya finales del siglo XVIII en Suecia (que por aquel entonces incluía a Finlandia y a Estonia) casi el 100 por cien de la población podía hacerlo. Y no sólo leer: también podían pensar con independencia y decidir en conciencia. En esas fechas Suecia era muy pobre, más pobre que su contemporáneo Marruecos, pero tenía mucho más capital humano. Y a largo plazo ya se sabe: no hay más riqueza de las *na*ciones que la riqueza de las *no*ciones. Suecia es ahora uno de los países más ricos y con mayor nivel de bienestar social del mundo.

Suecia es un caso extremo, es cierto, pero la alfabetización, el espíritu emprendedor, la innovación, la ciencia y las humanidades —actividades para las que es necesario un espíritu independiente, informado y crítico— avanzaron mucho más deprisa en los países protestantes que en los países que, como España, quedaron bajo el férreo control ideológico de la Iglesia católica. España se quedó descolgada de la Historia en el siglo XVI y los intentos de volver a incorporarse a ella, como veremos en la segunda parte de este libro, fueron todos tímidos y, en buena medida, frustrados.

El problema fundamental de diseño de la zona del euro es que en ella conviven países con productividad muy alta, porque tienen mucho capital humano, con países de productividad más baja, porque tienen menos capital humano. Antes del euro, los segundos devaluaban periódicamente sus monedas respecto a los primeros para restaurar, vía costes nominales, la competitividad que iban perdiendo a lo largo del ciclo económico. Ahora, con el euro, no pueden devaluar. Éste es el verdadero origen de la actual crisis del euro: las grandes diferencias de capital humano entre los Estados miembros.[10] La tesis principal de este libro es que si estas diferencias no se cierran, la unión monetaria es inviable a largo plazo y acabará conociendo una crisis definitiva.

Pero el cardenal Bertone piensa que el origen de este problema está en la caída de la natalidad y que la solución pasa por la prohibición de los anticonceptivos. Uno podría exclamar aquello de ¡vivir para ver! si no hubiese estado viendo lo mismo durante los últimos quinientos años.

El triunfo definitivo de un programa radical

El movimiento ilustrado de los siglos XVII y XVIII —al que España, descolgada ya de la Historia, fue en buena medida ajena—[11] conoció multitud de corrientes de pensamiento y de variantes nacionales.

10. En jerga económica esto equivale a decir que el euro dista mucho de ser una «zona monetaria óptima».

11. Véase el capítulo 14 de *Democratic Enlightenment*, tercer volumen de la monumental obra de Jonathan Israel (Oxford University Press, Oxford, 2011) sobre la Ilustración. También *El Absolutismo y las Luces en el reinado de Carlos III*, de Francisco Sánchez-Blanco, Marcial Pons, Barcelona, 2002.

A pesar de esta rica variedad y a los efectos de este libro, que no es un libro de historia del pensamiento, conviene agrupar todas estas corrientes y variedades en dos grandes categorías: un movimiento radical y un movimiento moderado. En esto sigo la división propuesta por Jonathan Israel[12] que, en mi opinión, se convertirá en canónica si es que no lo es ya, a pesar de lo reciente de la obra.

El movimiento radical tuvo sus comienzos a finales del siglo XVII en Holanda. Inicialmente inspirado por la obra de Descartes y Hobbes, obtiene de Spinoza su máxima aportación filosófica. En la Ilustración fue un movimiento minoritario, subversivo, clandestino en sus inicios, mayoritariamente ateo, con un programa increíblemente revolucionario, claro y explícito tanto en el ámbito intelectual como en el de la acción política. Siguiendo a Israel, los puntos principales del programa radical fueron:[13] democracia; igualdad entre razas y géneros; libertad de los individuos para elegir su tipo y estilo de vida; total libertad de pensamiento, expresión y prensa; exclusión de la autoridad religiosa del proceso legislativo y del sistema educativo, y separación completa de Iglesia y Estado. Estos puntos emanan del principio básico de que todos los individuos tienen las mismas necesidades básicas, derechos y dignidad independientemente de sus creencias, religión, posición social o etnia. Por tanto, todos deberían ser tratados de la misma manera. Todos los humanos tienen derecho a perseguir la felicidad siguiendo su propio criterio y nadie puede obligarles a seguir una ruta predeterminada por alguna autoridad política o religiosa.

Desde la perspectiva del siglo XXI, el programa de la Ilustración radical parece un resumen de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 y una descripción actual de las sociedades occidentales más avanzadas, aunque su grado de aplicación en otras es desigual. En España, por ejemplo, el programa radical todavía no se cumple en su totalidad: una parte del sistema educativo es todavía utilizada para el adoctrinamiento religioso de la Iglesia católica con subvención de todos los contribuyentes. En cualquier caso, a finales del siglo XVII, el programa era el producto visionario de una minoría

12. En *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, *Princeton University Press*, *Princeton*, *2009*. Este epígrafe recoge muchas tesis de Israel.

13. *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, pp. vi y ss.

radical. Pasaría más de un siglo hasta que comenzara a plasmarse en documentos políticos. En 1789, en los inicios de la Revolución francesa, la Asamblea Nacional Constituyente proclamó la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, declaración que se complementaría en 1791, de forma no oficial, con la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana redactada por Olympe de Gouges. El lema *liberté*, *égalité*, *fraternité*, asociado frecuentemente a la Revolución francesa, pero que no se consolidó hasta la Comuna de París en 1871, es conceptualmente mucho más complejo porque combina dos expresiones de derechos, libertad e igualdad, con una obligación moral, fraternidad, no contemplada inicialmente en el programa ilustrado radical. La tensión entre los tres conceptos del lema oficial de Francia sigue siendo un problema no resuelto en las actuales sociedades occidentales que, si bien han hecho grandes progresos en materia de desarrollo de la libertad negativa, algo que puede hacerse a través de la Ley, no han conseguido vías efectivas para insertar a los individuos abstractos en las colectividades concretas, algo que no puede hacerse a través de la ley y a lo que hace referencia el concepto de fraternidad.[14] Volveremos sobre este tema en el siguiente epígrafe.

Fueron ilustrados radicales Spinoza, Diderot, d'Holbach, Helvétius, Condorcet y Paine, entre muchos otros. En España no hubo ilustrados radicales de nota, aunque hay evidencia de que panfletos de esta ideología circulaban clandestinamente, traducidos al castellano, en determinados círculos españoles. La Inquisición nunca distinguió de manera efectiva entre radicales y moderados, ocupada como estaba en perseguir a estos últimos, que eran mucho más numerosos y ocupaban posiciones sociales y políticas mucho más relevantes.

El movimiento ilustrado mayoritario fue el moderado. Al contrario que el movimiento radical, que era revolucionario, el movimiento moderado era reformista. Las diferencias entre ambos movimientos eran profundas, incluso a nivel filosófico. Los radicales partían de la concepción monista de Spinoza según la cual existe una única substancia que incluye todo lo espiritual —alma y mente— y también todo lo material —cuerpo y naturaleza—. Los moderados

14. Para una discusión enriquecedora de este problema importantísimo véase la obra citada de Javier Gomá, 2009.

partían de una concepción dualista: alma y mente, por una parte, y cuerpo y materia, por otra, tienen substancias distintas. El monismo lleva a considerar que cuerpo y mente, Dios y naturaleza, son lo mismo y que, por tanto, no puede haber un orden divino distinto al orden que propugna la razón. A los radicales, por tanto, no les hacía ninguna falta hablar con Dios —porque consideran que ya disponen de la razón— y eso no les hace necesariamente ateos, aunque en su mayoría lo fueran. Esto supone un cambio de paradigma fundamental respecto al que inspiró el programa de Lutero en el siglo XVI, orientado como estaba a conseguir que todo el mundo pudiese hablar con Dios. Los moderados, en su dualismo, necesitan un orden divino, o trascendental, lo que les lleva a postular un equilibrio entre razón y tradición y a ser reformistas. La mayoría de los puntos del programa radical eran incompatibles con las concepciones básicas de los moderados, que nunca pretendieron cambiar el orden social existente.

Fueron ilustrados moderados, entre muchos otros, Voltaire, Rousseau, Hume, Kant y el marqués de Sade. En España, fueron moderados los ilustrados más conocidos: Aranda, Campomanes, Jovellanos e, incluso, Pablo de Olavide.

Estrictamente, puede defenderse que la Historia, entendida como el proceso espiritual que lleva a Occidente a una sociedad igualitaria y no basada en ningún orden divino o trascendental, termina con el triunfo del programa ilustrado radical. Quedan, eso sí, asignaturas pendientes, problemas que pueden ya atisbarse desde nuestra cultura actual, especialmente cómo integrar la *fraternité* en el paradigma de libertad negativa enmarcado por la *liberté* y la *égalité*. No parece, *a priori*, que eso pueda hacerse desde el estadio presente de la civilización occidental. En cualquier caso, tal y como veremos en el capítulo 3 de este libro, la Historia ha terminado, tanto en su definición estrictamente hegeliana —el desenvolvimiento de la conciencia de la libertad— como en otras definiciones alternativas que tienen sentido desde nuestra perspectiva actual. Este capítulo podría, por tanto, terminar aquí. Pero vale la pena añadirle un epígrafe más sobre un importante desarrollo post-Histórico que ayuda a clasificar muchos malentendidos, en boga desde hace más de un siglo, sobre la salud y el vigor de Occidente.