

EVOLUCIÓN E INVOLUCIÓN SOCIAL DESDE LA TEORÍA DE LAS NECESIDADES

Joaquín Valdivielso

Buena parte de la literatura contemporánea de orientación postindustrial o posproductivista, ahora de moda en la lectura de consumo rápido, y quizás también cierta parte de la producción académica, suele pasar de puntillas sobre las cuestiones más resbaladizas, pero no por ello eludibles, a la hora de pensar la posible trascendencia del universo de las sociedades industriales y sobreconsumistas. La obra de Joaquim Sempere, por el contrario, tiene la fuerza que le proporciona mirar a la cara a los retos más esquivos, tomar posiciones explícitas y justificadas, y defender su prestancia gracias a una serie de anclajes, de compromisos teóricos, de fondo. Y todo ello sin traicionar la presentación suave, fluida, el tempo ilustrativo, la mesura en la información, amén de otros recursos expositivos sabiamente acomodados en un texto de destacada madurez intelectual. El tono divulgativo y la cuidada forma de exposición, accesible, narrativa, ágil y plástica de *Mejor con menos. Necesidades, explosión consumista y crisis ecológica* (Barcelona: Crítica, 2009), pues, no se sostiene en el aire.

Diría también que, a pesar de su reciente publicación, su *animus* inicial debe de remontarse al cambio de la década de los ochenta a los noventa, momento en que la reflexión crítica sobre el desarrollo fue ganando peso sobre la crítica del capitalismo, y en que la categoría de «necesidad» se convirtió en arena de disputa intelectual. De aquella época datan no sólo las propuestas de *Desarrollo a escala humana*, de Manfred Max-Neef (1993) y de *Teoría de las necesidades humanas*, de Len Doyal e Ian Gough (1991) —con las que discute y fren-

te a las que se posiciona Sempere—, sino también la investigación que lleva a *L'explosió de les necessitats* (1992), de nuestro autor, revisada y actualizada ahora como *Mejor con menos*. Pese al cambio de época intelectual que se abre en aquel mismo momento, con un repliegue evidente de las teorías marxistas y materialistas-históricas, Sempere somete la reflexión sobre las necesidades a algunas de las grandes preguntas que más ocuparon a esta tradición, y lo hace para dejar constancia de su actualidad.

El cambio social y cultural acontecido hasta hoy, con una conciencia mucho más acentuada de la crisis ecológica y de su vínculo necesario con el desarrollo de la cultura del consumo de masas y el capitalismo global, le da si cabe mayor contemporaneidad a la teoría de las necesidades, aunque la somete a mayores requerimientos teóricos y prácticos. A diferencia del marco de discusión de los ochenta, «necesidad» no tiene que ver sólo con el reparto de los productos del «desarrollo» —término que Sempere evita—, sino también con el de los subproductos y la transición hacia otra forma distinta de cambio social, o simplemente hacia un progreso posdesarrollista. Sin poder insinuar siquiera alguno de los muchos y ricos matices y detalles de *Mejor con menos*, voy a intentar explicitar y problematizar sucintamente alguno de esos puntos de anclaje de la propuesta de Sempere.

1) *La tesis*. Sempere distingue entre teorías normativas, como las citadas de Doyal y Gough o Max-Neef, y aquellas que, además de proporcionar un marco de validez —en esos casos sobre una concepción abs-

tracta y universal de la condición propiamente humana—, propongan también «marcos conceptuales para interpretar *cómo se forman realmente las necesidades humanas observables y cómo evolucionan*» (199, *italica en el original*). Para Sempere, esto sólo es posible desde una posición «histori-cista», que pueda dar cuenta de la variabilidad de las necesidades humanas, o, lo que es lo mismo, reduciendo drásticamente el abanico de las necesidades que estrictamente pueden ser consideradas universales. Reivindica así el carácter histórico-cultural de la condición humana y propone un compromiso metodológico adecuado a esta premisa, o sea, «recurrir a experiencias realmente vividas y observar qué hace la gente», la tarea de observación de las ciencias humanas y sociales en su desarrollo menos formalista, y, por tanto, cuestionar que haya una única respuesta al problema de la existencia «por debajo de las necesidades». Respecto del tipo *a) biopsicosocial* de necesidad, relativa a la dependencia con la biosfera, sí puede definirse de manera aproximada una concepción universal—con efectos normativos por cuanto pasa a quedar asociada a la condición normal de la vida humana. Pero respecto del segundo tipo, de orden *b) social*, tanto en lo que afecta a la dependencia del grupo, como a la dependencia respecto de las técnicas, no cabe el universalismo.

El primer problema al que hace frente este enfoque, sostenido en la premisa de que hay sistemas de necesidades muy distintos, es qué es, dada su variedad, una necesidad (social). La respuesta de Sempere es historicista dentro del marco de la filosofía de la praxis. Una necesidad no es ni un deseo ni una aspiración subjetiva, sino que tiene objetividad. Las necesidades son deseos subjetivos y lujos que se han objetivado institucionalmente en la trama de las interdependencias de la estructura social. En ese sentido son objetivas, son fenómenos sedi-

mentados e integrados en la reproducción social institucionalizada. Esto ocurre no sólo en el nivel de la representación sino particularmente en el de la materialidad de la existencia social. Es decir, las necesidades sociales incluyen la «necesidad instrumental» de los sistemas técnicos que median entre la sociedad y la naturaleza y canalizan el metabolismo sacionatural.

La segunda dificultad es identificar la causa de esa variabilidad de las necesidades. Sempere huye de una concepción estática del sujeto de necesidad, distinguiendo entre la necesidad de *a) carencia*, o mejor dicho, como el impulso a cancelar la carencia; y la necesidad de *b) potencia*: «potencial de superación o autotranscendencia sin el cual la humanidad no habría progresado como lo ha hecho a lo largo de su historia» (98). Este tipo de necesidad expresa una «diferencia ontológica» respecto a las necesidades más animales o de simple carencia.

La tercera dificultad es de tipo normativo. Una vez que la posición epistémica—cómo se identifica una necesidad—y los compromisos ontológicos—cuál es la necesidad específicamente humana, o, si se quiere, qué es el ser humano— están establecidos, ya tenemos cierta orientación práctico-normativa, ya podemos definir no sólo qué es una necesidad humana biológica insatisfecha sino también cómo la praxis sedimentada condiciona el despliegue de las disposiciones potenciales. Pero no hay manera de diferenciar, desde el punto de vista de la validez, entre el abanico, potencialmente infinito, de necesidades sociales, variables en el tiempo y en el espacio. Sempere parece utilizar a un tiempo dos ejes distintos de evaluación, aunque—como veremos— se remiten a un mismo principio nuclear. En un corte, digamos vertical, las necesidades son evaluadas desde el punto de vista social. Sabemos que los deseos institucionalizados, convertidos así en necesidades, han sido en general prácticas his-

tóricas básicas en la reproducción de ciertos grupos dominantes y funcionales a su dominación y la satisfacción de sus deseos. Es decir, el desdibujamiento del límite entre lo necesario y lo superfluo responde a relaciones sociales de poder que se realimentan con ello. En otro corte, digamos diacrónico, se adopta la perspectiva de la especie. Sempere recoge aportaciones de la sociología, historiografía y antropología para mostrar los claroscuros del camino que lleva de la hominización a la globalización, con una larga parada en la sociedad mercantilizada capitalista. De entre los pros y los contras destacan, a un lado, la evolución acontecida en la actualización del carácter potencial del ser humano, la tendencia histórica hacia la autosuperación, a «desarrollar capacidades nuevas [...] sólo así las sociedades alcanzan logros más complejos, refinados e improbables, que son los que constituyen el auténtico progreso humano» (119). El éxito ha cristalizado en dos dimensiones en particular, la técnica y el refinamiento de la sensibilidad. Por otro lado, destaca la sombra de un metabolismo socioecológico demediado, que anuncia crecientes conflictos y carestías.

Veamos con algo más de detalle cada una de estas apuestas, la epistemológica, la antropológica y la normativa —integradas en el texto, separadas aquí a título analítico—, y algunas de sus implicaciones.

2) *Plano epistémico*. El conocimiento de la necesidad viene dado por la historia, y la historia de la humanidad es una historia de excepcionalidad respecto del resto del reino animal, en la que encontramos a la vez una segunda fase de excepcionalidad, la explosión de la necesidad, dada por el poder aportado por la técnica científica moderna para transformar el entorno natural y el aprovechamiento de las fuentes fósiles de energía. Con ello se ha modificado la base solar del metabolismo socioecológico, con

a) cambios cuantitativos económicos que se han traducido en una tendencia —casi— constante de ahorro de esfuerzo y tiempo;¹ y b) cualitativos en la forma de vida, la relación trabajo/ocio, el horizonte de oportunidades y libertades, y las posibilidades en alimentación, salud, higiene y comodidad. La disponibilidad social de esas mejoras en productividad, los usos técnicos y el desequilibrio entre capacidad adquisitiva y ocio, no vienen definidos por la progresión técnica, sino que son en sí mismos objeto de lucha social.

Los ámbitos sociales objeto de la mutación en curso, y por tanto objeto de conflicto, abarcan especialmente la producción y el trabajo, que Sempere analiza con herramientas críticas de la tradición marxista. Así, la crítica a las relaciones sociales de explotación capitalista y a los efectos alienantes del trabajo en sociedades de mercado, se decanta hacia una caracterización de las sociedades modernas (no sólo pero especialmente en tanto que capitalistas) bajo el concepto de «productivismo». Tomando partido en este caso por oposición a las teorías de la sociedad de consumo, Sempere insiste en la asimetría entre ambas esferas: el productor determina la oferta —y la política— de formas en que el consumidor no puede determinar la producción, hace que sea en la producción donde se defina el metabolismo socionatural.²

El análisis más —digamos— estructural va acompañado de uno más bien culturalista que, en la línea del fetichismo de la mercancía de Marx, denuncia el papel simbólico del dinero a la hora de disociar la percepción respecto de la base física de la riqueza, multiplicar los deseos y necesidades y ampliar el horizonte de la elección, el deseo de acumulación y de reproducción ampliada del producto social y el capital, y alimentar el mito del crecimiento indefinido y la imaginación adquisitiva. Sempere se refiere a ello como «los fundamentos psi-

cosociales de la religión del crecimiento». Ahora bien, esta creencia tiene efectos prácticos. Dado que con la expansión de las posibilidades no desaparecen de hecho las diferencias sociales y de estatus, el poder y la capacidad incrementada de previsión y seguridad otorgada por el dinero, las formas de distinción se reactualizan constantemente a medida que se generaliza el mimetismo hacia los niveles de vida más elevados y se legitiman los valores individualistas, meritocráticos y posicionales. Así, el crecimiento se convierte en factor de conformidad, y «fomenta el consumo y la mentalidad adquisitiva en todos los niveles de la sociedad». Por el camino, se pierde la vindicación de la distribución y la percepción de las mejoras reales cuando no van asociadas a una elevación de estatus.

Ahora bien, como es evidente, la fuente de la transformación no se encuentra sólo en la producción en el sentido transformativo-industrial. Los ámbitos del trabajo doméstico y de reproducción de la vida, en otras actividades no remuneradas generadoras de bienes sociales, el consumo en sí, el «trabajo de consumo» y de adquisición del *savoir faire* del consumo, son también continentes de un excedente de tiempo disponible creativo y autoexpansivo para la vida social, que no puede ser reducido a la negación del trabajo productivo, a la reproducción de la fuerza de trabajo.

Es decir, el sujeto de la historia de las necesidades de Sempere es irreductible a su dimensión productiva. Su experiencia creativa y sus habilidades potenciales no dependen sólo de su trabajo. Hay otras dimensiones de la experiencia humana irreductibles, aunque en todas ellas pueda rastrearse una fuente común de imposición de sistemas de necesidades que «hurta» la «condición activa y creativa» y reduce a un «apéndice psicomecánico de una compleja maquinaria»... capitalista.

En su análisis de lo que llama «historicismo» —sólo en parte coincidente con lo que Sempere propone—, Dipesh Chakrabarty, en la línea de los estudios poscoloniales, se pregunta si la narración moderna del tiempo histórico, como una totalidad individual y única dotada de unidad que abraza la humanidad en su conjunto, ha tenido en cuenta las formas concretas en que la presunta universalidad de su desarrollo ha sido traducida más allá del Oeste, de Europa.³ Pone un énfasis especial en señalar la historia olvidada que el tiempo secular, vacío y homogéneo que el capitalismo impone con el trabajo abstracto —y que analiza a partir de un Marx, «momento fundacional del pensamiento antiimperial», que no deja de admirar— ha reprimido en las «formas múltiples de ser humano» y de relacionarse con la lógica global del capitalismo. Su sospecha se extiende a otros grandes valores de la modernidad, y uno de sus ejemplos preferidos tiene que ver con la idea de ciudadanía y la separación concomitante entre el yo público y el privado, donde la subjetividad autónoma y realizada se sostiene sobre la existencia de un ámbito demarcable de intimidad y autoaprehensión. De ser así, no habría ciudadanos ni individuos en el sentido moderno en una sociedad como la india —sostiene—, donde no tiene mayor sentido pensar la privacidad sobre el modelo occidental. Hay en esta sospecha una llamada de atención sobre el posible olvido de la «heterotemporalidad» de los mundos vividos en el marco de procesos aparentemente universales, de gran calado metodológico aunque de muy difícil respuesta. Aunque el material que utiliza Sempere le lleva lejos de versiones monológicas eurocéntricas, y le permite dar voz a los grupos subalternos cuya historia quiere visibilizar Chakrabarty, sigue persistiendo la dificultad, creo que palpable sobre todo en la categoría de «refinamiento», de la traducción de gramáticas morales e historias plurales en una historia universal.

3) *El plano antropológico*. En la propia definición de necesidad como potencial se encierra una concepción de la naturaleza o, si se quieren evitar suspicacias antiesencialistas, condición humana. En el enfoque de Sempere resuena con fuerza el Marx humanista de los *Manuscritos*: el ser humano se distingue de la animalidad, de la que en cualquier caso parte como ser sensible y activo, en su auto-construcción, en la auto-constitución de su innata plasticidad en formas «emergentes», propias de ciertos contextos y momentos históricos y no por tanto universales, de estructuras de necesidades. En su historia concreta y contextual desarrolla nuevas capacidades, activas y receptoras, y nuevas necesidades, hasta los órganos mismos de la sensibilidad son producto histórico. Sempere hace suya la sentencia marxiana «la formación de los cinco sentidos es obra de toda la historia pasada», ejemplificándola en el proceso de *a) hominización*, donde el dominio del fuego, por ejemplo, tuvo efectos evolutivos biológicos —permitió una reducción del aparato masticador en beneficio del cráneo—; *b) en el de modernización* —término al que también se muestra renuente—, cuando se ha producido un progreso constante en el refinamiento gracias al cambio de las costumbres —en el calzado, vivienda, el logro de la intimidad y el confort; el uso del vidrio y la alteración que produjo en la concepción del yo, etc. Así, la sensibilidad ha experimentado una evolución paralela al dominio material de la realidad social, y, aunque en un sentido las necesidades biológicas básicas también son humanas, propias del *Homo sapiens*, lo específicamente humano, lo propio del hombre emancipado, es la «riqueza en necesidades». La deshumanización social ocurre, pues, cuando se pierde el impulso a la propia promoción como persona, dada en el refinamiento y la elevación cualitativa de las capacidades y aspiraciones humanas.

Como es sabido, Marx reservaba la categoría de trabajo para esa actividad práctica de aprehensión o apropiación del mundo, cuando menos en los términos del tercer manuscrito. Sempere define el trabajo como el consumo de tiempo necesario a obtener la satisfacción de las necesidades aplicado, en última instancia, a «transformar su entorno y apropiárselo». Aunque, según he entendido en el punto anterior, su fenomenología de la experiencia creativa no es reductible a la transformación física de la materia como «ejercicio y afirmación de las fuerzas [humanas] esenciales», la fórmula en la que más insiste Marx, y en que la potencia libre del hombre sólo se realiza en la conciliación con la exterioridad de la naturaleza como su objeto humanizado, sino que se trata más bien de algo parecido a la fórmula que también utiliza Marx, aunque con menor insistencia, de una apropiación «tan polifacética como múltiples son las determinaciones y las actividades esenciales del hombre», donde la reducción unilateral de la idea de propiedad a lo «poseído» o «utilizado» es simplemente una «estupidez» y «el sentido del tener» ha enajenado todos los sentidos físicos y espirituales.⁴ El proyecto antiproductivista de Sempere se inclina, en mi opinión, en esta dirección, de forma que el trabajo transformativo no es el *locus* privilegiado de la realización, ni a él son reductibles las actividades emancipadoras, aunque el ahorro de tiempo y esfuerzo logrado en las economías modernas, sean, como él señala, «precondición formal» del florecimiento de las disposiciones creativas y del refinamiento.

No obstante, y como se ha desvelado en la discusión del Marx humanista, esta antropología no deja de encerrar alguna tensión, en parte sospechosa de reproducir alguno de los sesgos del productivismo. De un lado, se está universalizando una actitud ilimitadamente expansiva de la sensibilidad, y, en consecuencia, de la subjetividad. En

cierta lectura, esto se puede entender como una naturalización del prometeísmo, en la medida en que la disposición de nuevos medios de realización de la sensibilidad catalizará nuevos deseos y necesidades. Sempere en algún momento se refiere a que la disponibilidad de medios genera la experimentación con nuevos fines, sintetizado en la sentencia homérica «El hierro, por sí solo, atrae al hombre» (158). El ejemplo ilustra quizás la inclinación que tenemos a pensar en la apropiación como transformación y en los medios como recursos materiales. Desde la perspectiva de los estudios poscoloniales y mucho más aún desde los estudios de género, esta concepción no está libre de las sospechas de patriarcal y eurocéntrica, ni quizás sea suficientemente explicativa de aquellos períodos históricos y civilizaciones en que el conocimiento de medios potencialmente expansivos de las capacidades no fue seguido de su uso —Sempere pone algún ejemplo de ello.

Por otro lado, podemos encontrarnos con el deslizamiento, tan patente en el joven Marx, entre la autorrealización en el plano individual-social y en el de la especie, de forma que los cambios en las costumbres adquieren el estatus de expresión de «necesidades de “crecimiento humano”», de «etapas de la historia humana» y «razón del progreso» (227). De esta forma, el proceso sí es considerado universal, aunque sus contenidos sean históricos y variables, y eso a pesar de que el progreso en el marco de la sociedad industrial es una fase excepcional dentro del propio proceso de hominización.

3) *Plano normativo*. En gran medida, la respuesta de Sempere a estas tensiones se encuentra en su evaluación normativa de la historia reciente. En su convincente análisis, Sempere advierte de cómo la dependencia tan exagerada de los recursos fósiles, finitos por naturaleza, nos enfrenta a un peligro real de *aproxia*, de bloqueo funcio-

nal de la coordinación en los sistemas complejos (161), y a un escenario probablemente traumático de transición a otro sistema energético, que quizás no pueda sostener una civilización tan compleja con una población tan numerosa ni por supuesto su sistema de necesidades. Esta situación se refleja en los principios de la civilización industrial moderna, que cabría invertir: 1) *todo le es posible al ser humano*, 2) *más es siempre mejor*, 3) *la naturaleza ha de ponerse al servicio del ser humano*, 4) *el tiempo es oro*. Ahora bien, más allá de las facetas negativas con que el período de expansión técnico-económico es descrito, con su aumento en las capacidades de destrucción bélica, de las desigualdades, y una presión suicida sobre las fuentes ecosistémicas de recursos, subyace una valoración positiva. El abandono de la vida localista abre un abanico amplio de oportunidades, transporte, conocimientos y capacidades de goce estético, efectos positivos en la suficiencia, seguridad y bienestar materiales, aumento de productividad, mejoras en el combate contra la enfermedad, y mayor complejidad en la división del trabajo —en el marco de la dinámica capitalista. Los propios momentos negativos ejercen dialécticamente de resortes hacia momentos de superación, y, así, «la presión tiránica sobre el tiempo» es «también condición de progreso de la civilización tal como se ha efectuado» (45). La combinación de negatividad y positividad abre la historia a resoluciones diversas de las contradicciones presentes, y aquí Sempere elude con gran acierto cualquier atisbo de determinismo. Es más, la historia es también una cadena de oportunidades perdidas en el logro de un mejor equilibrio entre bienes y males de los procesos de innovación, es una historia de encrucijadas de cuya resolución somos herederos, a menudo en forma de nuevos retos y contradicciones que pudieron haberse evitado, y que podemos considerar «contrafácticamente».

La consideración de la acción intencional, en definitiva del sujeto autónomo, en la producción de la historia, y que sirve para explicar cómo se orientó la acción en esas encrucijadas, abre un espacio para la transformación. Sempere, sin dejar de moverse en un marco de determinaciones materiales que ha hecho posible la complejidad social contemporánea, por ejemplo, sobre la base de un uso de energía que no es reproducible a largo plazo, invita a un proyecto de transformación socialista posproductivista, en que el socialismo ha hecho las cuentas con el par «escasez y abundancia», y que requiere: *a)* del desarrollo de las «modernas técnicas “amigas de la Tierra”»; *b)* cambios radicales en la forma de pensar; *c)* en la forma de «“estar” en la Tierra». Hay que decrecer para ser compatibles con el crecimiento en sectores de necesidades básicas insatisfechas (182), en el marco de una más que difícil transición más allá del irrepetible período de sobreabundancia de energía fósil de fácil obtención (169). Se puede abordar la tarea consciente y deliberada de su construcción —en clave gramsciana— como impregnación moral y cultural en la intervención de sectores activos de la ciudadanía.

Es decir, se sitúa —diría yo— en el marco de un materialismo histórico humanista revisado a la luz de las nuevas contradicciones, y en que el lastre con que cargó buena parte de sus desarrollos históricos —la concepción unidimensional de la actividad creativa identifica con el trabajo transformativo, la teoría social del macrosujeto privilegiado del productor, la linealidad de la historia social, etc.— ha sido encarado críticamente. En este sentido, su aportación refleja no sólo 1) su compromiso con la teoría social crítica originaria sino 2) lo fructífero aún hoy día de buena parte de sus intuiciones. Más aún, su 3) adhesión al proyecto de la modernidad. Intentaré justificar brevemente estas tesis.

El análisis del concepto de necesidad en el trabajo de Sempere lanza una sombra de sospecha sobre uno de los principios normativos estrella del socialismo. Si los sistemas de necesidades son históricos, no resulta fácil hacer operativo —más allá del paquete biopsicosocial— el «a cada cual según sus necesidades». Es decir, a diferencia del siglo XIX, la dominación social no puede expresarse con facilidad en el lenguaje de las necesidades (17). Lo superfluo se ha vuelto necesario, todos estamos atrapados en tramas de interdependencia que reproducen dominio, la necesidad no es una simple elección personal, incluso para las clases consumistas y el cuarto mundo de pobreza opulenta —por comparación con las clases infraconsumidoras. No obstante, el lema de combate clásico socialista era (y es), en el fondo, deudor de un principio nuclear más básico: el principio moderno de universalización de las condiciones de desarrollo de las propias capacidades. Creo que las apuestas normativas de Sempere se hacen inteligibles a la luz de este principio.

Este principio es, qué duda cabe, un valor ilustrado. Puede rastrearse no sólo en Marx, sino en el corazón del movimiento ilustrado desde Rousseau hasta Hegel y más allá, bajo fórmulas diversas y siempre ligado a algún tipo de antropología en sintonía con el ser activo y potencial de Sempere, bajo rúbricas como perfectibilidad, *ameliorement*, progreso, desarrollo, etc. Hemos visto el papel que juega para Sempere la pareja de hecho evolución técnica/refinamiento como motor y expresión de la voluntad de progreso, de la voluntad universal de auto-hominización, y de existencia de culturas subalternas no miméticas (127). Me llaman la atención, en este punto, los recientes intentos, en el seno de la teoría crítica contemporánea, de repensar críticamente la noción de desarrollo a la luz de la reciente conciencia ecológica y poscolonial. Al rastrear en sus orígenes, se da una ten-

dencia a referir aquel principio normativo a la concepción kantiana de desarrollo de las capacidades humanas, aunque evitando la teleología y la teodicea de la filosofía de la historia de Kant.⁵ Pensar el desarrollo en esta clave —creo que en estos términos Sempere estaría de acuerdo— permite criticar desde el mismo principio toda una serie de categorías pesadas bajo las que los aspectos más negativos del mundo moderno han venido siendo sutilmente legitimados: civilización, progreso, crecimiento económico, modernización, incluso ilustración, etc. La posición de Sempere al respecto me sugiere tres comentarios finales.

De un lado, su reluctancia a utilizar términos como desarrollo o modernidad, saturados de fuerza legitimadora del orden de cosas existente, me parece más operativa políticamente que el intento contrario. En particular, la categoría de desarrollo en ese sentido práctico-emancipatorio me parece muy difícil de traducir al público general, más allá de los ámbitos académicos. Ésta es, y me temo que será por mucho tiempo, comprendida en su acepción modernizadora desarrollista e imperialista, la que se quiere precisamente criticar.⁶ A estos efectos, está —de momento— quemada.

Por otro lado, me parece también que la fuerza del análisis histórico tiene mucho que ver con el compromiso materialista de Sempere. El intento de la teoría crítica más consolidada, Habermas, por renovar el materialismo histórico, se ha centrado en explicar la coordinación social y la evolución social sobre la base de la racionalidad comunicativa, para sobrecargar —a mi juicio— de instrumentalidad la esfera de la economía, a la vez que se ha perdido en gran parte la conexión entre los procesos de producción y reproducción material de

la sociedad y los de acumulación de potencial cognitivo.⁷ Sempere muestra como la reflexividad social no es siquiera relativamente autónoma del mundo de la vida en el ámbito de la producción y el consumo, incluso que la interacción social no está reducida simplemente a acción instrumental orientada a la predicción y el control de la naturaleza —aunque aquí, como ya se ha indicado, presenta una fuerte tendencia a leer la historia de la especie en esta clave. En definitiva, se agradece un poco de materialidad en la praxis a la hora de pensar la historia.

Finalmente, y a pesar de lo anterior, en algunos momentos me queda el regusto de cierta linealidad eurocéntrica en la historia de las necesidades de nuestro autor. La referencia constante al término «evolución» —no menos cargado que sus parientes ilustrados— y a un lenguaje que, a pesar del cuidado extremo en evitar una visión etapista-lineal de la historia, se sigue refiriendo a sus momentos por correspondencia a «estados de cultura», o las necesidades por correspondencia a «niveles y formas alcanzados en el curso de la evolución social». Éste es, aún, el gran problema de la concepción ilustrada de la historia.

En síntesis, y más allá de que todas estas cuestiones no están explicitadas en estos términos en *Mejor con menos*, más allá de que fuera o no la intención del autor hacerles frente, son vías de pensamiento a las que, rascando un poco, nos puede conducir una obra excelente que, a mi modesto parecer, tiene mucho más que decir para la tarea más teórica y hermenéutica de las ciencias sociales, en particular para la filosofía política, de lo que su manada e ilustrativa narración pueda hacer pensar en una primera impresión.

NOTAS

1. Constante hasta la «inesperada disminución del tiempo de ocio» (J. Schor) después de la Segunda Guerra Mundial.

2. En general Sempere se inclina por el lado de la producción, viendo al consumidor en sí mismo como un producto. Así, la producción crea el material para el consumo, determina la forma del consumo, y produce las necesidades. En otras ocasiones, sin embargo, insiste más en la inseparabilidad de ambas esferas, antes que en la preeminencia de una sobre otra. En todo caso, 1) subraya el carácter necesario de los medios del consumo, es decir, la producción, para el fin de la satisfacción de cualquier necesidad; 2) desarrolla extensamente tanto su análisis del productivismo como del consumismo; 3) ambas esferas aparecen como espacios para la acción política transformadora.

3. Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton U.P., 2000. La riquísima —aunque excesivamente parcial— reflexión de Chakrabarty no puede más que ser insinuada aquí.

4. K. Marx, *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 147, 194-195.

5. En particular, de Thomas McCarthy, *Race, Empire and the Idea of Human Development*, Nueva York, Cambridge University Press, 2009; y de Axel Honneth, «The Irreducibility of Progress: Kant's Account of the Relationship Between Morality and History», en *Pathologies of Reason*, Nueva York, Columbia University Press, 2009, más escéptico respecto al potencial de Kant en este punto que McCarthy.

6. Aquí discrepo de McCarthy, *op. cit.*, en particular, «From modernism to messianism: reflections on the state of "development"», pp. 192-229.

7. Éste era el proyecto de J. Habermas, «Toward a reconstruction of historical materialism», en Steven Seidman (ed.), *Jürgen Habermas on Society and Politics*, Boston, Beacon Press, 1989, pp. 115-151. Para una crítica, A. Honneth, «Work and Instrumental Action: On the Normative Basis of Critical Theory», *New German Critique*, 26, pp. 31-54, y *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*, Madrid, A. Machado Libros, 2009.

COMENTARIO A LOS COMENTARIOS

Joaquim Sempere

El consumidor-ciudadano

La dimensión política del consumo queda poco explicada en el libro, como señalan Carme Melo y Fernando Arribas. En metabolismos sencillos, como en economías de caza y recolección o de agricultura y ganadería preindustriales, con escasa mercantilización y altas dosis de autoconsumo, la dimensión política tiene que ver ante todo con la lucha por el control del excedente. Las economías señoriales son un buen ejemplo de ello: la dominación tiene como resultado canalizar el excedente desde los productores hacia las clases dominantes parasitarias para su consumo particular o

para el consumo ritual y ceremonial (religioso o secular) anejo al poder. En cambio, la dominación política no interfiere en el metabolismo sacionatural propiamente dicho: los productores tienen una autonomía muy amplia para organizar la producción. Con excepciones: los regímenes llamados «hidráulicos» organizaban un aspecto tan importante del metabolismo como es el regadío —la obra pública y la gestión del agua— desde el poder político.

En una economía industrial moderna el metabolismo sacionatural se complica muchísimo debido a la intervención tecnocientífica en la producción. Esta intervención toma la forma 1) de organización de la in-