



Z-466

Leviatán

REVISTA DE HECHOS E IDEAS

Primavera 2001

83

II Época

EL SIGLO DE LAS MUJERES

Amparo Rubiales

REFORMAS EN
LA ERA POSNACIONAL

Ramón Jáuregui

DERECHOS Y
CAPITALISMO GLOBAL

Bernat Riutort

AMÉRICA LATINA,
CIUDADES CERRADAS

L.F. Cabrales y E. Canosa

EN BUSCA
DEL NUEVO PARADIGMA

Felipe González

NACIONALISMO VASCO
Y DEMOCRACIA

Arantzazu González

SOCIEDAD, MERCADO
Y JUSTICIA

José Montoya

EDITORIAL

FABIO IGLESIAS



CIUDADANÍA Y DEMOCRACIA

Manuel Pérez Ledesma (Comp.)

Luis Enrique Alonso, Judith Astelarra, José Babiano,
Rafael Cruz, Ascensión Elvira Perales, Pilar Folguera,
Carmen de la Guardia, Jesús Izquierdo Martín, María Luz Morán,
Leopoldo Moscoso, Juan Pan-Montojo, Ludolfo Paramio,
Manuel Pérez Ledesma, Juan Pro Ruiz, Pablo Sánchez León,
Carlos Thiebaut, Celia Valiente Fernández

EDITORIAL

1999

CIUDADANÍA Y DEMOCRACIA

Manuel Pérez Ledesma (Comps.)

**Luis Enrique Alonso, Judith Astelarra, José Babiano, Rafael Cruz,
Ascensión Elvira Perales, Pilar Folguera, Carmen de la Guardia,
Jesús Izquierdo Martín, María Luz Morán, Leopoldo Moscoso,
Juan Pan-Montojo, Ludolfo Paramio, Manuel Pérez Ledesma, Juan Pro Ruiz,
Pablo Sánchez León, Carlos Thiebaut, Celia Valiente Fernández**

368 págs.

3.500 ptas. (IVA)

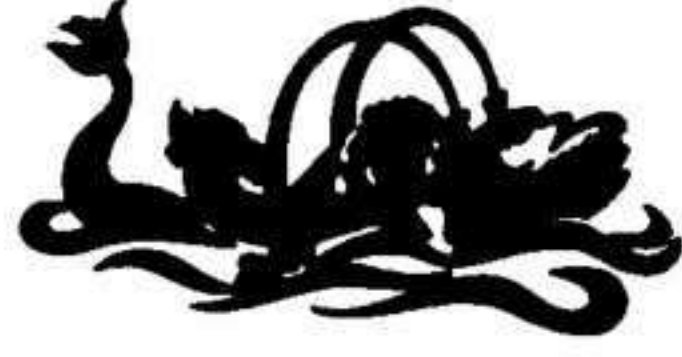
El «retorno del ciudadano» y los debates sobre la condición ciudadana se han convertido en uno de los ejes centrales de la renovación del pensamiento político europeo y norteamericano. En este contexto, cabe plantearse cuál es la trayectoria histórica de los derechos de ciudadanía, desde el ideal clásico del mundo antiguo hasta la generalización de los derechos civiles, políticos y sociales de nuestro siglo. Pero también la nueva condición de ciudadano en España y en Europa, que añade al concepto tradicional una dimensión supranacional, resultado de la creciente integración de los Estados de la zona en la Unión Europea, presenta nuevos problemas derivados de las viejas y nuevas exclusiones de la ciudadanía.

Estas son las preguntas en torno a las cuales un buen número de profesores de diversas Universidades españolas y diferentes campos de trabajo (historiadores, sociólogos, filósofos, juristas y politólogos) articulan su visión del nuevo ciudadano.

Pedidos:

**Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.
Tels.: 913 104 313 y 913 104 798**

**Forma de pago: talón bancario
o giro postal
e-mail: fpi@infonet.es**



Leviatán

Revista de hechos e ideas

Leviatán

Revista de hechos e ideas

Fundada en 1934 por Luis Araquistain

Directora: Amelia Valcárcel

Coordinador: Manuel Ortuño Armas

Comité de Redacción:

Carmen Alborch	Joaquín Leguina
Andrés de Blas	Carmen Martínez Ten
Victoria Camps	Emilio Muñoz
Cipriá Ciscar	Julio Rodríguez
Salvador Clotas	Ludolfo Paramio
Matilde Fernández	M. Reyes Mate
M ^a Teresa Fernández de la Vega	Alfonso Ruiz-Miguel
Antonio G. Santesmases	Miguel Satrústegui
	Ramón Vargas-Machuca

Comité de Dirección:

Pedro Altares	Salvador Giner
Joaquín Arango	Enrique Gomáriz
Carlota Bustelo	J. A. González Casanova
J. María Castellet	E. Haro Tecglen
Elías Díaz	Francisco Laporta
M. A. Fernández Ordóñez	Marta Mata
F. Fernández Santos	J. Martínez Reverte
	X. Rubert de Ventós

Secretaria de Redacción: Mercedes García Lenberg

Las ideas expresadas en cada artículo son responsabilidad de sus autores. LEVIATAN no se identifica necesariamente con sus contenidos. LEVIATAN no se compromete a devolver los artículos que no hayan sido solicitados, ni a mantener correspondencia sobre los mismos.

Edita: El Socialista, S.A. – Gobelos, 31 - La Florida 28023 Madrid – Tel.: 915 820 044 - Fax: 915 820 045.

Redacción y Suscripciones: Editorial Pablo Iglesias – Monte Esquinza, 30 - 28010 Madrid.

Tel.: 913 104 313 - Fax: 913 194 585 - e-mail: fpi@infonet.es

D. Legal: SE. 446-1978. I.S.S.N. 0210-6337.

Distribución:

En España: Siglo XXI; Tel.: 759 49 18, Madrid.

En Argentina: Prometeo Libros; Tel.: 953 11 65, Buenos Aires.

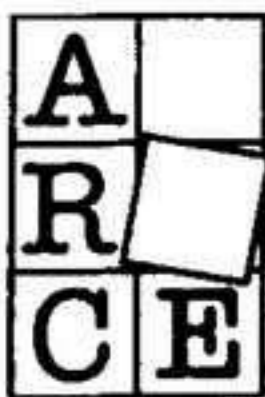
En Colombia: Siglo del Hombre Editores Ltd.; Tel.: 281 39 05, Santa Fé de Bogotá.

En Chile: Editorial Contrapunto; Tel.: 223 30 08, Santiago de Chile.

En México: Librerías Gandhi; Tel.: 661 10 41, México D.F.

En Venezuela: Distribuidora Norai; Tel.: 71 56 76, Caracas.

Realización Gráfica: Carácter, S. A. - C/. Cristóbal Bordiú, 35 - 28010 Madrid.



Esta revista es miembro de
ARCE (Asociación de Revistas
Culturales de España)

LEVIATAN forma parte del índice IBSS
(International Bibliography of the Social
Sciences) de la London School of Economics

En busca del paradigma, Felipe González	5
El siglo de las mujeres, Amparo Rubiales	15
El nacionalismo vasco, Arantzazu González	29
Las reformas plurinacionales en la era posnacional, Ramón Jaúregui	51
Derechos y capitalismo global, Bernat Riutort Serra	69
América Latina, ciudades cerradas, Luis Felipe Cabrales y Elia Canosa	95
Sociedad, mercado y justicia, José Montoya.....	111

LIBROS

Asunción Herrera Guevara (*Miguel Ángel Quintana Paz*)

COLABORADORES

Luis Felipe Cabrales

Profesor en la Universidad de Guadalajara, México

Elia Canosa

Profesora de la Universidad Autónoma de Madrid

Arantzazu González

Becaria postdoctoral de la Fundación Caja Madrid

Felipe González

Presidente de la Fundación Progreso Global

Ramón Jáuregui

Diputado del PSE-EE (PSOE)

José Montoya

Profesor de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Valencia

Bernat Riutort Serra

Profesor de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Baleares

Amparo Rubiales

Diputada del PSOE



EN BUSCA DEL PARADIGMA

Felipe GONZÁLEZ

¿Cómo encontrar el paradigma o los paradigmas de esta nueva era histórica en la que nos ha tocado vivir? Los seres humanos, como seres históricos, con un código de señales que heredan y aprenden en un ámbito cultural, en un conocimiento que se transmite de unos a otros, sienten mucha inquietud cuando los paradigmas se pierden, cuando ese código de señales se hace turbio o difícil de comprender.

Esto ocurre a veces en la historia, ocurrió en el paso de la Edad Media al Renacimiento; ocurrió en la liquidación o en la sustitución económica, social, política y cultural de la sociedad agraria por la sociedad industrial. Y ocurre en este momento, en el que la sociedad industrial se queda atrás y se abre paso una nueva era, a la que todavía no sabemos denominar bien, y una nueva sociedad a la que unos llaman la sociedad de la información y

otros la sociedad del conocimiento. A diferencia de otros cambios históricos, significativos y civilizatorios, los cambios de ahora se dan con una velocidad y con una profundidad a la que no estamos acostumbrados, y nos es difícil acostumbrarnos, como seres históricos que somos.

No sólo en las sociedades con un componente rural amplio, sino en las sociedades industriales avanzadas, mu-

***No podemos aceptar
como paradigma
de este momento histórico
la ausencia de paradigmas.***

chas de las referencias son aún rurales. Eso explica que la policía francesa reprima una manifestación de obreros del metal pero nunca se le ocurra reprimir una manifestación de campesinos, aunque vayan con sus vacas a la Torre Eiffel. Por lo tanto, esas raíces perviven.

Pongamos el caso de España. España se puede definir de muchas maneras: ha dejado de ser un país oscurantista y dictatorial y es ahora un país libre, con mayor potencialidad expresiva. Ha pasado de ser un país emergente a ser un país central, con muchos avances en términos de modernización, participación en el desarrollo, educación, salud, etcétera. Pero me inquieta un problema: cuando hicimos la transición y consolidamos la democracia hace veinte años —muy poco tiempo—, los paradigmas estaban razonablemente claros.

Yo era joven todavía y de mayor quería ser como los socialdemócratas europeos; quería que mi país fuera como otros países europeos: un país moderno, con una democracia consolidada y un sistema de seguridad social; un país donde la educación se universalizara y la sanidad también (quiero recordar aquí a mi ministro de Sanidad y amigo entrañable, Ernest Lluch, que acaba de morir asesinado). Teníamos bastante claro el libreto, los paradigmas aún no estaban en crisis; el que era más de izquierda hacía énfasis en unas cosas, y el que era de derechas, en otras. Se trataba

de un cambio histórico muy profundo, pero con libretos preestablecidos que se podían seguir con facilidad.

México, por ejemplo, vive ahora un cambio histórico, de organización del pluralismo, de modernización del Estado y de democratización. Pero ese cambio histórico coincide con otro: la globalización, un fenómeno inducido por una revolución tecnológica sin precedentes, cuyo factor básico es la revolución de la información. La globalización está impactando en la economía, en el sistema financiero internacional, en la política, y está exigiendo cambios, pero cambios que todavía no se sabe cuáles van a ser y cuáles deben ser. No están predeterminados.

La única estructura política que conocemos para responder a cuestiones de soberanía, de identidad, a problemas económicos y sociales, es la estructura política del Estado-nación; pero hoy, ni la información, ni la economía, ni las finanzas se están decidiendo dentro de la frontera del Estado-nación. Por tanto, algo hay que hacer y pronto, y buscar un nuevo paradigma. Lo que no podemos aceptar es que el paradigma de este momento histórico, de tránsito civilizatorio, sea la ausencia de paradigmas.

Ese paradigma no puede ser sólo el de la sociedad de mercado. El mercado, desde luego, no da ni tiene sensibilidad social. Dejado a su libre desarrollo, el mercado tiende al oligopolio, y si puede, al monopolio, a la eliminación de la competencia. No sólo optimiza el beneficio, sino que logra optimizarlo mediante la eliminación, si no hay reglas, de cualquier tipo de competencia. Por tanto, no hay que pedir al mercado lo que el mercado no puede dar. Sin embargo, los seres humanos no pueden estar sólo sometidos a esa regla del mer-

cado. Ha habido una relación entre democracia y mercado, que forman una pareja absolutamente desequilibrada. La señora democracia suele ser bastante fiel, pero el señor mercado, cuando no le va bien con la democracia, contrata a Pinochet o a cualquier otro, para acabar con esta señora, y casarse con otra, sea la dictadura o cualquier otro sistema autoritario. Ahora bien, el mercado forma parte de un paquete imprescindible de libertades humanas, que es la libertad de iniciativa.

Seguimos buscando paradigmas que nos den un poco de seguridad. Incluso los pueblos que viven con niveles de vida altísimos, envidiables, con elementos de cohesión fantásticos desde el punto de vista del Estado del bienestar, como Francia, llevan veinte años con una enfermedad llamada *malaise*: se sienten mal, desasosegados, y no saben por qué. Saben algo: aquello que Francia fue ya no lo es, y además no lo volverá a ser; pero tampoco saben qué va a ser.

La *malaise*, con mayor o menor gravedad, está extendida por todo el mundo. Estamos viviendo rápidamente un cambio civilizatorio muy profundo, y lo más preocupante es que la política está muy atrasada respecto del cambio civilizatorio.

Pasados dos siglos, vemos que el saldo de la sociedad industrial y de sus efectos políticos, económicos y sociales fue un saldo positivo, pero el sufrimiento humano que producen esos cambios no se mide con perspectiva histórica sino que se siente en el momento.

Yo no me conformo con el conservadurismo intelectual que rechaza adaptarse a los cambios, no quiere anticipar

algunos de los fenómenos, ni modificar los comportamientos, sea en la política o en cualquier otra actividad. Quiero que el espacio de las oportunidades sea lo más amplio posible, y lo menor posible el de los riesgos que supone un cambio civilizatorio de esta naturaleza. Esto sólo depende de la actitud y de la voluntad de los dirigentes, de los líderes, políticos o de otra naturaleza.

El cambio civilizatorio está creando nuevas fronteras, y no son las mismas de la sociedad industrial. Unos países se están incorporando, mientras que otros se están descuidando. En el sureste asiático, por ejemplo, a pesar de la crisis, hay países que han dejado de ser emergentes y que han alcanzado interesantes niveles de renta, y aunque la redistribución de riqueza no sea buena, la redistribución indirecta, a través de la salud y la educación, es muy consistente. Si tomamos el caso de Corea y lo comparamos con un país latinoamericano, vemos que el aprovechamiento educativo en la primera es cinco veces mayor. Y esto supone una redistribución de la riqueza, quizá la más importante que hay. En Corea han hecho una verdadera revolución, una revolución educativa, de preparación de un capital humano y por tanto de anticipación de algunos de los desafíos que deben enfrentar.

¿En qué consiste el proceso de globalización? El motor es una revolución tecnológica sin precedentes, sobre todo

***Depende de la actitud
de los dirigentes políticos
saber mitigar los riesgos
del cambio civilizatorio.***

en materia de comunicaciones. Es una revolución en la comunicación entre los seres humanos que ha conseguido eliminar las barreras del tiempo y del espacio. Hoy se puede comunicar, en tiempo real, con cualquier ser humano en cualquier lugar del planeta. La velocidad a la que se extiende esa revolución de las comunicaciones es mucho mayor que aquella a la que se extendía el uso de la luz eléctrica.

Y hablar de ese motor de la transformación civilizatoria no es una nueva exaltación de la tecnología, como pensarían algunos. Casi todas las revoluciones mundiales que han valido la pena han sido revoluciones de comunicación entre los seres humanos, incluidas las conquistas imperiales. Las demás no han sido revoluciones, o han sido revoluciones como las que definía André Malraux: un día de fuego y cincuenta años de humo. En cambio, las revoluciones de comunicación transforman los comportamientos de los seres humanos, y crean nuevas etapas en la historia de la humanidad. La importancia de esa revolución comunicacional se está notando ya en la economía, en la política, en las finanzas y en la cultura: en todas las actividades del ser humano. El impacto está alterando todos los parámetros conocidos.

¿Por qué la política se retrasa? La política no tiene que ser de izquierda o de

***Casi todas las revoluciones
han sido revoluciones
de comunicación
entre los seres humanos.***

derecha para ser conservadora; la política se puede permitir el lujo de esperar un rato, mientras que una empresa, por ejemplo, si se permite el lujo de esperar un rato, se la lleva el viento. Si un empresario no está atento a los cambios que se están produciendo, simplemente se sale del mercado.

El Estado-nación está en crisis por una razón muy sencilla: el ámbito de toma de decisiones relevantes coincide hoy pocas veces con el Estado-nación. Esas decisiones suelen estar en un nivel muy inferior, local, o en un nivel muy por encima del Estado-nación, supranacional. Seguimos practicando la soberanía, la identidad y la democracia representativa sólo en el Estado-nación. Es preocupante el desajuste de la política respecto del proceso de toma de decisiones.

Las estrategias económicas de las empresas que marcan la pauta de la globalización no se refieren al Estado-nación. Más aún, esta economía desborda al Estado-nación.

La información tampoco tiene como referencia al Estado-nación. Además, por primera vez la información es puramente unidireccional; las grandes potencias que generan la información no dialogan con el otro, no conocen la otredad, simplemente transmiten su opinión, y la transmiten en una sola dirección, con sus pautas y sus valores culturales. El receptor de esa información reacciona afirmando su identidad y rechazando la homogeneidad. Si el receptor es de izquierda lo llama «globalismo» en una típica reacción de protesta de la izquierda. Esto tiene su componente de razón, porque los efectos de la globalización que vemos son efectos todavía negativos, y lo serán hasta que no se encuentre un para-

digma de sostenibilidad que equilibre el nuevo modelo emergente incorporando a un número de ciudadanos cada vez mayor y produciendo una mejor redistribución de las oportunidades que genera el modelo.

Pero mientras unos se distraen protestando por los efectos perversos de la globalización (aunque tengan razón en cuanto a estos efectos perversos, como otros la tuvieron cuando emergía la sociedad industrial), otros aprovechan las oportunidades.

El poder económico se está globalizando, sin duda. El número de las empresas significativas se está reduciendo. En el sector de telecomunicaciones, van a quedar cuatro o cinco grandes empresas. Para ninguna gran empresa es un problema tener servicios o producir componentes en cualquier lugar del mundo. Le interesará más estar ahí donde el capital humano tenga mayor capacidad de respuesta a los nuevos desafíos. Por tanto, la educación es una buena tarea para que se ocupen de ella los políticos. Ya que no gobernamos el capital, al menos podemos gobernar el capital humano, y prestar atención a su mejora, puesto que todas las oportunidades van a depender de ello.

Pero la economía financiera se ha globalizado hasta tal punto que parece más bien un casino financiero internacional. Los movimientos de capital no responden a ningún criterio previsible, y por tanto no se pueden evitar algunas de las catástrofes financieras regionales. Se están moviendo entre 1,4 y 1,5 billones de dólares de capital en los mercados cada día; es el equivalente al doble de la riqueza que crean cada año en el continente africano 700 millones de seres humanos, desde Marruecos hasta Suráfrica. Un 93% de los

movimientos de capitales en los mercados mundiales se realizan en menos de una semana, y sólo el 7% se queda: son inversiones duraderas o responden a transacciones de mercancías o de servicios, es decir, al comercio tradicional.

¿Cómo no iba a impactar esto seriamente en la realización de la política? En el Estado-nación hay cosas que ya no se discuten; por ejemplo, no hay ninguna nación que se precie de descuidar su macroeconomía. El que no tiene una macroeconomía sana, el que sigue jugando a lo que se jugaba en los años sesenta, inflación y desarrollo, o desarrollo inflacionista, simplemente se sale del mercado. Por lo demás, me inquieta la homogeneización de las recetas macroeconómicas para países que tienen situaciones totalmente diferentes y, por tanto, prioridades radicalmente distintas. No es muy importante que Estados Unidos pase del 5% de crecimiento al 2,5%, y por tanto que se controle o se enfríe el consumo disparatado para controlar o compensar la balanza comercial. Con niveles de renta de 26.000 o 27.000 dólares por habitante, esto no es dramático. Pero si ocurre lo mismo en algún país con 5.000 dólares de renta *per cápita*, y una parte de la población con 500 o 400 o 600 dólares, darle un golpe al consumo o al crecimiento, bajándolo del 5% al 2%, es un drama de desempleo y ausencia de bienestar sin paliativos.

***Ya que la política no gobierna
el capital financiero,
puede al menos gobernar
el capital humano.***

***El ámbito de toma
de decisiones importantes
coincide hoy pocas veces
con el Estado-nación.***

Cuando se aplica la misma receta, aunque a veces sea necesario, los efectos sociales son más duros, no sólo porque los niveles de renta son más bajos. Cuando se debe controlar la inflación o cualquier otro desequilibrio en un país emergente, se tiene que subir los tipos de interés, no como Greenspan o como el presidente del Banco Central Europeo, en un cuarto de punto, o en medio punto. Al contrario, hay que subir las tasas de interés veinte, treinta o cuarenta puntos, como hizo Fernando Henrique Cardoso en la crisis que contagiaron a Brasil desde el sudeste asiático y Rusia. Y cuando en Brasil subieron los tipos de interés al 40%, el mismo organismo financiero internacional dijo: «Con esas tasas de interés no pueden financiar su deuda». Y era verdad, Brasil no podía financiar su déficit al 40%, y entonces no quedó más remedio que recortar el gasto público durante los próximos cinco años, gasto que de por sí era muy bajo. El pozo de depresión y de costo social es impresionante.

Hay un fenómeno colateral. La caída del muro de Berlín marcó un cambio de era. Allí cambió el «siglo corto», como lo llama Hobsbawm en su *Historia del siglo XX*: un siglo corto y terrible que empezó con la guerra de 1914, y acabó en 1989 con la caída del muro de Berlín.

Discutiendo con Gorbachov he llegado a la conclusión de que la caída

del muro de Berlín es el símbolo de ese cambio de era, y precipita el hundimiento de la Unión Soviética porque ésta pierde la batalla tecnológica. Esta es la razón de fondo del desmoronamiento de un sistema que por cierto era muy frágil, como se ha podido ver. Cuando Reagan anunció en 1984 que tenía en preparación un escudo espacial para defenderse de una posible agresión de misiles soviéticos, Andropov, que era el hombre más inteligente de aquella gerontocracia que dominó la Unión Soviética durante tantos años, reunió a los científicos y les preguntó: «¿Lo que está diciendo Reagan es verdad?». Le respondieron: «No, no es verdad todavía, pero tienen la tecnología, y si tienen la voluntad y el dinero va a ser verdad».

En la Unión Soviética creyeron que la primera crisis del petróleo les daba una ventaja inconmensurable, y que la investigación en materia de información era una tontería, un capricho de los occidentales, empezando por los norteamericanos, y que no había que hacerle caso. Por tanto, aunque tenían una gran potencia científica, quedaron rápidamente retrasados. Perdieron el tren del desarrollo.

Gorbachov quiso resolver este problema y nos cambió el mundo. Desde luego, no arregló las cosas para la Unión Soviética; su política de reforma económica y de reforma informativa se volvió contra él, y hoy tiene sólo el 1% de apoyo en la Unión Soviética.

La caída del muro de Berlín marca ese momento de crisis, pero el mismo Estado-nación también está en crisis. No digo que esté en crisis terminal, pero si seguimos distraídos, si no estamos en condiciones de modificarlo, de transformarlo, de adaptarlo a las nuevas

necesidades, entrará en una crisis mucho más grave, y habrá pocas respuestas de democracia representativa.

En países como México no sólo hay que consolidar la democracia representativa clásica, sino responder a las nuevas amenazas que tal democracia está viviendo dentro del Estado-nación. Por tanto enfrenta una doble transición, un doble cambio histórico.

¿Qué le está pasando al Estado? El Estado es pequeño para determinados desafíos, y demasiado distante y lejano para las necesidades locales de los pueblos que representa. ¿Por qué Estados Unidos encabeza la globalización o este desafío tecnológico? No sólo porque es rico, porque menos del 5% de la población mundial consume el 25% de la energía, o porque tiene cincuenta estados con una democracia local, flexible. En cambio, Europa, que nace como comunidad europea, por razones bien distintas de la exigencia de globalización en este momento se encuentra en un ciclo de «euro-escepticismo», de «euro-esclerosis». Los dirigentes europeos se han vuelto escépticos sin darse cuenta de que la Unión Europea es un inesperado regalo para enfrentar los desafíos de la globalización. Sin embargo, se dedican a practicar el nacionalismo de vía estrecha, en lugar de fortalecer esa estructura política que tienen a mano. Por eso hablo de retraso de la política.

México no puede vivir sin su Tratado de Libre Comercio (TLC), pero tampoco Estados Unidos. Y Estados Unidos no podrá vivir en la siguiente generación si no cuenta con el capital humano de cincuenta millones de mexicanos de menos de veinte años, porque su demografía se lo impide. La pirámide poblacional se está convirtiendo en un cilin-

El Estado resulta pequeño para determinados desafíos, pero demasiado grande y distante para las necesidades locales.

dro y pronto acabará en cono invertido. No hay quien sostenga en términos de seguridad social un sistema como el de Estados Unidos o el de Europa, por tanto van a depender crecientemente de otros, incluso teniendo las inmensas ventajas que tienen.

La estructura del Estado-nación se descentraliza hacia arriba y hacia abajo; se está cediendo soberanía, y ojalá sea para compartirla y no simplemente para cederla y que manden otros poderes. Quizás el encanto de Europa sea que cada cesión de soberanía es una cesión para compartirla, y no para cedérsela a alguien que mande sobre uno. Por eso me preocupa tanto que no se esté viendo en el análisis político de Europa algo tan elemental como esto.

En todas partes se está descentralizando hacia abajo el Estado-nación; en México cada vez se reivindican más el poder local y la descentralización, se llame estatal o se llame regional.

Por lo demás, hay que respetar la cohesión social, y la identidad, pero en una democracia representativa moderna los derechos colectivos que se refieren a las identidades no pueden chocar con los derechos individuales creando discriminaciones, positivas o negativas. El respeto a los usos y costumbres no puede quebrantar el pacto republicano básico de la igualdad de derechos y obligaciones ante la ley. Algunos dema-

gogos de nuevo cuño, que se llaman tolerantes y en realidad son arrogantes (porque toleran a los otros, aunque piensen que están equivocados), ponen por delante supuestos derechos identitarios que chocan con derechos humanos básicos. ¿Qué derecho cultural es aceptable si esa cultura entrega como esposa o esclava a una niña de nueve años sin su consentimiento y para toda la vida? ¿Qué derecho cultural puede de verdad ser respetado con la práctica de la ablación de clítoris en las comunidades africanas que crea una mutilación irreversible a millones de mujeres? ¿O la negación de la igualdad entre hombre y mujer en algunas culturas étnico-religiosas? Esto no es un derecho cultural, ni una interpretación del derecho divino; esto es eliminar de la competencia a la mitad de la población.

Los servicios públicos como telecomunicaciones y energía, que generan igualdad de oportunidades, se están privatizando, pero ¿cómo van a ser gestionados hoy estos derechos? No estoy diciendo que esa generación de igualdad de oportunidades tenga que ser empresa pública, que suele ser bastante ineficiente. A veces la propia comunidad que pertenece o que participa en la empresa pública no se da cuenta del carácter público de la empresa. Algunos a veces se niegan a las privatizaciones o a la competencia, simplemente porque creen que esa empresa es suya, no del ciudadano o del público.

***Mientras el papel
de la política
está cambiando,
los políticos no lo hacen.***

En materia de telecomunicaciones y energía, por ejemplo, la optimización del beneficio como única regla crea desigualdad sobre el terreno. Pienso en un país como Chile, con 4.500 kilómetros de largo, donde ninguna zona tiene más de 200 kilómetros de ancho. Cuando hay que hacer un desarrollo gasístico, con llevar el gas a Santiago y su entorno se ha cubierto ya el suministro del 65% o 70% de la población. ¿Por qué se va a perder el tiempo en llegar a la Patagonia, donde hay tan poca gente? Pero ocurrirá que el que no tenga gas, el que no tenga energía, o el que no tenga un buen sistema de comunicación, se irá a Santiago, que es donde están las oportunidades, y cada día habrá más concentraciones urbanas, absolutamente insoportables, ingobernables, y que crean nuevas formas de discriminación y de desagregación social.

Los políticos tenemos que intervenir en estos asuntos. No gestionar a las empresas que prestan servicios, que solemos hacerlo muy mal, pero sí crear las condiciones para que el servicio llegue a todos los ciudadanos, y las oportunidades no sean tan desiguales. El papel de la política está cambiando muy rápidamente, pero no están cambiando los políticos. Hay cada día una mayor crisis de credibilidad en la política. Los políticos nos lo deberíamos decir a nosotros mismos, para empezar a salir de la crisis. Pero cada día aparecemos públicamente diciendo lo que es políticamente conveniente y, si es posible, con un asesor en *marketing*, como si estuviéramos vendiendo lavadoras o coches. Los políticos no se despabilan, mientras otros sí lo hacen.

Los creadores culturales han tenido siempre la función de anticipar el futuro, de ver donde otros no ven, po-

niendo un color distinto a la realidad o viéndola con un foco diferente, y esto es lo fantástico de la creación cultural. Pero también veo a mucha gente dentro del mundo de la cultura y dentro del mundo de la inteligencia que se está sumando a reacciones puramente defensivas frente al fenómeno que estamos viviendo. Ellos se llaman a sí mismos la nueva izquierda, y protestan en diversas ciudades del mundo cuando se reúnen el Fondo Monetario o la Organización Mundial de Comercio. Tienen razones de sobra para protestar, pero también tienen buenas razones para ofrecer respuestas que sean más sostenibles y más progresistas que la mera protesta.

¿Qué es Internet, por ejemplo? Es un espacio de oportunidad. Como ese espacio de oportunidad no tiene prefijado quién lo va a usar, lo mismo lo puede usar un narcotraficante que una persona que quiera desarrollar una labor solidaria. Y si el que quiere hacer un llamamiento a la solidaridad se dedica a quejarse, y el narcotraficante a ocupar la Red, la desigualdad será cada vez mayor.

Tenemos que hacer un esfuerzo para renovar nuestra capacidad de aprovechar oportunidades y por tanto nuestro compromiso con las respuestas. El gran desafío que tenemos por delante desde el punto de vista de la política es gobernar la globalización, pero como la globalización desborda las fronteras nacionales, tenemos que buscar nuevas formas de democracia representativa para gobernar más allá de las fronteras nacionales sin que éstas desaparezcan.

Ese invento que es la Unión Europea es formidable para esto, pero todavía estamos acostumbrados —ahora pongo

***Empresarios, creadores
culturales y políticos
deben crear juntos
un nuevo paradigma.***

el caso de España— a que lo importante es votar en las elecciones generales de nuestro país. En el caso de Cataluña, por ejemplo, que es una comunidad muy desarrollada, hay siempre un 20% menos de participación en las elecciones catalanas que en las generales; sin embargo, el 80% de los problemas que afectan al ciudadano, como la educación o la salud, se deciden en Cataluña, no en Madrid.

El desafío, por tanto, es de gobernabilidad, y el otro desafío es el del paradigma, que en parte es el de las nuevas formas de democracia. Ahora bien, la gran paradoja de este nuevo modelo que vivimos —civilizatorio, económico, informativo, incluso financiero— es al mismo tiempo la solución; porque este modelo sólo va a sobrevivir, sólo será sostenible, cuando incorpore al proceso, de manera decisiva, al mayor número de seres humanos. La sostenibilidad, por ejemplo, de este modelo en América Latina depende de la desaparición de la pobreza y por tanto de la incorporación de millones de ciudadanos. Algunos dirán que esto es lo que piensa la izquierda. No es así. En realidad, esto lo puede pensar cualquier empresario inteligente que crea en su actividad, no para hoy o para el mañana inmediato, sino para las generaciones venideras. Si no hay gente que participe en la generación de nueva riqueza, tanto como consumidor como de actor, el modelo se va a agotar muy rápidamente. La nueva eco-

nomía tiene algo mágico: a partir del producto número uno, que cuesta mucho dinero (mucha investigación y mucha innovación), las siguientes unidades por millones tienden a un coste marginal próximo a cero. El único límite es el acceso de los ciudadanos a ese producto. Si la concentración de la riqueza se sigue produciendo espacial y socialmente al ritmo que se está produciendo ahora, simplemente se está poniendo un límite a la sostenibilidad del modelo. En cambio, si encontramos mecanismos para distribuir el ingreso, para participar activamente en esa nueva riqueza que se genera, el modelo será sostenible de un modo creciente, se acabará con la mar-

ginación —paradójicamente también en aumento— que el cambio está produciendo.

¿Quiénes son o serán los actores del nuevo modelo? Son los empresarios, los creadores culturales y los políticos. ¿Cuál es el problema entre esas tres tribus? Que cuando se reúnen y cuando se comunican, normalmente no se comunican más que para cosas que poco tienen que ver con este tema. Es hora de que esas tribus empiecen a comunicarse para poner en marcha un nuevo paradigma, que sea una respuesta sostenible y solidaria a ese fenómeno que llamamos la globalización.



EL SIGLO DE LAS MUJERES

Amparo RUBIALES

El siglo XX ha sido el siglo de la revolución de las mujeres, el siglo en el que se ha alcanzado la igualdad legal, en el que se han transformado profundamente las relaciones sociales y culturales, en el que se ha operado la única revolución pacífica y triunfante, la revolución de las mujeres. Pero aún está inconclusa; el siglo XXI va a seguir siendo el siglo de las mujeres, porque será el de la igualdad efectiva, pero no puede tardar mucho tiempo en alcanzarse y para ello hay que adoptar medidas concretas de muy diversa índole.

Explicar el origen y la evolución del feminismo político me separaría mucho del objeto de las reflexiones que quiero realizar; baste con recordar que éste tiene su origen en la Ilustración europea y que se produce como un alegato contra la exclusión de las mujeres del uso de los bienes y derechos que diseña la teoría política rousseauiana. Como dice

Amelia Valcárcel, es un hijo no querido de la Ilustración, una corrección al primitivo democratismo excluyente (1). Todas las mujeres, con indepen-

(1) Valcárcel, Amelia; «La memoria colectiva y los retos del feminismo», en VV.AA., *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*, Colección Hypatia, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla 2000, págs. 19 y ss.

dencia de su situación social o de sus cualidades personales, son privadas de una esfera propia de ciudadanía y libertad. Las mujeres son un segundo sexo y su educación debe garantizar que cumplan su cometido: agradar, ayudar y criar hijos.

La sociedad patriarcal instituyó la división del trabajo en función del sexo; vida pública y privada quedaron divididas como dos ámbitos separados, configurando una organización social sexista que ha asignado a las mujeres el trabajo doméstico, el cuidado de los hijos y de la familia y a los hombres el espacio de lo público, y, por tanto, el trabajo remunerado, la política y el poder en general. El mundo de lo privado ha sido un mundo dependiente y falto de reconocimiento social, y el trabajo doméstico no se ha valorado ni social ni económicamente, en contraposición al mundo público, que era y es el preeminente y el valorado socialmente. Lo público es masculino; lo privado, femenino.

El Estado está formado por hombres con responsabilidades y derechos que participan en la elaboración de la voluntad general y en la realización del interés común. Las mujeres, vinculadas a un orden previo, privado, ni siquiera pueden pensar en ese otro orden; su situación en la esfera familiar no es política, sino natural. Como colectivo debe ser mantenido bajo la autoridad real y simbólica de los varones.

***La situación de las mujeres
en la esfera familiar
no se consideraba política,
sino natural.***

En el orden jurídico, los Códigos napoleónicos consagran la minoría de edad perpetua para las mujeres, sobre todo para las casadas. Así, el artículo 57 del Código Civil español declaraba, hasta hace bien poco, que «el marido debe proteger a la mujer y ésta obedecer al marido»; norma injusta, que está en el origen de tantas desgracias que han sufrido las mujeres, entre otras, la más cruel de todas: la violencia doméstica.

También en aquél Código Civil la mayoría de edad era diferente para los hombres —21 años— que para las mujeres, que no podían abandonar el hogar paterno hasta los 25 si no era para casarse o meterse a monja. Las normas penales crearon para ellas delitos específicos: adulterio para la mujer, amancebamiento para el hombre; aborto, infanticidio, delitos contra el honor, etcétera. El Código de Comercio prohibía a la mujer casada desde abrir una cuenta corriente a ser sujeto del tráfico mercantil si no contaba con la autorización marital. El mundo del trabajo remunerado les era todavía un mundo ajeno y en lo que hace al acceso a la educación, las mujeres quedaron, inicialmente, relegadas de la educación secundaria y universitaria, y el acceso a la educación primaria que se les permitió fue de forma completamente graciable y como complementaria de su función de esposa y madre.

El sufragismo nace como un movimiento de agitación internacional en las sociedades industriales, con dos objetivos concretos: el derecho al voto y los derechos educativos. En alcanzarlos se tardó, aproximadamente, unos 80 años, lo que supone al menos tres generaciones empeñadas en el mismo proyecto, de las cuales al menos dos no llegaron a ver ningún resultado. Los países industrializados necesitan de mano de

obra abundante y barata, tienen que sacar a la mujer del hogar para llevarla a la fábrica, haciéndola copartícipe en las tareas de producción; esto permitió a las mujeres tener un mayor acceso a la educación y empezar a reivindicar con fuerza el derecho al voto.

Es sabido que inicialmente sólo los poseedores de una determinada renta votaban, pero no las pocas mujeres que tuvieran la misma condición. Después, el voto se aseguraba con la autosubsistencia, pero no para las mujeres, aunque tuvieran empleo y, por último, todo varón podía ejercerlo con independencia de su condición, pero ninguna mujer fuere cual fuere la suya. Cuando todos los varones pudieron votar, se afirmó que se había conseguido el sufragio universal, sin añadir que esa «universalidad» era sólo para la mitad de la población, mientras la otra quedaba privada de su ejercicio. El sufragio fue la primera reivindicación pedida y la última en obtenerse.

La consecución del derecho al voto por las mujeres no es homogénea en el tiempo, ni siempre coincide el reconocimiento del derecho a votar con el derecho a ser elegidas. El primer país que lo reconoció fue Nueva Zelanda, en 1893, unido al proceso de descolonización de este país. Hasta después de la Primera Guerra Mundial no se generaliza este reconocimiento. Los países nórdicos, Finlandia, Noruega, Dinamarca, más Rusia, lo reconocen entre 1906 y 1917; en Inglaterra, la cuna del sufragismo, no se obtiene hasta 1918; en EE.UU en 1929; en 1924 eran 23 los países en todo el mundo que lo tenían reconocido. Francia, cuna de los derechos humanos, no reconoce el voto a las mujeres hasta 1944, Italia hasta 1945 y en Suiza las mujeres no pueden ser elegidas hasta 1971.

***El sufragio fue la primera
reivindicación que las mujeres
plantearon y la última
que obtuvieron.***

En España se puede situar en los años veinte la consolidación de un proceso que, aunque muy minoritario, venía gestándose desde finales del siglo XIX: la participación de las mujeres en la vida pública y el avance que esto produce en su situación social, laboral y legal. Curiosamente, fue durante la dictadura de Primo de Rivera cuando se ponen las bases de lo que más tarde sería el movimiento feminista español y sobre todo el movimiento de las mujeres por la consecución de sus derechos políticos. La dictadura necesitaba ampliar su base social y vuelve su vista a las mujeres. Además, quiere dar una imagen de modernidad e intenta seguir el ejemplo de lo que está pasando en otros países de Europa, que empiezan a reconocer el sufragio de las mujeres. Por esto, el 12 de abril de 1924 se publica un Real Decreto reconociendo el derecho de voto a las mujeres solteras y viudas, excluyendo del mismo a la mujer casada para que no pudieran ejercer el voto en contra de sus maridos. Se partía de la idea del «voto familiar» y no se les reconocía un derecho personal, independiente de su estado civil, sino por su condición de cabeza de familia en aquellos casos en que faltaba el padre habitual. Este reconocimiento, por otra parte, fue «gratis», porque nunca se ejerció.

El Gobierno provisional de la Segunda República mantuvo el denominado «sufragio universal» solamente

***Se temía que las mujeres,
influidas por la Iglesia,
votaran a los enemigos
de la República.***

para los hombres, aunque modificó por Decreto de 8 de mayo de 1931 algunos artículos de la Ley electoral vigente; rebajando la edad para votar de 25 a 23 años y concediendo a la mujer y a los sacerdotes el derecho pasivo.

La redacción del anteproyecto de Constitución fue encomendada a una comisión parlamentaria que, presidida por el socialista Luis Jiménez de Asúa, elaboró el anteproyecto en el tiempo récord de veinte días. De esta comisión formaba parte Clara Campoamor, diputada radical por Madrid. El reconocimiento de plenos derechos electorales por parte de la mujer había quedado reconocido en lo que sería definitivamente el artículo 36 de la Constitución, y que decía: «Los ciudadanos de uno y otro sexo, mayores de 23 años tendrán los mismos derechos electorales, conforme determinen las leyes». Pero llegar a esta redacción no fue algo pacífico (2).

Ya en el debate de totalidad del proyecto, el 1 de septiembre, un diputado radical por Oviedo, Álvarez Buylla, expresó su temor acerca de los resultados que para el nuevo régimen pudiera acarrear el reconocimiento del voto femenino. Todo el debate se centró en la defensa, por unos, de lo que llamaron

el principio ideológico, de igualdad de todos los seres humanos, y por otros, el pragmático, que consideraba que había que anteponer el concepto de conveniencia para la República. Nadie estaba en teoría en contra del reconocimiento del derecho al sufragio, se discutía la oportunidad de su ejercicio en esos momentos.

Los que se oponen, defienden que a la mujer sólo se le otorgue el derecho pasivo plenamente, pero que se restrinja el uso del derecho activo. Sostienen que «la mujer española merece toda clase de respeto dentro de aquél hogar español que cantó Gabriel y Galán, como ama de casa; que la mujer española, como educadora de sus hijos, merece también la alabanza de los poetas; pero que la mujer española como política es retardataria, es retrógrada; todavía no se ha separado de la influencia de la sacristía y el confesionario y al dar el voto a las mujeres se pone en sus manos un arma política que acabaría con la República». En contra de esta declaración, Clara Campoamor afirma: «Dejad a la mujer que actúe en derecho, que será la única forma de que se eduque en él, fueren cuales fueren los principios y vacilaciones que en principio tuviese» (3).

Todos los partidos coincidían en la necesidad de otorgar el voto a la mujer, no podían decir otra cosa puesto que el artículo 2º proclamaba la igualdad de todos los españoles ante la ley, y el 25 sostenía que: «No podrán ser fundamento de privilegio jurídico: la naturaleza, la filiación, el sexo —inclusión esta que fue también objeto de un duro debate por parte de algunos diputados, que tampoco querían que apa-

(2) Capel Martínez, Rosa M^a; *El sufragio femenino en la Segunda República Española*, Madrid, 1992.

(3) *Diario de Sesiones de las Cortes Constitucionales de la República Española*, 1931, números 30, 47, 48 y 83.

reciese mencionado expresamente— la clase social, la riqueza, las ideas políticas ni las creencias religiosas». Sin embargo, ya hemos dicho que discrepaban en cuanto a la oportunidad de su reconocimiento en ese momento concreto: la situación cultural y laboral de la mujer no era la más idónea para los intereses republicanos, afirmaban, una y otra vez.

La Cámara se dividió casi en dos mitades; los partidarios de reconocer el voto a la mujer en las mismas condiciones que a los hombres eran los socialistas, aunque con importantes divisiones en su seno, y los partidos de la derecha, por razones, obviamente, diferentes. Los primeros defendían la justicia de su reconocimiento, por encima de razones prácticas de cualquier índole, y los segundos, a su vez, consideraban que el clericalismo de la mayoría de las mujeres les beneficiaría en ulteriores contiendas electorales; los que se oponían lo hacían por las razones coyunturales ya apuntadas.

Al artículo se presentan diversas enmiendas. Déjenme que destaque una de ellas, la del diputado republicano federal por Soria, señor Ayuso, que fijaba la edad de votar para los varones en 23 años y para las mujeres en 45, —sí 45, no me he equivocado— pues decía que según un reciente Congreso Internacional «hasta ese momento el equilibrio psíquico, la madurez mental y el control de la voluntad no es alcanzado por el sexo femenino». La enmienda fue retirada, porque no tuvo ningún apoyo en la Cámara. Otra enmienda de Guerra del Río, diputado radical por Las Palmas, modificaba de la redacción la palabra «mismos». El artículo decía que «los ciudadanos de uno y otro sexo, mayores de 23 años, tendrán los mismos derechos electorales conforme determinen

***El 1 de octubre de 1931
es el día del reconocimiento
del sufragio femenino
en España.***

las leyes» y pasaba a decir que «los ciudadanos de uno y otro sexo (...) tendrán los derechos electorales conforme determinen las leyes», lo cual le permitía cuadrar él círculo: reconocer el derecho de voto a las mujeres, pero posibilitar que la ley electoral pospusiera su ejercicio. Esta enmienda fue rechazada por 153 votos y tuvo 93 a favor.

El 1 de octubre de 1931 es el día del reconocimiento del sufragio femenino. El cronista parlamentario Wenceslao Fernández Flores escribió: «Pocas cuestiones como esta del voto femenino exaltaron tanto la pasión del Congreso». Esta es la sesión histórica para las mujeres españolas. Ese día se enfrentan en la Cámara dos de las tres únicas diputadas que formaban parte de la misma: Clara Campoamor y Victoria Kent; esta última, malagueña y diputada por Madrid, era también Directora General de Prisiones y formaba parte de los partidarios del aplazamiento del ejercicio del derecho de sufragio. Decía: «No es una cuestión de capacidad; es cuestión de oportunidad para la República (...) Hoy, señores diputados, es peligroso conceder el voto a la mujer». Por el contrario, Clara Campoamor afirmaba que lo que le importaba eran el principio democrático y la justicia de su reivindicación: no se podía cerrar el paso a más de la mitad de la población española sobre la base de una hipótesis sobre cuál iba a ser su comportamiento electoral. En medio del griterío de la

Cámara, concluye su larga y apasionante intervención afirmando: «No es con agresiones y no es con ironías como vais a vencer mi fortaleza; la única cosa que yo tengo aquí ante vosotros, señores diputados, que merezca la consideración y acaso la emulación, es precisamente el defender un derecho al que me obliga mi naturaleza y mi fe, con tesón y con firmeza (...) La única manera de madurarse en el ejercicio de la libertad y de hacerla accesible a todos es caminar dentro de ella».

Hubo más intervenciones e intentos de retirada del artículo para redactarlo de nuevo y, por último, votación nominal y por llamamiento. El resultado de la misma fue de 161 votos a favor y 121 en contra. A favor votan: 83 socialistas, 13 del partido agrario y 11 republicanos conservadores. De los votos en contra 50 eran radicales, 28 radical-socialistas y 17 de Acción Republicana.

Todavía el reconocimiento del voto de las mujeres tenía que sufrir un último ataque que estuvo a punto de dar al traste con el reconocimiento conseguido. El 1 de diciembre se sometió a debate una enmienda presentada como disposición adicional transitoria por el grupo de Acción Republicana, que no se resignaba a lo que creían un enorme peligro para la República. Con ella querían condicionar el ejercicio del voto femenino, de modo que este sólo fuera efectivo en las elecciones municipales y

no en las legislativas, manteniéndose esta situación hasta que se consiguiera una renovación total de los ayuntamientos. También, como en la dictadura de Primo de Rivera, se afirmó que «la premisa de libertad debe presidir la emisión de todo sufragio y esto sólo se cumple hoy por hoy en las solteras mayores de edad, viudas y divorciadas». La enmienda fue también sometida a votación nominal y en este caso el resultado fue más apretado: 127 votos a favor de la disposición transitoria y 131 en contra; sólo 4 votos de diferencia entre unos y otros salvaron el ejercicio del sufragio femenino. Éste quedaba definitivamente reconocido. «La honestidad política y programática del partido socialista y de unos cuantos pequeños núcleos republicanos hizo lo demás», dirá Clara Campoamor.

De la lectura del debate parlamentario, que espero publique el Congreso de los Diputados, se ve la importancia que la figura de Clara Campoamor tuvo para el éxito alcanzado. Probablemente no hubiera salido a flote sin su perseverancia y firmeza y la certeza de que estaba defendiendo lo que era justo, pero tampoco se hubiera conseguido sin el apoyo de los diputados socialistas, a pesar de su división interna, y así lo reconoce la propia Clara Campoamor en un libro cuya lectura recomiendo, y que también debe reeditarse, que se titula: *Mi pecado mortal. El voto femenino y yo*. En este libro, hace un exhaustivo análisis de las causas por las que se perdieron las siguientes elecciones legislativas, en las que demuestra que no fue el voto de la mujer el causante de la pérdida, como se comprobará más tarde en las elecciones del Frente Popular. Según ella, las elecciones se ganaron o se perdieron en función de la unidad de los partidos a la hora de concurrir a las elecciones, sin que el voto de las muje-

***El voto femenino
no se hubiera conseguido
sin la firmeza y perseverancia
de Clara Campoamor.***

res fuera la causa determinante de los resultados electorales, como tan injustamente se ha dicho durante tantos años. Clara Campoamor no volvió a ser diputada, dejó el Partido Radical, y abandonó la política. Se exilió y está enterrada en San Sebastián.

El apoyo de la minoría socialista fue, como he dicho, decisivo para el reconocimiento del derecho al voto, sin él no se hubiera logrado y, sin embargo, en su seno hubo también una fuerte división entre partidarios y no partidarios de su reconocimiento. Entre éstos había figuras tan importantes del socialismo como Indalecio Prieto, Julián Besteiro o Margarita Nelken, la única mujer socialista y además feminista, que era entonces diputada por Badajoz. Las razones eran las mismas ya señaladas. Prieto, y los que estaban de acuerdo con él, se ausentaron de la votación del artículo, y afirmó, en cuanto conoció el resultado de la misma, que la concesión del voto femenino había sido «una puñalada trampa a la República». Pero se quedaron en minoría en el grupo parlamentario socialista; la mayoría socialista apoyó el sufragio femenino por razones de equidad y justicia, por principios democráticos. No se puede construir la igualdad sobre la desigualdad, ni la justicia sobre la injusticia.

La Segunda República acabó como acabó y le siguieron cuarenta años de dictadura, en los que hombres y mujeres tuvimos «vacaciones forzosas» en el ejercicio del derecho al voto. Ya he dicho que cuando en una sociedad se producen injusticias las sufre toda la sociedad, pero el colectivo que parte de una situación de inferioridad o de desventaja las padece doblemente. Las mujeres españolas lo pasaron mal, muy mal, en la dictadura: carecían de derechos civiles, políticos, económicos y sociales;

apenas tenían acceso a la educación y menos a la universitaria. El Fuero del Trabajo, aprobado en 1938, aseguraba en su punto segundo que el Estado «libertará a la mujer casada del taller y de la fábrica».

Con los primeros atisbos de apertura de España al exterior se puso de manifiesto lo arcaico de nuestra legislación y hubo algunos intentos de reforma. En 1958 se afirma que «la ley no contendrá discriminación alguna por razón del sexo», pero sólo será aplicable a las mujeres solteras, no a las casadas. «El matrimonio exige la potestad de dirección que la Naturaleza, la Religión y la Historia atribuyen al marido», asegura. En 1961 se publica la Ley de los derechos políticos, profesionales y de trabajo de la mujer, en la que se proclaman la igualdad de derechos de la mujer respecto al varón, aunque todavía se mantienen profesiones excluidas de su ejercicio para las mujeres, como la de magistrados, jueces y fiscales y se mantiene la «autorización marital» para la mujer casada.

A lo largo de la dictadura, la irrefrenable evolución de la conciencia social había llevado a atenuar muchas de las tradicionales medidas que discriminaban a la mujer, sometiéndola a un tratamiento desfavorable o falsamente protector. Los principios ideológicos del régimen implicaban forzosamente el mantenimiento de una posición subordi-

El apoyo de la minoría socialista fue decisivo para el reconocimiento del derecho a voto de la mujer.

***La historia demuestra
que la igualdad efectiva se
conquista con la lucha
por la no discriminación.***

nada de la mujer, pero tampoco merece la pena detenerse en esa época; lo único bueno de ella es que ya pasó.

A finales de los años sesenta habían comenzado tímidamente las mujeres a reunirse y reivindicar sus derechos; el movimiento de mujeres hace su eclosión precisamente el año de la muerte de Franco, 1975, año que además es declarado por la ONU I Año Internacional de la Mujer. En España se aprueba una ley que es conocida como «ley de la mayoría de edad de la mujer casada», que mejora la situación de éstas, pero que aún mantiene desigualdades que serán eliminadas sólo después de la Constitución del 78.

Ha comenzado la transición de la dictadura a la democracia y las mujeres queríamos no sólo acabar con un régimen político dictatorial para el conjunto de la población, sino también construir un nuevo orden social, económico y político más justo, una nueva moral y una nueva cultura, en la que no hubiera cabida para discriminaciones por razón de género ni autoritarismos de ningún tipo. Las mujeres no queríamos quedar más fuera de la historia.

El artículo 14 de la Constitución vigente es el eje de la garantía jurídica de la igualdad, porque viene a reconocer un derecho concreto y protegible. La Constitución del 78 supone un cambio radical, pues responde a tendencias uni-

versales en favor de la igualación de los sexos. Ahora bien, el significado y alcance de la garantía constitucional de la igualdad ha necesitado, y aún sigue necesitando, de una labor de precisión e interpretación que no siempre ha sido pacífica, ni en la doctrina ni en la jurisprudencia.

Las políticas que desde entonces se han venido realizando han sido, hasta ahora, de desarrollo práctico del principio de igualdad consagrado en el artículo 14. En él se encierra, además de este principio —y así lo ha señalado José Antonio Griñán—, el de la no discriminación, que no es exactamente lo mismo. El primero, salvo excepciones que son socialmente reprochadas, ha tenido detrás una larga serie de actuaciones públicas y puede decirse que un desarrollo aceptable. El segundo, la no discriminación, no sólo está infinitamente menos desarrollado que el anterior, sino que las aún insuficientes medidas de impulso —discriminaciones positivas— acostumbran a verse por quienes consideran que en la igualdad está ya comprendida la no discriminación, como atentatorias a los fundamentos de la igualdad. Si sobre la igualdad existe una coincidencia entre la inmensa mayoría de las posiciones políticas, sobre la no discriminación se ha abierto un foso profundo que sirve perfectamente para distinguir entre quienes sólo defienden el enunciado de los principios y quienes defendemos su cumplimiento.

La historia nos demuestra que a la conquista de la igualdad efectiva le hace falta también la lucha contra la no discriminación. A la puesta en práctica de estos principios contemplados en el artículo 14, y hechos obligatorios para los poderes públicos en el artículo 9, se debe la creación en el año 1983 del

Instituto de la Mujer, en la época del primer gobierno socialista de Felipe González. Después, han proliferado Institutos de la misma naturaleza en muchas CCAA, que han sido instrumentos decisivos en la lucha por la igualdad de las mujeres, finalizando, en primer lugar, las reformas legales que todavía quedaban pendientes y la evaluación de lo ya realizado; y elaborando y aprobando, después, los diversos Planes de Igualdad como los instrumentos que la concretaban.

El movimiento feminista, sin embargo, constata que, aunque los derechos políticos se tenían, los derechos educativos se ejercían y las profesiones se iban ocupando por mujeres, éstas no habían conseguido una posición paritaria respecto de los hombres. Continuaba existiendo una distancia jerárquica y valorativa, que en modo alguno se podía asumir como legítima. De esta constatación surge el análisis de lo que estaba ocurriendo y la articulación de los nuevos objetivos a alcanzar. Se reclama de los poderes públicos la visibilidad mediante el sistema de cuotas y la paridad por medio de la discriminación positiva. Con ésta, se intenta la imparcialidad en el punto de salida y no en el punto de llegada; es una nueva formulación de aquello de «dar un trato desigual a los desiguales».

La doctrina ha elaborado una distinción entre lo que se ha denominado acción positiva, discriminación positiva y medidas de igualdad, que no son, por otro lado, conceptos de fácil diferenciación. El Tribunal Constitucional (TC) se ha pronunciado con reiteración sobre estos principios en numerosas sentencias del año 1987; por ejemplo, señala «que la igualdad que reconoce el artículo 14 no omite la toma en consideración de razones objetivas que razona-

blemente justifique la desigualdad de tratamiento legal, e incluso el artículo 9.2 de la Constitución Española (CE) impone a los poderes públicos la obligación de promover las condiciones para que la libertad y la igualdad de los individuos y grupos en los que éstos se integran sean reales y efectivas, superando el más limitado ámbito de una igualdad meramente formal y propugnando una significación acorde con la misma definición del artículo 1 de la CE, sin que deba olvidarse que la expresada exclusión de la discriminación por razón de sexo halla su razón de ser en la voluntad de terminar con la histórica situación de inferioridad en que la vida social y jurídica había colocado a la población femenina».

El avance de la posición social de las mujeres en España ha sido importante desde la llegada de la democracia. En la esfera de lo público se han superado en gran medida las desigualdades que, por ejemplo, en materia de empleo en las Administraciones Públicas se daban entre hombres y mujeres y, aún así, esa desigualdad persiste en ciertas áreas y en casi todos los altos niveles de la Administración, y de una manera más acusada en el ámbito privado.

La igualdad en el poder se considera el símbolo para el resto de las igualdades, laboral y privada, porque de la toma de decisiones en política derivan el resto de las posibilidades de cambio

***La igualdad en el poder
se considera símbolo
para el resto
de las igualdades.***

social. Lo que los movimientos feministas han constatado es que el cambio doméstico, la urbanización y el género solamente van a cambiar si se toman decisiones en materia política. Ni siquiera el coste cero en materia laboral es válido, si no se produce en paralelo un incremento de poder político en las mujeres capaz de canalizar el cambio en los hábitos sociales desiguales. Esto, a corto plazo, sólo produce la doble jornada en la mujer, pero el desempleo masculino en sí mismo no produce en el hombre hábitos privados. Es necesaria, pues, la participación de las mujeres en el poder, entendido éste como el espacio donde se toman decisiones que afectan al conjunto de la población y que pueden cambiar e incidir sobre nuestra sociedad y nuestro entorno. Se trata de favorecer la presencia del conjunto de las mujeres en el espacio público, en la educación, en el empleo, en la vida social y política. Si la sociedad la componemos hombres y mujeres, tenemos que codirigirla los hombres y las mujeres juntos.

El feminismo encontró en el sistema de cuotas el instrumento que permitió a las mujeres adquirir poder y hacerse visibles en el espacio público, pues se había constatado, previamente, que la visibilidad social estaba interrumpida precisamente porque sus nuevas habilidades y posiciones no tenían reflejo en los poderes explícitos y legítimos. Comenzó todo un proceso de repaso cuan-

***El sistema de cuotas
permitió a las mujeres
hacerse visibles
en el espacio público.***

titativo, de contar cuantas mujeres había en todos y cada uno de los espacios públicos y de explicarse el porqué de su escaso número. Se comprobó que existía lo que ha venido en denominarse «techo de cristal» en todas las escalas jerárquicas y en todas las organizaciones; un techo que al ser, precisamente, de cristal, es invisible. Pero está ahí y con él se chocan, una y otra vez, las mujeres, puesto que, a medida que se sube de nivel éstas, con formación equivalente a la de los hombres, disminuyen en presencia.

La democracia paritaria constituye una evolución lógica de la democracia representativa, es indisociable de ésta y un imperativo de justicia, puesto que un poco más de la mitad de la población somos mujeres. Se trata de corregir el déficit de presencia de mujeres en el nivel de representatividad, en el lugar donde se fraguan las grandes decisiones tanto en el ámbito político como económico, lugares que, hasta ahora, han estado ocupados y dominados en su práctica totalidad por los hombres. Es un término de reciente acuñación y comenzó a difundirse a partir de la Conferencia de Atenas de 1992, en donde se proclamó la total integración, en pie de igualdad, de las mujeres en las sociedades democráticas, utilizando para ello las estrategias multidisciplinarias que son necesarias y que pretenden una paridad real en los órganos de decisión política y económica, sobre la base de que lo contrario supone la exclusión de hecho de los órganos de representación de más del 50% de la sociedad. La filosofía de Rousseau y su contrato social, en el que las mujeres quedan excluidas de la ciudadanía, ya no sirve y hay que sustituirlo por un nuevo contrato en el que hombres y mujeres compartan el poder, el empleo y las responsabilidades familiares.

En España, la presencia de las mujeres en los órganos de representación de la vida pública ha tenido también una evolución muy favorable para éstas. Ha sido, sin duda, una historia lenta y llena de obstáculos. La presencia de las mujeres en el primer Congreso de los Diputados, en 1977, se cifraba en un 6,5%; hoy estamos en el 29,14%. Sólo tres países en Europa y en el mundo superan el 40%: Dinamarca, Suecia y Noruega. La representación parlamentaria de mujeres en España es superior a la que tienen en Inglaterra, cuna del sufragismo; a la que tienen en Francia, país en el que han tenido que modificar la Constitución para reformar la ley electoral e introducir la presencia obligatoria de mujeres en sus listas electorales; o en Italia, donde también quisieron introducir en la ley electoral la presencia obligatoria de mujeres y el Tribunal Constitucional declaró la inconstitucionalidad de la disposición referida. En el Senado, la representación femenina alcanza el 24,45%. En los parlamentos del mundo, el porcentaje de mujeres es de sólo el 13,9% y en los Ejecutivos la cosa se complica, no en vano es en ellos donde reside «el núcleo duro del poder». En la Comisión Europea, las mujeres son el 25%; en el Gobierno español el 18,75%, y en los gobiernos autonómicos el 15,71%, excepto en Andalucía donde, la presencia de mujeres es del 50%. En el Poder Judicial hay ya un 35% de mujeres juezas y magistradas, aunque todavía no hay ninguna en el Tribunal Supremo (TS) y es escandalosa la casi nula presencia de mujeres en los órganos de representación del mundo económico y financiero.

Las medidas de acción positiva han sido objeto de toda clase de críticas por muy diversos sectores sociales; la mayoría de ellas producto de intereses ideológicos o de poder evidentes. Sin

***Las críticas a las medidas
de acción positiva
son producto de intereses
ideológicos evidentes.***

embargo, es bastante indiscutible al día de hoy que, por ejemplo, fue el establecimiento de la cuota del 25% en las listas electorales por parte del PSOE en 1988 lo que permitió el salto en la representación de mujeres en la vida política. También introducen la cuota otros partidos políticos y los que están en contra, con el PP a la cabeza, se ven obligados a incrementar la presencia de mujeres en la vida pública para no quedarse atrás y a hacer gestos, algunos con cierto carácter de *marketing* electoral, pero que no voy a criticar, porque han sido beneficiosos para la causa de las mujeres. Hoy, en el Congreso de los Diputados, el PP tiene un 26% de mujeres y el PSOE un 37,6%.

La hasta ahora escasa representación de mujeres en la vida pública tenía y tiene que ser corregida, porque una democracia moderna debe ser el reflejo de la sociedad a la que representa y si no es así, se corre el riesgo de que aparezcan fenómenos de desinterés por los asuntos públicos que son peligrosos para la democracia misma. No se puede tener apartada de la vida política a la mitad de la población a la que se representa, así lo han reconocido muchos Estados de la Unión Europea (UE) y la misma Unión Europea lo impulsa, cada vez más, en muy diferentes ámbitos de su actuación. (Países como Alemania, Suecia, Portugal, Bélgica o Francia han adoptado diversas medidas para poner en práctica la paridad, porque este prin-

***Abogar por la paridad
no es defender
los derechos
de ninguna minoría.***

cipio constituye uno de los elementos más importantes para realizar plenamente el ideal de la igualdad.)

Abogar por la paridad no es defender los derechos de ninguna minoría, sino los derechos de la otra mayoría; es decir, de toda la humanidad. Las mujeres no constituyen un grupo, una comunidad, una categoría ni una minoría; hay mujeres en todos y cada uno de los grupos o minorías que consideremos, y este carácter mixto es una dimensión universal de la condición humana. Se trata de poner fin a una exclusión real y cierta que las mujeres han tenido en la representación política y en la vida. La sociedad que resulte cuando la paridad sea real será mucho mejor para las mujeres, pero también para los hombres, si desaparece la estructura patriarcal. Diferencia no es igual a discriminación, dice Victoria Camps en *El siglo de las mujeres*; es la subordinación la que da paso a una diferencia discriminatoria (4).

Hoy se discute si este es un discurso que interesa a las generaciones jóvenes; hay quien asegura que éstas, educadas en la igualdad, en una nueva cultura, con una nueva moral y con acceso masivo a la universidad, en pie de igualdad con el hombre, no tienen los problemas que las feministas de mi generación se-

(4) Camps, Victoria, *El siglo de las mujeres*, Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, Valencia, 1998.

ñalamos. Es absolutamente cierto que los problemas actuales son otros, pero siguen existiendo situaciones graves de discriminación: desde la no resolución de la violencia contra las mujeres, hasta el cuidado de los mayores que, con el envejecimiento de la población, vuelve a recaer sobre las mujeres, sin que se considere su esfuerzo como lo que es, trabajo que debe ser remunerado, terminando por el empleo, precario y peor para las mujeres. No se cumple aún el principio de «a igual trabajo, igual salario» y la pensión media de jubilación de las mujeres es un 65 % menor que la de los hombres. El problema del desempleo es básicamente un problema femenino y así, suma y sigue.

Los derechos de primera generación, civiles y políticos, están logrados, pero no ocurre lo mismo con los derechos sociales y sabemos que es imposible la aplicación completa de aquellos si no se goza de unos mínimos de bienestar social. Los derechos sociales requieren, para que resulten efectivos, modificaciones de las estructuras sociales y poner recursos a disposición de las políticas igualitarias. Hoy sabemos que sin independencia económica, sin autonomía personal y sin horizontes profesionales, los demás son derechos inviables.

En el mundo globalizado en el que vivimos tiene que estar muy presente la causa de la igualdad de las mujeres, para que no se ahonde en factores de discriminación no deseados y aún existentes. La causa de las mujeres tiene que penetrar en el debate de la multiculturalidad, buscando cada vez más presencia en los foros internacionales, para que la acción internacional llegue a ser más rápida y efectiva, evitando los conflictos que hacen más daño a las mujeres.

Terminó el siglo XX, el siglo de las mujeres. En él hemos conseguido el derecho a ser ciudadanas, el derecho a votar y a ser elegidas; hemos logrado la igualdad legal y la participación, cada vez más activa, en el poder, que está empezando a ser menos masculino; hemos avanzado en la conquista de los derechos sociales, pero nos queda mucho por andar hasta que la igualdad sea efectiva. Hay que arraigar los cambios realizados en la estructura social para que perduren, estar vigilantes ante los retrocesos que puedan darse, consolidar la presencia de mujeres en el poder político, incrementarla en los órganos de representación social y lograr su presencia, hoy casi inexistente, en el mundo económico y financiero.

En este camino que nos queda por andar las mujeres deben conseguir, además, tener poder propio y no sólo poder delegado por los hombres. Tenemos que consolidar presencia y liderazgo de mujeres —no puede ser que cuando se producen renovaciones éstas afecten al

70% de las mujeres— no podemos ser como los pañuelos, de usar y tirar. Tenemos que mantener la cantidad de mujeres, pero pasar a considerar la calidad de las mismas y, también, la de los hombres; conseguir que los altos niveles del poder dejen de estar masculinizados; lograr la conciliación entre la vida familiar y la vida política, para que aquella deje de ser un problema privado y se transforme en un problema político, no exclusivo de las mujeres. Tampoco basta con ser mujer, hay que ser persona que aporte valores y dé soluciones a los problemas que la sociedad plantea. Las mujeres queremos dejar de ser noticia sólo por el hecho de ser mujeres y pasar a ser simplemente personas, como los hombres. Que se haga, al fin, realidad la complementariedad de los contrarios. El siglo XXI será también el siglo de las mujeres, y espero que lo compartamos con los hombres.

*Conferencia pronunciada
en el Club Autores,
Sevilla*

LETRA

INTERNACIONAL

N.º 70 (Primavera 2001)

EN DEFENSA DE LA LITERATURA

Gao Xingjian

UNA OLA DE SUEÑOS

Louis Aragon

A PLENO SOL. Cultura y crítica

R. Pereda, R. Acín. A. Espada, R.I. Aguirre, J.I. Macua,
I. Echevarría, M.A. Molinero, R. Sánchez Lizarralde,
P. Pastor, M.R. Barnatán, J.M. Ridao, A. García Ortega,
J. García Sánchez, J. Cruz, E. Subirats, J.A. Juristo,
M. Antolín Rato, M. Borrás, A. Gándara, E. Bustamante,
P. Izquierdo, M. Sánchez Ostiz, J. Alfaya

Günter Grass • Eliot Weinberger • Ryszard Kapuscinski
Etienne Balibar • Peter Sloterdijk • Amelia Valcárcel
Felipe Hernández Cava • Luis Mateo Díez
Roberto Blatt • Marcos Giralt • Anthony Barnett
Carmen Valle • Sergio Benvenuto

Suscripción 4 números:

	correo ordinario	correo aéreo
España:	3.600 ptas.	
Europa:	4.700 ptas.	6.000 ptas.
América:		6.300 ptas.
Resto del Mundo		7.000 ptas.

Forma de pago: Talón bancario o giro postal.

Redacción y Administración:

Monte Esquinza, 30 2.º dcha. – 28010 Madrid – Tel.: 91 310 46 96 / 91 310 43 13

Fax: 91 319 45 85 – www.arce.es/Letra.html – e-mail: fpi@infonet.es



EL NACIONALISMO VASCO

Arantzazu GONZÁLEZ

*La fuerza es un poder físico y no logro comprender
qué consecuencia moral pueda tener.
Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad;
cuando mucho un acto de prudencia.
¿En qué sentido podría constituir un deber?
Debemos convenir en que la fuerza no crea el derecho,
y que no se está obligado a obedecer sino
a los poderes legítimos.*

JEAN JACQUES ROUSSEAU
El contrato social

El discurso político en la España actual, y tras la transición, esto es, el discurso político desde la década de los ochenta hasta ahora que comienza un nuevo siglo y milenio, se desarrolla en España a partir de un modelo político democrático y, como tal, se fundamenta en los pilares de la Ilustración: libertad, igualdad y justicia; conceptos que, hoy en día, se articulan, además, en torno a dos núcleos conceptuales: equidad y ciudadanía.

Sin embargo, el sistema democrático español participa desde el 1979 hasta el momento actual de un tono de amenaza, reproche y violencia en el territorio del País Vasco. El conflicto, y la consecuente violencia que de él se deriva, se sustentan sobre una supuesta defensa del llamado «hecho diferencial».

En el presente artículo, se aborda un análisis crítico del nacionalismo, también del nacionalismo vasco, en el seno de un debate más amplio sobre el concepto de nación. ¿Cuáles son las consecuencias del nacionalismo? ¿Cuál es el análisis teórico del nacionalismo? ¿Cuáles son las implicaciones de este análisis en el «caso vasco»? ¿Es posible analizar el «caso vasco» partiendo de la crítica al propio nacionalismo español, que comparte sus «ausencias o lagunas solidarias» con el mismo nacionalismo vasco? Al respecto, no hay que olvidar que el análisis del «caso vasco» ilustra, de modo definitivo, el enorme grado de estabilidad de la democracia española.

La razón de ser de este trabajo se manifiesta en la oportunidad y necesidad de la «argumentación teórica» sobre el peligro que entrañan los diferentes nacionalismos. La argumentación es el único instrumento que permite juzgar la consistencia de la obligación política y transformar lo que, en la mayoría de los casos, es una aceptación pasiva de un destino fortuito (la dependencia de un

***¿Es posible analizar
el «caso vasco» partiendo
de la crítica al propio
nacionalismo español?***

ordenamiento político particular, la pertenencia a un determinado Estado, por ejemplo) en una aceptación deliberada y convencida, justificando así la preferencia por un determinado tipo de ordenamiento más bien que por otro. Esta es, por ejemplo, la justificación que se podría poner a la defensa del orden democrático: ya no se trata de «probar» que la democracia es un sistema perfecto de gobierno, sino, simplemente, de «aducir razones» para preferirla como el sistema que, al asegurar la mayor participación de todos los ciudadanos en las decisiones fundamentales, hace menos probables la divergencia y el conflicto entre las obligaciones que se le imponen al hombre como ciudadano y las que se le imponen como individuo. O, por lo menos, el sistema democrático disminuye la frecuencia de estos conflictos y mitiga sus tensiones, disponiendo un modo pacífico de resolverlos y superarlos.

Históricamente, el concepto de nación surge con la Ilustración, en el siglo XVIII, como potencial germen del particularismo nacional de los románticos y como substrato de las actuales democracias. Pero no olvidemos que el concepto básico de la Revolución Francesa no era el de «francés», sino el de «ciudadano». La bondad del sentimiento nacional, la diferenciación entre nación y poder político, la necesidad de generar un sentimiento nacional, la importancia de la lengua como elemento de identificación nacional, serán cuestiones, todas ellas, centrales. A partir de estas consideraciones se desarrollará, así mismo, la teoría decimonónica de que la política crea los Estados, mientras que la naturaleza crea las naciones. La influencia romántica, con su exaltación de lo natural y lo espontáneo, hará el resto en esta supremacía de la naturalidad de la nación frente a la artificiosidad del Estado.

Es un hecho que todo nacionalismo hace una lectura arbitraria de la historia con el fin de posibilitar invenciones interesadas de las diferentes naciones. Construir la identidad nacional desde posiciones únicamente historicistas y románticas ha determinado que la concepción tribal y geográfica se haya constituido en el eje central de las teorías identitarias. El nacionalismo, que en régimen de democracia elige sus propios valores y formas de vivir y que debiera fomentar —si no respetar— que los otros no piensen ni vivan conforme a esta ideología, suele desear sobre todo que sus propios valores sean también deseados, reglamentados y hasta generalizados para todos. Para ello, inventa la tradición bajo cuya lealtad se debería normativizar a toda la sociedad. Configura para tal fin una historia nacional determinista de pasado grande, de nobles gestas cuyo destino significa tensión de intenciones entre pasado, presente y futuro. Negando la posibilidad de expresar los rasgos diferenciadores a través de una historia nacional propia, haya o no confluído en la constitución de un Estado-nación, se les negaría a los diferentes nacionalismos su nutriente más básico.

La nación es la base de las sociedades democráticas actuales y de los derechos individuales; las libertades y los deberes proceden de la nación, que es, por tanto, superior y está antes que los propios individuos que la componen. El concepto de nación aparece cargado de un claro sentido étnico —una nación consiste ante todo en una comunidad de origen: la nación está conformada por los individuos que comparten la misma sangre—. Ello es el caldo de cultivo de los diferentes nacionalismos, también del nacionalismo vasco. En éste, lamentablemente, el rasgo distintivo lo constituye el uso de la violencia. Así, en el País Vasco somos testigos de una violencia que se concibe

***Para el nacionalismo,
la nación está antes
que los individuos
que la componen.***

a sí misma como artífice de la historia, en concreto de la historia del pueblo vasco. El análisis de este último punto mostrará la necesidad de que, ante todo, las actuales democracias, en tanto que públicas, deban ser morales.

Todo nacionalismo participa de conceptos tales como: soberanía nacional, autodeterminación, uso de la violencia, legitimación de un Estado, poder popular, predisposición hacia una «comunidad de destino», etcétera. En este sentido, Habermas, —indispensable referente vital y teórico— sólo reconoce como legítima la figura del ciudadano con una identidad personal postnacional que acuda al universalismo y desprece los elementos particulares que escindieron la humanidad y aplastaron al diferente.

Sin duda, Habermas ve la irrupción del «egoísmo nacional en términos de una perversa desligazón de los orígenes universalistas del Estado constitucional democrático» (1) y esa lectura le marca la pauta para defender, contra los peligros de las exaltaciones del patriotismo nacional, la consolidación de un patriotismo genérico más abstracto que ponga, por encima de las reclamaciones puntuales de una tradición concreta, los

(1) Habermas, J., «Conciencia histórica e identidad postnacional», en *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 1994, págs. 83-109, pág. 94.

***El nacimiento
de una identidad nacional
es el resultado
de una socialización.***

cometidos sustantivos y las exigencias de la universalización de la democracia y de los derechos humanos.

El «caso vasco» ilustra en nuestra sociedad el escabroso asunto de las identidades buscadas, recreadas o, simplemente, asumidas. El País Vasco se halla atenazado porque la disputa continúa entablándose en términos de un autogobierno que institucionalice «el hecho diferencial». Pero la identidad afirmativa de una sociedad concreta debe contemplar siempre los procesos de identificación del otro. Es decir, no cabe, en ningún caso, defender la identidad propia a costa de rechazar la de los demás. En la convivencia de ambas identidades —o de más, si fuera el caso—, todas ellas se obligan a replantearse permanentemente su propia particularidad. La justicia humana debe hacerse con todas las personas y no selectivamente con un pueblo, grupo, cultura o nación. Al respecto, el problema fundamental reside en cómo reconciliar la propia identidad y las realidades de la propia cultura, sociedad e historia con las realidades de otras identidades, culturas y pueblos para tratar de construir un proyecto policentrista que pudiera plantearse como una verdadera alternativa política y socioeconómica. Precisamente, la presencia en el País Vasco del grupo terrorista ETA, que canaliza la reivindicación nacional mediante la violencia y la construcción de un enemigo, nos pone directamente en contacto con la devaluación de la identidad nacionalista.

Por otra parte, el nacionalismo vasco, estando insertado, como está, en los canales democráticos de la España actual no vive ya del legado de inocentes torturados. Sin embargo, se constituye sobre la denuncia de haber sido él el torturado. Bien lo apuntaba hace no mucho tiempo Jon Juaristi al señalar que todos los nacionalismos «fingen una herida». Observo, además, la sana asimetría propia de un Estado democrático en el que todos pueden refugiarse bajo los preceptos y formalidades del Estado de derecho con independencia, o no, de que lo respeten. Se admita, o no, es un hecho incuestionable que el régimen político del País Vasco es garante del llamado «Derecho de los Pueblos». Pero, el derecho a la identidad de los pueblos no puede establecerse al margen de lo que los órganos constituidos democráticamente decidan, es decir, al País Vasco, y a sus instituciones, se les debe exigir, a cambio de sus prerrogativas, *lealtad constitucional*.

Una revisión general del concepto de nación

La nación aparece, actualmente, como base necesaria y suficiente de la organización política de las sociedades humanas, «como producto social con capacidad para imponerse, con su peso objetivado, a las decisiones aisladas de los hombres y aun, en muchos casos, a las mismas decisiones colectivas» (2), nación cuyo destino manifiesto sería la configuración como Estado.

El nacimiento de una identidad nacional cualquiera es el resultado de un proceso de socialización, mediante el cual los individuos aceptan una serie de

(2) Recalde, J.R., *La construcción de las naciones*, Siglo XXI, Madrid, 1982, pág. 3.

normas y valores como propios y los interiorizan como cauce de todo su comportamiento social. El arma para llevar a cabo el nacimiento de cualquier nación es la coerción ideológica y ésta puede llevarse a cabo de dos formas completamente diferentes: la que se ejerce a la sombra de un Estado ya existente, tutelada y promovida por éste como legitimación de su poder, o «nacionalismo oficial»; y la que se hace en contra del Estado existente, por grupos con una cierta capacidad de poder, que entran en competencia con el poder estatal, lo que les lleva a buscar el establecimiento de un Estado alternativo, propio todo ello de los «nacionalismos no-oficiales». En el primer caso, el ejemplo sería el nacionalismo español; en el segundo, el nacionalismo vasco. La nación sería históricamente el resultado de las necesidades de legitimación de esa nueva forma, específicamente moderna, de ejercicio del poder político que conocemos con el nombre de Estado. De ahí la afirmación de Michael Mann: «Sostengo que las naciones y el nacionalismo se desarrollaron principalmente como respuesta a la aparición del Estado moderno» (3).

En el primer caso, el de los «nacionalismos oficiales», la nación es forjada por las instituciones estatales, a partir de la cultura oficial y contra las culturas populares. Se podría decir que los «nacionalismos oficiales» encuentran su base última en la historia, una historia codificada por las instituciones estatales como historia nacional y en la que el pasado de la nación se confunde con el pasado del Estado. En el segundo caso, el de los «nacionalismos no-oficiales», las formas de expresión oral, y en general toda la cultura «popular», son los codifi-

(3) Mann, M., «El nacionalismo y sus excesos: una teoría política», *Debats*, 50, Barcelona, 1994, pág. 45.

cadore preferidos por el movimiento nacionalista. No sólo por el hecho de que sean más difíciles de controlar por los aparatos burocráticos del Estado, sino, y sobre todo, porque estos nacionalismos construyen la nación a partir de culturas campesinas y tradiciones folclóricas, sobre la cultura popular y contra la cultura oficial, lo que explica, en el Estado español, por ejemplo, la hegemonía de lo rural en la mitología nacional de sociedades tan predominantemente urbanas como Cataluña y el País Vasco.

En este sentido cualquier nación, a pesar de cumplir, principalmente y sobre todas las cosas, una función simbólica de carácter político, esto es, la legitimación del Estado existente (caso del nacionalismo español) o la demanda de un Estado inexistente en este momento (caso del nacionalismo vasco), necesita, paradójicamente, caracterizarse como algo no-político, como algo natural y ahistórico, al margen de la estructura política. Por ello (y para ello) aparecen toda una serie de funcionarios de las nuevas burocracias estatales y, en general, todo un difuso grupo de «especialistas» del trabajo intelectual, que forman, en cualquier caso, el caldo de cultivo idóneo para el nacimiento y desarrollo de una identidad colectiva de tipo nacional. Y debo destacar que aunque la nación sea un constructo colectivo, no toda la sociedad se ve implicada de igual forma en este constructo.

***Cualquier nación
necesita caracterizarse,
paradójicamente, como algo
no político, natural y ahistórico.***

***El nacionalismo
es una cultura colectiva
tradicional en trance
de desaparición.***

En esa especie de triángulo mágico del nacionalismo, formado por «el sentimiento popular, los sueños de los intelectuales y las prácticas manipuladoras de los políticos» (4), son estos dos últimos los privilegiados, los que ocupan un lugar preponderante, sin olvidar que el objetivo de ambos es actuar sobre el primero. La idea de un nacionalismo popular, nacido espontáneamente del pueblo —idea tan propagada desde nacionalismos que demandan un Estado aún inexistente, caso de los nacionalismos vasco y catalán— es, quizás, uno de los mitos ideológicos más extendidos y falsos de los muchos que acompañan a la ideología nacionalista. La nación es siempre una codificación de las clases cultivadas, nunca una emanación espontánea de las clases populares, por más que los dirigentes nacionalistas lo disfracen de otro modo. Lo que los nacionalistas buscan es legitimar su demanda desde las prerrogativas de la soberanía popular. Así, el nacionalismo es una forma de identidad colectiva, específicamente moderna, causa y consecuencia de la ruptura de las viejas formas de identidad características de las sociedades tradicionales. Pero, también, arrastrado por la velocidad del cambio histórico, el nacionalismo se ha convertido a su vez él mismo en

(4) Hall, J., «Nacionalismos: clasificación y explicación», *Debats*, 46, Barcelona, 1993, pág. 95.

una de estas culturas colectivas tradicionales en trance de desaparición.

En este sentido, el «abertzalismo», o nacionalismo vasco radical, es ciertamente resultante de un proyecto xenófobo por parte de vascos, proyecto generado en condiciones de intensa crisis de los valores tradicionales. Ante el aluvión de gentes explotadas y oprimidas que el capitalismo vasco hizo inmigrar hacia minas y fábricas, ser nacionalista consistió en verse a sí mismo esencialmente comunitario, racialmente tribal y nada individualizado. Para ello, el «abertzalismo» inventa la tradición bajo cuya lealtad le gustaría normativizar la sociedad vasca. Su anclaje conceptual es esencialista; se debe mantener, contra todo rigor científico, la creencia en una esencia —histórica como los fueros, biológica como la raza o lingüística como el «euskera»—.

Cabe señalar que, como ha sido desde cada Estado-nación desde donde han partido los dichos del ensueño nacional, es lógico que los recintos ideológicos de la legitimación del poder sigan hoy interesados en mantener una ficción histórica que separa jurídica y políticamente a las gentes en «nacionales» y «no-nacionales». El nacionalismo en su conjunto ha surgido, crecido y pervive hoy todavía al margen de la cultura del ciudadano-individuo. Pero el ciudadano moderno detecta ya casi sin ambages que el nacionalismo ha generado la base cultural de las guerras imperialistas, coloniales y mundiales.

Como ya señalé, todo nacionalismo se orienta bien a legitimar el Estado ya existente, bien a demandar uno nuevo. La razón estriba en que para el pensamiento occidental, al menos a partir del siglo XIX, la nación constituye la unidad social por excelencia, un conglome-

rado complejo de relaciones étnico-político-culturales, de contornos difusos y concreción difícil, pero sobre el que descansa, básicamente, la imagen que del mundo se hace el hombre europeo posterior al Antiguo Régimen. En épocas anteriores, el término «nación» había sido usado en un sentido biológico para referirse al origen o descendencia de alguien, sin ninguna connotación sociopolítica; sólo a partir del siglo XVIII comienza a tener un significado político y globalizador.

Hoy en día la nación ha llegado a convertirse en la piedra angular sobre la que se construyen la mayor parte de nuestras percepciones sociales y mitos colectivos; la trama sobre la que se teje la estructura social, cultural y política del mundo. Es más, se trata de la única fuente de legitimación del poder político. Y así lo reconoce explícitamente el ordenamiento jurídico internacional que considera a las comunidades nacionales como los únicos sujetos colectivos capaces de ejercer determinados derechos políticos —el de autodeterminación, por ejemplo—, derechos que, por el contrario, se niegan a otro tipo de colectividades, sean religiosas, ideológicas, económicas, históricas o mero fruto de la voluntad de los individuos que las componen.

Históricamente, el proceso legitimador de la nación se pone en marcha con los costosos programas de propaganda política iniciados por las monarquías europeas a partir del siglo XVII, con la evidente finalidad de sustituir la coerción física por una más eficiente coerción ideológica. En la mayoría de los países europeos la construcción de la identidad nacional a partir de un *grupo étnico* dominante supone dos procesos paralelos, el de la nación como unidad política y el de la nación como unidad cultural, y en ambos casos el papel de Estado es clara-

***Hoy en día,
el nacionalismo
asume las características
de una nueva religión.***

mente determinante, configurando, mediante un proceso de coerción ideológica, una etnia mítica que sirva de substrato simbólico a esa nación natural. A partir del siglo XVII, tímidamente, y ya de forma mucho más decidida en el XVIII y XIX, el monopolio eclesiástico de lo imaginario, de la forma de entender y representar el mundo, es desafiado por el poder laico, lo que se correspondería con el desplazamiento del concepto de cristiandad por el de nación. Como afirma Andrés de Blas, «la religión es un buen ambiente socializador para el nacionalismo cultural: el desprecio por el compromiso, la validez de principios absolutos, el clima emocional que se desprende del *ethos* religioso, puede fácilmente ser asimilado por las ideologías nacionalistas (...), pocas cosas más aptas que el autosacrificio de los nacionalistas para reemplazar el martirio de los santos» (5).

Es bien sabido que cualquier demanda nacionalista, y ello se ejemplifica claramente en el nacionalismo vasco, adquiere mucha mayor legitimidad y envergadura si es avalada por la Iglesia. El nacionalismo, que hoy en día asume todas las características de una nueva religión, sustituye, progresivamente y a partir de cierto momento histórico, a las viejas religiones como nú-

(5) Blas Guerrero, A. de, *Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas*, Siglo XXI, Madrid, 1984, pág. 85.

***La identidad nacional
aparece como problema
nacionalista al convertirse
en fenómeno de masas.***

cleo duro de identidad colectiva: «Cuando el cielo y el infierno estaban perdiendo poder, cuando para los intelectuales la esperanza o el miedo de ir a uno o a otro les parecía irrelevante, cuando los monarcas y los señores no podían por más tiempo proteger y asegurar la vida y bienestar de su pueblo, la nación y el Estado podían ofrecer seguridad y un futuro prometedor, liberación de la ansiedad y oportunidad de una vida mejor» (6).

Por otra parte, hay otra cuestión interesante: la relación entre *burguesía* y *nacionalismo*. La asociación *burguesía* y *nacionalismo* es un lugar común historiográfico, justificado en gran medida por la sincronidad de aparición de ambos fenómenos. La relación de causalidad entre uno y otro resulta, sin embargo, más problemática. En la mayoría de los casos, el desarrollo de una sociedad burguesa ha sido paralelo al de la sociedad de masas, lo que ha permitido la conversión del nacionalismo en un fenómeno de masas, momento a partir del cual comienza a ser relevante este sentimiento nacional (7). Así, la identidad nacional aparece a la luz pública como problema nacionalista cuando se trans-

(6) Shafer, B.C., *Faces of Nationalism*, Nueva York, 1974, págs. 97-98.

(7) Esto explicaría la relación que algunos autores han visto entre desarrollo de las comunicaciones y nacionalismo.

forma en un movimiento de masas, fenómeno únicamente posible en sociedades dotadas de medios de comunicación complejos (enseñanza generalizada, prensa, concentración urbana, etcétera), condiciones que históricamente se han dado sólo en las sociedades burguesas.

En un análisis muy superficial, para Marx y Engels el nacionalismo, como la religión, es un fenómeno temporal que, generado por la ascensión de la burguesía, se transforma en una de las armas de ésta contra el proletariado. Si penetra en las masas lo hace como falsa conciencia, impidiéndoles ver su verdadera condición y alimentando ilusiones que les proporcionan un consuelo engañoso en su estado de ignorancia. Las afirmaciones más taxativas a este respecto son las de Rosa Luxemburgo: «Cuando se habla del derecho de las naciones a la autodeterminación se usa el concepto de nación como un todo, como unidad social y política homogénea. Pero ese concepto de nación es precisamente una de las categorías de la ideología burguesa que la teoría marxista ha sometido a una revisión radical, demostrando que detrás del velo misterioso de los conceptos de libertad burguesa, igualdad ante la ley, etcétera, se oculta siempre un contenido histórico concreto. En la sociedad de clases no existe la nación como entidad socio-política homogénea, sino que en cada nación hay clases con intereses y derechos antagónicos. No existe absolutamente ningún terreno social, desde el de las condiciones materiales más primarias hasta las más sutiles condiciones morales, en que las clases poseedoras y el proletariado consciente adopten la misma actitud y parezcan un pueblo diferenciado» (8).

(8) Luxemburgo, R., «La cuestión nacional y la autonomía», en *Textos sobre la cuestión nacional*, Siglo XXI, Madrid, 1976, pág. 116.

Parece evidente que para que los individuos puedan y quieran transferir sus lealtades concretas a una comunidad abstracta, imaginaria y exclusivista como la nación, tienen que cumplirse una serie de condiciones previas: que ese individuo sea reconocido como sujeto autónomo, portador de una voluntad y unos intereses políticos; que haya una secularización de los sistemas de creencias; que las jerarquías de los saberes tradicionales caigan en el descrédito; que se produzca una alfabetización de masas, con el consiguiente predominio de la comunicación escrita, de más fácil control por el poder político que la oral... condiciones todas ellas que sólo aparecen con el desarrollo de la sociedad burguesa. La nación, definida por la cultura, aparece, pues, como la respuesta necesaria a los problemas de identificación colectiva en las sociedades industriales o burguesas.

El nacionalismo vendría a dar respuesta a esta especie de intemperie ideológica, fruto de la modernidad del siglo XIX, forjando una identidad (9) que, si por una parte asume los valores de una sociedad comunitaria, basada en la identidad cultural (10) y la solidaridad emocional, por otra, proyecta estos valores sobre grandes entidades como las naciones, haciendo compatibles los sentimientos de comunidad con la nueva sociedad de masas.

(9) Las personas desplazadas de sus papeles tradicionales tienden a identificarse con aquellos atributos que llevan consigo, bien culturales (lengua, religión, etcétera), bien físicos (color de la piel, raza, etcétera).

(10) El caso extremo podría ser México, en cuyo imaginario colectivo lo azteca aparece como el rasgo definitorio de lo nacional, frente a lo virreinal, visto como algo extraño y extranjero.

La identidad nacional explota el sentimiento de pérdida generado por la modernidad.

Quizás sea interesante recordar a este respecto que la cultura moderna occidental, en cuyo seno se gesta y desarrolla el concepto de nación, es «un experimento audaz y temerario de destrucción sistemática de raíces (étnicas, culturales, religiosas, convivenciales)» (11).

Destrucción sistemática que encontraría en la nación, sucedáneo de las raíces destruidas, una especie de paliativo simbólico y emocional al vértigo generado por la modernidad. En un mundo caótico y cambiante, la identidad nacional proporciona recetas simples y concretas para identificar a amigos y enemigos, explotando, a la vez, el sentimiento de pérdida generado por la propia modernidad. Resulta curioso constatar a este respecto hasta qué punto la idea de recuperación de una identidad perdida impregna la mayor parte de los movimientos nacionalistas. Se dibuja así uno de los rasgos más característicos de la nación (y del nacionalismo) como sujeto de pertenencia: un anonimato compatible con un alto grado de emotividad afectiva.

Bien es cierto que en torno a los años cincuenta-sesenta de este siglo, el concepto de nación como fundamento último de percepción de la realidad social pareció entrar en crisis entre las élites políticas e intelectuales europeas. Pero

(11) Argullol, R. y E. Trías, *El cansancio de Occidente*, Anagrama, Barcelona, 1992, pág. 75.

***¿Qué mecanismos
llevan a una comunidad,
en un momento histórico,
a verse como nación?***

no es menos cierto que, por un lado, este proceso fue acompañado de una translación de los atributos de «nación» al término «Europa» y, por otro, el virulento renacer posterior de los nacionalismos, en los años setenta, plantea serias dudas sobre la profundidad de este fenómeno (12).

Dada la ambigüedad del concepto nación, esta identificación puede darse en un mismo territorio con entidades diferentes y opuestas. Por ejemplo, habitualmente se tiende a olvidar algo tan obvio como que los conflictos nacionalistas no suelen ser conflictos entre nacionalistas y no-nacionalistas, sino entre dos visiones nacionales (el enfrentamiento en el País Vasco no es entre nacionalistas y no-nacionalistas, sino entre nacionalistas españoles y nacionalistas vascos). Fenómeno presente, de forma más o menos acusada, en la práctica totalidad de los conflictos nacionalistas y que podría resumirse como una falta de correspondencia entre la extensión territorial del Estado y la extensión de la conciencia de pertenencia nacional, fruto, en principio, del fracaso de aquél para extender su cosmovisión nacional al conjunto del territorio bajo su control político. Este tipo de conflicto es, nece-

sariamente, de una gran virulencia pues, dado el carácter excluyente que, a diferencia de otras formas de identidad colectiva, tiene la nación —carácter excluyente necesario en la medida en que sirve para legitimar el ejercicio del poder político—, no es compatible la existencia de dos o más naciones sobre el mismo territorio, teniendo como sujetos a los mismos individuos. Así, mientras los Estados tienden a primar las unidades territoriales, definidas en términos históricos, como sujeto de identificación, los grupos periféricos tienden a primar las unidades étnicas y lingüísticas. Pero el hecho de que se prime uno u otro aspecto tiene mucho que ver con la propia dinámica política, y nada con el concepto de identidad nacional en sí.

La pregunta a plantear sería, no si una colectividad determinada es una nación, pregunta que lleva ya implícita la aceptación de la lógica del discurso nacionalista, sino qué mecanismos llevan, en un determinado momento histórico, a esa colectividad a verse a sí misma como nación. En general, el que los demás la vean como tal depende exclusivamente de las estrategias de los movimientos nacionalistas y del éxito de sus políticas.

La nación, esta forma concreta de reconocerse como miembro de un grupo, no ha sido observada durante la mayor parte de la historia de la humanidad, lo que nos lleva a considerarla, no como una realidad objetiva y objetivable, sino como una representación simbólica e imaginaria, como algo perteneciente, fundamentalmente, al mundo de la conciencia de los actores sociales. Ello no es obstáculo, por supuesto, para que este carácter imaginario y simbólico impida que tenga eficacia social, que «exista» como realidad social. La eficacia social de las ideas y representacio-

(12) Para un análisis de las contradicciones de las élites europeas en torno a la idea de nación en relación con Europa, véase W. Connor, «Europeos y nacionalistas», *Revista de Occidente*, 161, Madrid, 1994, págs. 81-86.

nes de la realidad, su capacidad para influir sobre el comportamiento de los individuos, no depende, o no tiene por qué depender, de su «realidad» u objetividad científica.

Este planteamiento supone rechazar la idea que sobre la nación mantienen los propios nacionalistas, para los que la nación es siempre previa al desarrollo del nacionalismo. Cualquier defensor de una nación (nación en acto o en potencia) es un nacionalista. Desde esta perspectiva, el nacionalismo no sería el despertar de las naciones a su autoconciencia, sino el proceso mediante el cual se inventan naciones allí donde no las hay. Y, sobre todo, el uso del término invención no debe suponer, en ningún caso, que se esté aceptando la existencia de identidades inventadas por oposición a identidades naturales. (Posiblemente, toda identidad, incluida la personal, sea una identidad construida, inventada, la creencia en un relato.)

De ello cabe deducir que la nación, como concepto, no es un asunto de teoría política sino de estética, lo que no es óbice para que el problema nacional pueda de hecho convertirse en el problema político por excelencia, o incluso, yendo todavía más lejos, que el problema de la nación sea de hecho la formulación particular del problema general de los fundamentos de cualquier sociedad política; pero, en ningún caso es un problema de lógica descriptiva, sino de análisis de filiaciones, arquetipos, ritos y mitos.

Esta idea de la nación como «construcción», a pesar de entrar en contradicción con una de las ideas más caras al pensamiento nacionalista, la de la nación como naturaleza, está, de hecho, presente de forma continua en el propio discurso nacionalista, especial-

mente, como cabría presuponer, en el de aquellos nacionalismos que todavía no han sido capaces de dibujarse con suficiente nitidez en el imaginario colectivo; es decir, en las naciones sin Estado. Dado que un pasado real nunca explica, y menos justifica, la existencia de una nación cualquiera, toda identificación nacional significa la destrucción del pasado real para sustituirlo por otro imaginario. En este sentido, toda nación, ya lo señaló justamente Juaristi, es «la melancolía por algo que nunca existió».

El idioma, la cultura, la raza y la historia

En el mundo actual, los límites de la cultura del individuo son los límites del mundo en que moral y profesionalmente sabe vivir, los límites de su sociedad. Esto significa que el individuo se identifica más con su cultura que con su condición, que es efímera, mutable, volátil y que, finalmente, siempre se intenta mejorar. En la sociedad actual esos límites aparecen visibles y la conciencia de la propia identidad se vuelve perceptible frente a la cultura de los otros, extranjera y amenazadora. Al respecto, resulta paradójico que la necesidad de afianzamiento de la cultura propia en las sociedades industriales sólo sea posible una vez que se ha creado una cultura homogénea, estandarizada, capaz de acabar con las culturas

***La nación, como concepto,
no es un asunto de teoría
política sino de estética,
arquetipos y mitos.***

de los diferentes estratos sociales, creando una cultura nacional sobre las cenizas de las anteriores. Esta nueva cultura hegemónica es obra, en su mayor parte, de la universalización del sistema educativo que convierte la cultura de un grupo y de una clase social en la cultura de toda la comunidad.

A finales del siglo XX y principios del XXI vemos cómo todos los intentos de determinar criterios objetivos para definir el concepto de nación (lengua, raza, cultura, etcétera) han fracasado, al encontrarse siempre numerosas colectividades que, a pesar de encajar en tales definiciones, no podrían ser consideradas como naciones; y viceversa, colectividades, que no cumpliendo alguno o la mayor parte de estos requisitos, poseen un claro sentimiento de nación. A pesar de que las naciones sólo surgen cuando ciertos lazos objetivos —descendencia común, territorio, lengua, entidad política, costumbres, tradiciones y religión— coexisten, muy pocas colectividades los poseen todos y, lo que es más importante, ninguno de ellos es esencial a la existencia o definición de nación. Las identificaciones nacionales posibles son múltiples, variadas y contradictorias. Pero, y esto es importante, la admisión de una nación legitimada y su correspondiente nacionalismo impide admitir otra alternativa nacionalista sobre el mismo territorio en el mismo tiempo. Es el caso del nacionalismo español y el vasco: ambos se au-

***Las identificaciones
nacionales posibles
son múltiples
y contradictorias.***

toexcluyen. Dado que es la subjetividad lo que hace a los individuos sentirse miembros de una nación determinada, no hay criterios objetivos que marquen que lo correcto sea el nacionalismo vasco o el nacionalismo español, y los ciudadanos vascos muestran su simpatía por uno o por otro siguiendo criterios, igualmente, subjetivos. Lo ficticio sería la elevación de alguno de estos rasgos a elemento de diferenciación absoluto, a determinante de la nacionalidad. Ficticio en la medida en que supone privilegiar unos aspectos sobre otros, ¿por qué el idioma y no la historia?, ¿por qué la historia y no la cultura?, ¿en qué momento histórico concreto se hace el corte para determinar que este paradigma es el que debe marcar unas reclamaciones nacionalistas concretas, esto es, por ejemplo, por qué este idioma específico y no el que se hablaba hace 500 años?

Históricamente, ante las dificultades que entraña una definición precisa del concepto de cultura, la tendencia fue reducir este concepto a su plasmación lingüística: forman parte de la misma cultura, y por lo tanto de la misma nación, los hablantes de un mismo idioma. Identificación entre idioma y cultura que se vio facilitada por el convencimiento, ya expresado por Herder en su *Ensayo sobre el origen del lenguaje*, de que la lengua no era sólo un mero vehículo de expresión del pensamiento, sino también el elemento básico en la formación del pensamiento, lo que la convertía de inmediato en límite y frontera de toda forma de cultura. De ahí la importancia que se le da, hoy en día, al desarrollo y difusión del catalán o del «euskera». Porque ambos idiomas son la expresión material de una realidad objetiva para los nacionalistas catalanes o vascos: la nación catalana y la nación vasca.

Esta idea de la nación definida por la lengua plantea desde sus orígenes múltiples problemas y paradojas. Así, en el nacimiento de una de las primeras naciones «modernas», los Estados Unidos de América, a los colonos norteamericanos fundadores de la Unión el elemento idiomático les pareció tan irrelevante que ni siquiera fijaron un idioma nacional para la nueva nación. Los ejemplos que muestran cómo la existencia de un idioma común no significa necesariamente una identidad nacional común y compartida, se multiplican. Uno de los más dramáticos es el de la antigua Yugoslavia. En otras ocasiones, aún siendo muy visibles las diferencias lingüísticas, se puede observar otro tipo de similitudes de no menor importancia desde el punto de vista cultural: formas de vida, historia, instituciones, etcétera, que pueden cimentar una unidad nacional estable, con un sentimiento de comunidad extremadamente sólido. Suiza sería el ejemplo más obvio. Y lo que es más importante: los grandes idiomas modernos son un sistema de sistemas —de alguna forma, todos somos políglotas—, con variaciones en el espacio (dialectos regionales), en el tiempo (evolución histórica de los idiomas), en la sociedad (dialectos sociales) e, incluso, en la situación concreta de cada hablante. En este *continuum* espacio-social-temporal, ¿donde está el límite?

Los grandes idiomas nacionales de Europa mantienen una relación con la nacionalidad justamente inversa a la que preconizan los nacionalistas: es la entidad política de la nación, el Estado en sentido amplio, la que crea o inventa un idioma a su medida, elevando uno de los dialectos existentes a la categoría de idioma nacional y convirtiéndolo, posteriormente, en base y fundamento de la nacionalidad. Una vez que un

«dialecto» es convertido en «idioma», o mejor dicho, percibido como idioma por sus usuarios, se desencadena un proceso expansivo, una especie de círculo vicioso, o virtuoso, depende de la perspectiva, que tiende a avalar su condición de idioma nacional, o principal.

El caso del País Vasco, ejemplo de «naciones sin Estado», es sumamente ilustrativo de ello, por varias razones. Allí se considera como elemento de identidad nacional clave un idioma hablado por menos de una cuarta parte de la población y, además, este idioma ha debido previamente ser normalizado, inventado, el «euskera batua», para poder ser utilizado como idioma nacional. Pero el País Vasco es una comunidad bilingüe, lo que entraña, en principio, una actitud de respeto a «lo diferente». Atendiendo al derecho a la igualdad, no se puede discriminar en razón de la lengua y ésta, por definición, debe ser medio de comunicación, y no de discriminación, o aislamiento. La lengua, no se olvide, debe ser un instrumento orientativo, enriquecedor y no coactivo. Sólo desde una visión esencialista que relaciona la existencia de un pueblo con una lengua en exclusiva puede considerarse el bilingüismo como una mutilación impuesta, luego a superar al recuperar la «normalidad», para el que se impone a la mayoría de la población vasca todo un proceso de «normalización». Por el contrario, el nacionalismo vasco debiera entender

***Sólo desde una visión
esencialista puede considerarse
el bilingüismo como una
mutilación impuesta.***

que el bilingüismo supone un enriquecimiento cultural favorecido por nuevas formas de expresión de una colectividad, consecuencia de un proceso de intercomunicación, y ello no es signo ni de empobrecimiento espiritual ni de degeneración nacional, sino de nuevas oportunidades para la sociedad en general.

Las instituciones vascas no están, de hecho, haciendo otra cosa que repetir el mismo proceso que, de forma menos nítida y más dilatada en el tiempo, han llevado a cabo todos los Estados con sus respectivos idiomas «nacionales». Lo relevante del caso vasco es que, al margen de que su contemporaneidad permite análisis actuales de procesos históricos desarrollados en espacios temporales mucho más dilatados, refleja de forma muy obvia cómo no es el idioma el que determina la nación. Es la creencia en la existencia previa de una nación con unas determinadas características lingüísticas la que determina cuál debe de ser el idioma nacional, al margen del que realmente hablen los miembros de la nación.

Los nacionalismos lingüísticos cuyo idioma «nacional» es minoritario en el interior de su propia nación, se enfrentan a esta dramática paradoja recurriendo a una especie de interpretación justiciera de la historia: la lengua es el alma de la nación, y por ende la extensión de la nación misma. Se trata de la

***Para el nacionalismo,
la lengua es el alma
de la nación y por ende
la extensión de la nación misma.***

antigua lengua perdida, y mejor si esta pérdida se puede atribuir a un enemigo externo. Esta interpretación justiciera plantea un irresoluble problema lógico: dado que tanto los idiomas como las fronteras lingüísticas han estado sometidos a continuos cambios y mutaciones, ¿qué momento histórico concreto se toma como punto de referencia para definir la nación y la que debe de ser su lengua nacional?: ¿hace un siglo?, ¿dos?,... La cuestión está lejos de ser banal, ya que en función de la respuesta que se le dé se estarían definiendo fronteras nacionales diferentes e idiomas nacionales diferentes en el interior de esas fronteras.

En este sentido, en el País Vasco el nacionalismo presenta otro aspecto importante: la «*korrika*». Para crear un sentimiento de pertenencia ciertos nacionalismos pueden llegar a «peregrinaciones», ya que todo trayecto exige una interpretación. Es este trayecto el que crea un sentimiento de pertenencia a una comunidad que se identifica con la comunidad estatal y que estará en el origen del nacimiento de una identidad nacional. El ejemplo más claro serían las grandes peregrinaciones religiosas (Roma, La Meca, Santiago...). En el caso del nacionalismo vasco la peregrinación consiste en un recorrido, a través del territorio vasco-español y vasco-francés, incluida Navarra, con motivo de vindicar el euskera, la lengua vasca. La peregrinación se llama «*korrika*» y se realiza anualmente; es obvio que esa peregrinación permite delimitar los individuos que forman parte de la comunidad y los que no: «Son sus colegas, tan ávidos como él, y que han surgido de regiones y de familias de las que apenas ha oído hablar y que espera, desde luego, no tener que conocer nunca. Pero en su común experiencia de la movilidad, se despierta la conciencia

de un vínculo (...) sobre todo si hablan la misma lengua oficial» (13).

En otras muchas ocasiones, la lengua se solapa con la *raza* como elementos de identificación nacional, aunque la utilización de este último concepto, dado su desprestigio científico y social, sobre todo a partir de la Segunda Guerra Mundial, tiende a ser mucho más discreta. Históricamente, a lo largo del siglo XIX los conceptos de raza y nación tienden a utilizarse como sinónimos; el desprestigio posterior de las teorías racistas ha limitado el uso de la palabra raza, aunque en la aceptación común de rasgos nacionales hereditarios sigue subyaciendo esta visión racial (14). El concepto de raza fue de uso habitual en los orígenes del nacionalismo, de hecho en toda la cultura europea del XIX, en donde la utilización de categorías de análisis de tipo racial es harto frecuente —hay que tener en cuenta que, desde la perspectiva de los movimientos nacionalistas, las teorías raciales proporcionaban una base científica a la diferenciación nacional aparentemente mucho más sólida que la etérea especificidad cultural—, y sigue formando un substrato ideológico importante en la cultura popular (15), donde la idea de que, en esencia, una nación es una comunidad que posee una identidad

(13) Anderson, B., «Viejos imperios, nuevas naciones», en Delannoï, G., y P.-A. Taguieff, (Comp.), *Teorías del nacionalismo*, Crítica, Barcelona, 1993, págs. 320-321.

(14) Para la importancia de la idea de raza en la ciencia del siglo XIX, J. R. Llobera, *Caminos discordantes. Centralidad y marginalidad en la historia de las ciencias sociales*, Crítica, Barcelona, 1989.

(15) En el nacionalismo español, por ejemplo, las referencias a la raza y a la sangre son habituales en el lenguaje cotidiano, por no hablar de la celebración del día de la raza.

***Hace real la historia
su capacidad
de influir sobre
nuestra vida actual.***

étnica está ampliamente extendida. Pero considerar al individuo, sólo o principalmente, como miembro de una colectividad étnica preexistente, de la cual derivaría aquél sus derechos y obligaciones, equivale a negarle su «ciudadanía» y no resulta compatible con una concepción moderna y auténticamente democrática, en la que el individuo se pertenece, ante todo y sobre todo, a sí mismo. Resulta difícilmente compatible con la democracia una concepción de la nación política que, en vez de basar ésta en la libre adhesión y lealtad de sus ciudadanos, se construye sobre una especie de pertenencia «natural» —obligatoria, por tanto, para unos y, necesariamente, vetada para otros— de ciertos miembros que comparten por «naturaleza» determinados rasgos.

El otro elemento determinante y constitutivo de la nación, según los nacionalistas, es la *propia historia*. No olvidemos que lo que hace real la historia es su capacidad de influencia sobre nuestra vida actual; su capacidad de hacer del relato de un hecho del pasado una narración con significado simbólico, de convertir cada hecho histórico en punto de encuentro entre el arquetipo y la coyuntura, entre un legado de imágenes y unos individuos y acontecimientos concretos. De ahí ese carácter de celebración nacionalista de sí mismos presente en la selección de los hechos históricos concretos. Aquí aparece otro aspecto importante: la nación debe

***La historia se entiende
como drama colectivo
que aporta elementos
a la liturgia nacionalista.***

ser construida sobre la base de un enfrentamiento sangriento (o de varios). La historia se entiende, entonces, como drama colectivo capaz de aportar elementos a la liturgia nacionalista, y capaz, además, de conmover al ciudadano. Ello se debe a que si hay algo que caracteriza al Estado moderno, es su activa política legitimadora: las épocas heroicas se «inventan» mediante una relectura del pasado, y la afloración de sentimientos de solidaridad en determinados momentos históricos se sacramentaliza de forma ritual en celebraciones patrióticas, en una especie de calendario laico de manifiesto carácter integrador.

Sin historia no hay nación. La solución a este dilema suele consistir, generalmente, en que el Estado reinterpreta la historia, convirtiendo la historia de la creación del Estado en la historia de la nación misma y retomando del pasado más remoto aquellos episodios a los que se pueda atribuir un carácter performativo con respecto al propio Estado. En los nacionalismos sin Estado, son los grupos nacionalistas los que hacen una relectura del pasado nacional, convirtiendo determinados episodios históricos, en principio completamente ajenos a la lucha por la consecución de un Estado nacional, en antecedentes directos de su propia lucha política. Ello supone un ahistoricismo extremo. Ahistoricismo, por otra parte, necesario, ya que, si la nación

asumiese un carácter histórico, y por lo tanto circunstancial, su capacidad de legitimación del poder político quedaría enormemente mermada. Justamente para conjurar la arbitrariedad en que todo ser colectivo descansa, se crea y se difunde una historia nacional sacralizada. La historia de la nación es siempre una historia mística y mítica en la que nunca se pone en cuestión el carácter ahistórico del propio sujeto historiográfico.

Raza, lengua, cultura e historia, juntos o separados, han constituido la base de cualquier definición supuestamente objetiva de nación. Elementos que no permiten, sin embargo, una delimitación científica, consensuada y racional del concepto de nación. La dificultad deriva de que el concepto de nación forma parte del campo de las creencias, campo en el que la imprecisión conceptual es prácticamente una necesidad ontológica, lo que, dicho sea de paso, no afecta para nada a su eficacia social. Esto explicaría la imposibilidad de establecer una definición, precisa y concreta, del hecho nacional y de la identidad nacional.

El uso de la violencia en el País Vasco

En la actual sociedad democrática española, se acepta el proyecto político del País Vasco desde la creencia en la compatibilidad plena de las lealtades políticas, pero sin que ello tenga que significar exclusiones ni mutilaciones de un patrimonio común, de modo que la identificación nacional del País Vasco no debe ser incompatible con la adhesión a otros círculos de pertenencia más amplios. Se trata de un marco político, en primer lugar estatal, pero también europeo, en el que el País Vasco se

encuentra incluido, no como resultado de una imposición establecida por una historia lamentable cuyo peso haya, primero de sobrellevarse con resignación, y después abandonar, sino como una estructura política común compartida en virtud de afinidades evidentes y de propósitos comunes para el futuro, plenamente asumibles por todos los ciudadanos.

Todos los nacionalismos, por definición —e igualmente el vasco o el español—, descuidan los valores de la universalidad, la libertad y la tolerancia. Debo insistir en el etnicismo del que se sirven los diferentes nacionalismos, en sus bases irracionalistas o «premodernas», o en su relación con formas de vida o actitudes incompatibles con los mismos supuestos de nuestra actual sociedad. Lamentablemente, en ocasiones, la denuncia del parroquialismo nacionalista vasco se hace desde pretensiones asimiladoras y uniformistas en las que subyace otro (pan)nacionalismo, aunque de diferente signo, no por ello menos evidente.

La concesión al pluralismo territorial, concesión propia de un Estado democrático, puede considerarse como la respuesta constitucional a las diferentes culturas. Pero llamala atención la resistencia del nacionalismo a admitir el pluralismo. El nacionalismo se presenta como una ideología totalizadora, como la representación mejor —si no única de toda la comunidad—, cuyas bases teóricas no admiten cuestionamiento o rechazo. El problema del nacionalismo vasco es lo mucho que exige: el sacrificio de la libertad individual para la consecución de la independencia política del grupo étnico al que se pertenece; y lo discutible de la propia base ideológica: afirmar que la felicidad individual es

***El terrorismo tiene
como objetivo truncar
de antemano toda
oposición potencial.***

inseparable de la independencia política de la nación, y que la libertad no se asegura a partir de la participación democrática en el Estado al que se pertenece sino en la propia comunidad política a la que se aspira. E, igualmente, la dificultad de este nacionalismo para encajar el pluralismo deriva de su resistencia a verse a sí mismo como una ideología parcial, reducible a determinados intereses y explicable desde determinadas referencias, como un modo más, entre tantos otros, de entender las necesidades de la colectividad y no como su representación genuina. Esta intransigencia propia del nacionalismo consistente en pretender diferenciarse cualitativamente de las demás ideologías, en cuanto representación privilegiada de los intereses de la comunidad, explica las dificultades democráticas del nacionalismo, pues la democracia es un sistema que, por el contrario, reposa sobre un cierto escepticismo, y sobre la asunción de la igualdad sustancial de todas las opiniones políticas.

Hoy en día, desde las filas del nacionalismo vasco se apela a «los verdaderos intereses de la colectividad vasca», a la que se concibe como persona moral, sustancialmente homogénea y conservada en su esencia a través de todos los tiempos. Así como a su incapacidad inveterada de representarse la propia historia vasca sin la tergiversación que deriva de su

***Sólo la garantía
de la propia seguridad
personal permite
la libertad de actuación.***

utilización edificante o de una consideración exclusivamente patriótica de la misma —donde, evidentemente, se produce una selección deliberada de aquellos acontecimientos o episodios históricos que confirmen la presencia de la entidad natural (esencialmente homogénea) que, supuestamente, es la nación vasca—. El nacionalismo vasco, de clara impronta etnicista, incurriendo a la vez en el providencialismo y el victimismo, hace al pueblo vasco tanto depositario exclusivo de determinadas virtudes transmitidas inexorablemente a través del idioma privativo, como, al mismo tiempo, objeto de un sojuzgamiento político extranjero del que ha resultado, más allá de las diferentes épocas, y de la existencia o no de democracia en España, la obstrucción evidente del global desarrollo político de una España en su totalidad.

Principalmente, el nacionalismo vasco supone, hasta el momento actual, un grave problema —para España y para la democracia, en general— por la «legitimación» que hace del uso de la violencia fuera del ámbito estatal. En todo Estado democrático, el uso de la fuerza —además de público— ha de ser limitado y legal. ¿Cuáles son las razones de este monopolio en el uso de la violencia por parte del Estado? Primero, porque sólo el Estado puede evitar la guerra civil, que es consecuencia de la incapacidad del propio Estado

para asegurar la paz. Segundo, porque sólo una organización que asegura la paz puede proponerse con éxito objetivos políticos que individualicen a la comunidad y que la doten de la necesaria cohesión, convirtiéndose así en una verdadera unidad de acción y decisión política. Tercero, porque sólo la garantía de la propia seguridad personal permite la libertad de actuación —sin represalias posibles ni del mismo poder público, porque ello vulneraría la necesaria imparcialidad de éste, ni de los particulares, pues serían criminales en cuanto supondría una usurpación ilegítima de poder—. En el nacionalismo (al menos en el vasco) el Estado —que es un sistema que necesita de un aporte continuado y renovable de legitimación— es cuestionado inexorablemente en cuanto a su uso de la violencia y, alternativamente, el nacionalismo vasco acepta la imposición del orden público por parte de las fuerzas de seguridad vascas. A toda esta situación se une un último componente: la organización terrorista ETA hace un uso ilegítimo e indiscriminado de la violencia. Pero el conjunto de los ciudadanos no debe perder como horizonte que la paz es la base, el objetivo irrenunciable, sin el que la vida en libertad y los derechos humanos no son posibles.

No olvidemos que la violencia que alimenta una situación de terror se distingue de la violencia que sostiene la eficacia continuadora de un poder coercitivo, porque ésta es medida y previsible, en tanto que la otra es desmesurada e imprevisible. En el caso del simple poder coercitivo, la violencia punitiva ataca las conductas desviadas que han sido determinadas anticipadamente y lo hace mediante intervenciones físicas cuya magnitud también ha sido preestablecida y con-

mesurada de acuerdo a la gravedad de la desobediencia. Por lo tanto, este tipo de violencia genera en la población un temor racional y permite al ciudadano el cálculo de los costos de desobediencia. En el caso del terror, por el contrario, la violencia ataca en forma causal comportamientos no profesados y en los que se manifiesta, o se pretende que se manifiesta, aun en el modo más indirecto y más incierto, una crítica o una oposición. Además, la violencia terrorista ataca estos comportamientos no de una forma discriminada y ponderada, sino ciegamente; aun el pretexto más leve puede causar la muerte o la privación de libertad personal. Este tipo de violencia genera en la población un miedo irracional, perennemente amenazador y sin límites precisos, que impide cualquier cálculo o previsión. El ciudadano vasco se encuentra ante dos posibilidades: convertirse en víctima o convertirse en verdugo. El único modo que tiene el ciudadano de sentirse relativamente (y sólo relativamente) seguro, consiste en no dar pretexto alguno para que se desencadene la violencia del terror, absteniéndose de cualquier gesto, aun el más leve e inocente, de crítica o de oposición. Éste es —y, precisamente, así lo vemos en el País Vasco, con la violencia de ETA— el fin principal de la violencia terrorista: truncar y paralizar anticipadamente toda oposición potencial.

El objetivo más obvio y directo del grupo terrorista ETA es destruir los adversarios políticos o ponerlos en la imposibilidad física de actuar con eficacia. Las guerras de exterminio, los genocidios, la expulsión de los opositores del territorio del Estado y todas las formas de reclusión y de deportación en campos de concentración o en lugares de confinamiento, tienen también esta fun-

ción. De igual manera, el asesinato político —método tan utilizado en el País Vasco—, que con frecuencia tiene también y principalmente un objetivo psicológico indirecto, tiende a la destrucción del enemigo. En este sentido, se usa la violencia para doblegar la resistencia y voluntad de los adversarios políticos.

En el País Vasco, la violencia tiende directa e indirectamente, a través de la manifestación de la resolución del grupo ETA, a minar la cohesión y la combatividad de la sociedad española, a desmoralizar a los ciudadanos españoles y, en definitiva, a imponerles ciertas alteraciones con respecto al poder democrático.

Los actos violentos acontecidos en el País Vasco tienen, también, importantes funciones respecto del ambiente externo (o sea, de los grupos de la sociedad española no comprometidos directamente en el conflicto) y respecto del propio grupo (ETA). Así, una función capital de la violencia de este grupo, respecto del resto de la sociedad española, es de carácter simbólico. El recurso al medio extremo de la violencia pone de manifiesto la gravedad de una situación de supuesta injusticia para con el País Vasco y la aparente legitimidad de las reivindicaciones del grupo etarra. Además, los actos sangrientos de este grupo tienen, con harta frecuencia, el fin de provocar la reacción im-

***Los nacionalismos
deberían deshacerse,
de una vez por todas,
de su lastre histórico.***

pulsiva y precipitada del propio Estado español; esto es, se intenta quitar la «máscara de hipocresía» al propio Estado español con el fin de evidenciar los presuntos engaños y maquinaciones que le permiten dominar sin medios violentos y minar así la legitimidad del poder democrático.

Igualmente, ETA con sus actos violentos provoca en el medio externo otro efecto: atrae la atención pública. Nada llama más la atención que la violencia que permite, por lo mismo, publicitar y hacer visible en grado máximo la reivindicación o el resentimiento. Con los medios actuales de comunicación masivos un episodio de violencia particularmente clamoroso puede alcanzar la atención de una gran parte de la humanidad. Sin embargo, no se trata tanto de llamar la atención sino, y sobre todo, de modificar en propio beneficio etarra la evaluación que los grupos internacionales hacen de la situación e inducirlos a apoyar eficazmente sus propias exigencias. Por último, ETA al recurrir a la violencia logra favorecer la formación de la conciencia de grupo, estableciendo la identidad y los límites del grupo mismo. Sin embargo, aun inmersos en este contexto de terror y violencia, no hay que olvidar que el grado de madurez de la democracia española se mide al respecto con convicción, firmeza y tolerancia, y sin dejarse caer en actitudes violentas revanchistas.

***La democracia
delimita el único
espacio que permite
hacer política.***

La nueva identidad del ciudadano democrático

De lo expuesto en este artículo se concluye que todos los nacionalismos deberían deshacerse definitivamente de cualquier lastre histórico. La nación política, o bien funciona sobre las bases de adhesiones ciudadanas libres, o bien se convierte en un mecanismo de opresión y de negación del individuo. De hecho, hablar de una preexistente conciencia histórica como substrato de cualquier identidad colectiva de tipo nacional, algo que el historicismo nacionalista tiende a hacer con aparente ingenuidad, es, en el mejor de los casos, un grave error epistemológico: se está aplicando esquemas conceptuales modernos a universos mentales previos a la época moderna. Y cuando hablo de discurso nacionalista, me estoy refiriendo tanto al, no por menos perceptible menos virulento, de las «naciones» realmente existentes, (nacionalismo español, por ejemplo), como al de las «naciones» sin Estado (nacionalismo vasco, por ejemplo).

Todas las historias nacionales fundamentan su existencia en una arbitrariedad de partida, incompatible con el mínimo rigor científico, que consiste en definir de antemano un sujeto colectivo, la nación, al que se convierte en actor principal de la totalidad del drama histórico. La nación es así elevada a la condición de principal agente del devenir histórico, incluso en aquellos periodos en que ni siquiera existía. Las historias nacionales conciben el tiempo histórico como un proceso de continuidad finalista. No se ha hecho suficiente hincapié en que el derecho de autodeterminación, tal como ha sido entendido por los diferentes nacionalismos, tiende a pasar por alto el

irresoluble problema del marco en el que éste se ejerce, y con resultados a veces sangrientos. Las naciones no son entendidas como conceptos instrumentales, sino como conceptos emotivos que convierten a los ciudadanos en instrumentos con respecto a la propia nación. Se trata de una idea de profundo arraigo, que pone en cuestión la propia legitimidad democrática del Estado y que justificaría, por ejemplo, un golpe de Estado en el momento en que alguien, generalmente el ejército, considerase que el gobierno está apartando a la nación de sus objetivos, al margen de cuál sea la voluntad de los ciudadanos.

Esta idea de la «nación natural», fundamento y substrato último de la nación política, no sólo no ha sido puesta en cuestión en nuestros días, sino que ha vuelto a resurgir con enorme virulencia —y violencia, en el caso del País Vasco—, aunque en este caso vinculada al desarrollo de los nacionalismos de «naciones» sin Estado (quienes por otro lado, obviamente, ponen en cuestión la idea de que las naciones existentes sean una nación legítima). Da la impresión de que la idea de una «nación de ciudadanos», que deciden libremente vivir en comunidad, sigue siendo completamente ajena al pensamiento político contemporáneo, que seguimos siendo esclavos de una concepción nacional fatalista, cuando no racista, que nos hace miembros de una nación al margen, e incluso en contra, de nuestra voluntad. No existe un patriotismo cívico, en el sentido preconizado por Habermas (16).

(16) Para el desarrollo de este concepto en Habermas, véase especialmente J. Habermas, *Identidades nacionales y postnacionales*, en el lugar citado.

Una conciencia nacional que defina lo nacional en términos de ciudadanía democrática con un referente estatal está todavía por crearse en la práctica totalidad de los países del mundo, si no en todos. Todo ser humano está encuadrado en un contexto social. Todos nosotros sin excepción pertenecemos, en mayor o menor medida, a algún tipo de comunidad. Nadie está por encima de los vínculos que conectan al individuo con alguna comunidad y, sin embargo, aunque la supervivencia de la comunidad es un valor inestimable al que el ciudadano, en principio, está obligado a contribuir, la lealtad hacia la lucha del grupo para la supervivencia no puede llegar tan lejos como para anular su sentido crítico. Sin embargo, una vez que la idea de individualidad ha monopolizado la conciencia de Occidente, todos debemos ser conscientes de la no-existencia de un Estado capaz de ser la prístina expresión de una identidad colectiva. Cuando se piensa la identidad como el resultado natural de un proceso originario que se desarrolla en el tiempo intentando las mínimas variantes posibles, se está aplicando un principio inmovilista de pensamiento que impide cualquier transformación. Por el contrario, cuando la identidad se organiza en torno al ciudadano proyectado hacia el futuro, el origen se configura como una de las muchas variantes que determinan la pertenencia a una circunstancia cultural. Hoy, más que nunca, se debería impulsar que todo

***No existe un Estado
capaz de ser la
prístina expresión
de una identidad colectiva.***

ciudadano se vuelva crítico, se imbuya de la libertad reflexionando sobre la mejora de la democracia y el control del poder y de la soberanía.

Imperfecta siempre y, por tanto, perfeccionable, la democracia delimita hoy en día el único espacio en que re-

sulta posible y entendible hacer política. La libertad y la autonomía personal, la solidaridad, la igualdad de oportunidades, la justicia social, el respeto al «diferente», son valores éticos y políticos a alcanzar por y para todos los ciudadanos, nacionales y no-nacionales.



LAS REFORMAS PLURINACIONALES EN LA ERA POSNACIONAL

Ramón JÁUREGUI

Por «era posnacional» entendemos la nueva configuración de los Estados-nación en el marco de la globalización y ante la aparición de nuevos espacios supranacionales que absorben funciones y símbolos de los viejos Estados. Los nuevos paradigmas que están transformando con tanta intensidad como velocidad nuestro «hábitat» político, nos imponen nuevas formas de organización del poder político y de su adaptación al territorio.

Muchos han visto en la globalización una oportunidad definitiva para superar los viejos problemas nacionalistas, pero todavía no salen de su asombro al descubrir que a finales del siglo XX, y al igual que hace más de

cien años, los nacionalismos resurgen o, en muchos casos, se expresan con mayor radicalidad y extremismo.

¿Quién explica que, cuando el mundo avanza hacia la consideración planetaria

***Muchos creímos
que la era posnacional
abría también
una era posnacionalista.***

de todos sus problemas; cuando más evidente se hace la necesidad de respuestas globales a la ecología, a las crisis financieras, a las políticas contra la pobreza y al desarrollo, a la seguridad y a la paz en el mundo; cuando se hace patente la imposibilidad de respuestas locales a los problemas globales, en muchas partes del mundo se refugien en el particularismo y la demanda localista, o la reivindicación victimista de los nacionalismos vuelva a prender el corazón de las gentes? Muchos hemos creído que la era posnacional abría también una era posnacionalista. En parte derivada de la crisis de los Estados-nación, y en parte porque se estaba produciendo una recomposición del poder político al territorio, produciendo una nueva distribución que hiciera compatibles cuatro círculos concéntricos de legitimación política: el municipio, la autonomía, el Estado y la Unión Europea, en el caso de cualquier ciudadano de la Unión.

Pero no estamos seguros de nada. En el siglo de las oportunidades, como será sin duda el siglo XXI, se asientan también las incertidumbres, las inseguridades, los riesgos. Y éstos, los derivados de una convivencia multiétnica, nos asaltan por doquier. Hace algún tiempo escuché por casualidad una intervención de Carlos Fuentes, el escritor, mexicano, presentando *Los últimos días con Laura Díaz*. Dijo una cosa que me impactó: que la historia de Eu-

ropa en el último siglo era una historia de tragedias, la historia de dos guerras mundiales, y sobre todo, la historia de las matanzas, los genocidios repetidos, otra vez, al final del siglo XX, en Kosovo y en otros sitios, ¿quién lo iba a pensar? Todas esas crueldades eran, en el fondo, decía Carlos Fuentes, la expresión de la incapacidad del ser humano para convivir con el diferente. Para respetar al diferente. Para aceptar lo ajeno. Para reconocer la «otredad», no lo dijo así, lo estoy adornando, aunque es difícil adornar a Carlos Fuentes. Acabó diciendo que el mundo será mestizo o no será.

Los problemas de convivencia ciudadana en la sociedad occidental de fin de siglo tienen dos planos en cuanto a los orígenes del conflicto: primero, las oleadas migratorias que indefectiblemente marcarán, ya están marcando, el siglo XX, pero marcarán aún más el siglo XXI, a consecuencia de una insoponible división del planeta desde el punto de vista del acceso al desarrollo y al progreso. Segundo, los resurgimientos de los nacionalismos y la reaparición de viejos conflictos interétnicos, quizá nunca bien resueltos y ahora incluso mezclados con determinados fundamentalismos religiosos.

Según explicaciones recientes, los 174 Estados independientes del mundo contienen más de 600 grupos de lenguas vivas, y más de 5.000 grupos étnicos. Son muy pocos los países cuyos ciudadanos comparten el mismo lenguaje o pertenecen al mismo grupo étnico nacional. Se suele citar, a título de ejemplo, que el único país-Estado que tiene una absoluta homogeneidad lingüística y étnica, es Islandia. Pero en todos los demás países del mundo, la conflictividad interétnica o interreligiosa, o interlingüística, es una evidencia.

En la actualidad, las democracias se enfrentan al desafío y a la necesidad de encontrar respuestas, moralmente defendibles y políticamente viables, a los fenómenos de multiculturalidad y a la diversidad, es decir, a cómo organizar y resolver la convivencia entre diferentes y cómo respetar los derechos de las minorías.

Desde el final de la guerra fría los conflictos etno-culturales se han convertido en la fuente más común de violencia política en el mundo, sin que se vislumbren síntomas de que la situación vaya a cambiar. Hutus contra tutsis, Rhodesia, Bosnia, Kosovo, un infinito listado de países con este tipo de problemas. Cada disputa posee una historia y unas circunstancias únicas e intransferibles. Hasta ahora, la mayoría de los especialistas en teoría política han utilizado un modelo idealizado de *polis* en la que los conciudadanos comparten unos ancestros, un lenguaje, una cultura y una historia comunes. Este modelo uniformista ya no se corresponde con la realidad de hoy, la realidad del mestizaje.

Hobsbawn dice: «Desde la caída de los regímenes dictatoriales después del final de la Primera Guerra Mundial, los europeos no han conseguido crear Estados estables, liberal-democráticos, en los que esté garantizada la convivencia de los diversos grupos étnicos».

Desde 1918 se ha conseguido una homogeneización nacional cada vez mayor de los Estados. Las guerras, las expulsiones y las matanzas se han cebado, desde 1945, en los países de la Europa centro-oriental. A partir de 1989 han hecho su reaparición las guerras, las deportaciones y las matanzas. La nación con homogeneidad étnica es un descubrimiento tardío. Un mapa en el que

***Los conflictos etno-culturales
son hoy la fuente
más común de violencia
política en el mundo.***

cada Estado territorial, separado de una forma inequívoca, represente sólo a un «pueblo», de lengua y etnia definidas, o que «pertenezca» a tal pueblo, es una novedad absoluta en la historia mundial. Como programa, no se pone en la práctica hasta el siglo XX.

Alrededor del 1900, Europa estaba constituida por 19 Estados reconocidos. A comienzos de 1938, eran 29. Hoy, son 39 o 40 —si se considera a la zona turca de Chipre como tal—. Y eso sin contar los Estados transcaucásicos, y sin tener en cuenta la autonomía prácticamente casi ilimitada de las repúblicas nacionales en el seno de Rusia, como las de los tártaros o chechenos.

Vargas Llosa escribió en un artículo, que es un canto a la diversidad, al cosmopolitismo: «La convivencia en la diversidad, esencia de la democracia, nunca es fácil; conspiran contra ella antiquísimos prejuicios, reminiscencias de ese espíritu tribal y colectivista que todos llevamos dentro, enemigo pertinaz de la libertad. Él nos induce a desconfiar del otro, del que es distinto, tiene otro color de piel, se expresa en una lengua diferente, y adora a otros dioses. Si el ser humano a lo largo de la historia no hubiera superado este lastre, producto de la ignorancia y enemigo del cambio y de lo nuevo, seguiríamos confinados cada cual en nuestra pequeña tribu, entrematándonos. Superar estos prejuicios requiere esfuerzo, educación,

imaginación, voluntad. Cambiar de actitud y de política en muchos países, sobre todo europeos, víctimas en la actualidad de una verdadera paranoia contra la inmigración, a la que exorcizan como si se tratase de un demonio.

»Estados Unidos, el país más poderoso del mundo, es hijo y producto de la inmigración; es una demostración rotunda de que los inmigrantes, contra lo que dicen los clichés, no quitan trabajo a nadie, sino lo crean donde van. Y de que por el empeño y la ilusión que los anima esos nuevos ciudadanos se convierten siempre en factor de progreso para la sociedad que los adopta.

»Para algunos, el multiculturalismo en el seno de la sociedad es semilla de desavenencias y conflictos. Yo creo que es la mejor riqueza de que puede preciarse un país. Su llave maestra para asegurarse un lugar de vanguardia en la civilización que está gestándose. Y por eso, veo en California, y sobre todo en Los Ángeles, un espejo del milenio que viene, de un futuro en el que, ojalá apostemos por ello, los seres humanos puedan moverse por el ancho mundo como por su casa, cruzar y descruzar a su antojo unas fronteras que se habrán adelgazado hasta volverse inservibles. Convivir y mezclarse con hombres y mujeres de otras lenguas, razas y creencias, y echar raíces donde les plazca, es decir, donde encuentren aires propicios para materializar ese

***La globalización no es
la respuesta de la «polis»
a las consecuencias
de un mundo económico nuevo.***

derecho a la felicidad, que la Constitución de los Estados Unidos, la única en el mundo, que yo sepa, reconoce a los ciudadanos».

¿Por qué resurgen los nacionalismos?

Hay un conjunto de razones que no podemos despreciar. La globalización diluye la identidad. Mucha gente se siente perpleja, indefensa, incómoda, ante lo global, lo planetario. Ante la pérdida de lo que es más abarcable, más dominable, más propio, más suyo. Y rebrotan como un acto reflejo contra eso. La globalización es en gran parte una resolución económica, es una consecuencia del imperio de los mercados porque, realmente, lo que se ha mundializado son los mercados financieros, aunque también los capitales, las empresas y los métodos de producción, generando una organización de trabajo en el mundo. Pero la globalización no es una decisión política, no es una respuesta de la organización de la *polis* ante lo que son las consecuencias de un mundo económico nuevo. Al contrario, la política sólo sigue el camino que marcan la economía y los mercados.

Pero el rebrote de los nacionalismos es también, con frecuencia, un fetiche utilizado inteligentemente por algunos sátrapas, por algunos dictadores para conquistar y reafirmarse en el poder. El caso de Milosevic es sin duda el más evidente. Este viejo comunista se agarró a la exaltación y a la exacerbación de la gran Serbia, más que otra cosa para afirmarse en el poder, y provocó una guerra, un genocidio. Pero fue un instrumento habilísimamente utilizado, que conectó con una población, no lo olvidemos, la yugoslava, profundamente demócrata, y muy occidental, y que sin embargo se volvió loca en la defensa de

esas señas que exacerbaba Milosevic. De manera que, en tercer lugar, el rebrote de los nacionalismos ha sido un fetiche hábil e inteligentemente utilizado por viejos dictadores.

Se dice también que el rebrote de los nacionalismos es en parte fruto de la crisis del capitalismo y de las altas tasas de paro en los años setenta y ochenta. Es evidente que la triple década que caracterizó Europa como una sociedad de cohesión desde el Estado del bienestar, entre el 1945 y 1975 entró en crisis, y durante veinte años de ola neoliberal en lo económico y en lo social se han incorporado a nuestra realidad altas tasas de paro, que han provocado un reforzamiento de las teorías de clase y el temor a que los extranjeros «nos quiten el empleo».

La globalización, la revolución tecnológica y la ola neoliberal, incluida la caída del comunismo, han provocado una crisis ideológica en la izquierda de la que todavía no hemos sido capaces de salir, y esto ha sido aprovechado como un marco adecuado para que otras ideologías, en este caso las nacionalistas, encontrasen un buen hueco. Cuarta razón que expongo para que nos expliquemos objetivamente por qué están tan fuertes los nacionalismos.

Y la última referencia argumental de la reaparición nacionalista: toda la estructuración del poder político en los Estados-nación ha entrado en crisis; han entrado en crisis los mismos Estados-nación. Fruto también de la globalización son los macroespacios nacionales que estamos creando; en el caso de Europa, la Unión Europea; en el caso de Latinoamérica, Mercosur; en el caso de Norteamérica, el acuerdo de Estados Unidos con Canadá y con México, aunque éste es más comercial,

pero sin duda hay una tendencia a la forja, a la construcción de espacios supranacionales.

Las señas de identidad, los símbolos de la soberanía de los Estados-nación en el siglo XX se están traspasando a esos nuevos espacios supranacionales. Voy a exponer cinco datos que ponen en evidencia esta afirmación. Una seña de identidad de un Estado-nación era su moneda; ya no la tienen. Ya no hay pesetas, no hay francos —todavía los hay, pero se entiende que no los va a haber. Junto a la moneda, los Estados-nación de Europa han cedido sus fronteras, sus ejércitos, su banco central, su política exterior, al espacio supranacional. ¿Qué le queda al Estado-nación, si además por abajo está sufriendo un proceso de descentralización territorial tremenda? Excepto Francia, prácticamente toda Europa, y desde luego todo el mundo, está en proceso de descentralización, porque ya nadie admite que el poder, el gobierno central administre el 90% del gasto público, y los ayuntamientos, como la otra única instancia territorial con poder, administren en torno al 10%, como ocurría en España en el año 1980 o como ocurre en Francia hoy. Así, desde la República de Suráfrica hasta Italia, pasando por los países latinoamericanos, todos están efectuando el traspaso de poderes hacia abajo. España lo ha hecho de una manera rapidísima e intensa. En veinte años, en España se ha realizado un proceso de transformación

***Hoy en todo el mundo
es manifiesta una tendencia
a la construcción de
espacios supranacionales.***

***En apenas veinte años,
España ha realizado
una transformación
territorial sin precedentes.***

territorial del poder como nadie en el mundo entero lo ha hecho en tan poco tiempo.

Pero el Estado-nación adelgaza hasta la anorexia, porque cede hacia arriba sus señas de identidad y cede hacia abajo sus servicios básicos, con los que más identificado estaba el ciudadano. La sanidad, la educación, la política de vivienda, la política de transportes, las carreteras... ¿qué le queda al Estado? Le quedan la planificación económica, las Cortes Generales, el Rey, el himno, la selección deportiva y la Seguridad Social. De manera que hay una crisis seria en los Estados-nación. Y esto también es una circunstancia que hay que poner en la mesa para explicar el fortalecimiento de los nacionalismos o la exaltación localista.

El Estado-nación está en crisis también por la intensa privatización de las empresas públicas, prestadoras de servicios básicos, que se está produciendo en los Estados europeos. Está en crisis porque la globalización económica y financiera ha reducido al máximo los márgenes de las políticas económicas y presupuestarias de los países, incluida la expresión máxima de su soberanía, que es la capacidad de hacer leyes. Alain Touraine apuntaba una circunstancia que muestra en qué mundo de cambios vivimos. Hoy, los gobiernos no pueden hacer un presupuesto sin tener en cuenta la reacción de los merca-

dos, porque obviamente la deuda que emiten para cubrir parte de su presupuesto, tiene que ser asumida por los mercados. Y lo que dicen los mercados, lo dicen previamente dos compañías privadas, que se llaman Moody's y Standard&Poors, dos compañías norteamericanas que elaboran una tabla de credibilidad financiera de empresas y países. Y si una política presupuestaria en concreto no les gusta, dicen que no es buena, sus mercados no compran la deuda y el Estado no puede gestar su presupuesto.

Touraine apuntaba aún otra muestra de la pérdida de soberanía que sufren hoy los Estados. Un gobierno, un país, hace sus leyes, con ellas regula la convivencia de sus ciudadanos. Pero cada vez menos, porque gran parte de las transacciones comerciales de todo el mundo no se remiten ya a las jurisdicciones de los propios países, se remiten a los bufetes jurídicos de Londres o de Washington, para que ellos resuelvan los conflictos que pudieran surgir en la interpretación de esos contratos. No son aplicables ya ni las leyes de los propios países ni se recurre al arbitrio de sus tribunales. Quizá el ejemplo sea exagerado, pero ese es camino que ha tomado el mundo. Y en este mundo de crisis y cuestionamiento de los viejos modelos es donde está produciéndose este rebrote nacionalista, que aprovecha la crisis superior para reafirmarse en lo local y en lo propio.

La respuesta a toda esta problemática es que seamos capaces de organizar el poder político, de organizar la convivencia ciudadana sobre bases de mutua y común aceptación, sobre círculos concéntricos, como si se tratara de cajas chinas o de muñecas rusas, esas que van saliendo unas de otras. En el fondo, es establecer que el contrato social que

el ciudadano hace con la política, con lo público, tiene que instrumentarse sobre cuatro círculos concéntricos compatibles, que son la ciudad, su Comunidad Autónoma, (su provincia, su *Land*, o su cantón), el Estado-nación, y en nuestro caso la Unión Europea. Y hacer compatibles y concéntricos esos círculos con el respeto y con la defensa de las minorías.

Hay tres modelos de defensa de lo que llamamos las minorías en un sistema democrático. Prefiero definirlos como derechos de autogobierno o de legación de poderes a las minorías. Se trata de un mecanismo de reconocimiento de las reivindicaciones de autogobierno de las minorías en modelos federalistas o semejantes, que reparten poderes entre el gobierno central y las subunidades regionales o las minorías propiamente dichas. A menudo, se recurre al federalismo para acomodar la diversidad nacional, sin embargo muchos sistemas federales surgen por razones que bien poco tienen que ver con la diversidad cultural. Me refiero a los modelos federales que no surgen para la defensa de las minorías, sino de otra manera, por ejemplo, en el caso de Alemania y en el caso de Austria, por fenómenos y orígenes históricos diferentes.

La segunda, el establecimiento de derechos poliétnicos, es decir, que en la Recopilación de Derechos Individuales se reconozcan los derechos poliétnicos a aquellas personas que, formando parte de la comunidad por su religión, por su lengua o por su etnia, reclaman que se les permita ejercer sus derechos en su modalidad, conforme a su costumbre o a su religión. Y así, por ejemplo, es como los judíos o los musulmanes en Gran Bretaña reclaman que se les exima del cierre dominical, o de la legislación relativa al sacrificio de ani-

males. Que los varones sij en Canadá hayan solicitado algo tan curioso como que se les exima de la obligación de llevar casco porque no pueden llevar sus turbantes, o que los judíos ortodoxos en los Estados Unidos hayan reivindicado su derecho a vestir la *yarmulka* durante el servicio militar, o que las jóvenes musulmanas soliciten en Francia el uso del chador. Pero esta sería la segunda modalidad, que conviene incorporar aunque sea a los efectos de una sistemática teórica, y que se conocen hoy en el mundo como fórmulas de protección de las minorías.

Y la tercera son lo que llamamos derechos especiales de representación: los escaños que se garantizan a los grupos étnicos o nacionales en el seno de las instituciones más importantes del Estado donde residen. Es decir, que además de tener un derecho como ciudadano de un determinado país, lo tienen en cuanto etnia.

La solución territorial española. El Estado autonómico

La Constitución de 1978 refundó democráticamente la nación española, estableciendo un ordenamiento estatal descentralizado y concediendo a sus nacionalidades y regiones el derecho al autogobierno. La historia entró de una vez y para siempre en la Constitución de 1978, y con la creación y pos-

***A menudo se recurre
al federalismo
para acomodar
la diversidad nacional.***

terior consolidación de las Comunidades Autónomas se han hecho realidad las previsiones constitucionales y hemos iniciado la superación del viejo contencioso territorial.

Las consecuencias de esta apuesta históricamente inédita en la política española, y desde el punto de vista del derecho comparado, modélica, han sido importantes.

En primer lugar, conviene señalar que España ha sido vanguardia en los procesos de descentralización política que se vienen produciendo en casi todos los países del mundo. Hoy no es admisible que un país moderno se organice sobre un gobierno central que administre el 85% o el 90% del gasto público. En Latinoamérica y en Canadá, en Suráfrica y en el Reino Unido, en Italia e incluso en la centralista Francia se está procediendo a una reestructuración del poder territorial, estableciendo instancias intermedias entre municipio y Estado-nación que absorben un altísimo nivel de competencias y servicios públicos. Para tomar conciencia de la importancia que el proceso descentralizador político ha tenido en España, baste recordar que entre 1980 y 1995 España pasó de tener una estructura de gasto público sustentada en un 12% para Ayuntamientos y Diputaciones y un 88% para el Gobierno central, a un reparto del 13% para los Municipios, un 27% para las Comunidades Autónomas y un 60%

***Las Autonomías
han dado a España
una estructura
casi federal.***

para el Gobierno central. Cuando se culmine el desarrollo autonómico, el Gobierno central administrará en torno al el 50% del gasto público y el resto se distribuirá en un 35% y un 15% para Comunidades Autónomas y Ayuntamientos, respectivamente.

En segundo lugar, conviene señalar que la sucesiva reforma de los Estatutos de Autonomía extendiendo las competencias inicialmente previstas y, por así decirlo, la generalización de las Autonomías, ha convertido a España en un país de estructura casi federal, aunque presenta algunas circunstancias originales y carece de referencias teóricas y comparadas para facilitar su comprensión. Quizás aquí radica una de las cuestiones más importantes para el futuro del Estado autonómico español, que necesita mantener, de una parte, las singularidades estatutarias en base a las especificidades históricas, culturales y políticas de sus territorios, pero al mismo tiempo, necesita dotarse de instrumentos federales que permitan un funcionamiento más armónico y más cooperativo.

En tercer lugar, hay que destacar que el Título VII de la Constitución ha dado respuesta generosa y suficiente a la principal demanda que originó el debate territorial en España, es decir, la fuerte reivindicación de autonomía planteada por las llamadas comunidades históricas (Euskadi, Cataluña y Galicia) en base a los Estatutos de Autonomía que se dieron para dichas comunidades en el periodo republicano. Pues bien, si el constituyente español quiso encontrar un marco de resolución inteligente, combinando la unidad estatal con una amplia capacidad de autogobierno para esas comunidades, es preciso afirmar que tal objetivo se ha logrado. Los pactos políticos con los

partidos nacionalistas democráticos, tanto en el interior de las CCAA, como desde el Gobierno central con las instituciones autonómicas para el desarrollo de los Estatutos pactados, han dado lugar a una fórmula autonómica avanzada que ha dado a esas comunidades un nivel de autogobierno como nunca lo tuvieron. En palabras de Juan Pablo Fusi a propósito de la Autonomía vasca, «comparado con el actual sistema autonómico, la añorada plenitud foral eran simples asambleas de aldeanos».

Para terminar, me parece fundamental señalar que, frente a la creencia de que el Estado autonómico separa y desvertebra el territorio, hay que destacar como uno de los méritos del modelo autonómico español el avance en la vertebración económica y social que ha proporcionado al conjunto de España. Sin duda, como consecuencia de una política de inversiones públicas presidida por el criterio del reequilibrio territorial, España ha avanzado hacia la igualdad de sus territorios durante el periodo autonómico, compensando en gran parte los profundos desequilibrios territoriales que generó el centralismo y, en particular, el régimen franquista.

Problemas del proceso autonómico español

No cabe decir, a pesar de todo lo anterior, que la problemática nacionalista en España haya quedado definitivamente resuelta. La persistencia de una tensión reivindicativa desde los nacionalismos periféricos, mezcla de una calculada ambigüedad y de una consustancial insatisfacción de esas ideologías, sigue presidiendo, en gran parte, el debate político español. La *Declaración de Barcelona*, formulada a finales de 1998 por los tres nacionalismos históricos de Euskadi,

El modelo autonómico ha vertebrado el conjunto de España en lo económico y social.

Cataluña y Galicia en términos de soberanismo confederal o de reclamación autodeterminista, constituye sólo una de las expresiones de este problema. Mucho más acusadamente, la negociación de la paz en el País Vasco representa una pretensión democráticamente imposible por las circunstancias que la acompañan y, en todo caso, de difícil encaje en nuestro marco jurídico político, constitucional y estatutario, por mucha voluntad reformista que pudiéramos poner en tal sentido.

La Constitución, y más particularmente su Título VIII, han sido el marco y el impulso de este proceso, y el consenso ha sido el instrumento con el que ha sido posible producir tan notables resultados en tan breve espacio de tiempo. Desde los primeros pasos que en la configuración del autogobierno dieron los gobiernos de la UCD, hasta la propia definición del mapa autonómico y de los Estatutos de Autonomía que llevaron a cabo los gobiernos socialistas, incluidas las sucesivas reformas de aquéllos, todo ha sido realizado desde la misma filosofía que presidió el pacto constituyente: la cultura del consenso. Sin embargo, desde la legislatura de 1993 a 1996, y más particularmente en ésta en la que nos encontramos, la articulación de las mayorías de gobernabilidad sustentada en determinados partidos nacionalistas está provocando, objetivamente, una mayor dificultad para recuperar las pautas del consenso.

***En los últimos años
se ha ido extendiendo
una sensación
de agravio territorial.***

Efectivamente, ya el establecimiento del modelo de financiación para el periodo que finalizó en 1996 suscitó los primeros problemas entre partidos y territorios, pero mucho más acusadamente, el acuerdo de financiación del actual Gobierno con CiU para el periodo 1997-2001 constituyó una de las grandes quiebras del consenso autonómico. De él se han derivado sucesivos problemas de carácter jurídico, político y económico: una altísima conflictividad ante el Tribunal Constitucional, un altísimo coste para la Hacienda central, una desarmotización fiscal preocupante junto a un agravamiento de la crisis de la Agencia Tributaria, todo ello unido a una insatisfacción generalizada por los resultados económicos del modelo, sin olvidar la querrela institucional abierta con el Gobierno de Andalucía sobre el caso.

Idéntica situación se produjo con el acuerdo para la financiación de la Sanidad pública, que provocó un tratamiento injusto a once comunidades autónomas en las que el INSALUD es el titular de la gestión del servicio público sanitario.

El desarrollo autonómico está estancado. Paralizado, al parecer, para con las comunidades del artículo 151, porque quizás no interesa a la imagen de firmeza que el Gobierno pretende dar en esta coyuntura. Bloqueado desde hace tiempo para el resto de las comu-

nidades, incluso en materias que habían sido pactadas desde hace más de siete años, como es el caso de la Educación no universitaria, la Sanidad, los medios materiales de justicia, o el empleo.

Una sensación de agravio territorial se ha ido extendiendo en estos últimos años por el conjunto de nuestras comunidades. La imagen de que las CCAA gobernadas por los nacionalistas, que a su vez aseguran la gobernabilidad española, han sido beneficiadas en sus relaciones con el Gobierno central, provoca un creciente sentimiento de agravio y discriminación en el resto de los territorios, que incluso se extiende injustamente al conjunto de los ciudadanos de esas comunidades. Se abre así un peligroso foso en la relación y en el afecto entre nuestros territorios y nuestros ciudadanos.

No son tampoco cuestiones menores las decisiones que mediante leyes (Ley de Puertos, por ejemplo), o acuerdos de traspasos autonómicos (transferencias del INEM, por ejemplo), o incluso anuncios de reestructuración de servicios públicos (las privatizaciones de los aeropuertos, por ejemplo) constituyen alteraciones sustanciales del reparto competencial previsto en la Constitución, o reestructuran de manera irreversible servicios públicos fundamentales. Esas decisiones afectan a cuestiones suprapartidarias y el primer partido de la oposición ha sido excluido por el Gobierno en sus acuerdos con los nacionalistas o en sus planes de reforma.

Todo este conjunto de circunstancias que denunciarnos podría entenderse si, como lógica compensación, los nacionalistas hubieran correspondido en un marco de mutua moderación y en

una creciente corresponsabilidad con la gobernación española y el interés general de España. Desgraciadamente, no ha sido así. Todo lo contrario. Los partidos nacionalistas de Cataluña, País Vasco, y Galicia han decidido, en el uso de su legítima libertad de acción política, articular sus planteamientos programáticos, y representan de manera reiterada una tabla reivindicativa respecto al modelo territorial español con sucesivas y renovadas pretensiones cuyo encaje no resulta fácil, y cuya exclusividad a sus territorios —negándoselas a los restantes— parece políticamente imposible.

A su vez, CiU, principal socio del Gobierno e impulsor fundamental del acuerdo de financiación, viene reiterando su propuesta de pacto fiscal para Cataluña sobre una fórmula que se asemeja al concierto económico y cuya aplicación quebrantaría las bases del modelo estatal de Hacienda pública.

En el extremo de esta preocupante situación se sitúan las bases políticas sobre las que se asentó la tregua de ETA, que inspiran el acuerdo de Estella y las pretensiones últimas del nacionalismo radical en el País Vasco. La apelación a la autodeterminación, a la unidad territorial con Navarra, o soberanías originarias y previas a la soberanía del pueblo español, afectan drásticamente a principios básicos de nuestro marco constitucional.

Este no es un escenario dibujado con dramatismo, sino una constatación de que en los últimos años están emergiendo riesgos de importancia y se están suscitando problemas que requieren recuperar las virtudes perdidas en torno al consenso que debe presidir la política territorial española. No queremos prescindir tampoco de una necesidad de

***La opinión pública
reclama que en materia
de estructura del Estado
se recupere el consenso.***

análisis y evaluación sobre los resultados obtenidos en este proceso, especialmente estos últimos años. Es bueno situarse ante estos análisis con capacidad autocrítica y apertura de miras para conocer, e incluso comprender, los razonamientos del adversario. Pero resulta imprescindible acometer entre todos esta reflexión y acordar la orientación futura de un tema tan importante de nuestra política como lo ha sido la cuestión territorial a lo largo de la historia contemporánea española.

Desgraciadamente, un debate de esta naturaleza no ha sido posible hasta la fecha porque el partido del Gobierno se ha negado, sistemática y reiteradamente, a celebrar el debate autonómico en el Senado. Tampoco ha sido posible el consenso entre el primer partido de la oposición y el Gobierno en estas áreas; las ofertas que en tal sentido se han dirigido al presidente del Gobierno y a otros responsables políticos del mismo, nunca han tenido respuesta. Y, sin embargo, cada día es mayor la reclamación desde la opinión pública de que en materia de estructura del Estado se recupere el consenso.

Horizontes del modelo territorial en España

El modelo autonómico sigue siendo la respuesta más inteligente, generosa, flexible y eficaz a los problemas de nues-

tra complejidad territorial. Es un modelo que asegura la unidad y la igualdad de derechos básicos y, al tiempo, favorece fórmulas específicas de autogobierno a la diversidad de nuestras comunidades. Y es un modelo que puede y debe desarrollarse en una perspectiva federal.

Este proyecto de autonomismo constitucional es el marco ideal y la mejor solución para construir el futuro de España en una democracia avanzada. Un proyecto que superó las homogeneidades excluyentes (una sola religión, una sola lengua, una sola cultura, un solo pueblo, un Estado centralizado) para construirse desde la diversidad, compartiendo sus diferentes identidades a través de afectos y adhesiones compatibles de sus ciudadanos a la ciudad y a la Comunidad Autónoma, en España y en Europa.

La reorientación del debate autonómico en España exige hoy que recuperemos la confianza constitucional y la lealtad al modelo consensuado. Debe hacerse también desde la aceptación de la comunidad cultural, histórica y política española, y con una política orientada a restablecer el prestigio del proyecto estatal. Se trata de subrayar la compatibilidad y la complementariedad de los distintos sentimientos de pertenencia, lo cual está lejos de cualquier nacionalismo español enfrentado a los nacionalismos periféricos.

***El modelo autonómico
es la respuesta
más eficaz a nuestra
complejidad territorial.***

El autogobierno de nuestras comunidades ha de ser compatible con un Estado que ejerce las funciones otorgadas por la Constitución, para garantizar, entre otras cosas, la cohesión y la igualdad. Y sería deseable una adhesión moderna y renovada de nuestros ciudadanos a ese proyecto compartido y unitario en su diversidad.

La defensa de los hechos diferenciales, ya sean históricos, culturales o lingüísticos, no debe impulsar proyectos excluyentes en el seno de la propia Comunidad, ni antagónicos con la comunidad española. Hay que reivindicar el pluralismo social, cultural y lingüístico que caracteriza a esas Comunidades y la legitimidad de todas las opciones democráticas representativas de esa pluralidad. Defender esa concepción del autogobierno es una exigencia y una necesidad ideológica y política.

La participación de los partidos nacionalistas en la estabilidad gubernamental del Estado ha de servir a la integración y favorecer la construcción plural de España. Sin embargo, la experiencia de los últimos años ha ido acompañada de profundas rupturas entre los partidos de ámbito estatal, lo cual ha provocado tensiones territoriales, agravios comparativos y graves desórdenes autonómicos. Se hace preciso, pues, un compromiso que permita lograr grandes acuerdos territoriales a fin de conseguir el pleno desarrollo del modelo autonómico.

España no precisa de reformas profundas en el bloque constitucional, excepto en lo que se refiere a la configuración el Senado. La última reforma de los Estatutos del artículo 143 ha dado fin al reparto competencial mediante una sucesión de cambios estatutarios en

1992-1993 y 1998-1999. Han quedado globalmente homologados los niveles competenciales de las CCAA cualquiera que haya sido el origen y la forma de acceso a la autonomía. Todo ello sin perjuicio de las singularidades estatutarias que se derivan de los hechos diferenciales o históricos.

El proceso autonómico ha dado lugar a una realidad territorial nueva, potente y dinámica, surgida en los diferentes pueblos de España con una voluntad autonomista creciente y con una legitimación democrática incuestionable. Porque fue la decisión soberana del conjunto del pueblo español la que conformó el modelo autonómico de nuestra Constitución y son los ciudadanos de cada Comunidad y las Cortes Generales los que configuran, en ese marco, su régimen de autogobierno.

Hoy, el desarrollo autonómico tiene las siguientes prioridades:

1) Completar los traspasos de todas las materias de competencia autonómica contempladas en los Estatutos reformados a lo largo de la legislatura autonómica 1999-2003 y culminar los traspasos a las comunidades autónomas del artículo 151. Es particularmente urgente completar los traspasos de Educación no universitaria que fueron pactados en 1992.

2) Acometer una seria reforma de la Administración central, tanto la periférica como la de los Ministerios, especialmente en aquéllos que resultan más afectados por las transferencias a las CCAA. Incorporar progresivamente a la organización administrativa española los principios de subsidiariedad y cooperación en la relación entre las diferentes administraciones.

3) Poner en marcha los mecanismos de coordinación que garanticen la igualdad de derechos básicos de todos los españoles en el acceso y en el nivel de los servicios públicos, transferidos o no, que están relacionados con derechos constitucionales. Las CCAA son las llamadas a administrar estos servicios públicos, y en aras de la igualdad y de la solidaridad, deben establecerse garantías para que, por ejemplo, todos los niños de España tengan asegurada una educación que iguale sus oportunidades en la vida, sea cual sea su origen territorial o social, lo mismo que resulta imprescindible asegurar a cualquier español sus oportunidades de empleo o un tratamiento sanitario en igualdad de condiciones, al margen de su lugar de residencia.

4) La política autonómica española debe encontrar el equilibrio entre el reconocimiento y defensa de la heterogeneidad autonómica que se deriva de los hechos diferenciales, y la ausencia de privilegios económicos o sociales, tal como exige nuestra Constitución. La igualdad que reclama la Constitución no ha de confundirse con la uniformidad, porque entonces no hay autonomía política. El uniformismo ahogaría el proyecto autonómico porque ignora la pluralidad, pero, a su vez, los hechos diferenciales o las singularidades estatutarias no deben traducirse en discriminaciones que vulnere el principio constitucional de la igualdad entre los españoles.

***La igualdad que reclama
la Constitución
no debe confundirse
con la uniformidad.***

***Es preciso negociar
un nuevo modelo
de financiación
de las Autonomías.***

5) Estudiar y acometer sucesivos trasposos competenciales, junto a los recursos económicos correspondientes, desde las Comunidades Autónomas a las ciudades, en el marco de una reforma consensuada de la legislación correspondiente por medio del pacto local.

6) En relación a las ciudades de Ceuta y Melilla, se debe culminar, en el menor plazo posible, el traspaso de las competencias y facultades políticas que les confieren sus respectivos Estatutos de Autonomía, así como ampliar sus competencias en materia de Educación.

El actual Estado de las Autonomías exige avanzar en sus posibilidades y perfeccionar algunas deficiencias. Y ello debe hacerse aplicando los valores de igualdad, solidaridad, cooperación u justicia social también al desarrollo del Estado autonómico. Con este objetivo y siendo España constitucionalmente un Estado autonómico, hay que asumir principios y mecanismos de funcionamiento inspirados en los modelos federales para hacer vigentes estos valores. Pero no se trata de contraponer el concepto de federalismo al modelo autonómico, sino de desarrollar la Constitución española y su Título VIII en una orientación que responda y resuelva los problemas actuales. En particular, ofreciendo la mejor respuesta a cuatro grandes cuestiones que el modelo actual aún no ha resuelto correctamente:

***Un modelo federal de financiación
para las CCAA***

El actual modelo de financiación ha fracasado y es preciso negociar otro nuevo. Para su elaboración, deben tenerse en cuenta los siguientes principios:

a) Asegurar la igualdad; esto es, que todos los españoles, sea cual sea la comunidad autónoma donde residan, tengan acceso al mismo nivel de servicios públicos básicos.

b) Garantizar la autonomía y suficiencia financieras de las CCAA. Esto será posible mediante la cesión de una serie de impuestos que, junto a los tributos ya cedidos, compondrían una «cesta de impuestos» (IVA, impuestos especiales y un porcentaje fijo sobre la base liquidable del IRPF) en niveles adecuados, a fin de permitir la suficiencia financiera de las Comunidades Autónomas sin perjudicar la ordenación fiscal y el funcionamiento estatal de la Agencia Tributaria.

c) La inclusión de variables redistributivas que garanticen la cobertura del coste real de los servicios públicos, asegurando así idéntica financiación y acceso a dichos servicios en igualdad de condiciones para todos los ciudadanos.

En este sentido, resulta imprescindible un notable aumento de las dotaciones del Fondo de Nivelación de Servicios y del Fondo de Compensación Territorial, que tienen como finalidad la reducción de las diferencias entre las distintas Comunidades Autónomas.

d) Alcanzar una verdadera coordinación entre la Hacienda del Estado y las Haciendas autonómicas mediante la reforma del Consejo de Política Fis-

cal y Financiera, que debería instalarse en el Senado, y la reforma de la Agencia Estatal de Administración Tributaria —con la participación de las CCAA— y los convenios con las Haciendas locales para la gestión de algunos tributos.

e) Mantener las especificidades financieras y fiscales de Canarias, Illes Balears, las ciudades de Ceuta y Melilla y los regímenes forales de Navarra y del País Vasco, en el horizonte de una progresiva convergencia de los resultados derivados de dichos regímenes especiales en la asignación de recursos a las CCAA.

Un modelo federal para el Senado

El Senado, tal como lo diseñó la Constitución, no se ajusta ya a las necesidades de un Estado descentralizado. La ausencia de una auténtica cámara territorial es un grave defecto que debemos corregir. La reforma del Reglamento del Senado y la creación de una Comisión General de las Comunidades Autónomas han resultado insuficientes, lo que hace necesaria una reforma constitucional que nos permita dotarnos de una cámara legislativa en la que estén presentes los representantes de las CCAA españolas, para que allí se entiendan y se atiendan, dentro del proceso legislativo, los legítimos intereses que ellas expresan y defienden.

Una reforma cuya necesidad es imperiosa, no sólo para evitar el bilateralismo excesivo por el que discurre la política autonómica sino, sobre todo, para garantizar la presencia, la voz y la participación de las Autonomías en la política española y en las diversas instituciones del Estado. Los socialistas pensamos que, en este momento, esta es

la tarea más urgente e importante de la política territorial española.

De los sistemas comparados se nos ofrece la posibilidad de convertir el Senado en una auténtica Cámara de las Autonomías o Consejo de las Comunidades Autónomas. La presencia de los gobiernos autonómicos en esa cámara aseguraría la representación territorial, trasladaría al proceso de elaboración de las leyes los criterios procedentes de las Autonomías, permitiría la participación de éstas en materias básicas, como son su financiación, la política fiscal o las políticas generales de grandes servicios públicos cuya ejecución les corresponde, y aseguraría el acuerdo con el Gobierno del Estado en la planificación de los grandes planes de infraestructuras, la participación en la UE, o los criterios de reparto de los fondos europeos.

Ahora bien, la entidad y la profundidad de las reformas constitucionales que entraña esa solución, nos exigen a todos la máxima flexibilidad en la búsqueda del consenso, imprescindible en una materia como ésta.

Una cooperación federal entre las CCAA y el Gobierno central

Al Estado de las autonomías le falta colaboración y cooperación entre Comunidades Autónomas y entre éstas y el

***El Senado no se ajusta
a las necesidades
de un Estado
descentralizado.***

Estado, así como participación de las CCAA en la gobernación general. En la práctica, no existen convenios entre las CCAA. Las conferencias sectoriales se degradan, pierden interés e importancia cada día y las comisiones bilaterales se han diluido o trabajan en el más absoluto secretismo.

Una de las mejores lecciones que debemos aplicar los españoles a nuestro Estado autonómico es la cooperación federal. El federalismo es pacto y solidaridad, colaboración, cooperación y participación desde una organización territorial descentralizada del poder político. Así pues, habría que:

1) Incorporar a nuestra práctica política la Conferencia del presidente del Gobierno y de los presidentes de las CCAA como cúspide de los órganos de coordinación. Este órgano, que funciona en Alemania y Austria, es un foro de consulta mutua y resulta extraordinariamente útil en la orientación y planificación de las grandes políticas para el conjunto del país. Sirve, también, para defender los intereses de las CCAA en las políticas globales, fundamentalmente presupuestarias, y para impulsar negociaciones y convenios, tanto con el Estado como interautonómicos.

2) Regular y formalizar el funcionamiento de las Conferencias Sectoriales dotándolas de poder real, exigiendo efi-

cacia en su trabajo desde un reconocimiento concreto de sus papeles y funciones.

3) Proponer la creación de agencias integradas entre el Estado y las CCAA afectadas para la gestión coordinada de tareas comunes (grandes infraestructuras, patrimonio histórico o cultural, temas medioambientales, etcétera) que permita a varias administraciones trabajar coordinadamente sobre un mismo bien, objetivo o territorio.

4) Regular e impulsar la conjunción de tareas y actuaciones comunes entre el Estado y las CCAA y entre éstas y los ayuntamientos. En concreto, la planificación y la programación conjuntas de grandes obras de infraestructuras, regadíos, actuaciones sectoriales, etcétera, deben ser instrumentos habituales y normales del funcionamiento del Estado autonómico. Igualmente, se debe evitar la discrecionalidad y el arbitrarismo en las políticas territoriales. Es particularmente importante evitar la competencia entre CCAA sobre ayudas fiscales y subvenciones a la localización industrial.

5) Promocionar y extender la práctica de los convenios entre administraciones. Es recomendable una mayor extensión de los convenios entre CCAA, incluso en el caso de que ello exigiera la reforma del artículo 145.2 de la Constitución.

***Faltan al Estado
autonómico la cooperación
y colaboración entre
Comunidades Autónomas.***

Una participación mayor de las CCAA en la Unión Europea y en la actividad exterior de España

Las CCAA deben tener un papel relevante y creciente en el proceso de construcción de la Unión Europea y una adecuada participación, junto al Go-

bierno del Estado, en los órganos decisivos de la Unión.

1) Debe fortalecerse el Comité de las Regiones y dotársele, progresivamente, de funciones complementarias en relación al Parlamento Europeo.

2) Debe mejorarse la participación de las CCAA en la fase de toma de decisiones de la UE, cuando éstas afecten a competencias exclusivas o concurrentes. La fórmula debe ser acordada en la conferencia sectorial, pero ha de contemplar la participación de representantes de las CCAA en los Consejos de Ministros y en sus órganos auxiliares.

3) Hay que apoyar que las Comunidades Autónomas, complementando la competencia exclusiva del Estado en la política exterior, realicen actividades

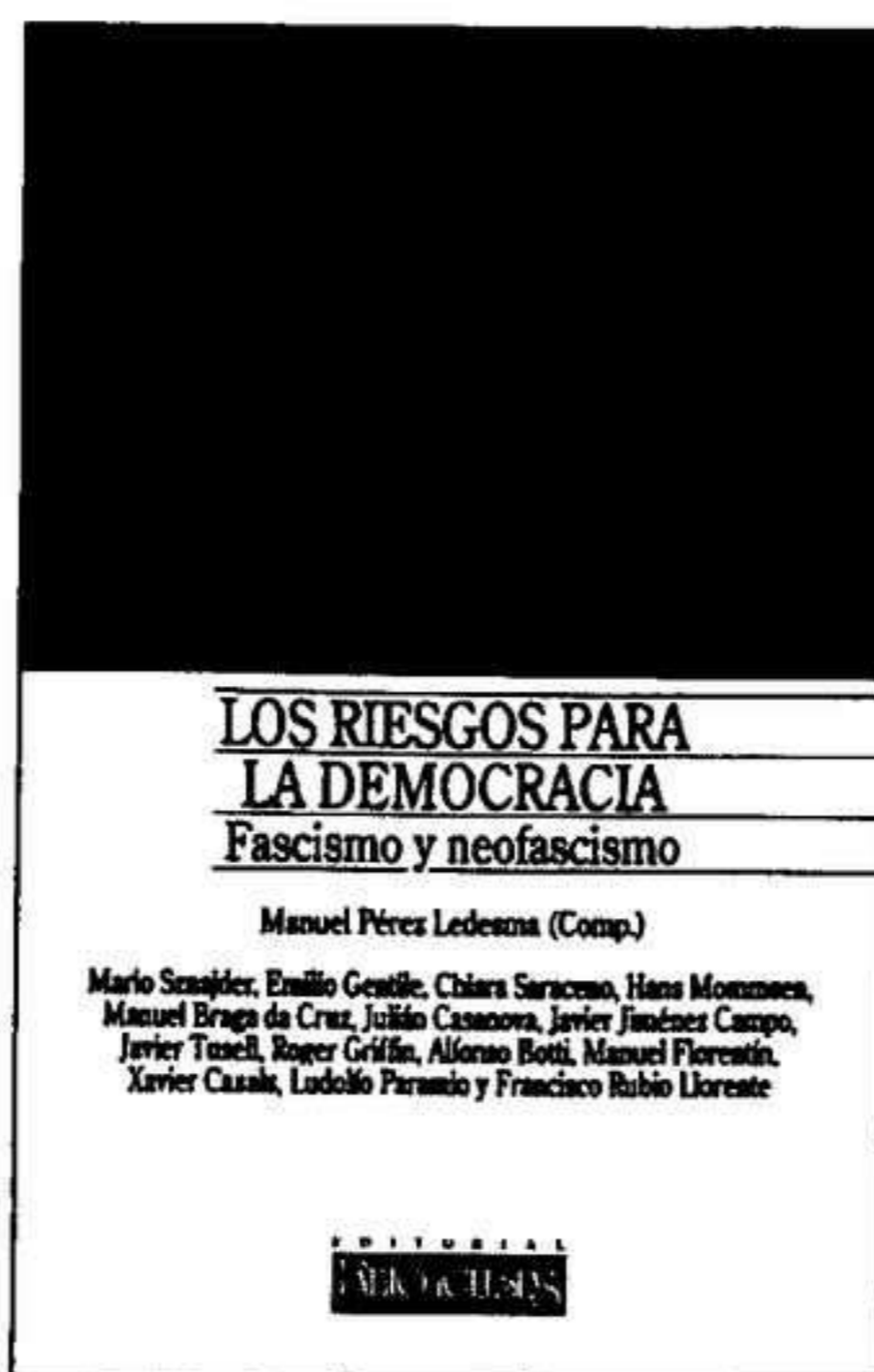
exteriores en defensa de sus intereses económicos y de desarrollo regional, articulando las mismas con las del Gobierno de España para garantizar una mejor coordinación en la defensa de los intereses comunes.

4) Por último, debemos señalar la conveniencia de que las comunidades autónomas con singularidades culturales o lingüísticas participen en el Instituto Cervantes, así como en la representación española ante organismos internacionales de naturaleza o funciones análogas, como, por ejemplo, la UNESCO.

*Ponencia presentada en el Seminario
Las reformas institucionales
necesarias para mejorar
la calidad de nuestra democracia,
Fundación Pablo Iglesias.*

E D I T O R I A L

RUBIO IGLESIAS



LOS RIESGOS PARA LA DEMOCRACIA. FASCISMO Y NEOFASCISMO
Manuel Pérez Ledesma (Comp.)

**Mario Sznajder, Emilio Gentile, Chiara Saraceno, Hans Mommsen,
Manuel Braga da Cruz, Julián Casanova, Javier Jiménez Campo,
Javier Tusell, Roger Griffin, Alfonso Botti, Manuel Florentín,
Xavier Casals, Ludolfo Paramio y Francisco Rubio Llorente**

207 págs.

2.600 ptas. (IVA)

Pasado ya más de medio siglo desde el final de la Segunda Guerra Mundial, y de lo que entonces parecía una derrota definitiva del fascismo, la preocupación por este movimiento político no ha desaparecido sino que sigue en gran medida vigente. El resurgimiento de partidos o grupos que se consideran herederos de las actitudes antidemocráticas del fascismo italiano o del nazismo alemán, ensombrece la situación política actual en diversos países europeos.

Partiendo de un análisis historiográfico de los regímenes fascistas, así como de un examen detallado de algunos casos de neofascismo, los autores establecen una tipología que arroja nueva luz sobre la vinculación de las dictaduras de Franco o Salazar con el fascismo y aportan, desde diversas perspectivas, elementos para una reflexión global sobre los peligros que, aún hoy, acechan a la democracia en Europa.

Pedidos:

Monte Esquinza, 30 2.º dcha.

Tels.: 913 104 696 y 913 104 798. Fax: 913 194 585

**Forma de pago: talón bancario
o giro postal**



DERECHOS Y CAPITALISMO GLOBAL

Bernat RIUTORT SERRA

Demandas de reconocimiento y derecho

Los derechos ciudadanos son, fundamentalmente, el fruto de las luchas populares de los últimos cuatro siglos en las que diversos tipos de movimientos y organizaciones sociales han reivindicado el reconocimiento de diferentes clases de derechos por parte de las instituciones del Estado moderno. La demanda de reconocimiento ha sido el ámbito desde donde ha emergido y se ha impulsado el reconocimiento del derecho en el Estado moderno.

La dinámica del reconocimiento de los derechos se lleva a cabo a través de procesos de comunicación y conflicto públicos que provocan un amplio y complejo proceso de debate sobre normas pretendidamente vinculantes para el Estado que acaban incorporándose al conjunto de sus leyes fundamentales.

Es revelador relacionar el surgimiento del concepto moderno de los derechos personales y de propiedad con las re-

voluciones burguesas de Gran Bretaña, Norteamérica y Francia, o las dinámicas del reconocimiento de los derechos políticos con estas revoluciones y con las demandas de los movimientos cartistas, sindicalistas, socialistas, sufragistas, feministas y por los derechos civiles, etcétera. No obstante, una labor tan compleja intelectual, política y técnicamente como la de articular un sistema de derechos ha requerido la conjunción de múltiples esfuerzos y prácticas sociales en las que la conceptualización, sistematización y aplicación por parte de legisladores, juristas y filósofos ha tenido una importancia crucial.

El reconocimiento de un tipo u otro de derechos se ha realizado en momentos y lugares diferentes, movido por problemas y fuerzas sociales diferentes que han conseguido a través de un proceso de lucha social y política que sus demandas de derechos sean incorporadas al conjunto de las normas fundamentales del Estado. Los agentes de estas luchas por el reconocimiento de los derechos han sido movimientos y organizaciones económicas, sociales, políticas y culturales de campesinos, desposeídos, aristócratas, disidentes religiosos, ciudadanos, burgueses, trabajadores, corrientes intelectuales, mujeres, minorías étnicas y culturales, minorías sexuales, nacionalidades oprimidas, jóvenes, vecindarios, etcétera. En la mayoría de los casos los agentes sociales han presentado una composición social mixta en forma de bloques sociales con la hegemonía de un agrupamiento u otro. El reconocimiento de los diversos tipos de derechos no puede atribuirse a un grupo social o a una ideología, aunque, obviamente, unos y otros han tenido un peso específico diferente en cada proceso de reconocimiento concreto.

El reconocimiento de derechos por un Estado pasa a formar parte del ordenamiento jurídico de dicho Estado. Desde el punto de vista institucional supone un reconocimiento recíproco entre los ciudadanos por medio de los derechos. Los procesos modernos de reconocimiento de derechos están asociados con procesos de formación y actualización de la democracia. Cuando se realizan conforme a procedimientos democráticos, adquieren legitimidad democrática.

Para afirmarse como normas reconocidas por el Estado, o el sistema internacional de Estados, los derechos han requerido de un complejo y contradictorio proceso de luchas de los afectados negativamente por determinadas relaciones de poder. Es decir, en el foco de la dinámica del reconocimiento de los derechos modernos se halla una característica de la modernidad, las luchas por la *emancipación*.

El potencial emancipador del discurso sobre los derechos institucionaliza como normas fundamentales del Estado, o del sistema de Estados, el reconocimiento de conjuntos de derechos frente a privilegios no justificados, autoridades ilegítimas, injusticias sociales, solidaridades dañadas y ecosistemas en peligro.

En la práctica, la puesta en marcha de discursos sobre demandas de derechos ha vinculado a gentes diversas que se han sentido perjudicadas por un tipo determinado de poder y se han implicado en movimientos emancipadores, articulando intensos procesos comunicativos y demandas de reconocimiento social y político en forma de derechos. En los movimientos por los derechos se ha afirmado un fuerte componente solidario.

Los derechos han surgido de una determinada estructura moderna de comunicación y conflicto de la acción económica, política, social y cultural, contando con agentes sociales formados en la práctica del proceso de reivindicación, cuyo resultado ha sido su reconocimiento por parte del Estado o sistema de estados. Los derechos incorporan compromisos sociales básicos para la institucionalización social de normas cuyo cumplimiento se puede exigir por procedimientos adecuados a las magistraturas estatales y, eventualmente, internacionales, encargadas de tutelarlos. El Estado moderno, a medida que asume el reconocimiento de más derechos queda institucionalmente comprometido con su tutela y cumplimiento y deviene un Estado de *derecho*.

En las diversas formas que ha tomado el Estado moderno, cuando se ha reclamado Estado de derecho, siempre ha dejado ciertos ámbitos de arbitrariedad al poder. El Estado moderno ha matenido reservas, la «razón de Estado», dejando abierta la afirmación decisionista del poder. La disposición del monopolio del poder legítimo por el Estado no ha sido cubierto por una red de derechos institucionalizados que regulasen y encauzasen normativamente todas sus posibles actuaciones. En general, cuantos más derechos han sido reconocidos institucionalmente, más ámbitos de arbitrariedad del Estado se han encauzado democráticamente. Estado de derecho y democracia son conceptos con un potencial contrafáctico que no puede ser reducido a significados cuyas funciones son meramente descriptivas. Entre el reconocimiento democrático del sistema de derechos y la afirmación decisionista del poder estatal e interestatal, ha existido y continúa existiendo un conflicto no resuelto cuya dialéctica cruza transversalmente la modernidad política.

En el ámbito internacional, el sistema del derecho moderno reconocido ha sido precario y ha faltado la «voluntad» e instituciones adecuadas para hacerlo cumplir. Tarea que ha dependido, alternativamente, de alguno o algunos Estados con funciones imperiales que han exigido el cumplimiento de los derechos cuando les ha convenido, cumplimiento del cual ellos, sistemáticamente, se han excluido a sí mismos.

Tipos de derechos, conflictos y hegemonía

Los diversos tipos de derechos dan poderes institucionalizados, según el tipo de derecho, a los diferentes individuos y colectivos sociales que los pueden reclamar.

La clasificación y las definiciones de los derechos modernos que ofrecemos tienen un sentido orientativo con el objetivo de especificar de qué estamos hablando (1):

Los derechos modernos de *libertad individual* confieren a los individuos un ámbito de acción inalienable sobre la vida, el cuerpo, el pensamiento y la acción, mientras no reduzca el de los otros. Los derechos modernos de *propiedad* garantizan a los individuos o personas jurídicas el control, el disfrute y la disposición sobre los recursos que les pertenecen legalmente. Los derechos *democráticos* modernos garantizan a los individuos y colectividades la libertad política y el acceso igualitario a la formación de las decisiones públicas y a su representación ante dichas instituciones. Los derechos *sociales* aseguran a la ciudadanía la distribución justa de los recursos y beneficios sociales. Los derechos *culturales* garantizan el reconocimiento público de las intersubjetividades diferenciadas del Estado y el aporte y cuidado justo en forma de recursos para su mantenimiento. Los derechos *ecológicos* protegen los ecosistemas y sus criaturas de las consecuencias de la actividad humana.

El significado del léxico del derecho no viene dado por una u otra construcción teórica *a priori*. Los derechos son objeto de interpretación social y política en las prácticas hegemónicas, favoreciendo una u otra; por esto, la estructura del discurso sobre los derechos y el alcance de su aplicación está entreverada con las prácticas hegemónicas. Llamamos prácticas hegemónicas a los significados que en el medio de un debate público cotidiano

(1) Tanto la clasificación como la definición de los diversos tipos de derechos deberían ser matizadas para cada corriente intelectual y política y para cada contexto histórico, labor que omitimos en el marco de los objetivos del presente trabajo.

entre interpretaciones diferentes —provenientes de sectores diversos de una sociedad determinada— se han ido convirtiendo en mayoritarios hasta llegar a formar parte del modo de entenderlas admitido como normal.

Los derechos reconocidos adquieren significado, como dicen Bowles y Gintis (1986), en su uso social y político estructurado y en el *alcance de su aplicación* en una sociedad dada. Con ello quieren decir, como ocurre en el caso del moderno derecho de intercambio de títulos de propiedad o, en el caso del moderno contrato de trabajo, que el problema no es sólo el del reconocimiento en general de ambos derechos. El intercambio de títulos de propiedad sobre algo no depende del mero reconocimiento de este derecho, sino de qué se permite intercambiar, a cambio de qué y bajo qué condiciones. En el caso de la prestación de un trabajo a través de un contrato, no depende sólo de si se puede negociar o no un contrato de trabajo, sino de en qué condiciones y en qué formas. Además, en su uso y aplicación, tanto los derechos de propiedad, como los derechos del trabajo pueden entrar en conflicto entre sí, o con otros tipos de derechos, porque el alcance de unos afecta al campo de aplicación de los otros. El uso y el alcance de un derecho son la plasmación de las prácticas hegemónicas y determinan su significación.

La armonización de los diversos conjuntos de derechos —de libertad personal, propiedad, democráticos, sociales, culturales y ecológicos— y el desarrollo articulado de cada uno de ellos, cuando el uso social estructurado y el ámbito de su aplicación no se ponen en cuestión, es históricamente contingente. Es decir, cuando se llega a un gran consenso sobre las prácticas hegemónicas de interpretación encuentra una formulación acorde con cada conjunto de condicionantes que inciden en ella. No hay una ley evolutiva que garantice teleológicamente la armonía entre los derechos, ni una necesidad que lleve a las distintas sociedades a que impere en su seno una práctica hegemónica de manera estable. Las colisiones y fricciones entre derechos han estado presentes en la dinámica de las sociedades capitalistas modernas liberal-democráticas. Esta dinámica conflictiva ha impulsado el desarrollo del Estado liberal, democrático y social. La dinámica de colisión y reconocimiento entre derechos continúa en momentos diferentes y en configuraciones diferentes. Depende de tendencias diversas a menudo en conflicto.

Empíricamente se constata que aun en periodos de prácticas hegemónicas consolidadas se producen tensiones en la interpretación de los derechos, dependiendo de la posición social y cultural desde la que se articula el discurso. Estas tensiones se

agravan a medida que las disputas por la hegemonía se acen-
túan. En términos generales, históricamente, aunque no por una
ley necesaria, en las luchas populares y ciudadanas el uso del
discurso de los derechos ha manifestado, como núcleo de arti-
culación, la prioridad de las demandas de libertad personal, de-
mocracia y justicia. En cambio, las élites económicas y socia-
les, en su uso del discurso de los derechos, han priorizado la
justificación de la gran propiedad material e intelectual y, en la
medida en que obstaculizara su desarrollo y aplicación, también
han justificado las restricciones sobre las otras demandas de re-
conocimiento de derechos.

La expansión del discurso de los modernos derechos de li-
bertad personal y de propiedad, surgida al mismo tiempo que
el liberalismo, expansión a la que éste último impulsó en va-
rios momentos decisivos de la historia, no obstante, desafía la
coherencia del discurso liberal porque lo desborda en múlti-
ples situaciones prácticas y discursivas, al enfrentarlo al desa-
rrollo de otros derechos. Al desarrollarse estas otras demandas
de reconocimiento de derechos, promovidas por otras doctri-
nas y movimientos populares y ciudadanos, socavan la inter-
pretación liberal clásica en sus diversas variantes de los dere-
chos de la gran propiedad y de la división entre lo público y lo
privado.

Los derechos que garantizan el reconocimiento de la *gran*
propiedad del capital, es decir, el reconocimiento público de la
relación de poder del capital, están en la base si no de la mayo-
ría de las corrientes del liberalismo económico y político, sí por
lo menos de las más poderosas, subordinando a este conjunto de
derechos de la gran propiedad del capital otros tipos de dere-
chos y eludiendo en buena medida los controles democráticos y
la responsabilidad sobre las consecuencias sociales, culturales y
ecológicas de su expansión.

Hacia finales del siglo XIX, dado el crecimiento y la concen-
tración del capital y la hegemonía alcanzada en la interpretación
de los derechos de propiedad promovida por las agencias del
gran capital, se produjo un cambio en la significación, uso y
aplicación del derecho de propiedad. La ley pasó a considerar a
las corporaciones como *personalidades jurídicas*. Parte de los
derechos de propiedad individual se despersonalizó para perso-
nalizarse en la entidad jurídica corporativa. Los accionistas de
estas empresas dejaron de ser considerados personas respecto a
la propiedad de la empresa: la empresa de responsabilidad limi-
tada no trasladaba a los accionistas la responsabilidad de sus re-
sultados. Los accionistas tenían una relación instrumental con la
empresa, recibían dividendos, compraban y vendían las acciones

y su voto era utilizado por unos pocos grupos de poder internos que usufructuaban el voto de grandes cantidades de accionistas para formar los consejos de administración, que disponían sobre los destinos de la propiedad.

Este proceso no fue una extensión «natural» del derecho de propiedad, sino una práctica hegemónica del uso del derecho de propiedad por parte del gran capital que modificó el ámbito de su aplicación. La significación del mismo derecho de propiedad a menudo ha colisionado con usos que protegían al pequeño propietario individual, o a la propiedad tradicional, frente al ente jurídico corporativo. En general, estas disputas han acabado por interpretarse en términos favorables al más poderoso, que ha invocado en su favor la competitividad, la libertad, el bien social, etcétera, y ha dispuesto de los resortes de poder y de la hegemonía social para que fuese reconocido e institucionalizado.

La gran empresa ha logrado el reconocimiento jurídico del enorme poder de su consejo directivo al considerar el interior de la empresa como un ámbito privado y facultar a éste para disponer sobre una gran cantidad de capital de los accionistas. La gran empresa transnacional ha logrado el reconocimiento de los derechos de propiedad en un espacio jurídico e institucional internacional con capacidad para hacerlos efectivos como no se ha conseguido para ningún otro tipo de derechos.

Acomodación keynesiana y regímenes del bienestar

En las diversas sociedades modernas en las que el Estado ha institucionalizado el reconocimiento de derechos personales, de propiedad, políticos, sociales, culturales y ecológicos, su dinámica, concepto, uso y aplicación ha planteado a menudo conflictos y contradicciones, dependiendo en cada sociedad de la acomodación institucional entre ambos tipos de derechos.

Según Bowles y Gintis, se dan dos grandes tendencias expansivas de los derechos modernos que tienen desarrollos autónomos; por una parte, la dinámica expansiva de la acumulación de capital y de la consecuente extensión del mercado y los derechos de propiedad y, por otra parte, la dinámica expansiva de los derechos personales, en los que incluyen los políticos y sociales, que se ha ido difundiendo hacia esferas cada vez más amplias de la sociedad. A esta dinámica conflictiva cabría añadir otra suerte de demandas de derechos que no han hecho más que comenzar a afirmarse con fuerza: los derechos culturales y ecológicos.

Analizando la relación de los derechos de propiedad con los derechos personales, Bowles y Gintis conceptualizan cuatro tipos de acomodación entre los diversos conjuntos de derechos; la lockeana, la jeffersoniana, la madisoniana y la keynesiana:

1) La *lockeana* se caracteriza por el reconocimiento de derechos políticos de representación a la pequeña minoría de los grandes propietarios y a sus aliados de las clases altas, y la rotunda afirmación de los derechos de propiedad individual.

2) La *jeffersoniana* se caracteriza por asociar los derechos de representación a la difusión de la propiedad entre gran parte de los hombres, nacidos libres y cabezas de familia.

3) La *madisoniana* se caracteriza por establecer los equilibrios y divisiones sociales que garantizan que la afirmación de la propiedad individual y su división desigual entre propietarios y asalariados no se traduzca en la unión política de estos últimos, de modo que ponga en cuestión el poder de las élites.

4) La *keynesiana* se caracteriza por permitir que al mismo tiempo que crecen los derechos de propiedad, se den avances significativos en los derechos políticos y sociales, generando una tendencia a la integración de los agentes y movimientos sociales y de los principales subsistemas institucionales.

Nunca antes de la acomodación keynesiana que se estableció en los países del capitalismo regulado allá por los años cincuenta, sesenta y setenta, durante un periodo tan largo y amplio el avance de los derechos de propiedad no entró en fuertes contradicciones políticas y sociales con el avance en los derechos políticos y sociales. Esta acomodación fue posible porque el gran capital de cada país aceptó la integración de sindicatos y partidos de centro-izquierda e izquierda que representaban de una manera u otra a la gran mayoría de los trabajadores, al mismo tiempo que negociaba aumentos de los salarios en proporción al aumento de la productividad, incrementos en las prestaciones sociales estatales y políticas de pleno empleo. Por su parte, los representantes de los trabajadores aceptaban el control del capital sobre la producción, inversión y movilidad del capital, así como el criterio de rentabilidad del capital como referente básico de la economía.

La posibilidad de conjugar en una dinámica integrada el reconocimiento de ambos tipos de derechos por un largo periodo de tiempo se logró porque se transformó el tipo de Estado del capitalismo liberal en el Estado del *bienestar*. Siguiendo de cerca la

caracterización que Claus Offe (1990) hace del Estado en el capitalismo avanzado, sostenemos que en el periodo que aquí llamamos del capitalismo regulado, las diferentes políticas que hizo el Estado estaban determinadas *negativamente* por las condiciones de acumulación del capital, es decir, la acumulación del capital marcaba los límites, lo que no se podía hacer en la política.

Los principales agentes políticos y sociales que actuaban en este marco estaban interesados en respetar estos límites. La razón de este interés era que el Estado del capitalismo regulado garantizaba el marco que propiciaba las condiciones de acumulación del capital de las que todos, aunque en medida desigual, recibían una porción creciente. Por otra parte, si estos límites eran cuestionados, aparecían problemas de fondo para la economía que se convertían en problemas para sus agentes sociales y políticos: déficits fiscales crecientes del Estado, demandas sociales que sobrepasaban la capacidad de prestación del Estado, incremento del conflicto político y social, etcétera. De tornarse crónica esta dinámica, se traduciría en problemas de racionalización y legitimación del Estado que podían poner en peligro el sistema en su conjunto. Es decir, *negativamente*, las condiciones de acumulación acotaban los límites de las políticas posibles en el interior del sistema.

Sin embargo, el Estado del capitalismo regulado no dependía *positivamente* de las políticas que deseaban quienes dirigían los procesos de acumulación, el gran capital y sus representantes. No había una determinación de causa a efecto de los intereses de acumulación del gran capital y las políticas que llevaba a cabo el Estado.

La razón de este amplio margen era que el Estado del capitalismo regulado era un subsistema complejo en un medio con posibilidades económicas y sociales expansivas que el mismo crecimiento del Estado estimulaba, pero que debía responder a múltiples condicionantes y demandas con capacidad para condicionar su actuación, como eran los agentes y movimientos sociales internos, la dinámica del complejo burocrático del Estado, el juego político entre los diferentes partidos, el *ethos* hegemónico en cada sociedad, etcétera. El Estado del capitalismo regulado tenía un papel primordial en la configuración de su sociedad concreta y sus equilibrios; al mismo tiempo, la sociedad penetraba en el Estado, tanto a través de los canales democráticos como funcionales por medio de presiones y compromisos corporativos. El margen de las políticas posibles era amplio y dependía en cada situación del conjunto de factores y agentes que incidían sobre cada Estado.

El Estado del capitalismo regulado ha sido una forma de Estado diferente de la del capitalismo liberal y de la del capitalismo oligopolista: un subsistema político con un amplio margen de autonomía respecto de la determinación positiva de la acumulación, los límites de la cual eran acotados negativamente por la dinámica de la acumulación. Este ha sido el campo de juego en el que se desarrolló el Estado liberal, democrático y social desde el final de la Segunda Guerra Mundial hasta la mitad de los años ochenta, también llamado Estado del bienestar.

El Estado del capitalismo liberal y del capitalismo oligopolista coincidió en diversos momentos históricos y sociedades con los modos de acomodación lockeano, jeffersoniano o madisoniano. El capitalismo regulado ha coincidido con el modo de acomodación keynesiano. Fue el amplio margen de autonomía política del Estado del capitalismo regulado el que posibilitó los desarrollos simultáneos de los derechos de propiedad y de los derechos políticos y sociales. Y viceversa, fue la dinámica expansiva de las demandas de reconocimiento de ambos tipos de derechos lo que presionó sobre el Estado para que cupiese un tipo de política más autónomo.

En el marco de la acomodación keynesiana, según las características y agentes de cada sociedad, el amplio margen de políticas posibles dió como resultado que se configurasen diversos *modelos de reconocimiento de los derechos de ciudadanía*. En una sociedad capitalista dichos modelos se articulan institucionalmente en combinaciones diversas entre sí, que configuran los componentes del bienestar como un conjunto integrado de: Estado, mercado y familia. Esping-Andersen los llama *regímenes del bienestar* y diferencia entre los regímenes del bienestar anglosajón, escandinavo y continental, en el que con matices incluye a los países de la Europa mediterránea y al Japón (por supuesto, caben algunas situaciones mixtas):

1) El régimen del bienestar anglosajón o liberal se caracteriza por su carácter residual, esto es, por el control de los recursos económicos de los pobres, a los que el Estado ofrece prestaciones sanitarias y sociales para cubrir sus necesidades elementales; seguros privados para los asalariados del sector primario y las clases medias que complementan las modestas prestaciones públicas; y seguros privados a la carta para las clases medias altas y altas. Este modelo refuerza la estratificación del mercado y admite el mayor grado de desigualdad entre los diversos regímenes del bienestar. Las garantías sociales se restringen a los riesgos inaceptables o «malos riesgos», sólo los sujetos que caen dentro de esta categoría tienen derecho a dichas garantías. No desarrolla un modelo universalista de reconoci-

miento de derechos sociales, se limita a reconocer derechos sociales en función de las necesidades demostradas.

2) El régimen del bienestar continental o conservador se caracteriza por su carácter corporativo y familiarista. Garantiza generosos derechos sociales a las familias, una fuerte protección al trabajador cabeza de familia del sector primario y un mercado laboral muy regulado. La estratificación se articula en función del estatus profesional. Es más igualitaria y garantista que en el modelo anglosajón, pero está vinculada al bienestar de las unidades familiares más que de los individuos, prioriza el papel del varón cabeza de familia sobre las mujeres y jóvenes. La mayor desigualdad se genera entre quienes están en una posición laboral normal y quienes no pueden acceder a ella. Hay un amplio reconocimiento de derechos sociales pero se vinculan a la familia más que al individuo. La seguridad social es obligatoria y desarrollada. Las pensiones privadas ocupan un lugar residual en el bienestar en su conjunto.

3) El régimen del bienestar escandinavo o socialdemócrata se caracteriza por su universalismo. Atribuye amplios derechos sociales a los individuos, cuida en especial la promoción de las mujeres y desarrolla un amplio complejo institucional para garantizar las prestaciones sociales. Tiene la población más homogénea para la distribución de recursos sociales. Este modelo es el que ha desarrollado y aplicado el reconocimiento de derechos sociales de manera más amplia y universalista. Está comprometido con a) la cobertura global de riesgos, es decir, socializa los riesgos; b) la desmercantilización del bienestar para que éste no dependa de las diferencias y fallos generados por el mercado; c) el pleno empleo, desarrollando ambiciosas políticas activas de empleo.

En todos estos regímenes del bienestar los juegos económicos de suma positiva y la consolidación de Estados liberal-democráticos, facilitó un periodo de acomodación de los derechos de la gran propiedad con las demandas ciudadanas de derechos políticos y sociales que alcanzaron su consolidación en los años sesenta y setenta. Aunque las diferencias entre los tres regímenes del bienestar matizan sustancialmente el tipo de reconocimiento que cada uno de los conjuntos de derechos encontró en el respectivo Estado de bienestar.

Haciendo nuestra la afirmación de Bowles y Gintis, en la última fase de la acomodación keynesiana, la expansión de los derechos de ciudadanía *comprometió* la expansión de los derechos de propiedad del gran capital. El gran capital encontró un notable poder de resistencia entre los asalariados y otros colectivos

ciudadanos a sus propuestas tendentes a reforzar el poder de la gran propiedad. Asalariados y ciudadanos cuestionaron la interpretación hegemónica de ambos tipos de derechos; al demandar más derechos sociales y al ejercer más derechos democráticos disminuyó el poder de disposición sobre el capital por parte de la gran propiedad. Por otra parte, la eclosión de nuevos movimientos sociales que demandaban nuevos derechos sobre el cuerpo, el medio natural, la cultura, etcétera, desarticulaba las separaciones y convicciones establecidas entre lo privado y lo público. Estos factores se conjugaban con los manifiestos problemas de racionalización del Estado y con la crisis de la norma de producción y consumo fordista. Todo ello contribuyó a reducir las tasas de beneficios del sistema.

Crisis de la acomodación keynesiana

En las circunstancias de disminución de las tasas de beneficios y de crecientes obstáculos al poder del capital sobre la inversión, la mayoría de los capitalistas entendió que el sistema tenía dificultades graves. La consecuencia fue la retracción de la inversión y la apertura de un largo periodo de crisis de acumulación en el que la élite del gran capital se replanteó el sistema de acomodación keynesiana entre los derechos de propiedad y los derechos sociales y políticos.

En los años setenta la crisis se manifestó con más severidad en los países anglosajones y desde ellos las élites económicas, intelectuales y políticas articularon el proyecto *neoliberal* que con posterioridad fue penetrando en diferentes áreas según la intensidad de su crisis y su estructura y cultura social y política. Debido a la peculiaridad del papel del Estado como dinamizador y configurador de la sociedad del bienestar, fue en los «países socialdemócratas» escandinavos y en Austria, Alemania, Francia y Japón donde la política neoliberal encontró más resistencias.

En términos generales, la reacción del gran capital fue promover un ataque en toda la regla a los derechos sociales y a los movimientos y organizaciones sociales y políticas que los defendían, para restablecer la primacía indiscutida de los derechos de la gran propiedad y el mercado sobre cualesquiera otro tipo de demandas de derechos. De aquí surgió la estrategia neoliberal.

Por otra parte, determinados sectores del capital y la derecha intentaron reconducir los ámbitos de la privacidad que se habían politizado a su estadio tradicional, la autoridad de la fami-

lia patriarcal, la comunidad local y las creencias religiosas conservadoras, al mismo tiempo que atacaban a los nuevos movimientos sociales por difundir valores excéntricos al ascetismo y la disciplina, así como a las veleidades participativas de la ciudadanía que cuestionaba la distancia respecto de la autoridad del Estado. Este conjunto de iniciativas dió lugar a la estrategia *neoconservadora*. Esta estrategia fue común tanto a los sectores conservadores del área anglosajona como a los sectores conservadores europeo-continentales y japoneses.

Por último, desde el centro, la izquierda y ciertos sectores de la derecha de los países más corporativistas surgieron respuestas neocorporativistas —con un sesgo más progresista o conservador según quien hegemonizase el proceso— que trataban de gobernar la transformación en base al consenso social, minimizando el coste en derechos sociales reconocidos, pero sorteando parte de los mecanismos del sistema representativo democrático a favor de mecanismos funcionales de representación de los intereses organizados.

La crisis de acumulación del capitalismo de los setenta y los ochenta llevó a una reestructuración de las condiciones de acumulación. Después de un largo proceso con múltiples intentos de dar salida a tales problemas, se ha sedimentando una nueva estructura social de acumulación, la del *capitalismo global*. El capitalismo global desborda el marco estatal de cada estructura social de acumulación del capitalismo regulado. En esta situación, en general, el Estado social del bienestar está en un proceso de adaptación a la nueva estructura social de acumulación y, en particular, cada uno de los regímenes del bienestar está en un proceso de adaptación a la globalización, dependiente de sus propias instituciones, de las correlaciones de fuerzas políticas y sociales y de las repercusiones económicas, ahora mucho más influidas por las dinámicas de la globalización.

La ideología hegemónica que ha servido de ariete y de programa político y económico para esta transformación globalizadora ha sido el neoliberalismo, aunque dependiendo de cada situación concreta ha penetrado en mayor o menor grado en la forma de vida de cada sociedad. La clave de bóveda del neoliberalismo es la *afirmación de los derechos y valores del individualismo de la propiedad*, la creencia en *la racionalidad de la acción económica de los individuos* en un mercado que dejado a sus propias fuerzas optimiza los recursos y las capacidades, la concepción *limitada e instrumental* del Estado y la política, el *ataque al reconocimiento de los derechos sociales* y el *rechazo de las nuevas demandas de derechos culturales y ecológicos*.

Con el capitalismo globalizado y la hegemonía del neoliberalismo la acomodación keynesiana entre los derechos de propiedad y los derechos políticos y sociales está en una fase avanzada de erosión cuyo grado varía según cual sea la sociedad y el régimen del bienestar en cuestión:

1) El régimen del bienestar anglosajón, con el Estado del bienestar más modesto, al aplicarse en estas sociedades de manera más duradera y profunda las políticas neoliberales, se ha reducido aún más. En los últimos veinte años, estos países han sufrido un proceso de fuerte crecimiento de la desigualdad social con una importante caída relativa de los salarios de los trabajadores y la pérdida sostenida de derechos sociales. Algunos de estos regímenes han reconocido derechos culturales, pero han resistido fuertemente a las tímidas demandas de reconocimiento de derechos ecológicos porque incidían más directamente sobre las tasas de beneficios.

2) El régimen del bienestar continental en los años ochenta combinó el neocorporativismo y el familiarismo, contemporizando con concesiones al neoliberalismo, pero en los noventa este último ha ganado terreno en estos países, redimensionando a la baja los derechos sociales y las prestaciones del bienestar y teniendo por efecto el aumento de las desigualdades y la desregulación del mercado de trabajo, lo que ha afectado especialmente a los asalariados del segmento secundario. En la UE en su conjunto, la estrategia neoliberal se consolidó con los cuatro puntos de convergencia establecidos en el Tratado de Maastricht (2). En los regímenes del bienestar continentales, debido a la expansión en sus sociedades de los valores posmateriales, a la presión de los nuevos movimientos sociales o a que hayan gobernado el centro-izquierda y la izquierda, se han reconocido tímidamente derechos culturales y ecológicos.

3) El régimen del bienestar escandinavo en los ochenta mantuvo y, en algunos casos, desarrolló políticas de bienestar universalistas. Sin embargo, en los noventa estos países se vieron obligados a aceptar progresivamente elementos neoliberales, reduciendo en algunos aspectos los derechos sociales y las prestaciones de bienestar; no obstante, aún mantienen las mayores

(2) Los puntos de convergencia del Tratado de Maastricht seguían las prescripciones monetaristas más estrictas y su objetivo era llegar al año 1999 con un banco europeo y una moneda única: inflación, tipos de interés, déficit público, deuda pública y estabilidad de cambios, según las cifras de referencia de los tres países comunitarios mejor situados. Sin que hubiese ninguna condición social de convergencia y con los aspectos políticos reducidos a unas pocas propuestas de mínimos.

cuotas de reconocimiento de derechos sociales y de igualdad social. Probablemente, la consolidación de los grandes bloques económicos en el contexto de la globalización ha obligado a los regímenes socialdemócratas con la excepción de Noruega a entrar en la Unión Europea, lo que se traduce en la disminución de una parte limitada pero significativa de sus derechos sociales universales y de reducciones en las prestaciones sociales del Estado. Estos regímenes han sido los más sensibles a las demandas de reconocimiento de derechos ecológicos.

En general, en el capitalismo global, los aumentos en la productividad debidos a las nuevas tecnologías y a las nuevas formas de organización del trabajo y de la empresa no redundan como antes en un juego de suma positiva. Los juegos de suma positiva están finalizando. En comparación, la proporción de perdedores en el juego de la acumulación es mucho mayor que antes. La distancia entre los ganadores de las clases altas y medias altas y la cada vez mayor de perdedores entre los asalariados precarizados aumenta, tanto en el seno de las sociedades capitalistas avanzadas, como entre las sociedades avanzadas y el resto. Los ganadores se apropian de mucho más poder económico, en forma de más derechos de propiedad, mientras se deterioran los derechos sociales y se vacían de contenido los derechos políticos para la mayoría. Los juegos de suma positiva entre clases altas, medias altas y los asalariados, especialmente los precarios y la ciudadanía dependiente de prestaciones estatales, se están convirtiendo en juegos del tipo «el ganador se queda con todo».

En los países desarrollados esta tendencia sólo se puede imponer a costa de la sustracción de importantes derechos sociales, antes reconocidos a la población, y de un vaciamiento de la soberanía democrática de los Estados frente a los procesos de globalización económica y a una crisis de representación de los partidos respecto de la ciudadanía. En los últimos veinte años, se han reforzado sustancialmente los derechos de la gran propiedad a costa de los otros derechos. La dinámica de los derechos de la gran propiedad y la democracia política y social vuelven a transitar por caminos opuestos. No hay una respuesta histórica consolidada para este cambio; son posibles diversos escenarios para otro u otros tipos de acomodación entre los derechos de propiedad y los otros tipos de derechos.

Con la caída del bloque soviético y la afirmación de la estructura social de acumulación del capitalismo global, se ha consolidado de manera indiscutida la hegemonía del modelo individualista y competitivo de sociedad que se afirmó en los años ochenta y noventa en los EE.UU., reforzando las funciones im-

periales de su Estado. En el entramado institucional internacional tutelado por los EE.UU., los derechos de la gran propiedad son administrados por un conjunto de instituciones con una gran capacidad para garantizar su reconocimiento e implementación. Entre tales organizaciones cabe citar al G-7, el FMI, el BM, la OMC, la OCDE, la OTAN, la OEA, el NAFTA y de manera más excéntrica, puesto que corresponde a los otros grandes centros del capitalismo, la UE y la red de intereses del Japón en el Pacífico asiático.

En los ochenta y noventa estas organizaciones internacionales bajo la hegemonía neoliberal han dado cobertura legal, organizativa, financiera y tecnológica, es decir, han canalizado según los supuestos neoliberales, la reforma productiva posfordista, la relocalización productiva, la nueva división internacional del trabajo, la reforma del sistema de la gran empresa, la concentración y expansión del sistema financiero y la globalización transnacional de los mercados de bienes, servicios y capitales, motores todos ellos de la globalización y de la nueva forma de apropiación del gran capital.

Después de la Segunda Guerra Mundial, en los países del capitalismo avanzado, para poder seguir incrementando su propiedad, el gran capital tuvo que aceptar limitaciones en la aplicación de algunos de los derechos de propiedad, al colisionar con el desarrollo de los derechos políticos y sociales. Con el capitalismo global las condiciones han cambiando drásticamente. Llevado por la dinámica de la globalización y la hegemonía del neoliberalismo, el Estado del capitalismo avanzado ha perdido gran parte de su capacidad de participar en la configuración de la sociedad, ya sea a través del control de los movimientos de capital, el desarrollo de sus propias políticas fiscales y monetarias, en la regulación del mercado de trabajo, la implementación de políticas sociales universalistas, la vigilancia y control de la delincuencia transnacional, el fomento de las expresiones culturales que no son canalizadas por las grandes transnacionales de la cultura y la comunicación, etcétera.

En contraste con la gran extensión de la democracia que supuso al final de los ochenta la caída de los regímenes no democráticos de tipo soviético y su incorporación a las formas democráticas de gobierno, las transformaciones habidas con la globalización hegemónica por el neoliberalismo provocan un progresivo vaciamiento de la soberanía democrática de los Estados y una notable reducción de los derechos sociales reconocidos por éstos. Las condiciones que dieron lugar a la acomodación keynesiana han cambiado. En las sociedades del capitalismo global se está fraguando un nuevo tipo de Estado en

el cual la acomodación entre derechos depende muy estrechamente de la dinámica marcada por la globalización económica e informativa.

Política, derechos y capitalismo global.

Con el capitalismo global se han multiplicado los derechos de la gran propiedad. Por una parte, en lo que hace a su extensión mundial, al alcanzar en dos décadas zonas geográficas en las que hasta ahora apenas habían penetrado, bien porque se mostraban muy reacias a abandonar sus formas de vida tradicionales, bien porque las rechazaban y pretendían representar otra alternativa de sociedad. Por otra parte, en las sociedades capitalistas avanzadas las desregulaciones, remercantilizaciones y recortes en el Estado del bienestar han supuesto, bien una puesta en manos del gran capital de poderes, recursos y competencias antes reguladas por el Estado o, simplemente, el traspaso desde lo público al gran capital de potestades carentes de controles democráticos. Por último, estos derechos de la gran propiedad han alcanzado un ámbito nuevo e indiscutido de expansión mundial al penetrar aceleradamente en campos en los que hasta ahora habían sido reducidos y dependían en gran medida de la tradición social o de su consideración como bienes públicos, como son la producción cultural y cognoscitiva, la información y la comunicación y el control y manipulación de las bases genéticas de la vida.

La expansión de estas últimas clases de apropiación de capital cultural, cognoscitivo y vital se han convertido en las más dinámicas y generadoras de riqueza y poder. La propiedad que confiere más poder al capital es cada vez más la propiedad sobre partes altamente especializadas de la información, cultura y conocimiento social, a veces llamados bienes «intangibles», pero con efectos hiperreales, dejando en un segundo plano la propiedad sobre los medios físicos. Estas nuevas formas de apropiación están en la base de la *nueva economía* ocupada en la producción, distribución y consumo de los nuevos tipos de bienes y servicios ligados a la cultura, la información, la gestión económica y social y el conocimiento y manipulación biotecnológicos que incorpora a la vez a su dinámica la producción y distribución de bienes y servicios de consumo masivo de anteriores olas expansivas.

Para el capitalismo global, el progresivo vaciado de importantes zonas de soberanía del Estado en favor del gran capital transnacional supone que el amplio margen para las políticas del Estado del bienestar que en el periodo anterior se concretó

en los tres regímenes del bienestar, se ha reducido notablemente en favor de los derechos de la gran propiedad. En estas condiciones existe una fuerte presión tendente a la homogeneización entre los distintos regímenes del bienestar sobre la base del patrón anglosajón, si bien aún está lejos de haberse convertido en realidad.

El amplio margen que existía en el Estado del capitalismo regulado entre la determinación negativa y las políticas posibles era debido a que parte del juego de poder entre el capital, el trabajo, los nuevos movimientos sociales, la burocracia del Estado, los partidos políticos y el *ethos* hegemónico se jugaba en el seno de una sociedad cuyos límites, estructura y agentes estaban a su vez relacionados con el mismo Estado. En estas condiciones el poder democrático del público lograba hacerse sentir en las políticas del Estado. El Estado desempeñaba un papel central en la mediación entre los agentes sociales y políticos y en la racionalización de las políticas y factores, contribuyendo democráticamente a la configuración de la sociedad.

Con el capitalismo global, la sociedad, la economía y la cultura desbordan el marco estatal. El Estado ha perdido la centralidad económica, social y cultural que tenía, ya no conforma en la misma medida que antes los ámbitos de los juegos de poder de la sociedad y sus políticas. Los agentes que tenían sus posiciones de poder relacionadas con su reconocimiento por el Estado, pierden posiciones de poder al perderlas el Estado como un *todo* frente a una economía, una sociedad y una cultura que se mundializan. Por el contrario, los agentes que han conseguido posiciones de poder transnacional, básicamente las grandes corporaciones económicas, consiguen negociar con los Estados en condiciones para ellos muy favorables. Se ha vaciado una parte sustancial de la soberanía del Estado, esto es, se han sustraído a la regulación del Estado grandes áreas de sus anteriores competencias. En dichas áreas, a través del Estado, el poder democrático tenía capacidad para configurar las estructuras sociales mediante leyes y políticas de la administración.

Al desplazarse el ámbito de competencia de tales áreas estatales hacia el lado del capital transnacional, sin instituciones democráticas internacionales o transnacionales que puedan contrarrestarlo, los elementos de determinación positiva del gran capital respecto a las políticas de los Estados, crecen. Es lo que expresan formulaciones al uso como «la única política posible» o «el pensamiento único». Estas expresiones son metáforas de la sensación de impotencia de la política frente a

los nuevos condicionantes. El poder del capital transnacional se torna incontrolable para la democracia de los Estados en áreas cada vez más amplias. Es un proceso que parece no haber tocado techo.

En los Estados del bienestar de las economías más fuertes, según el régimen de bienestar, el estadio de globalización alcanzado y las relaciones de fuerzas entre los agentes sociales y políticos, la determinación negativa de la economía respecto del poder del Estado aún deja márgenes para hacer políticas relativamente autónomas, aunque, en términos generales, de menor alcance que las del periodo anterior. Estas sociedades tienen unas elevadas tasas de productividad y una considerable riqueza acumulada que permite a los Estados dedicar recursos al mantenimiento de áreas de reconocimiento de derechos sociales, y en algunos casos, culturales y ecológicos. En esta situación se facilita el mantenimiento de la integración social de, al menos, dos tercios de la población y la adecuación de las infraestructuras materiales y la disposición del capital humano cualificado para una sociedad de alta productividad y complejidad. No obstante, en áreas muy importantes ha ganado posiciones la determinación positiva del capital transnacional sobre la política.

En las sociedades capitalistas semiperiféricas o periféricas, el escaso margen de que disponían los Estados para realizar políticas propias, se ha reducido aún más. En estos Estados ha aumentado de tal manera la determinación positiva del capital transnacional sobre la política —con la complicidad de las élites internas— que el efecto ha sido reducir aún más su escaso margen de autonomía política. En general, la determinación positiva sigue un orden inverso respecto de la posición de cada Estado en una área de acumulación. Pocos Estados eluden esta tendencia general, con la excepción de China, Cuba y algunos países islámicos. Es más, se da el caso de ciertos países limítrofes de la periferia del sistema capitalista que se han convertido en *parias* de la globalización y en los cuales la degradación es de tal magnitud que pierden interés para el mismo sistema.

Es en las sociedades semiperiféricas y periféricas donde los Estados han sido obligados por las agencias económicas internacionales durante dos décadas a realizar duras políticas de estabilización económica y apertura indiscriminada de sus mercados, con la promesa de que el saneamiento de sus ineficiencias económicas y su integración en el mercado mundial les encarrilaría por la senda del desarrollo. No obstante, por regla general, después de enormes costes sociales y de la descomposición de

parte de su estructura política y civil, el resultado ha sido que se ha agrandado su distancia económica relativa respecto de sociedades más avanzadas, aumentando su debilidad económica y política en el concierto internacional.

La afirmación de los derechos de la gran propiedad rebasa las fronteras de la soberanía de cada Estado en razón inversa a su posición de poder económico y político, subordinando en esta medida el reconocimiento obtenido por los derechos personales, democráticos, sociales, culturales y ecológicos, y vaciando la capacidad de tomar decisiones políticas autónomas.

No existen instituciones internacionales que puedan velar por el cumplimiento de los derechos personales, democráticos, sociales, culturales y ecológicos a las que se pueda acceder como ciudadano de la cosmópolis humana. Cuando las instituciones internacionales como la ONU o la UE proclaman en sus cartas tales derechos, en el primer caso, no tienen capacidad para garantizarlos y en el segundo, escasa capacidad. No obstante, en el último lustro del siglo cabe destacar que la tutela de los derechos personales básicos en los tribunales internacionales y el reconocimiento de hecho por los tribunales de ciertos países de la responsabilidad cosmopolita, ha experimentado ciertos avances.

En el capitalismo global, la relación entre los derechos de la gran propiedad y los otros derechos no ha configurado un nuevo tipo de acomodación; sin embargo, la erosión de la acomodación keynesiana es irreversible. Han ocurrido importantes cambios en el ámbito de la política y de lo político que plantean una nueva dinámica de conflicto y comunicación en las demandas de reconocimiento de derechos.

Por la política en un Estado liberal-democrático, entendemos el juego de poder en torno a la acción legislativa, administrativa y de gobierno a través de los canales del Estado y el espacio público de los partidos políticos y otros agentes institucionales, así como la proyección de su acción política en el concierto internacional. Por lo político en un Estado liberal-democrático, entendemos las relaciones de poder en la sociedad y el Estado entre los diferentes agentes económicos, sociales, políticos y culturales, así como su relación con otros agentes de carácter local, estatal, internacional y global.

En general, como destacamos, con la globalización hegemónica por el neoliberalismo, la política ha asistido a la reducción y modificación de su margen de autonomía y competencia, mientras que en el alcance de estos cambios ha influido la posi-

ción del Estado en el contexto internacional, variando si el Estado se encontraba en las áreas de acumulación de capital centrales, semiperiféricas o periféricas y, en caso de ser del centro, en cuál de los tres grandes bloques se ubicaba e, incluso, de su potencia como país y del régimen de bienestar institucionalizado en donde se hacía la política.

La política ha continuado girando principalmente sobre los temas que Offe llamó del viejo paradigma (1992), o sea, el crecimiento económico, la distribución, la seguridad militar, el control social y la política social, pero ha perdido importantes atribuciones sobre dichos temas, desbordada por su carácter crecientemente transnacional y por el poder del complejo formado por las grandes corporaciones y los organismos económicos internacionales y militares bajo la hegemonía de los EE.UU. Lo que ha tenido como consecuencia que los partidos políticos y los demás agentes institucionalmente encargados de formular y canalizar las políticas hayan perdido capacidad para llevarlas a término autónomamente, ocasionando entre la ciudadanía desafección respecto de la política y proyectando sobre el sistema político una larvada crisis de representación.

La temática política de lo que Offe llamó el *nuevo paradigma* de la política, a saber, las políticas ecológicas, el compromiso con la paz, el desarrollo de los derechos humanos, las políticas de género y las formas de trabajo no alienadas, supone todo un conjunto de demandas de reconocimiento de nuevos derechos y de viejos derechos planteados de manera innovadora.

Dichas temáticas, por una parte, han sido reformuladas de forma congruente con el viejo paradigma y canalizadas hacia el interior del sistema establecido de partidos, es decir, han pasado a engrosar la temática de la política y se han mantenido dentro de sus límites, por lo que no han tenido el efecto de cambiar sustancialmente la política; o por el contrario, han sido eliminadas del debate público, como es el caso de las formas no alienadas de trabajo, tema tabú en un entorno de hegemonía neoliberal. Es decir, las demandas de reconocimiento de nuevos derechos y de viejos derechos renovados han sido subordinadas a la afirmación de los derechos de la gran propiedad, por tanto, no han afectado sustancialmente la articulación del viejo paradigma de la política.

Desarrolladas consecuentemente, la protección del medio ambiente, la defensa de los derechos humanos, las políticas de género, la democratización de las relaciones industriales y las políticas de seguridad basadas en el desarme, entran en conflicto

directo con los supuestos neoliberales y neoconservadores. El peso alcanzado por estas dos opciones en el periodo del capitalismo globalizado ha bloqueado el desarrollo de políticas que afrontasen de manera creativa dichas temáticas, por lo que su desarrollo ha sido subordinado a la dinámica del viejo paradigma.

La Tercera Vía, que tiene su origen en el mundo anglosajón de hegemonía neoliberal, es una adaptación a los tiempos que corren de la política demócrata y laborista con el fin de alcanzar el gobierno y disponer de un programa renovado de gestión política. Pretende ser una propuesta de renovación de la socialdemocracia hacia el centro. La Tercera Vía contempla las nuevas realidades de la globalización y las consecuencias no queridas de la modernidad que han ocasionado la aparición de las temáticas del nuevo paradigma, intentando incorporarlas a la agenda política con iniciativas creativas. Para afrontarlas, no obstante, acepta la definición de las prioridades y los límites de lo posible establecidos por el neoliberalismo, con lo que se cierra el camino de salida del marco establecido por el viejo paradigma de la política.

Sólo las socialdemocracias escandinavas con sus políticas universalistas y humanistas han tenido suficiente capacidad para plantear algunos de los nuevos temas en la agenda política de manera innovadora. No obstante, en su práctica y cultura política, la concepción de la centralidad del Estado del bienestar es desbordada por la complejidad, ambigüedad y globalidad de lo económico, lo político, lo social y lo cultural, de manera que dichas socialdemocracias se encuentran a la defensiva y, a pesar de incorporar de manera más consecuente algunos de los temas del nuevo paradigma de la política, no consiguen salir del marco del viejo paradigma.

Espoleados por las consecuencias no queridas de la modernidad, desde lo político emergen las nuevas temáticas y las nuevas demandas de reconocimiento de los nuevos y viejos derechos renovados. La horizontalidad y espontaneidad de su emergencia y expresión, la descentralización y transversalidad de la movilización, la cooperación en múltiples foros y mesas redondas que traspasan la formalidad y la informalidad de las instituciones, confieren un carácter diferente a la politización de las nuevas temáticas y las nuevas demandas de derechos, manteniendo latente la potencialidad del nuevo paradigma de la política. Los nuevos movimientos sociales de los ochenta, la explosión de las ONGs en los noventa y el complejo y reticular movimiento antiglobalización del fin del milenio, son manifestaciones de esta *renovación subpolítica* de la política.

Desde lo político ha habido una respuesta en forma de politización de lo que Beck llamó la subpolítica (1997), que no ha dejado de plantear una agenda que excede el juego de la política; se confronta a ella desde su exterior pero, a la vez, penetra en el espacio público de la política. Su manifestación no concuerda con los límites establecidos. La linealidad evolutiva de los subsistemas autopoieticos diferenciados de la teoría de sistemas se ve desbordada.

La teoría de sistemas afirma la concepción de la complejidad sistémica de la sociedad en la que el subsistema político es uno más entre los múltiples subsistemas sociales que tienen su propia dinámica. La aparición donde no se espera de la subpolítica cruza transversalmente los subsistemas y abre la posibilidad de otra modernidad, la modernidad reflexiva, en base, no sólo a la racionalidad instrumental, sino a dinámicas intersistémicas que desbordan la lógica de la diferenciación funcional e introducen prácticamente la racionalidad comunicativa.

Beck entiende por subpolítica la extensión de la vacuidad de la política institucionalizada y el renacimiento de lo no institucional en la política. La reiteración del juego de la política institucional y sus agentes se conjuga con la innovación y la movilidad política de los nuevos agentes políticos de la sociedad. En suma, lo político emerge más allá de los agentes y juegos establecidos.

Para Beck, la nueva politización significa una pérdida de la centralidad del poder del Estado y la aparición de emergentes, dispersas y transversales olas de politización desde abajo, portadoras de transformación social, de política de cambio de reglas, como es el caso del movimiento feminista o del movimiento ecologista. El cambio que plantean no llega desde un centro político y tecnocrático al modo tradicional de la política que supone un tipo de razón instrumental, sino molecularmente y paso a paso, desde la politización no convencional de la sociedad y la naturaleza que genera dinámicas de mesa redonda y supone un tipo de razón comunicativa.

Es notable que la fenomenología de los nuevos movimientos sociales de los ochenta, la explosión de las ONGs en los noventa y los movimientos antiglobalización de finales de siglo presenten frentes de fuerzas muy amplios, diversos y cambiantes, articulados en redes que se tejen y destejen, o bien muchas acciones puntuales, arraigadas en la vida cotidiana, que afrontan las nuevas temáticas autónomamente, más allá de los canales institucionalizados de la política. Son dinámicas autónomas que tienen orígenes locales o estatales y se proyectan global-

mente, difuminando las fronteras entre países y regiones. Tienen una prevención contra el juego político establecido, pero utilizan canales y recursos institucionales. Pueden surgir de una problemática muy concreta, regional o global. Su desarrollo conecta dialécticamente diversos niveles, espacios y ámbitos de la sociedad. Sus modos de operar van desde el gran rechazo a la alternativa puntual concreta, desde demandas universalistas de derechos humanos a posiciones humanitarias testimoniales, desde la cooperación con las instituciones al grupo autónomo.

Las consecuencias no queridas de la modernidad y la globalización plantean incertidumbres y desatan dinámicas que van más allá del marco del viejo paradigma de la política: Lo político desborda los límites establecidos por la política, circunscrita al marco de la política en el Estado-nación. El nuevo paradigma permanece potencialmente latente en un contexto de hegemonía neoliberal en el marco del viejo paradigma. La subpolítica plantea posibilidades para otra modernidad, cuando la evolución de la modernidad instrumental parece haber llegado a una gran complejidad y generalización. Una nueva razón política pugna por surgir. La historia no ha llegado a su fin.

Bibliografía

Águila, R. del

— (2000) *La senda del mal*, Taurus, Madrid.

Beck, U.

— (1997) [1994], *La modernidad reflexiva*, Alianza Universidad, Madrid.

Bowles, R. y D. Gintis

— (1986), *Democracy and Capitalism*, Basic Books, Harper Collins, Nueva York.

Capella, J.R.

— (1997), *Ciudadanos o siervos*, Trotta, Madrid.

— (1997), *Fruta prohibida*, Trotta, Madrid.

Castells, M.

— (1997) [1996], *La era de la información*, Vol. I, Alianza, Madrid.

Esping-Andersen, G.

— (2000) [1999], *Fundamentos sociales de las economías posindustriales*, Ariel, Barcelona.

Fernández Buey, F. y J. Riechmann

— (1994), *Redes que dan libertad*, Paidós, Barcelona.

— (1996), *Ni tribunales*, Siglo XXI, Madrid.

Galgano, F.

— (1980), *Las instituciones de la economía capitalista*, Fernando Torres, Valencia.

Giddens, A.

— (1996) [1994], *Más allá de la izquierda y la derecha*, Cátedra, Madrid.

— (1999) [1998], *La tercera vía*, Alfaguara, Madrid.

Habermas, Jürgen

— (1984) [1968], «Trabajo e interacción», *Ciencia y técnica como ideología*, Tecnos, Madrid.

— (1994), *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid.

Hegel, G.H.F.

— (1984), *La filosofía real*, FCE, Madrid.

Held, D.

— (1997), *La democracia y el orden global*, Paidós, Barcelona.

Jacques, M., A. Santesmases y F. Ovejero

— (2000), *¿Tercera vía o neoliberalismo?*, Icaria, Barcelona.

Laclau, E. y Ch. Mouffe

— (1987), *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid.

Laraña, E. y J. Gusfield

— (1994), *Los nuevos movimientos sociales*, CIS, Madrid.

Offe, C.

— (1990), *Las contradicciones del Estado del bienestar*, Alianza, Madrid.

— (1992), «Los nuevos movimientos sociales», *La gestión política*, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid.

Navarro, V.

— (2000), *Globalización económica, poder político y Estado de bienestar*, Ariel, Barcelona.

Riechmann, J.

— (1999), *Argumentos recombinantes*, La Catarata, Madrid.

Riutort Serra, B.

— (1997), «Intersubjetividad y poder», *Revista Internacional de Filosofía Política*, 9.

Rifkin, J.

— (1999) [1998], *El siglo de la biotecnología*, Crítica, Barcelona.

Vallespín Oña, F.

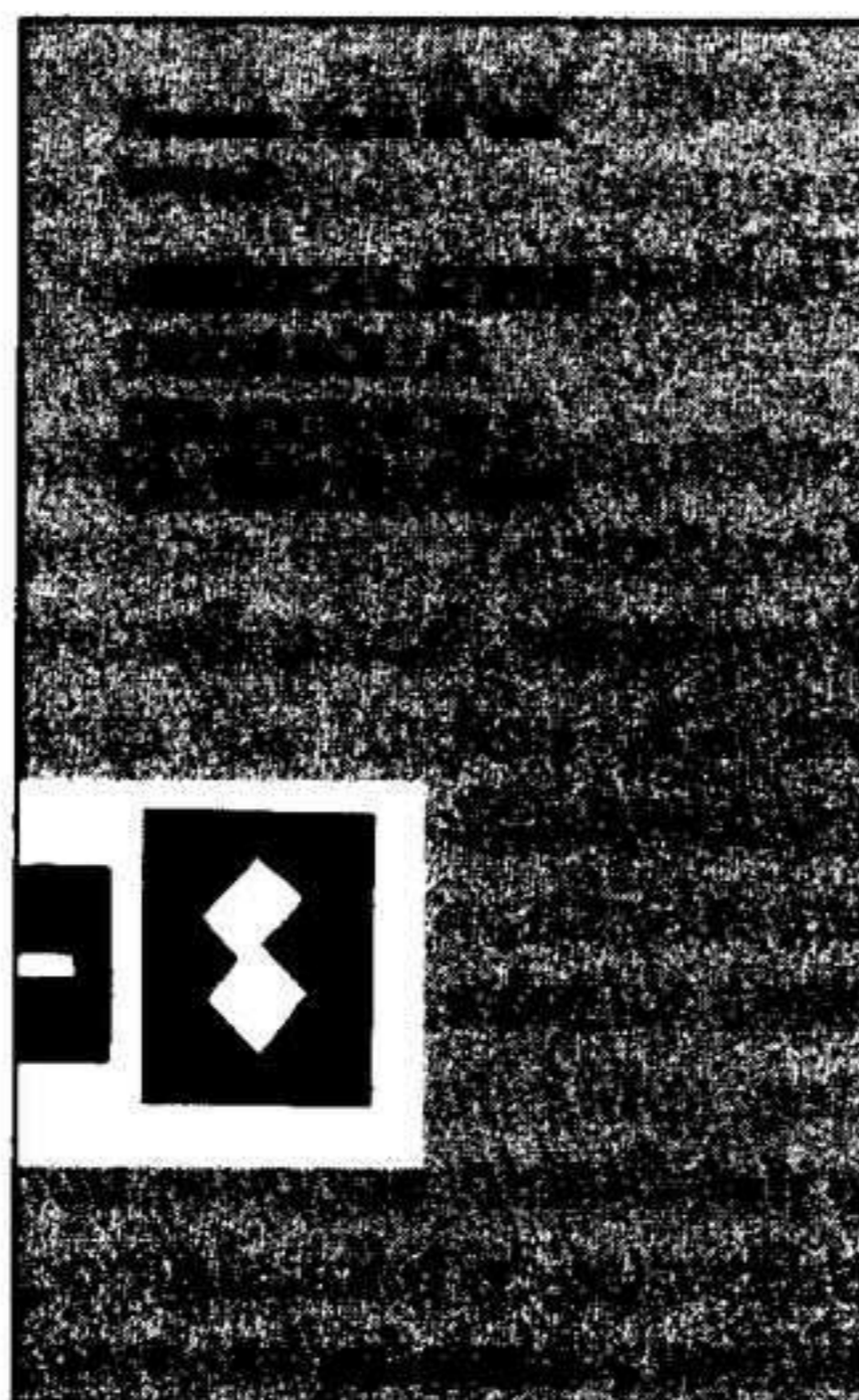
— (2000), *El futuro de la política*, Taurus, Madrid.

Zolo, D.

— (2000), *Cosmópolis*, Paidós, Barcelona.



TRAMA Editorial



AMÉRICA LATINA: DESARROLLO, DEMOCRACIA Y GLOBALIZACIÓN

Fernando Harto de Vera (comp.)

¿Es posible pensar en América Latina como unidad de análisis? ¿Cuáles son sus señas de identidad en un mundo globalizado? ¿La globalización potencia su presencia internacional? ¿Cómo afecta a sus relaciones con Estados Unidos?

Los efectos de la globalización en las diferentes regiones del mundo parecen ser homogéneos, pero son también diversos. Y quizás una de las fracturas más importantes —en esto como en otras cosas— sea entre centro y periferia. América Latina es una de esas regiones de la periferia, y los trabajos contenidos en este libro intentan ayudar a comprender cómo se ha llegado a la actual situación y cuáles son las características de este período en esa área.

Trama Editorial

Apdo. de Correos 10.605 - 28080 Madrid

Tfno/Fax: 915 738 048 - trama@infor.net.es - www.infor.net.es/trama/



AMÉRICA LATINA, CIUDADES CERRADAS

Luis Felipe CABRALES y Elia CANOSA

*¿Cómo distinguir una diversidad legítima
de las desigualdades ilegítimas?*

NORBERT LECHNER

Introducción

El concepto de segregación remite a la noción de separación o aislamiento. Su lectura sociourbana se asocia en el mundo anglosajón con espacios culturalmente modelados por grupos étnicos minoritarios. Según algunas interpretaciones, dichos sectores marginales tienen un carácter «residual» o «indeseable» y definen su territorialidad mediante la configuración de guetos o *slums*.

En las ciudades latinoamericanas tal fenómeno se relaciona con la pobreza, antes que con la diferencia étnica. Al manifestar rasgos distintivos parecería que esos grupos no se adaptan al concepto dominante de ciudad, según códigos formalmente es-

tablecidos por la legislación y los patrones culturales que intentan imponerse.

Las partes marginales de las ciudades latinoamericanas (identificables principalmente por el paisaje de autoconstrucción precaria), se han multiplicado notablemente durante las últimas décadas, lo que contradice los ingenuos discursos optimistas que se difundieron durante las fases desarrollistas experimentadas por algunos países del subcontinente.

Las evidencias demuestran que si de volumen se trata, los marginales no son grupos minoritarios, más bien al contrario: la desproporcionada concentración del ingreso que prevalece en América Latina ha situado a las élites como verdaderas minorías, que en el afán de construir sectores de la ciudad a su imagen y semejanza han creado guetos burgueses.

Su deseo de residir en lugares exclusivos, conjugado con las iniciativas de promotores inmobiliarios, ha generado una manifestación urbana: la proliferación de cotos o urbanizaciones cerradas que se convierten en verdaderas ínsulas urbanas privatizadas.

La ciudad blindada

El fenómeno de las urbanizaciones cerradas sorprende por dos aspectos contradictorios: se trata de un fenómeno relevante, creciente y de alto impacto en la estructuración de las ciudades, y a pesar de ello ha sido poco estudiado (1). Esto corrobora la afirmación de que «no existe una relación lineal entre las realidades urbanas de determinada sociedad y la producción de conocimiento existente en ella» (Kowarick, 1992).

A través de la exploración bibliográfica y de contactos directos hemos identificado algunos trabajos de investigación al respecto. Suárez (1997) publicó un sugerente texto en el que documenta el fenómeno para la ciudad de Buenos Aires donde da cuenta del origen, evolución y localización de los *countries* y barrios cerrados situados en los suburbios de la capital Argentina.

Por su parte, Tella (2000) enfoca el tema a partir de las modalidades recientes de apropiación del espacio, entre ellas las ur-

(1) Tal como lo señala Pesci (1996), en Argentina se ha producido un gran debate en torno a los barrios cerrados, situación que no ha ocurrido en otros países como México, donde la discusión se restringe al mundo académico y no logra todavía trascender a la esfera pública.

banizaciones privadas de Buenos Aires. Un análisis zonal del fenómeno lo aporta Landa (2000) mediante su estudio para el partido de Pilar, que se ha convertido en el epicentro emblemático de los *countries* y barrios cerrados del suburbio bonaerense, lo que ha desatado procesos demográficos y territoriales inéditos.

Por su parte, Lacarrieu (1998) aborda la temática haciendo referencia a los casos de la ciudad de México y Buenos Aires. Esta autora realiza un ilustrador análisis antropológico de la «feudalización» de la ciudad, privilegiando el estudio de los significados simbólicos y las formas de ejercer ciudadanía. Además, nos permite identificar a otros investigadores que se han ocupado del tema: Silva (1992), que aborda los casos de Bogotá y Sao Paulo, y Frugoli (1995), que analiza Sao Paulo.

Teresa Caldeira publica los trabajos «Un nouveau modèle de ségrégation spatiale: les murs de Sao Paulo» (1996) y «Fortified Enclaves: The New Urban Segregation» (1999) en los que analiza las nuevas formas de exclusión social y los mecanismos de vigilancia, con lo cual se modifican las interacciones públicas. Centra su discusión a partir de evidencias empíricas de Sao Paulo, de lo cual inferimos que se trata de una de las ciudades más y sobre todo mejor estudiadas.

Una referencia a la ciudad de Río de Janeiro la hace Segre (1998) cuando habla de la ciudad privatizada, y donde llama la atención que en el caso brasileño una parte del fenómeno responde al modelo de «condominios exclusivos con torres de lujosos apartamentos y servicios básicos interiores» que si bien está presente en México, no llega a destacar, puesto que domina el modelo horizontal (2). Valladares y Jacot (1999) dan noticia de la existencia de «la otra Brasilia», la ciudad cerrada que se forja so pretexto de la violencia y la inseguridad.

Conocemos también el texto de Safa (1999) para la ciudad de México que al igual que el de Lacarrieu tiene una orientación antropológica. Ickx hace aportaciones al estudio de los fraccionamientos cerrados en Guadalajara, que entre otras no-

(2) Esta tipología está asociada con el concepto de «torre jardín» definido por Tella (2000): «Se trata de edificios de departamentos, destinados a residencia permanente, localizados sobre áreas residenciales densamente consolidadas y servidas. Son torres de gran altura, de perímetro libre, con volúmenes muy elaborados, cuyo predio ocupa generalmente la totalidad de la manzana (una hectárea) e incluyen un departamento por planta, de grandes dimensiones (más de 200 metros cuadrados), capaz de competir con la residencia individual. Tienen un cerco de protección con custodia permanente y plantas bajas provistas de servicios e infraestructura de uso exclusivo».

vedades contiene una exploración bibliográfica sobre las repercusiones de los fraccionamientos cerrados en ciudades de Estados Unidos, destacando la obra *City of Quartz. Excavating the Future in Los Angeles* de Mike Davis (1990). Este autor se adentra en analizar la dualización sociourbana de Los Angeles: «Vivimos en ciudades-fortaleza divididas brutalmente entre las células fortificadas de la sociedad opulenta y lugares de terror donde la policía lucha contra los pobres criminalizados».

Otra aportación es *Privatopia: Homeowner Associations and the Rise of Residential Private Government* (McKenzie, 1994), obra pionera que analiza las estrategias de las agencias inmobiliarias y de planificación urbana en torno a la ciudad cerrada, e incluso analiza la posibilidad de que los gobiernos privados de estas comunidades lleguen en un momento a suplir a los órganos municipales.

Por su parte en *Fortress America. Gated Communities in the United States* (Blakely y Snyder, 1997) se analizan distintas dimensiones de las urbanizaciones cerradas y se identifican diversas tipologías de recintos urbanos fortificados.

Los estudios sobre el fenómeno generalmente nos remiten a escenarios metropolitanos: esto puede provocar un sesgo, ya que hemos comprobado la presencia y gran impacto de estas unidades en ciudades pequeñas y medianas: Lagos de Moreno y Hermosillo en México, o Mar del Plata y Mendoza en el Cono Sur.

A pesar de que la documentación es limitada, permite aventurar algunas hipótesis de trabajo. Es posible afirmar que se trata de un hecho urbano con fuerte presencia en el continente americano: resulta necesario indagar las influencias explícitas que Estados Unidos ejerce sobre América Latina. Por mencionar un ejemplo, Segre establece las repercusiones del urbanismo de Miami sobre Río de Janeiro, concretamente en la Barra de Tijuca (1998).

La búsqueda de analogías entre la ciudad estadounidense y la ciudad latinoamericana puede resultar esclarecedora. En su magistral caracterización de *La ciudad posmoderna* (2000), Giandomenico Amendola da un peso relevante al tema del miedo y las estrategias de defensa desplegadas por «el ciudadano atemorizado que busca vivir en una burbuja protectora», lo cual lleva a construir la *ciudad blindada*. El autor considera el crimen, pero más aún el miedo al crimen, como elementos que «impulsan a la fortificación física y electrónica del territorio, al punto

que un tercio de las nuevas comunidades de California meridional están protegidas electrónicamente».

Amendola contrapone dos modelos de seguridad ciudadana: el europeo, donde «la ciudad —a pesar de sus contrastes internos— ha permanecido siempre única gracias a una sólida concepción de centralidad de la dimensión pública de la experiencia urbana», y por otro lado, el que procede de la ideología estadounidense. Este último implica la defensa a ultranza de la propiedad privada «que a menudo, ha sido confiada o dejada a los ciudadanos. El derecho/deber del ciudadano de defenderse, incluso con el uso de la violencia y las armas, a sí mismo y a sus propios bienes puede ser considerado uno de los elementos fuertes de la cultura de masas norteamericana».

La ciudad latinoamericana se inclina cada vez más hacia el modelo norteamericano, no obstante que por sus raíces culturales tenga mayores analogías con el modelo europeo.

La anterior tesis es reforzada por Prévot (2000) cuando afirma que «las metrópolis del Sur están siguiendo hoy el mismo camino que las de América del Norte, e incluso se están convirtiendo en su caricatura». El argumento se basa en la capacidad que tuvieron estas urbes «como espacios de integración y de promoción social, aunque en su mayor parte estén compuestas de zonas desfavorecidas, mal equipadas y en situación irregular. Su sorprendente capacidad para integrar a los pobres a través de formas de clientelismo y un poderoso imaginario político ha caracterizado a estas ciudades durante los años de crecimiento, que van de la década de los años cuarenta a la de los sesenta del siglo XX. Desde los años ochenta, esta imagen integradora de la ciudad latinoamericana parece no tener ya sentido aunque exista una tendencia a la democratización». El agotamiento de ese esquema estaría determinado por el aumento de la pobreza y la violencia que originan nuevas formas de segregación desde el momento en que se buscan mecanismos efectivos que garanticen la seguridad.

Las anteriores reflexiones invitan a pensar que, lejos de reducir el tema de las urbanizaciones cerradas a una óptica fenomenológica, puede ser útil para definir un ciclo emergente en la vida social de la ciudad latinoamericana y redibujar su geografía social.

Los países más representados en la bibliografía especializada que ha tocado el tema son Argentina, Brasil y México. Las tres naciones tienen denominadores comunes como pueden ser el gran peso y dinamismo de sus economías, su decidida apertura

comercial, la presencia de las principales aglomeraciones metropolitanas de Latinoamérica y una enorme desproporción en los niveles de ingreso que genera inseguridad pública (3) y exclusión social, aunque lo anterior no significa que en el resto de los países estas manifestaciones resulten ajenas.

El fenómeno de las urbanizaciones cerradas, independientemente de los juicios de valor que sobre éstas puedan hacerse, representa uno de los rasgos esenciales de la ciudad latinoamericana contemporánea. Aunque no se trata de algo nuevo (4), durante los años recientes adquiere nuevas dinámicas y significados como resultado de los impulsos globalizadores.

Prévot (2000) hace referencia al gradual aumento de la polarización socioespacial de nuestras ciudades. Sus argumentos se basan en el fenómeno de los *fraccionamientos cerrados* mexicanos, los *barrios privados* argentinos y los *condominios fechados* brasileños: «En todas partes, la búsqueda de seguridad acentúa el repliegue a los espacios privados, como si la sociedad fragilizada no soportase ya la vulnerabilidad de los espacios públicos asociados a la pobreza y a la delincuencia». Todo ello lleva a identificar un proceso de fragmentación urbana.

La privatización defensiva y «militarización» del espacio se expresa en distintas formas, los recintos urbanos cerrados constituyen sólo un ejemplo. No obstante, se trata de un fenómeno de tal complejidad que requiere de categorías analíticas y definiciones que están en proceso de construcción.

Más aún, detrás de esa unidad que reflejan los muros neomedievales se esconde una amplia gama de diversidades (5), de ma-

(3) En lo que respecta a la inseguridad pública, concretamente a las posibilidades de ser víctima de homicidio, Peñaloza y Espinosa-Torres (2000) ofrecen una estadística de la cual se desprende que las ciudades de América más peligrosas son —en orden decreciente—: Medellín, Cali, Caracas, Sao Paulo, Washington, Bogotá, Tijuana, Guadalajara, Chicago, Ciudad de México, Santiago de Chile y Buenos Aires.

(4) Por ejemplo, las primeras urbanizaciones cerradas en Guadalajara proceden de finales de la década de 1960 y responden al esquema del *country club*, que combina actividades lúdicas y deportivas (golf) con usos residenciales.

(5) Al tiempo que hacen acto de presencia lujosas urbanizaciones, aparecen versiones pequeñas y pobres parodias del modelo, dirigidas a la clase media, que se ve seducida por esa forma de vivir y que muchas veces desemboca en la formación de zonas altamente densificadas que recuerdan más a las promociones de vivienda oficial. También han sucedido casos en zonas urbanas abiertas en las que posteriormente se bloquea el libre paso. Las ciudades de México, Buenos Aires y Santiago de Chile ofrecen buenos ejemplos.

tices que obligan a hacer exploraciones detalladas como prerrequisito para construir generalizaciones y modelizar el fenómeno. En ese sentido, presentamos algunas de las nociones que pueden ayudar a lograr una definición de las urbanizaciones cerradas.

Lo que podríamos llamar el «modelo ideal» de los cotos cerrados se cimenta en una filosofía de la exclusividad social, la seguridad, la calidad ambiental, la funcionalidad y la autosuficiencia administrativa. Esta suma de atributos otorga una serie de valores agregados que inciden en una alta cotización de esa tipología urbana.

El tema de la exclusividad está en buena medida determinado por los mecanismos del mercado inmobiliario, que permite o no la apropiación de estos espacios. En vista de que se trata de zonas bien urbanizadas, de que el tamaño de las parcelas suele ser grande (una media de entre 600 y 1000 metros cuadrados) y además el esquema de compra obliga a ser copropietario de superficies comunes, el costo sólo puede ser enfrentado por un selecto grupo de la población.

Los promotores inmobiliarios ofrecen productos diferenciados según sus propias tácticas mercantiles y la coyuntura económica del momento. En ocasiones se ofrecen viviendas terminadas, bien sea bajo diseños individuales o estandarizados, y en otras se vende la parcela edificable, que posteriormente se utiliza para construir bajo la modalidad «por encargo». En las unidades de gran superficie, es común encontrar estrategias variadas y que se establezcan subdivisiones o secciones que se van programando según las cambiantes condiciones y respuestas del mercado.

Es lógico suponer que esta población representa una conciencia de clase que intenta diferenciarse del resto de la ciudad. Se procura así formar una comunidad que utiliza un referente espacial y una barrera física para autodefinirse socialmente y defenderse de las patologías urbanas negativas.

La exclusividad tiene, por lo tanto, un referente social y necesita ser salvaguardada y protegida mediante efectivos mecanismos de seguridad. Esto se logra mediante tres fórmulas: la presencia del muro perimetral, la cancelación del derecho de paso y los controles electrónicos: sólo podrán ingresar los residentes y sus invitados, para lo cual es indispensable acreditarse ante el guardia que custodia el acceso.

Es precisamente el levantamiento de esos muros circundantes el elemento utilizado para hablar de los fraccionamientos cerra-

dos como una irónica metáfora de la ciudad medieval. Lacarrieu (1998) hace referencia a la relación entre exclusividad y seguridad que estas unidades ofrecen: «La ecuación barrio con candado —espacio defendible, vinculando esta idea de seguridad física, pero también a la generación de un mundo con gente como uno».

La calidad ambiental adquiere un gran protagonismo como atractivo para comercializar la ciudad cerrada, ya que aprovecha los ideales de culto a la naturaleza y a la calidad de vida. Se trata de una prolongación de las ideas higienistas que se filtran hace más de un siglo, pero ahora con un campo más fértil dado el deterioro ambiental que ha sufrido el entorno urbano.

Los barrios cerrados ofrecen generosas áreas verdes, y una calidad del aire y agua que son muy estimadas por los residentes. Como consecuencia natural de la baja densidad demográfica y poca carga circulatoria, el impacto de la contaminación auditiva y el estrés urbano son bajos. La presencia de calles locales y los diseños viales orgánicos contribuyen a la calma interna y a generar una atmósfera purificada y apacible.

Esta calidad se verá acrecentada por la armonía que introducen las normas internas de urbanización que establecen coeficientes entre la superficie construida y los jardines, reglamentan la altura de las edificaciones, ocultan cables y otras instalaciones, determinan tipos de materiales y colores de las superficies, e incluso se exige que elementos no gratos a la vista, como los depósitos de agua, queden ocultos.

El aspecto de funcionalidad se relaciona con la capacidad de estas unidades para responder a los requerimientos de los vecinos. Tiene que ver con la eficiencia en la dotación interna de servicios (desde la propia seguridad hasta el suministro de agua y recogida de basura) y también con la articulación vial con el resto de la ciudad. Las urbanizaciones cerradas más emblemáticas se emplazan en el extrarradio metropolitano al borde de importantes vías primarias o carreteras, y generalmente están conectados con grandes *shopping malls* o centros comerciales.

Esta comunión no es gratuita: así como los barrios cerrados se convierten en un signo de posmodernidad y apelan al uso monofuncional, las grandes plazas comerciales responden a idénticos principios e incluso se desarrollan en forma paralela. La relación entre ambas piezas de la ciudad representa una veta de estudio necesaria para caracterizar nuevos patrones de consumo e incluso para determinar el papel que estos espacios comerciales juegan como nuevos centros de recreo y sociali-

zación, ocupando quizá el papel lúdico que la plaza pública y el salón de baile representaron en la ciudad tradicional.

Luis Felipe Cabrales
y Elia Canosa

A fin de garantizar la exclusividad, seguridad, calidad ambiental y funcionalidad se requiere de autonomía en el plano administrativo. Asumiendo que el Estado y su expresión local, el ayuntamiento, paulatinamente han ido reduciendo su papel en la dotación de servicios públicos —vía privatización— y los que conservan no siempre reúnen la calidad y eficiencia esperados, los vecinos de las urbanizaciones cerradas optan por la autogestión.

En este aspecto existen muchas variantes para encarar la situación. El denominador común es que a través del reglamento *de condóminos* se establecen normas de conducta y una serie de derechos y obligaciones a fin de pertenecer a esa comunidad.

Esto lleva implícito el pago de cuotas para velar por la seguridad y para atender a la administración y el mantenimiento de los espacios colectivos. Las urbanizaciones más lujosas cuentan con equipamientos deportivos como piscinas, canchas de tenis, gimnasio, así como juegos infantiles. La casa club es el lugar donde los residentes pueden convivir y ofrecer festejos.

Suárez (1997) opina que este tipo de urbanización «surge en el discurso como escapismo frente al caos urbano», es decir, ante la dificultad para encontrar soluciones estructurales a problemas urbanos colectivos se opta por respuestas privadas para fragmentos aislados de ciudad. El mismo autor menciona que aún así la fórmula representa también costos como «perder la intimidad, restringir las relaciones sociales y aislarse de muchos beneficios que otorga la ciudad abierta». Es por demás interesante conocer el impacto de este tipo de fraccionamientos sobre la mentalidad de la población infantil, que posiblemente se formará un concepto y percepción de ciudad distinta al de sus padres y abuelos e incluso al de niños que viven fuera de dichas urbanizaciones.

Las urbanizaciones cerradas no deben verse como un simple fenómeno urbano y nueva forma de acceso a la vivienda: permite entender nuevas lógicas de estructuración territorial, de desdoblamiento residencial y ofrecen la posibilidad de leer pautas culturales de la sociedad contemporánea.

La asimilación de políticas neoliberales y las lógicas globalizadoras tiende a ampliar la brecha social y por tanto es factible suponer una mayor jerarquización en lo que a calidad residencial se refiere.

En ese sentido, es necesario incorporar el fenómeno de la globalización, puesto que se trata de un vehículo que tiende a incrementar las ya de por sí grandes diferencias entre los componentes de modernidad y los sectores marginales. Borja y Castells (1997) argumentan que «los procesos de exclusión social se manifiestan en una dualidad intrametropolitana, particularmente en las grandes ciudades de casi todos los países, siendo así que en los distintos espacios del mismo sistema metropolitano, existen, sin articularse y a veces sin verse, las funciones más valorizadas y las más degradadas, los grupos sociales productores de información y detentadores de riqueza en contraste con los grupos sociales excluidos y las personas en condición de marginación».

Los autores describen la creciente dualización urbana a la que han estado sometidas ciudades como Nueva York y Lima, acelerada en tiempos de globalización. Por su parte, García Canclini hace referencia a que «la distancia entre la urbanización globalizada y la ciudad tradicional no integrada es aún mayor en las megalópolis del Tercer Mundo» (1999). El incremento de la segregación puede leerse por diversas vías y sin lugar a dudas la evolución de las urbanizaciones cerradas puede resultar un indicador clave.

Las empresas transnacionales traen consigo personal técnico y administrativo altamente cualificado que estimula la demanda de bienes y servicios, entre ellos la vivienda y un comercio sofisticado y de alta calidad, por lo que la ciudad observa una aceleración en cuanto a la localización de firmas comerciales foráneas y una maduración del sector terciario avanzado.

Algunas claves para estudiar los cotos cerrados

Las múltiples lecturas que pueden hacerse de las urbanizaciones cerradas deben tomar en cuenta, entre otros, los siguientes aspectos-clave.

1) *Las estrategias de los promotores inmobiliarios.* Este tema es relevante, ya que los promotores son corresponsables en la introducción y desarrollo del modelo. Su estudio puede involucrar múltiples dimensiones: una de las más atractivas es el análisis del discurso publicitario, ya que mediante éste se crean imágenes y se alimenta el concepto de exclusividad y por tanto el de segregación. Los promotores y corredores inmobiliarios generalmente usan canales formales muy visibles como son secciones del periódico, revistas especializadas, grandes carteles publicitarios e Internet. Así por ejemplo, el diario *El Clarín* de Buenos Aires publica la sección especializada *Countries*, en la que se in-

cluye una «hoja de ruta», como se llama a un plano en el que aparecen señalados 217 barrios cerrados y 95 *countries*, así como una serie de anuncios en los que se pueden leer eslóganes como «Un lugar para soñar», «Vivir seguro y en contacto con la naturaleza es posible» (*El Clarín*, 21 de agosto de 1999, Buenos Aires). Para el caso de Guadalajara existen revistas de propaganda inmobiliaria, entre las que destaca *Casas y terrenos*, publicación mensual donde es posible consultar la oferta disponible. Aquí encontramos mensajes como «El privilegio de vivir por encima de los demás», «Lujo y seguridad», «Plusvalía y seguridad», «El lugar para soñar despierto». Este tipo de mensajes sirven de vehículo para la difusión de los valores que respaldan estas promociones y contribuyen a construir formas específicas de entender la ciudadanía y a perfilar una conciencia de clase.

2) *La acción y postura del Estado*. Si bien los promotores privados constituyen un agente básico en el fenómeno estudiado, es bueno recordar que la conducción del proceso de urbanización es un asunto de Estado. Sus competencias abarcan los diversos niveles de gobierno (nacional, provincial, local) y cubren desde la incorporación de suelo rústico a la ciudad hasta la prestación de servicios públicos. Lo anterior implica una serie de instrumentos legales que pueden avalar la legitimidad jurídica de las distintas formas de producir ciudad. Más que una normatividad urbana que legitime a los cotos cerrados, en la legislación suelen aparecer ingredientes sueltos que se eslabonan para dar un sustento legal. En la revisión de gestiones de los promotores resulta sencillo localizar situaciones que suponen un incumplimiento estricto de la normatividad, lo cual no debe extrañar, ya que esto ocurre en casi todo tipo de iniciativas inmobiliarias, pero generalmente se juzga a los asentamientos precarios de «ilegales», cuando esto también puede ocurrir en urbanizaciones de élite y quizá con mayor impunidad e invisibilidad, puesto que reflejan un alto grado de formalidad material. Por lo tanto, coexisten situaciones de hecho con las de derecho que se derivan de un margen de permisividad e incluso de vacíos legales.

3) *Impacto urbano y análisis de costos y beneficios*. Independientemente del grado de legalidad, el modelo de los barrios cerrados puede resultar legítimo para los promotores y usuarios de esos espacios. También es perfectamente entendible que resuelva problemas que el Estado no puede enfrentar y por lo tanto se magnifiquen sus beneficios. Los organismos de planificación urbana y la propia ciudadanía deberían hacer un ejercicio de evaluación de costos y beneficios que esta modalidad urbana supone para la ciudad en su conjunto. Se puede argumentar, por ejemplo, que genera espacios de alta calidad ambiental que permiten

la infiltración de agua e incrementan la masa forestal, lo cual genera beneficios indirectos para toda la ciudad. Pero al mismo tiempo dificultan la circulación vehicular, puesto que los largos muros cerrados entorpecen la fluidez vial y obligan a realizar trayectos más prolongados con el consiguiente gasto en tiempo y energía. Esto último contribuye a disminuir la calidad del aire e incrementa la temperatura. No cabe duda que la expansión de este tipo de espacios puede resultar cómoda para el Estado desde el momento en que «se desentiende» de una parte de la ciudad, pero también se necesita evaluar sus efectos sobre la fiscalidad municipal. Otra dimensión interesante es su impacto sobre la formación de precios del suelo. En la medida en que generan valores que se sitúan en la cúspide (el precio del suelo no edificado llega a superar los 300 dólares por metro cuadrado) contribuyen a generar un efecto inflacionario que impacta directa o indirectamente al conjunto urbano.

Construir puentes, no sólo murallas

El fenómeno de las urbanizaciones cerradas es, por demás, complejo. Además de permitir una lectura sobre las nuevas tendencias urbanas y residenciales, exige una interpretación de los valores de la sociedad contemporánea. A la segregación social se suma la exclusión física desde el momento en que estas piezas de la ciudad se atrincheran para conformar unidades privadas semiautónomas.

Esta modalidad ha venido a enriquecer la diversidad interna de la ciudad, pero también se ha convertido en un referente de segregación residencial. No obstante, hemos señalado que la feudalización urbana no se asocia únicamente con la alta burguesía, el esquema ha sido retomado y adaptado para las clases medias, lo que significa que lo que realmente triunfa es su concepto ideológico y por tanto es conveniente analizarlo críticamente y valorar sus ventajas e inconvenientes.

El esquema de las urbanizaciones cerradas invita a repensar la relación público-privado e incluso pone en tela de juicio el concepto tradicional de ciudad y sugiere la presencia de una «anti-ciudad». La filosofía que ahí subyace supone que dentro de sus límites impera un orden paradisiaco, mientras que afuera domina el caos.

Es paradójico atestiguar que el reconocimiento de que existe inseguridad pública se traduzca no en instrumentar medidas efectivas para combatirla —aún aceptando que esto es difícil y que los niveles de éxito siempre son limitados— sino en gene-

rar respuestas privadas, lo cual refleja un indicio de ingobernabilidad, un proceso de disolución urbana e incluso una lógica mercantil que sitúa a la seguridad como un bien adquirible.

*Luis Felipe Cabrales
y Elia Canosa*

En el desarrollo de este hecho confluyen una serie de agentes y es necesario que el Estado defina posturas al respecto, lo cual no se percibe explícitamente ni en los instrumentos legales ni en los de planificación urbana.

Aunque esta forma de producir ciudad genere opiniones encontradas, seguramente seguirá desarrollándose. De ahí que más que un juicio sumario se requiere un debate «productivo» al respecto. Decimos productivo ya que los temas que tocan la polarización social llegan a convertirse en discusiones meramente ideológicas y carentes de propuestas. Es necesario abordar las dimensiones legales, técnicas y fiscales que contribuyan a buscar mecanismos operativos que abonen a la reducción de las desigualdades intraurbanas.

Borja y Castells (1997) opinan que los efectos de la dualización urbana «pueden ser amortiguados, y de hecho lo son en muchos casos, por políticas sociales y urbanas integradoras». Aunque esto parezca una quimera, constituye uno de los pocos recursos que nos quedan para mejorar nuestras ciudades —entendidas como un colectivo—.

Ante un mundo globalizado y una política de apertura económica indiscriminada, se pueden lograr avances mediante políticas sensibles que aprovechen la globalización y estimulen la participación ciudadana para que nuestras ciudades perfilen un proyecto de futuro y no queden a la deriva de lo que pueda ocurrirles de forma «natural»: resulta imprescindible un alejamiento del desarrollo urbano irreflexivo y la indiferencia humana. Es en ese sentido proponemos metafóricamente construir puentes y no solamente murallas.

La ciudad latinoamericana se encuentra ante una orfandad de paradigmas: el camino debe ser construido mediante la inteligencia colectiva que renuncie a asumir el futuro como un destino inevitable, producto de una inacción pública que no genera ningún contrapeso al libre mercado.

Parecería que el neoliberalismo económico que ha caracterizado buena parte de los países latinoamericanos durante los últimos años encuentra un símil urbano en los cotos cerrados. El mensaje que emiten tanto la política económica como la ciudad latinoamericana contemporánea parece ser el mismo: ¡sálvese quien pueda!

Bibliografía.

- Amendola, Giandomenico
— (2000), *La ciudad postmoderna. Magia y miedo de la metrópolis contemporánea*, Madrid, Celeste.
- Blakely Eduard J. y Mary Gail Snyder
— (1997), *Fortress America. Gated Communities in the United States*, Washington, Brookings Institution.
- Borja, Jordi y Manuel Castells
— (1997), *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Madrid, Taurus.
- Caldeira, Teresa
— (1996), «Un nouveau modèle de ségrégation spatiale: les murs de Sao Paulo», *Revue Internationale des Sciences Sociales*, 147, París.
— (1999), «Fortified Enclaves: The New Urban Segregation», en James Holston (ed.) *Cities and citizenship*, Durham y Londres, Duke University Press.
- Davis, Mike
— (1990), *City of Quartz. Excavating the Future in Los Angeles*, Nueva York, Vintage.
- Frugoli, Heitor
— (1995), *Sao Paulo: espacios publicos e interacao social*, Sao Paulo, Marco Sero-SESC.
- García Canclini, Nestor
— (1999), *La globalización imaginada*, México, D.F., Paidós.
- Ickx, Wonne
— (2000), «Los fraccionamientos cerrados en la Zona Metropolitana de Guadalajara», Tesis de Maestría, Universidad de Guadalajara (inédita).
- Kowarick, Lucio
— (1992), «Investigación urbana y sociedad: comentarios sobre nuestra América», *Sociológica*, 18, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, México, D.F., págs. 11-27.
- Lacarrieu, Mónica
— (1998), «El dilema de lo local y la producción social de la feudalización», *Alteridades*, 15, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Ixtapalapa, México, D.F., págs. 7-23.
- Landa, Roberto
— (2000), «Consecuencias demográficas de las nuevas urbanizaciones privadas en el conurbano bonaerense. El caso de Pilar, en la década del 90», II Encuentro Internacional Humboldt, Mar del Plata, Argentina (en prensa).
- Lechner, Norbert
— (1988), «Un desencanto llamado posmodernismo», *Punto de vista*, 33, Buenos Aires, págs. 9-12.
- McKenzie, Evan
— (1994), *Privatopia: Homeowner Associations and the Rise of Residential Private Government*, Nueva Haven, Yale University Press.

Peñaloza, Pedro José y Felipe Espinosa-Torres

- (2000), «Los desafíos de la prevención del delito en América Latina», *Este País*, 116, México, D.F., págs. 2-13.

Pesci, Rubén

- (1996), «¿Barrios cerrados o ciudad abierta?» *Ciudad y Territorio, Estudios Territoriales*, 110, Madrid, Ministerio de Fomento.

Prévot Shapira, Marie-France

- (2000), «América Latina: la ciudad fragmentada», *Revista de Occidente*, 230-231, Madrid, págs. 25-46.

Safa, Patricia

- (1999), «Construir mundos, levantar muros y preservar patrimonio: ¿una alternativa de vida en las grandes ciudades? Condominios y fraccionamientos cerrados en la ciudad de México», CIESAS-Occidente, Guadalajara (inédito).

Segre, Roberto

- (1998), «Río de Janeiro. Símbolos urbanos: centralidad, poder, periferia y comunidad», *Ciudad y Territorio, Estudios Territoriales*, 118, Madrid, págs. 697-708.

Silva, Armando

- (1992), *Imaginario urbano. Bogotá y Sao Paulo: cultura y comunicación urbana en América Latina*, Bogotá, Tercer Mundo.

Suárez, Francisco

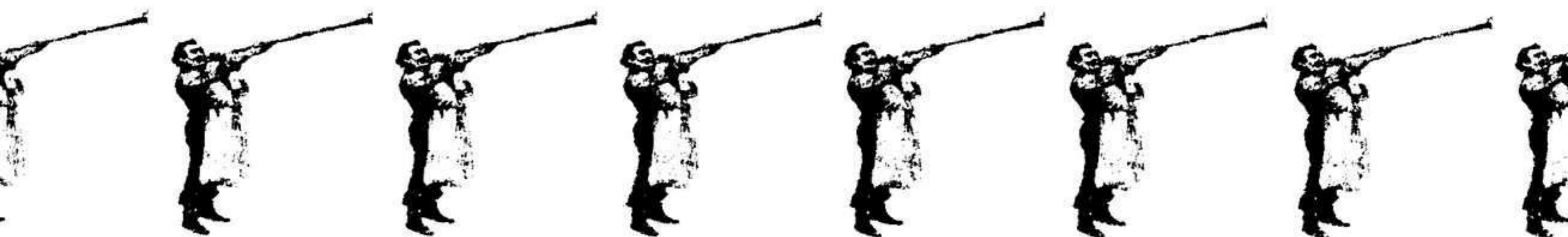
- (1997), «Nuevas tendencias residenciales en la ciudad de Buenos Aires», *Carta Económica Regional*, 52. INESER, Universidad de Guadalajara, págs. 31-38.

Tella, Guillermo Carlos

- (2000), «Acerca de la cuestión post-urbana: modalidades de apropiación reciente del espacio metropolitano de Buenos Aires», II Encuentro Internacional Humboldt, Mar del Plata, Argentina (en prensa).

Valladares, Licia y Martine Jacot

- (1999), «Las rejas de la otra Brasilia», *UNESCO, el correo*, junio de 1999, París.



UnivEspaña

Fundación



- Alcalá • Alicante • Cádiz • Castilla-La Mancha • Córdoba • Jaén •
- León • Lleida • Organización de Estados Iberoamericanos •
- Salamanca • Santiago de Compostela • Sevilla • Valladolid • Zaragoza •

Fundación UnivEspaña es un grupo editorial, que tiene como fin difundir y promocionar sus novedades y fondo editorial, a través de la publicación del presente boletín y otras acciones promocionales.

Reciba gratuitamente el catálogo bibliográfico, enviando el siguiente boletín por correo, fax o correo electrónico a:

Fundación UnivEspaña – Departamento de Suscripciones
 Plaza de San Diego, s/n E- 28802 – Alcalá de Henares – Madrid – España
 Tel.: (34) 918 854 162 – Fax.: (+34) 918 854 126 – correo-e: secretaria@univespana.org
 ó suscribase en www.univespana.org

Nombre y Apellidos

Dirección

Código Postal Ciudad Provincia

Tfno.: Profesión

Materias bibliográficas de su interés

Centro de trabajo Correo electrónico



SOCIEDAD, MERCADO Y JUSTICIA

José MONTOYA

Un interesante efecto semántico del declive y caída de los regímenes comunistas ha sido la obsolescencia, y práctica desaparición, en el vocabulario de la discusión política, del vocablo «capitalismo» y su sustitución por otro, «mercado».

No hablamos, claro está, del uso científico de la palabra. En el sentido que le daban, por ejemplo, Weber o Sombart, la palabra estaba absolutamente libre de valoración, positiva o negativa, y se limitaba a designar un cierto tipo de racionalidad económica, la que se orientaba a una rentabilidad producida por un trabajo (formalmente) libre, en el contexto de posibilidades recíprocas de intercambio pacífico.

No es menos cierto, sin embargo, que en boca de muchas personas, y en especial de muchos intelectuales, la palabra soportaba una importante connotación negativa y era en la práctica un *mot d'opprobre*. Muchos hablantes (e insisto: no precisamente los científicos sociales) incorporaban de manera ingenua en el

uso de la palabra las tesis fundamentales del materialismo histórico, y en especial la tesis «metafísica» (en palabras de Joan Robinson) de la plusvalía.

La palabra «mercado» no ha heredado, en el uso normal, esta carga de oprobio. (Sí lo han hecho, en los mismos círculos, las palabras «neoliberalismo» y «globalización», que a pesar de su impreciso contenido semántico, son repetidas a menudo como *shibboleths* o signos de reconocimiento de la tribu). Más aún, cuando se usa en expresiones como «libertad de mercado», etcétera, ha pasado a tener una connotación positiva derivada de la aceptación, por parte de los políticos, de la necesidad del mercado como un sistema de señales que transmite las disposiciones al intercambio de las personas, y permite con ello la formación de un sistema realista de precios y el desarrollo de una economía eficiente. Bajo esta fórmula, con la que Mises y Hayek resumieron tesis centrales de la economía para oponerse a las planificaciones generales por parte del Estado, es como la defensa del mercado parece haber pasado a formar parte de la ortodoxia política.

No, sin embargo, sin recelos. Que «aunque la sociedad necesita la existencia de un mercado, no consiste ella misma en un mercado» es una de las fórmulas, no por simples menos extendidas, en las que se expresa un creciente recelo hacia una expansión del mercado a todos los ámbitos sociales y hacia una globalización geográfica.

Tal recelo, que se manifiesta en reclamaciones continuas de «control del mercado» (que han sustituido afortunadamente a las de «dirección de la economía», a las que tan sensibles se mostraron los gobiernos en los años sesenta), no es desde luego nada nuevo. En un libro tan sugerente como desorientado, *La gran transformación*, Karl Polanyi interpreta el desarrollo de la economía occidental en los últimos siglos como una insana extensión (como «globalización») de una institución, la del mercado, que en su origen tenía un alcance meramente local (los «mercados del jueves», que aún hoy se celebran en nuestros pueblos) y que, justamente por ese carácter limitado, no alteraban sustancialmente la tradicional integración de las relaciones económicas en el sistema social de producción y distribución. Por el contrario, argumentaba Polanyi, la extensión indefinida, la «globalización», del mercado ha llevado a una creciente separación de la economía del resto del sistema social, y a su franquicia en la práctica con respecto al poder político, con las desgraciadas consecuencias que se conocen.

La pintura es (relativamente) nueva, pero no por ello esta condena de la globalización (sobre la que las posteriores y más

explícitas no añaden quizá nada excepto la vehemencia) carece de ilustres precedentes. El más ilustre es desde luego la de *il maestro di color chi sanno*, la del mismísimo Aristóteles (a quien, por cierto, Polanyi considera como un precedente). Las páginas que en *Política* I, 8 dedica Aristóteles a la economía, son ciertamente asombrosas. Nadie podría deducir, a su tenor, que han sido escritas por un meteco ateniense de la segunda mitad del siglo IV a. C., cuando el proceso de expansión de la economía de Atenas no era desemejante, *salvatis salvandis*, al de la globalización actual. Aristóteles simula ignorar olímpicamente sobre qué se sustentaba la vida económica de Atenas y de otras ciudades griegas comerciales (el comercio exportador a gran escala) y se opone vehementemente a la gran empresa, que lanza al alma del hombre al abismo de la inquietud, cuando no de la codicia. Para él, el ideal de la vida económica sería el trueque directo, en el que se mantiene la relación del productor con su producto, y que, justamente por ello, no es otra cosa que un intercambio de servicios personales. Puesto a hacer alguna concesión a la economía monetaria, Aristóteles la hace a favor del *kapéleion*, de la tiendecita de la esquina, en la que no se practica ya el trueque sino que se emplea —pero muy limitadamente— el *nómisma*, la moneda; sin embargo es inexorable en su condena del gran comercio, que no sólo destruye la serenidad y lanza a la avaricia, sino que arruina la relación directa de las personas en la vida económica, la prestación mutua de servicios personales.

Aristóteles, que —como muestra su crítica al «comunismo» platónico en *Política* II, 1-5— era en el terreno estrictamente político todo lo liberal que podía serlo un griego de su época, es sin embargo un buen ejemplo de esa nomismatofobia que no infrecuentemente atrapa a filósofos de tendencia, digamos, comunitaria. (Rousseau es otro ejemplo eximio, y por cierto menos justificable, por la época en que escribe, que Aristóteles.)

No es, desde luego, que no existan razones para tal repulsión. Como señaló clarividamente Locke, la introducción del dinero hace posible la separación de trabajo y propiedad, y con ello introduce el capitalismo y el *sistema* de mercado. Ahora bien, esta escisión en el sistema productivo es *Entfremdung*, escisión en el corazón del hombre: entre el ciudadano (el miembro de la comunidad) y el propietario (el que posee bienes para sí). Esto es seguramente lo que inquietaba a Aristóteles y lo llevaba a limitar al máximo la capacidad de enriquecimiento: la posibilidad de que en una sociedad de ciudadanos ricos el propósito común no se manifestara ya únicamente a través de la deliberación y de la decisión políticas, sino también a través de la competencia de los intereses y la negociación.

Sin duda esta manera conflictiva de concebir la sociedad es menos agradable a nuestra mente que el sonido de la vieja palabra *polis* y las imágenes que ella suscitaba: la *ekklesia* abarrotada, las llamadas del heraldo, los discursos vibrantes... Hay cierta tradición del pensamiento político que no ha podido resistirse a esa seducción imaginativa de la *vox populi*, que se expresa en la asamblea, en el «foro», y que debe elevar a generalidad las voluntades particulares, que se expresan en el *ágora*. Contra la fuerza de esa seducción no sirve de mucho recalcar que la «voluntad del pueblo» no es, en nuestras sociedades, otra cosa que un recurso retórico para referirse al resultado de métodos de agregación de voluntades individuales que nunca están exentos de defectos lógicos ni de cierta arbitrariedad. La creencia en que existe *una* voluntad general que se revela sea en las decisiones políticas de un parlamento, sea en las convulsiones de un movimiento revolucionario, es una de las confusiones conceptuales más gloriosas de la ideología de la modernidad. El mito de la autoidentidad (L. Kolakowski) cabalga de nuevo.

Nada de esto quiere demostrar, ni siquiera insinuar, que la vida social haya de reducirse a las relaciones económicas, ni pretende oponerse a una indispensable intervención política en el funcionamiento del mercado. No sólo desde A. Smith (que, dicho sea de paso, admite más de 300 casos de intervención legítima del poder político) sino ya desde Hobbes (léase por ejemplo el capítulo 24 del *Leviatán*), se profesa como cosa obvia que una economía libre no puede funcionar sin fuertes restricciones morales, que sean reforzadas de manera resuelta por el poder político. Pretende tan sólo recordar que la idea de mercado, o de libertad económica, no es un elemento coyuntural de la ideología de una sociedad moderna, sino que, por un lado, guarda estrecha afinidad con la de pluralismo de los valores, pieza indispensable de la conciencia de las sociedades modernas; y por otro, como ya señalara R. Aron en tiempos más oscuros que los nuestros, actúa como límite efectivo a la tendencia a la expansión incontrolada característica del poder político, y por lo tanto como un refuerzo efectivo de la libertad. Es preciso recordar que, en la concepción liberal clásica (y me refiero a la escuela escocesa, a Hume, Smith y Ferguson), la defensa del mercado no se sigue de la de la propiedad, sino más bien ésta de aquélla. Como observó Hume, las formas que adquiere la propiedad son en gran parte arbitrarias, «fruto de la imaginación». Lo importante es el intercambio entre las personas que buscan aumentar su propio bien a través de aquél, pero que crean así las normas fundamentales de la moral general (la *lex gentium* conduce a la *lex naturae*) y establecen los vínculos de una comunidad moral entre gentes distintas.

Como ya observara agudamente A. Ferguson (y ha repetido Hayek hasta el cansancio), el liberalismo político no se apoya en la creencia dogmática en derechos individuales, como el de propiedad, sino en el escepticismo acerca de la capacidad de la mente humana para conocerse a sí misma, y menos aún para establecer *a priori* instituciones sociales adecuadas al largo plazo. El procedimiento «a trozos» de los procesos económicos sirve así de contrapeso a las tentaciones voluntaristas hacia objetivos absolutos que pueden asaltar el poder político.

Es un buen signo, creo, que los Estados acepten crecientemente la ortodoxia económica y la limitación de su soberanía, no sólo por métodos parlamentarios, sino también por controles externos de organizaciones civiles. Sea bien acogida esta humildad y que pueda durar mucho tiempo.

La discusión de la idea de «justicia social» (la justicia como «primera virtud de las instituciones sociales», Rawls) ha constituido la principal actividad de la filosofía política académica a partir de 1970; y aún hoy las diferentes conclusiones derivadas de aquella discusión forman el trasfondo complejo contra el que se despliega la controversia teórica.

La evidencia de esta actualidad puede ocultarnos su novedad. No sin sorpresa, me he visto llevado a la conclusión de que, para encontrar una discusión de la idea de justicia en el plano de generalidad en el que la plantea Rawls, hay que remontarse a Aristóteles. Ciertamente, no la encontramos tal en los escritos de Locke, Rousseau y Kant, que Rawls cita como sus modelos, y cuyas ideas pretende «llevar a un nivel de abstracción superior». Por el contrario, Aristóteles sostiene firmemente que «el bien político es la justicia, que consiste en lo conveniente para la comunidad y que, en la opinión común, es una cierta igualdad» (*Política* III, 12. 1282b). Se refiere a la justicia en el sentido más general, a la que la tradición posterior llamará «justicia distributiva», porque su objeto es la distribución equitativa de los bienes comunes que puedan dividirse, como las riquezas o los puestos de poder (*Ética para Nicómaco*, V, 5. 1130b 30-33), y que por lo tanto coincide, en un sentido amplio, con lo que nosotros llamamos justicia social.

Hay desde luego una diferencia enorme entre el contexto en que Aristóteles discute esta idea y aquél en el que lo hace Rawls. La principal disparidad no estriba en que la ciudad griega sea infinitamente más simple que una sociedad moderna (y por tanto la idea de bien social incomparablemente más abaricable), sino la posibilidad de imaginar órdenes alternativos. Como ha escrito G. E. M. de Ste. Croix (un excelente conoce-

dor de la historia social de Grecia), «para Aristóteles y sus contemporáneos no había perspectiva alguna de un cambio fundamental que ofreciera la más mínima esperanza de una vida mejor, ni siquiera para un ciudadano de la *polis*, como no fuera a expensas de otro individuo».

Sin duda, esta incapacidad de imaginar alternativas globales pacíficas ha conducido, entre otras razones, a Aristóteles a una interpretación inciertamente pluralista de la justicia social: a cada régimen sus valores, y por tanto su distribución de bienes y su justicia. Es, por el contrario, la creencia en la posibilidad de *cambios* sociales pacíficos y dirigidos desde el casi ilimitado poder del Estado, la que ha fomentado la discusión por parte de Rawls (y en general de los liberales moderados y los socialdemócratas) de la idea de justicia social. (Como es conocido, el marxismo ortodoxo menospreció el debate teórico sobre la justicia, convencido de que la teoría en esta cuestión sería irremediablemente sobrepasada por la práctica.)

Aunque la evolución posterior de su discurso haya desacreditado esta exégesis, es indudable que parte muy importante de la excitación que produjo *Sobre la justicia* se debió a su lectura como una teoría intemporal, y en intención definitiva, de la justicia social. Contribuía a su adopción el importante papel que Rawls concedía a la teoría formal de la decisión en el establecimiento de los principios de justicia: admitida cierta interpretación razonable de la sociedad, como empresa de colaboración voluntaria entre individuos racionales, la aplicación de los principios de la racionalidad paramétrica en situaciones de incertidumbre parecía conducir inevitablemente a una idea definida e intemporal de la justicia social, que superaría la ambigüedad aristotélica y reconciliaría, en términos universalmente aceptables, las ideas de libertad e igualdad.

Hoy existe un convencimiento general entre los expertos de la teoría de la decisión racional de que sus principios no pueden soportar el peso de tal construcción. Hablando en nombre probablemente de la mayoría, Harsanyi señaló que, desde un punto de vista estrictamente racional, no sería el principio maximin, sino el de utilidad media esperada el que el elector racional habría de aplicar en la situación; y éste no es un principio especialmente favorable al principio de diferencia, ni especialmente opuesto a situaciones de desigualdad.

Sabemos que, fuera ésta o no su opinión original, en su obra posterior Rawls se ha inclinado por una actitud más histórica en la interpretación de la idea de justicia (actitud que ha tenido su expresión entre otras cosas en la renuncia a utilizar argumentos

formales). De acuerdo con ella, más que un inverosímil ideal perpetuo, los principios de justicia defendidos en *Sobre la justicia* significarían el resultado del solapamiento de ciertos ideales históricos, de tipo religioso, político, económico, social, etcétera, que dominan en los países europeos occidentales al principio de la modernidad. Como agregado de todos estos ideales normativos, la idea de justicia (esto es, los principios de igual libertad y de diferencia) constituirían el fundamento de estas sociedades y el punto de partida irrebasable de la discusión política en ellas.

Si esta interpretación de Rawls es correcta (cosa que no puedo asegurar con certeza, pues he leído la última obra de Rawls con mucha mayor levedad que la primera), el acercamiento entre Rawls y Aristóteles sería evidente (incluso en la sugerencia de un cierto «henoteísmo» entre las diferentes concepciones de la justicia: a favor de la democracia de hoplitas en Aristóteles, de las modernas naciones occidentales en el caso de Rawls). Personalmente, siendo poco favorable a una interpretación progresista-hegeliana de la historia y a la creencia en la validez de ideales únicos y absolutos, me inclino a respaldar y sostener esta interpretación, sin ignorar los problemas prácticos referentes al multiculturalismo y al choque de culturas que deja teóricamente abiertos. Pero únicamente quien crea que los problemas prácticos sólo pueden solucionarse por la apelación a principios últimos absolutos, es decir, quien aspire a convertir a los políticos en filósofos para desgracia de sus países, considerará que estas dificultades constituyen una objeción insalvable contra esta interpretación.

Hay aún otro punto importante implicado en este cambio, o evolución, de la teoría de la justicia. Desde el principio de *Sobre la justicia* (de hecho, en el mismo prefacio), Rawls subrayaba que su objetivo era interponer un *tertium quid* entre el utilitarismo y el intuicionismo: es decir, entre una doctrina que basaba los derechos en consideraciones de utilidad social, y otra que simplemente no los basaba en nada. El *tertium quid* era desde luego la teoría contractualista, que permitía fundamentar los derechos de una manera algo más firme que la simple consideración de utilidad social sin por ello atribuirles el carácter de objetividad incuestionada que parece ser inseparable del intuicionismo.

Es mi opinión que Rawls, con el abandono del instrumento de la teoría del contrato, ha fracasado en su intento de proponer una teoría intermedia y ha vuelto a colocar el dilema donde se encontraba antes: utilitarismo o intuicionismo. (Ahora, el dilema se plantea en términos más sustanciales, pero quizá más confusos: comunitarismo o liberalismo.)

Podemos encontrar un ejemplo de este dilema en los intentos de fundamentar o explicar los derechos humanos. Por importante que haya sido o siga siendo la idea de derechos humanos en la lucha contra regímenes tiránicos, hay que reconocer que, desde el punto de vista teórico, se utiliza a menudo sin la menor sutileza. La retórica de los derechos humanos tiende a visualizarlos como cualidades cuasi-físicas, como accidentes aristotélicos, inherentes a las personas, intuibles a los ojos del espíritu. No es extraño que, confrontado con esta pintura, A. MacIntyre haya equiparado la creencia en los derechos humanos a la creencia en brujas y trasgos. Sin llegar a ese extremo, hay que reconocer que muchos de los rasgos con que la retórica adorna a la idea de derechos humanos («sagrados», «inalienables», «inmutables», etcétera) son muestras de un pensamiento simple y elemental.

Hay sin embargo otra manera más sobria de hablar de derechos humanos, que podemos encontrar de modo ejemplar en las *Anarchical Fallacies* de Bentham. Es la de considerar los derechos humanos no como leyes fundamentales a partir de las cuales deducir otras, sino como orientaciones y recomendaciones de acción política (que deberán naturalmente conciliarse con las necesidades prácticas), que contribuyen indiscutiblemente a la felicidad general, tales como la provisión de los medios para remediar a las necesidades humanas básicas o la seguridad de las libertades personales de los ciudadanos.

Podemos acercarnos a esta interpretación de cierto tipo de comunitarismo. Pues aunque en Bentham (y en general en el utilitarismo) no haya nada de *pathos* acerca de la comunidad, nada de la insistencia acerca de la determinación cultural de la idea del bien humano, nada del aprecio por la tradición tan característicos del comunitarismo *à la page*, sin embargo, en su desconfianza frente a las grandes invocaciones y en su apego a las situaciones concretas (que no excluye, por supuesto, el deseo de mejorarlas en aquellos aspectos parciales que resulten mejorables) aparece algo no completamente distinto, sino cercano en el espíritu al comunitarismo: a saber, el alejamiento de la moralidad de la autonomía y el acercamiento a una tradición del pensamiento que piensa que el conflicto dentro de la sociedad humana no brota del egoísmo personal, sino de los deficientes arreglos sociales; y que, aunque el hombre sea ciertamente autointeresado, puede identificar su propio interés (siempre que se hayan eliminado los conflictos esenciales) con la prosperidad y la felicidad de la comunidad.

Recordemos que Rawls había insinuado que la solución generalmente aceptada del dilema (una solución de la que no tenía esperanza de escapar) era la siguiente: «Con toda probabilidad iremos a parar a una variante del principio de utilidad, circuns-

crito y restringido, de ciertos modos *ad hoc*, por limitaciones intuicionistas». Tenía exactamente razón. Sólo que, en mi opinión, esto no es en absoluto una desgracia. No hay razón alguna para suponer que el lenguaje de la moral esté, o deba estar, más en orden que el resto de nuestro lenguaje. En especial, la interpretación descriptiva de ciertos términos (como persona o derechos), que son esencialmente adscriptivos (Hart) conduce a conocidas paradojas, como las ligadas con los casos de aborto o eutanasia, por no hablar de las más fantásticas del *marshall* enfrentado a un linchamiento inevitable, o la del terrorista recalci-trante sometido a tortura.

Quizá pueda ahora insinuar el tenue lazo que une ambas reflexiones (si así se las puede llamar). Entregado a veces por afición a lecturas más bien antiguas, echo a veces en falta, al leer las discusiones modernas sobre nacionalismos, multiculturalismos, etcétera, las distinciones de viejos sociólogos (sobre todo F. Tönnies) entre la voluntad esencial, ligada a la tierra, a la sangre, a la tradición, y la voluntad de arbitrio, ligada al individuo, a la promesa, al pacto. No discutiré la importancia que para el individuo puedan tener cosas como la patria (*Vaterland*), la estirpe (*Sippe*) o la tierra. Ciertamente no más que la familia, de la que constituyen extensiones. Pero la suerte del mundo moderno, y no sólo el occidental, está probablemente más ligada a cosas como el individuo y su voluntad, los pactos y promesas, las negociaciones y el comercio, los derechos ligados a la utilidad colectiva, que a las formaciones de la voluntad esencial.

Los clásicos del pensamiento político de los siglos XVII a XVIII, desde Grotius a Rousseau, comenzaban por establecer que la sociedad política había de conformarse sobre principios distintos de aquellos que fundamentaban la familia. Prácticamente todos, excepto A. Ferguson, que hablaba gaélico y tenía sus raíces familiares en los *Highlands*, carecieron de sensibilidad para apreciar los valores de la sociedad tradicional, que comenzaba a desaparecer. Quizá esta desaparición no sea nunca del todo completa y quizá no es malo que así sea: que en el corazón del hombre permanezca siempre un lazo nostálgico con la *Vaterland* (por cierto, un término androcéntrico). Pero es difícil de imaginar que esos lazos no se debiliten y pierdan peso específico *político* con el aumento de la movilidad geográfica, de las relaciones internacionales y de matrimonios «mixtos»; y que, más que la ligazón con una determinada sociedad geográficamente extensa, permanezcan en nosotros el recuerdo de los lugares y personas de la infancia, el único paraíso que conoceremos y que estamos destinados a no volver a encontrar.

Cuadernos de 23 Alzate

2000

Revista vasca de la cultura y las ideas

Director: Juan J. Solozábal Echavarría

ESTUDIOS

- So pretexto que Garibay pasa por Valladolid,** *Emiliano Fernández Pinedo*
Álava ante Cádiz, Euskadi en España, *Bartolomé Clavero*
Racismo y antirracismo en la antropología vasca, *Juan Aranzadi*
**El señor de Basurto y Echavarría: Vizcaya en el Antiguo Régimen vista a través
de un inventario de bienes (1449-1718),** *Juan José Laborda Martín*
**Persistencia y quiebra del Antiguo Régimen: el debate vasco durante la
primera mitad del siglo XIX,** *Juan María Sánchez Prieto*
Sobre cómo mirar hacia el Antiguo Régimen vasco, *Jon Arrieta Alberdi*
Del antiguo al nuevo régimen foral, *Coro Rubio Pobes*
Desobediencia civil en el País Vasco, *Antonio Casado da Rocha*

ANÁLISIS

- ¿Cabe hacer política en Euskadi?,** *José Luis Zubizarreta*
Elecciones autonómicas vascas: ¿cambio o continuidad?,
Cristina Ruiz y Edurne Uriarte

NOTAS

- ¿Historia como sistema? El extraño caso de La Monarquía de España,**
Julio A. Pardos
Contra la división, *Daniel Innerarity*
Derechos históricos y constitucionalismo, *Iñaki Urretavizcaya*
Orígenes de la radicalización del nacionalismo vasco, *José Ramón Cruz Mundet*

PRECIOS DE SUSCRIPCIÓN ANUAL

ESPAÑA	2.000 ptas.
EUROPA (correo ordinario)	2.500 ptas.
(correo aéreo)	3.500 ptas.
AMÉRICA (correo aéreo)	4.000 ptas.
RESTO DEL MUNDO (correo aéreo)	6.000 ptas.

Suscripciones y números:

FUNDACIÓN PABLO IGLESIAS

C/ Monte Esquinza, 30 - 2º decha. - 28010 Madrid

Tel.: 91 310 46 96 - Fax: 91 319 45 85 - e-mail: fpi@infor.net.es



ENTRE LA RAZÓN CONTAMINADA Y (EL DOGMA DE) LA INMACULADA RAZÓN

MIGUEL ÁNGEL QUINTANA PAZ

Asunción Herrera Guevara, *La ética en la espiral de la modernidad*, VTP Ediciones, Gijón, 2000.

No resulta inédito que nos arriben a cuantos leemos en español aires de Ilustración desde las astures tierras de Feijoo y Jovellanos. Pero sí es de saludar que tales rachas nos alcancen tan remozadas (habla Amelia Valcárcel de «postilustración» o «neoilustración» en el prólogo) como nos las ofrece Asunción Herrera con esta su *opera prima*. Ya el título de la obra vaticina que Herrera fungirá en ella de cicerone por las sucesivas espiras que a lo largo de la historia del pensamiento occidental nos han conducido hasta donde nos encontramos en lo que a fundamentación de la ética atañe. Y, no contenta con esta bien llevada empresa de comprensión histórica *de longue durée*, ya en sí laudable en tiempos que confunden la profundidad con la especialización (o, aún peor, con la estrechez de miras), Asunción Herrera no se arredra ante el reto de inmiscuirse en las cuitas hodiernas de cómo fundar nuestros asertos morales, y dedica la segunda parte del libro a un pormenorizado análisis crítico de las primordiales propuestas en curso, con una ecuanimidad que se agradece tanto como la sobria madurez de la primera parte. A guisa de la espiral del título, pues, Herrera va alter-

nando entre exposición académica y juicio polémico, entre caridad interpretativa y voluntad de verdad: «*Amicus Plato, itemque amica veritas*», si se nos permite mudar el adagio. Y al final, como en todo desarrollo espiral, el área que se conquista es mucho mayor que la que lograrían tanto el simple círculo de las propias convicciones como el de la historización con ínfulas de neutralidad. Y, además, como en todo desarrollo espiral, la cuestión queda abierta.

Factor indispensable de todo *long run* como el aquí arrostrado es una urdimbre recia que entibe la trama histórica desgranada por el texto, y la autora se lucra para ello del concepto kantiano de *Moralität* (moralidad) y del hegeliano de *Sittlichkeit* (eticidad, o, más castizamente, «costumbridad» [pág. 14 y *passim*]). Con auxilio de parejas armas heurísticas, Herrera explana los hitos más señeros que en el pensar europeo han sugerido diversas estrategias para justificar argumentativamente que creamos obligatorio o bueno lo que creemos obligatorio o bueno. Valedores de la moralidad serán quienes aboguen por «principios abstractos y universales para fundamentar lo ético» (pág. 9), y adalides de la eticidad cuantos apelen, dentro «de los límites de la razón local» a «lo sabido y querido por todos» (*ibid.*) para el mismo afán. Si bien Kant y Hegel sistematizaron ambos términos hace sólo unos doscientos años, Herrera considera su pugna tan sustancial que «no es extraño que se pueda rastrear en los tratados éticos más lejanos» (*ibid.*); y ella emprende tal batida en las pistas que van desde Sócrates hasta el Romanticismo.

Naturalmente, los diversos avatares de la porfía nunca son tratados con ingenuo maniqueísmo, y ya Platón o Aristóteles no se dejan encasillar sin más ponderación en una u otra suerte de fundamentación ética. De especial provecho resultan, por los usos y abusos que del Estagirita se hacen desde cierta filosofía moral comunitarista, los atisbos de moralidad universalista que Herrera, en la línea del *Cabe Aristóteles* de Thiebaut, caza en la ética nicomáquea. A continuación, no se esquiva (y es reconfortante peculiaridad) el tratamiento de los mil años de Edad Media, si bien el enfoque de la antropología cristiana es acaso en exceso dualista («el hombre es un ser dual que sufre el combate entre dos partes antagónicas: el cuerpo y el alma», pág. 15) como para hacer justicia a creyentes en la resurrección de la carne; y tal vez también sea en demasía aventurado el balance del judaísmo como esencialmente propincuo a la *Sittlichkeit* étnico-política, sobre todo si se tiene en cuenta que después de Lévinas todos somos ligeramente más propicios a reconocer en el pueblo hebreo señales de un protouniversalismo. En todo caso, y en uno de tantos aciertos sintéticos del libro, Herrera identifica el talón de Aquiles del cristianismo, de la mano de Adorno y Nietzsche, en su «identificación entre esperanza y verdad» cuando en realidad «el placer [de la esperanza] no demuestra nada» (pág. 16). Todo ello respalda que la secularización sea un elemento ineluctable cuando, más tarde, el libro se embarque en el quehacer de fundamentar la ética de hoy.

A través del Renacimiento y la Modernidad prosigue Herrera la trama de la gigantomaquia entre moralidad y eticidad pulcramente, aunque quizá quedemos un poco perplejos ante la imputación del localismo de la *Sittlichkeit* al contractualismo universalista lockeano-hobbesiano, y aún más dubitativos tal vez ante una valoración tan simpatizante con el senti-

mentalista Shaftesbury que llega a atribuirle la defensa de una moralidad universalista y formalista: contra este juicio al menos Max Scheler hubiese mostrado también bastantes reticencias. En todo caso, el grueso de la historia les incumbe a los protagonistas estelares Kant y Hegel, y es aquí donde la autora comienza a desvelar más nítidamente su apuesta, ya que reputa el kantismo y su concepto de moralidad como la única filosofía «que permite un acercamiento al universalismo ético» (págs. 30, 95). A partir de ahí es ya previsible que secunde el rescate del individuo que hacen Kierkegaard y Schopenhauer frente al Romanticismo tedesco, o que no le satisfaga el sistema hegeliano por «historicista y relativista» (pág. 31).

En efecto, la Neoilustración que nos propone Asunción Herrera no deja de ser eso, nuestra vieja conocida la Ilustración, a pesar de todas las declaraciones de buenas intenciones irenistas sobre el debate entre moralidad y eticidad que tachonan su libro. Es cierto que se prodigan los llamamientos a no enfrentar rígidamente ambas fundamentaciones de lo ético («pensar no es pensar dualmente», pág. 5; «ya no tiene valor intentar dividir la realidad en moralidad y eticidad», pág. 52) y a no privilegiar una de ellas frente a la otra: «La historia del pensamiento occidental se equivocó (...) porque ningún ser humano puede resolver la tensión que caracteriza su estructura moral (...) De ahí, la exigencia de desenmascarar a aquellas teorías que excluyen de sus explicaciones a una de las partes de la dicotomía» (pág. 48). Pero la verdad es que, siempre que acaece en el texto una de las escaramuzas relevantes entre eticidad y moralidad, a la que Herrera proclama vencedora es a la segunda: «Hemos de admitir que la eticidad presupone siempre la moralidad» (pág. 91), «una moralidad implantada siempre en una eticidad, pero destacando por encima de esta última» (pág. 56). In-

cluso a veces se desdice de los anteriores propósitos antidualistas, y se dibujan netas disyuntivas: «o priman los derechos del “singular” o priman los derechos de la comunidad» (pág. 4); cuando no se llega a acusar a quien rechaza el dualismo formal/material, sustento del de moralidad/eticidad, de que «confunde dos planos de hacer ético» (pág. 50) porque los dualismos persisten «querámoslo o no» (pág. 71). En definitiva, más que ofertar, como a veces parece prometerse, una propuesta más allá de *Moralität* y *Sittlichkeit*, lo que Herrera diseña, y diseña muy hábilmente, es una cartografía de los problemas anejos a las versiones en curso de la moralidad ilustrada; si bien para inmediatamente después, ante las alternativas que cabría sopesar dentro del pensamiento no universalista, desdeñarlas precisamente por eso, por no ser universalistas. Volveremos luego sobre si está justificada esta displicencia frente a todo lo que no sea puro universalismo de la ortodoxa moralidad; pero ahora fijémonos en las trabas que con toda honestidad intelectual Herrera diagnostica en su propio bando ilustrado.

El fardo que se ha hecho más oneroso de portar para los universalistas éticos es el trascendentalismo, que casi todos habían acabado acatando. Herrera reconoce que ya es poco plausible recurrir a instancias independientes de toda experiencia para solventar asuntos tan preñados de sus circunstancias empíricas como los ético-prácticos, y declara sus preferencias hacia una fundamentación no trascendental del universalismo y la moralidad. Sin embargo, esta querencia no quedará saciada en la obra que comentamos, ya que los únicos universalistas a-trascendentalistas de la *Moralität* que se abordan, Habermas y la Escuela de Erlangen, serán finalmente impugnados. Y, lo que es más curioso, lo serán precisamente por culpa de aquellas candidatas alternativas que presentan en vez de la

instancia trascendental como posibles nuevos fundamentos de la racionalidad ética: Habermas por sus coqueteos con la psicología evolutiva kohlbergiana, que son tachados de «naturalismo» de consecuencias intolerables (pág. 127); y los constructivistas de Erlangen por la «aceptación fáctica» de las convicciones socialmente construidas (pág. 97), que se menosprecia por «decisionista». Ahora bien, si era firme el propósito original de Herrera de alejarse de los fundamentos trascendentales, no parece sensato que luego se abomine de los dos únicos tipos de instancias fundamentadoras no trascendentales que hoy cabe imaginar: lo fácticamente natural o lo fácticamente social. Si se está resuelta a decir adiós al trascendentalismo, quizá luego haya que dar algo más efusivamente la bienvenida a su sustituto, el inmanentismo de lo natural o lo social. Sin embargo, no deja de ser sintomático que Herrera, justamente cuando denuncia estos inmanentismos... por inmanentistas, vuelva en ambas ocasiones la vista hacia un contumaz trascendentalista como K.O. Apel, en quien sí halla consuelo de los atolladeros que la turban en universalistas no trascendentalistas. El lector, por lo tanto, no puede sino quedarse con la sensación de que el propósito a-trascendentalista se ve algo menguado.

Algo afín a lo ocurrido con el trascendentalismo es lo que le sobreviene a la noción de «razón contaminada» (pág. 38). La autora concede que la «razón pura» kantiana está hoy en día fuera de la cobertura de nuestras posibilidades, y que el proyecto de delinear normas prácticas generales desde la «mera racionalidad» se ha frustrado, entre otras causas, porque tal racionalidad se ha dilucidado en la modernidad preferentemente como racimo de diferentes «racionalidades», no siempre acordes entre sí: racionalidad económica, política, moral, científica... (y, a su vez, ay, dentro de cada una de esas esferas el

pluralismo de «razones» posibles se repite, casi de modo fractal). Los criterios y normas para efectuar juicios ya no son patrones independientes de las cosas que juzgan; a tal cosa alude la expresión «razón contaminada»: a una razón que se mancha los dedos con los objetos que manipula. Herrera no promueve en modo alguno la remoción de esto que ya forma parte de nuestra consciencia epocal de cambio de milenio, y ello la honra entre los universalistas, que siempre reservan un coto de razón «inmaculada» como *conditio sine qua non* de toda crítica posible a lo dado. (Sólo desde tan purísima razón se podría ejercer una crítica de lo existente sin que la propia crítica fuese rea del pecado original de la contaminación, que aparta de la gracia de ser digno de aprecio a todo cuanto toca.) Incluso llega Herrera a intimar con la idea de que confeccionemos nuestros criterios morales partiendo sólo desde los criterios que fácticamente ya se dan en nuestras «costumbres» (1) (pág. 42) o a congeniar con la crítica ayuna de fundamentos alternativos que propagara Adorno. Es este uno de los varios pasajes del libro donde de nuevo se oye aletear la posibilidad de que la autora se decida a abandonar su opción kantiano-universalista de páginas atrás; donde se columbra que quizá ella también barrunte que renegar del universalismo de la moralidad no tiene nada que ver con abdicar de la posibilidad de crítica a cualquier situación *de facto* que se sienta como injusta: que la única diferencia entre universalismo y contextualismo no es que el primero capacite a los agentes que lo sostienen para juzgar éticamente en más casos que el segundo; sino solamente que el primero exige como requisito para tal crítica el asiento

en una instancia independiente respecto a tales individuos que juzgan, mientras que el segundo se conforma con aceptar, secularizadamente, que todo cuanto tenemos es a tales individuos juzgantes; es decir, que sólo nos tenemos a nosotros. (No hay ni Dios, ni condiciones de comunicación ideal, ni situaciones originarias independientes de nuestros haceres y querer.)

Mas la espiral ha alcanzado de nuevo el límite de su desarrollo contextualista permitido en el libro, y regolfa hacia el universalismo de la *Moralität* con renovado empeño. Herrera rehuye las consecuencias atisbadas y adjudica a Adorno una sorpresiva y peculiar hebra en la línea de los mentores de la moralidad, además de prescindir de cualquier insinuación comunitarista de la mano del individualismo y formalismo liberal *à la* Rawls. La principal razón que para ello esgrime es el multiculturalismo inesquivable de nuestros días, que presuntamente sólo el universalismo moral podría administrar; pero, naturalmente, el argumento no convence a quienes creemos que es precisamente el multiculturalismo lo que rebate que se pueda seguir yendo por el mundo (o por el «globo» de la «globalización») pretendiendo imponer a todo ser humano nuestra lista personal (u occidental) de principios «innegociables», de tesis «racionales» que no necesitan discutirse como razonables, atrincherados en la potencia del irrefutable fundamento de lo «universal» (2). Pues no es la única opción alternativa al universalismo, como parece pensar Herrera, la reclusión en nuestras formas de vida locales avanzada por algunos comunitaristas (la cual es cierto que dificulta-

(1) Es una idea que encuentro también en V. Camps, «El derecho a la diferencia», en J. Muñerza *et al.* (eds.), *Ética día tras día*, Trotta, Madrid, 1991, págs. 68-78

(2) Que al menos Adorno nos acompañaría en este momento de crítica a la *Moralität* universalista puede corroborarse en G. Vattimo, *Oltre l'interpretazione*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pág. 40 y ss.

ría la gestión del mestizaje multicultural); sino que también cabe, lejos de los universalistas pero también de los comunitaristas, la apuesta por el animado diálogo intercultural irrestricto, a la búsqueda de lo más razonable; y esto, precisamente, porque no se es universalista ni se cree haber hallado ya lo «innegociable» con nuestra mera (o inmaculada) razón (ni, mucho menos, con nuestra contingente forma de vida comunitarista, claro). Cuando menos se nos concederá que el diálogo intercultural será más animado si no le hemos sajado de antemano un buen número de ítemes «innegociables» (alguna vez se les llamó a estos tales, «dogmas»), como quieren los universalistas pertrechados de su razón inmaculada. Se echa de menos que Asunción Herrera no trate más directamente esta vía alternativa, tan distante de un universalismo en que ella misma detecta tantas insuficiencias, como carente de complicidad con los fueros comunitaristas que sensatamente ella fustiga.

Acontece, empero, un episódico acercamiento a tal apuesta por el diálogo sin cortapisas cuando Herrera consagra el capítulo 3 de su proficuo libro a la filosofía hermenéutica, la cual ha patrocinado a menudo en el siglo XX esta tercera vía más allá de universalismos y comunitarismos. El trato que concede la autora a esta «escuela», y a Gadamer en particular, cautiva por su probidad, como ya pudo constatar el lector de su anterior escrito «¿Hermenéutica sin consenso?» (3). Aunque Herrera no comulgue con todo el programa de esta corriente, es capaz de bosquejarlo con rigor sintético, tanto en lo que a su composición de lugar general concierne, como en lo que más concretamente compete a la fundamentación de la ética. En este último punto, además, otea

(3) Incluido en Ll. Álvarez, *Hermenéutica y acción*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1999, págs. 33-59.

una de las marras incuestionables de la filosofía gadameriana: la dificultad que posee para fundar una filosofía ético-política; para saltar desde el círculo hermenéutico de la comprensión hacia la praxis concreta; para interrumpir la «interminable» tarea de la fusión de horizontes con «lo otro» y resolverse a «tomar la iniciativa para actuar en el mundo (...) lo cual sólo es factible si cerramos nuestro propio círculo de la comprensión, aunque sea de manera temporal» (pág. 76). Esta tentación quietista con toda verosimilitud repercute en que los filósofos hermenéuticos a menudo se inhiban, y esta es otra de sus lacras, de «concretar una teoría política» (pág. 84).

Pero, con ser plenamente lígrimos ambos reproches (incluso filósofos hermenéuticos como Vattimo ya han admitido que es menester enmendar tales máculas), y aunque hay páginas del libro que se guardan bien de evaluar de modo meramente tradicionalista o comunitarista (o incluso autoritarista) el rescate que efectuó *Verdad y método* de los prejuicios y la tradición, la verdad es que Herrera lanza luego recriminaciones a la hermenéutica que ya se hace más espinoso suscribir. Aparte de su antes aludido requerimiento para que toda fundamentación ética reconozca campos «que no son negociables» (pág. 72), requisito que evidentemente la hermenéutica no acata (pero, ¿tan inseguros estamos de nuestra habilidad negociadora como para conminar a que ciertas opiniones queden fuera de la argumentación?), Herrera olvida que la comunidad de interpretación que proponen los filósofos hermenéuticos no puede nunca clausurarse, y que por lo tanto nunca niegan que «las pretensiones de validez trascienden los contextos en que en cada caso han sido formuladas» (pág. 78); ni tampoco la hermenéutica, tan enemiga de cualquier absolutidad no mediada, ha sostenido jamás «la absolutez (*sic*) de la eticidad

presente en toda tradición» (pág. 83), ni mucho menos que sea inane «medir la justicia de nuestra facticidad frente a otras facticidades» (pág. 69); sino que justamente los pensadores hermenéuticos se cuentan entre los más decididos paladines de la necesidad absoluta de diálogo entre esas eticidades y tradiciones (unas con otras y cada una consigo misma) por la imposibilidad de, en vez de medirse unas con otras, medirse respecto a un canon exterior a todas. En suma, lo que Herrera a fe parece añorar (y de ahí dizque estos olvidos) son «principios de la moralidad» «inquebrantables», como, verbigracia, los Derechos Humanos, que se mantengan «por encima de las diferencias culturales» (pág. 72). Pero si algo nos ha enseñado la hermenéutica es, precisamente, que de poco sirve el acuerdo en principios no interpretados *por encima de* toda cultura, pues el problema está en cuál sea su interpretación/aplicación correcta *dentro de* cada ámbito cultural; que poco cunde que varias naciones firmen una Declaración de Derechos Humanos en 1948 si cada una de ellas interpreta (inexcusablemente) desde su horizonte los enunciados en ella contenidos (y, ¿quién duda de que la URSS de Stalin y los EE.UU. de H.S. Truman entendían cosas diametralmente opuestas bajo el epígrafe del artículo 17, asignado al derecho a la propiedad individual, o del 19, sobre la libertad de expresión? El propio artículo 30 es ya una muestra de lo vacilante que estaba la propia Declaración sobre su insalvable vaguedad interpretativa) (4). Podemos abreviar diciendo que al capítulo del libro sobre la

hermenéutica se le escapa (como a la discusión sobre la estética gadameriana) la diferencia entre 1) que no haya un baremo independiente de los agentes humanos para juzgar una obra de arte o una acción moral, y 2) que no haya baremo alguno. Es como si, con Dostoievsky (a quien Herrera alude sin excesivos desapegos), se creyese que o existe una instancia normativa más allá de todos los seres humanos, o no hay instancia normativa alguna: pero ello contradiría la secularización que astutamente se coligió antes como irremediable.

Del examen del constructivismo moral en el capítulo 4, y de las éticas dialógicas en el 5, ya hemos anticipado nuestras impresiones y su meollo. Sólo falta puntualizar que a Apel, aunque ejerza en el guión de la obra la función ya referida de personaje «rescatador» frente a los inmanentismos naturalistas (Habermas) o sociologistas (constructivismo de Erlangen), tampoco se le disimulan sus deméritos, especialmente la controvertida caída en una «ética de la responsabilidad» weberiana en la famosa parte «B» de su ética: para este viaje de recidiva de la *Realpolitik* no hacían falta las estrictas alforjas del trascendentalismo. En todo caso, quienes «ganan la batalla al enfrentamiento entre moralidad y eticidad» (pág. 135), son, a juicio de Herrera, y a pesar de sus confesadas tachas (*aliquando bonus dormitat Homerus*), estas éticas dialógicas universalistas; aserto por el que ya hemos mostrado nuestra perplejidad. La cual podríamos extender a algunos de los jugosos comentarios desperdigados por el texto, los cuales no dejan de actuar al modo de salético-aplicada en la nutritiva masa ético-teórica que le da consistencia. Así, por ejemplo, la taxativa afirmación de que el sistema de mercado no pueda ayudar a solventar los problemas medioambientales, o de que el FMI sea intrínsecamente un poder sistémico opuesto al *Lebens-*

(4) Así reza: «Nada de la presente Declaración podrá interpretarse en el sentido de que confiere derecho alguno al Estado, a un grupo o a una persona, para emprender y desarrollar actividades o realizar actos tendentes a la supresión de cualquiera de los derechos y libertades proclamados en esta Declaración».

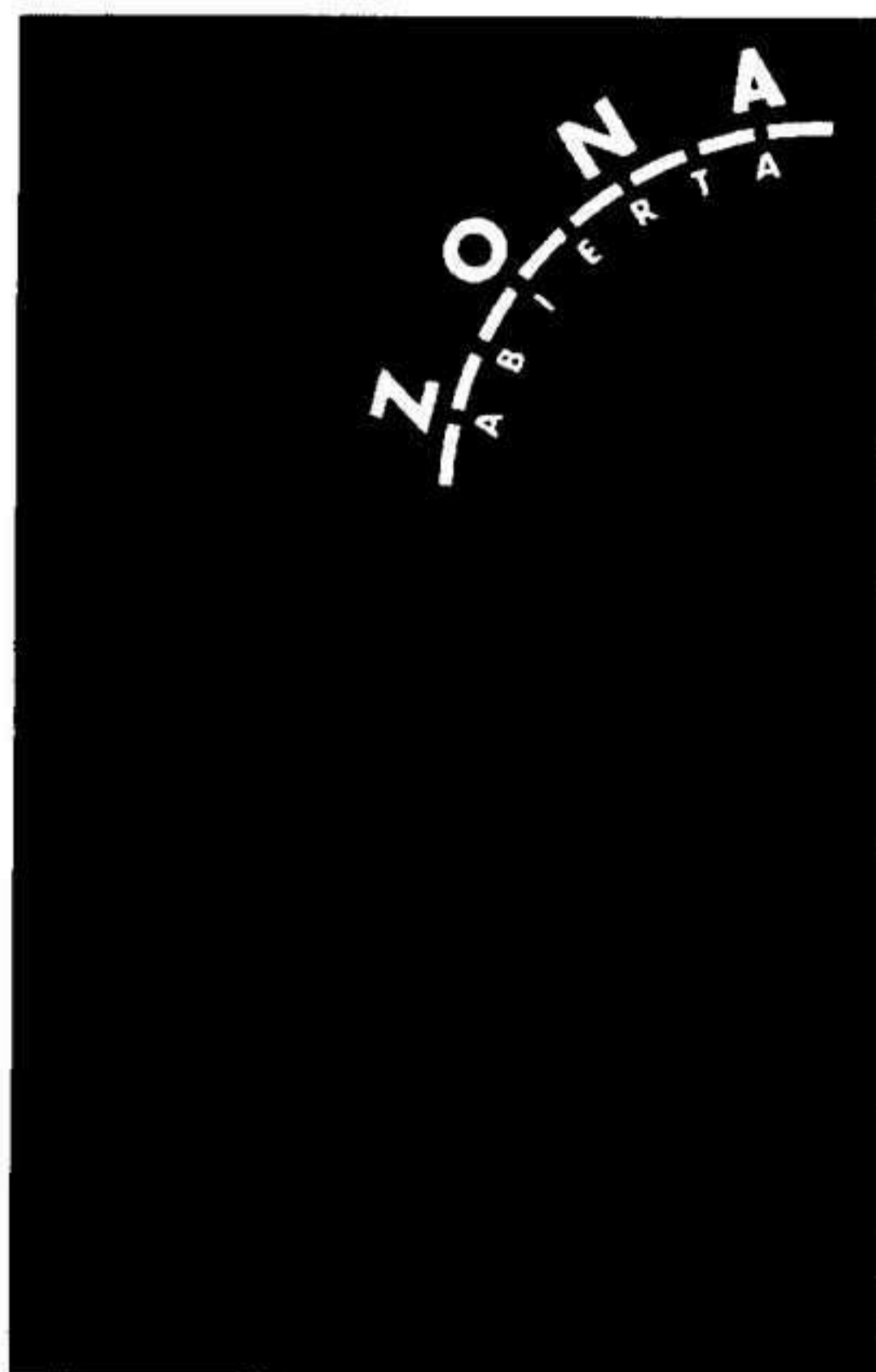
welt que rehabilita Habermas (mientras que a nosotros nos parece más bien un feliz, aunque pésimamente regido, invento socialdemócrata para controlar desde la política lo económico-sistémico a nivel mundial).

En todo caso, una vez concluido este volumen, a uno le queda la grata sensación de que no ha de ser tan difícil la reunión de *Moralität* y *Sittlichkeit*, de deber y bien, cuando ya la misma la lectura de este libro ha logrado tan hábilmente suscitar en uno la coyunda entre el *deber* profesional de considerarlo como filósofo y el *bien* gozoso de comprobar lo ameno y digno de sus exámenes. Que, intentare-

mos no caer en el hedonismo, pero excita el placer comprobar cómo se amalgaman así, al menos, el deber y el bien al leerlo, cumpliendo performativamente, por usar los términos austinianos, lo que el texto propugna locucionaria e ilocucionariamente. Y ello acaso sirva como síntoma de la licitud de una esperanza, en nuestro contemporáneo bregar, de salir de la espiral entre lo debido y lo bueno, espiral que ya nos tiene un tanto mareados. Una esperanza totalmente secularizada, por supuesto, para evitar su renitencia por parte de lo que se nos ha quedado a todos de nietzscheanos y adornianos; pero una esperanza, al fin y al cabo. □

E D I T O R I A L

FABIO IGLESIAS



**ESTADO NACIONAL
MUNDIALIZACIÓN Y CIUDADANÍA**

Juan Carlos Monedero (Comp.)

Elmar Altvater, Vicenç Navarro, Bob Jessop, José Antonio Moral Santín,
Michael Mann, Roland Robertson, Claus Offe, Juan Carlos Monedero

Suscripción anual:

	correo ordinario	correo aéreo
España:	3.000 ptas.	
Europa:	3.500 ptas.	4.600 ptas.
América:		5.000 ptas.
Resto del Mundo		7.000 ptas.

Forma de pago: Talón bancario o giro postal.

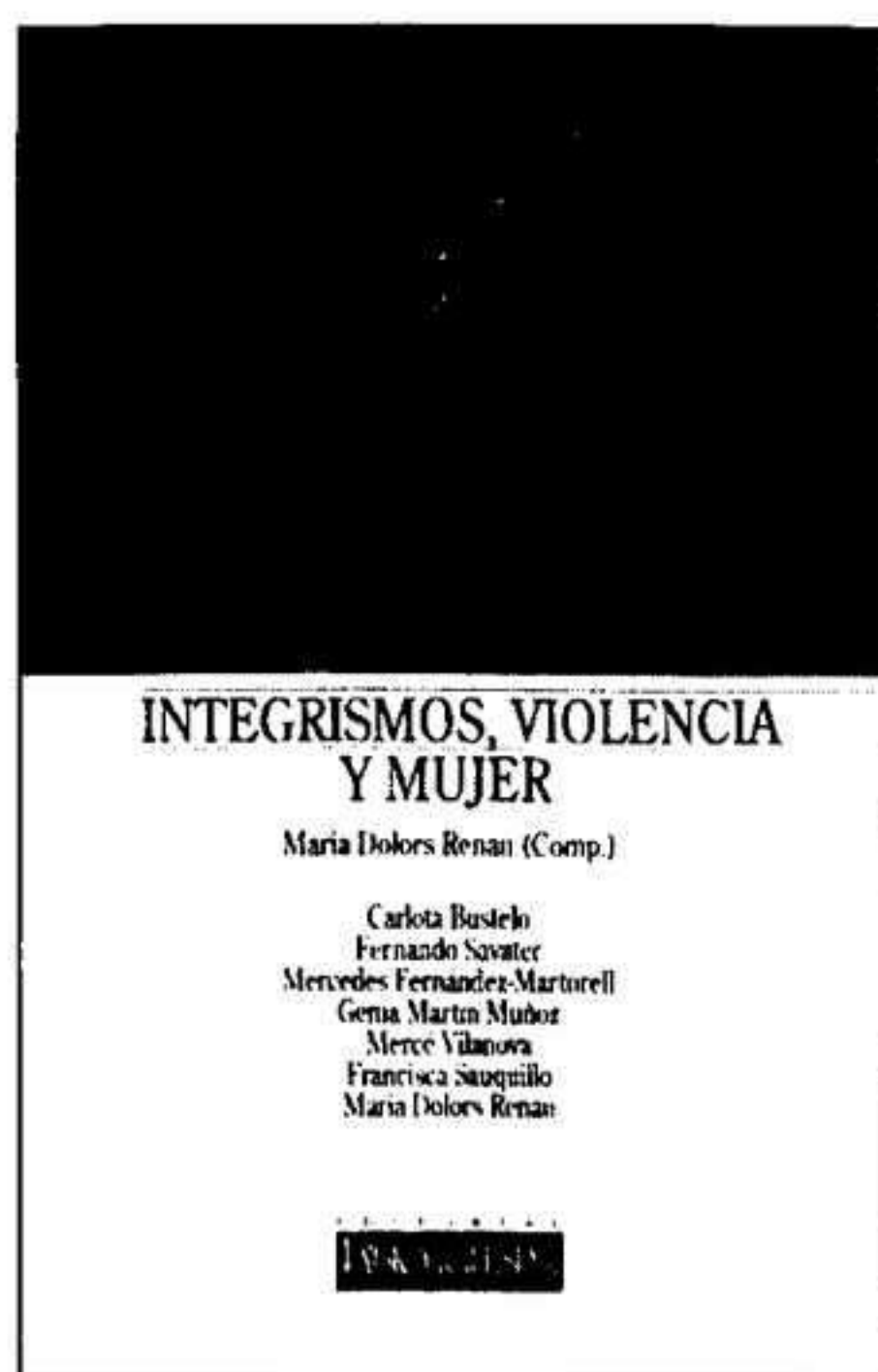
Redacción y Administración:

Monte Esquinza, 30 2.º dcha. - 28010 Madrid - Tel.: 91 310 46 96 / 91 310 43 13

Fax: 91 319 45 85 - www.arce.es - e-mail: fpi@informet.es

E D I T O R I A L

FABIO IGLISIAS



INTEGRISMOS, VIOLENCIA Y MUJER
Maria Dolors Renau (Comp.)
Carlota Bustelo, Fernando Savater,
Mercedes Fernández-Martorell, Gema Martín Muñoz,
Mercé Vilanova, Francisca Sauquillo, Maria Dolors Renau

104 págs.

1.600 ptas. (IVA)

Nuestro mundo está conmocionado por graves problemas estrechamente relacionados entre sí. El subdesarrollo económico, social y político, los fundamentalismos y la explosión de guerras localizadas, conforman una situación en la que todos los elementos parecen augurar un futuro desesperanzador.

Las mujeres suelen ser las primeras víctimas tanto de la violencia estructural, que les niega a menudo los derechos humanos básicos, como de todos los fundamentalismos y violencias, algunos dirigidos a ellas en tanto que mujeres. Cualquier forma de conflicto armado es, en general, el resultado del fracaso del diálogo y el pacto como forma de afrontar los conflictos. Trabajar para fomentar la cultura del diálogo, del pacto y de la negociación, así como cuestionar determinados valores que llevan al enfrentamiento armado que tantas pérdidas acarrea, debe ser una tarea del feminismo actual.

Pedidos:

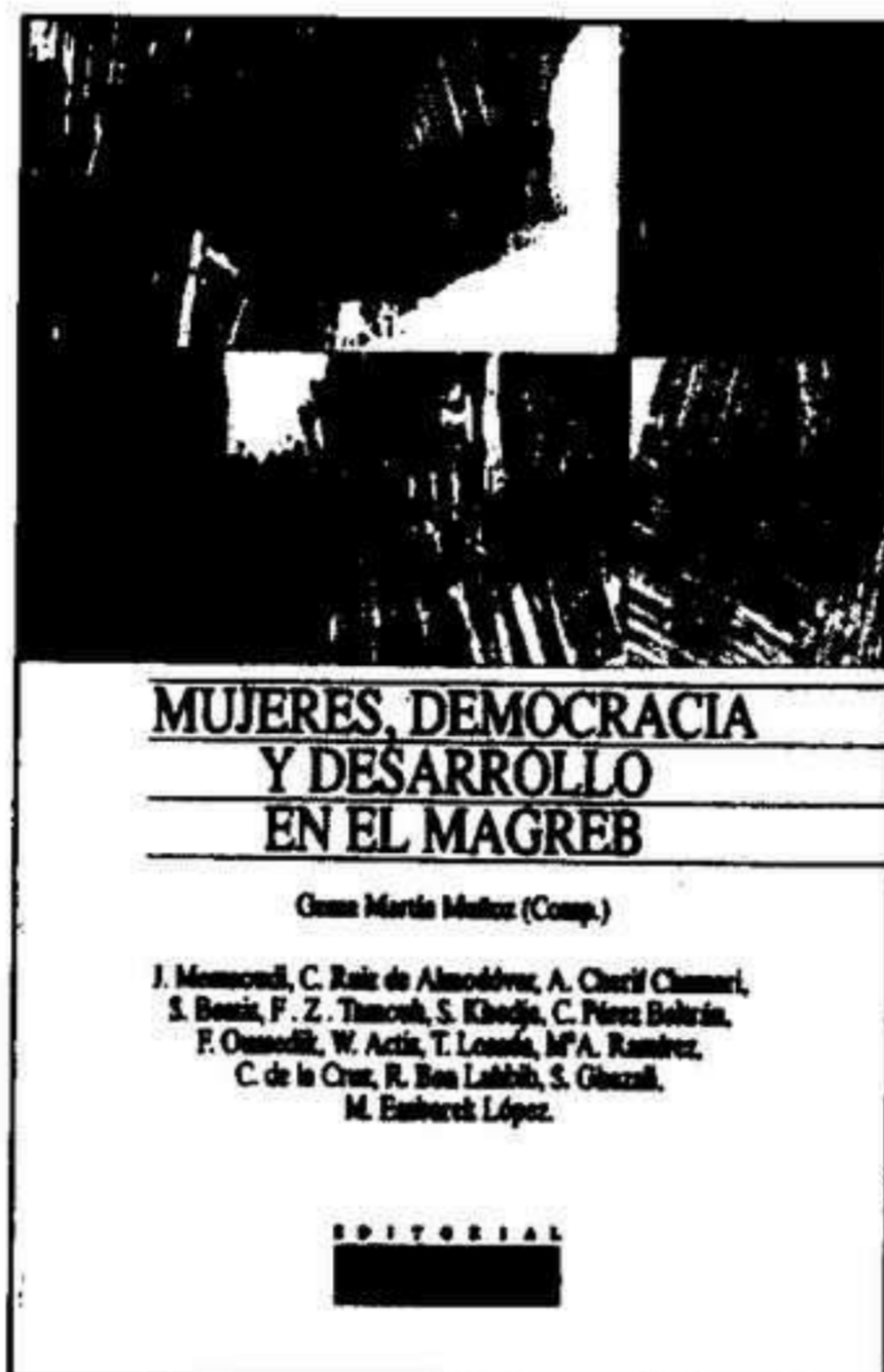
Monte Esquinza, 30 2.º dcha.

Tels.: 913 104 696 y 913 104 798. Fax: 913 194 585

**Forma de pago: talón bancario
o giro postal**

E D I T O R I A L

RABIO IGLISIAS



MUJERES, DEMOCRACIA Y DESARROLLO EN EL MAGREB

Gema Martín Muñoz (Comp.)

**J. Messaoudi, C. Ruiz de Almodóvar, A. Cherif Chamari, S. Bessis,
F. Z. Tamouh, S. Khodja, C. Pérez Beltrán, F. Oussedik, W. Actis,
T. Losada, M^a A. Ramírez, C. de la Cruz, R. Ben Lahbib,
S. Ghezali, M. Embarek López**

214 págs.

2.600 ptas. (IVA)

Las sociedades magrebíes actuales afrontan importantes desafíos con respecto a su identidad cultural-religiosa, a la necesidad de impulsar el desarrollo y superar la crisis socio-económica, a la emancipación de la ciudadanía y la construcción de la democracia. En todas estas cuestiones la sacralización de la sociedad patriarcal, el sentimiento de amenaza a los valores árabe-musulmanes, o el papel de las ideologías en relación con el modelo social a adoptar, son factores sustanciales en los que la familia y las mujeres constituyen el centro del debate. El objetivo de este libro es presentar al lector una perspectiva de este complejo de problemas que afecta a una región, el Magreb, histórica y geográficamente próxima a España.

Pedidos:

Monte Esquinza, 30 2.º dcha.

Tels.: 913 104 696 y 913 104 798. Fax: 913 194 585

**Forma de pago: talón bancario
o giro postal**

AV Monografías
Ábaco
Academia
ADE Teatro
Afers Internacionales
África América Latina
Ajoblanco
Álbum
Archigula
Archipiélago
Archivos de la Filmoteca
Arquitectura Viva
Arte y parte
Astrágalo
Atlántica Internacional
L'Avenç
Boletín de la Institución Libre de Enseñanza
Bitzoc
La Caña
CD Compact

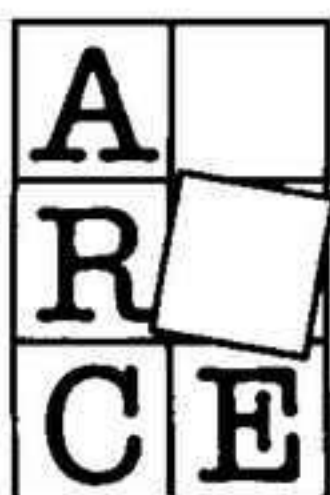
El Ciervo
Clarín
Claves de Razón Práctica
CLIJ
Con eÑe
El Croquis
Cuadernos de la Academia
Cuadernos de Alzate
Cuadernos Hispanoamericanos
Cuadernos de Jazz
DCidob
Debats
Delibros
Dirigido
Doce Notas
Doce Notas Preliminares
Ecología Política
El Ecologista
Er, Revista de Filosofía

Experimenta
El Extramundi y los Papeles de Iria Flavia
FotoVideo
Goldberg
Grial
Guadalimar
Guaraguao
Hélice, revista de poesía
Historia, Antropología y Fuentes Orales
Historia Social
Ínsula
Intramuros
Jakín
Lápiz
Lateral
Leer en primavera, verano, otoño, invierno

Letra Internacional
Leviatán
Litoral
Mas Jazz
Matador
Melómano
Mientras Tanto
Nickel Odeon
Nueva Revista
Ópera Actual
La Página
Papeles de la FIM
Papers d'Art
Política Exterior
Por la Danza
Primer Acto
Quimera
Raices

Reales Sitios
Reseña
Revista Hispano-Cubana
Revista de Libros
Revista de Occidente
Revista Atlántica de Poesía
Ritmo
Scherzo
El Siglo que viene
Síntesis
Sistema
Temas para el Debate
A Trabe de Ouro
Turia
Utopías/Nuestra Bandera
Veintiuno
El Viejo Topo
Visual
Zona Abierta

La cultura pasa por aquí



Asociación de
Revistas Culturales
de España

**Exposición, información,
venta y suscripciones:**

Hortaleza, 75. 28004 Madrid
Teléf.: 913 086 066
Fax: 913 199 267
<http://www.arce.es>
e-mail: arce@infor.net.es

BOLETIN DE SUSCRIPCION

Leviatán **Revista de hechos e ideas**

C/. Monte Esquinza, 30
28010 MADRID

TARIFA (4 números)

España	2.800 ptas.
Europa (correo ordinario)	3.700 ptas.
(correo aéreo)	4.400 ptas.
América (correo aéreo)	5.100 ptas.
Resto del Mundo (correo aéreo)	9.000 ptas.

Nombre y Apellidos

Dirección

Ciudad C. P.

Teléfono Suscripción a partir del N.º

FORMA DE PAGO

Adjunto talón bancario

Giro Postal N.º

Contrareembolso

Tarjeta de crédito:

Visa

Mastercard/Eurocard/Access

Caja Madrid/6000

Núm.: Caduca:

Domiciliación bancaria:

Dr. Director de

Sucursal n.º Ruego atienda hasta nuevo aviso los recibos que
anualmente les pasará la revista LEVIATAN en concepto de suscripción contra mi c/c.

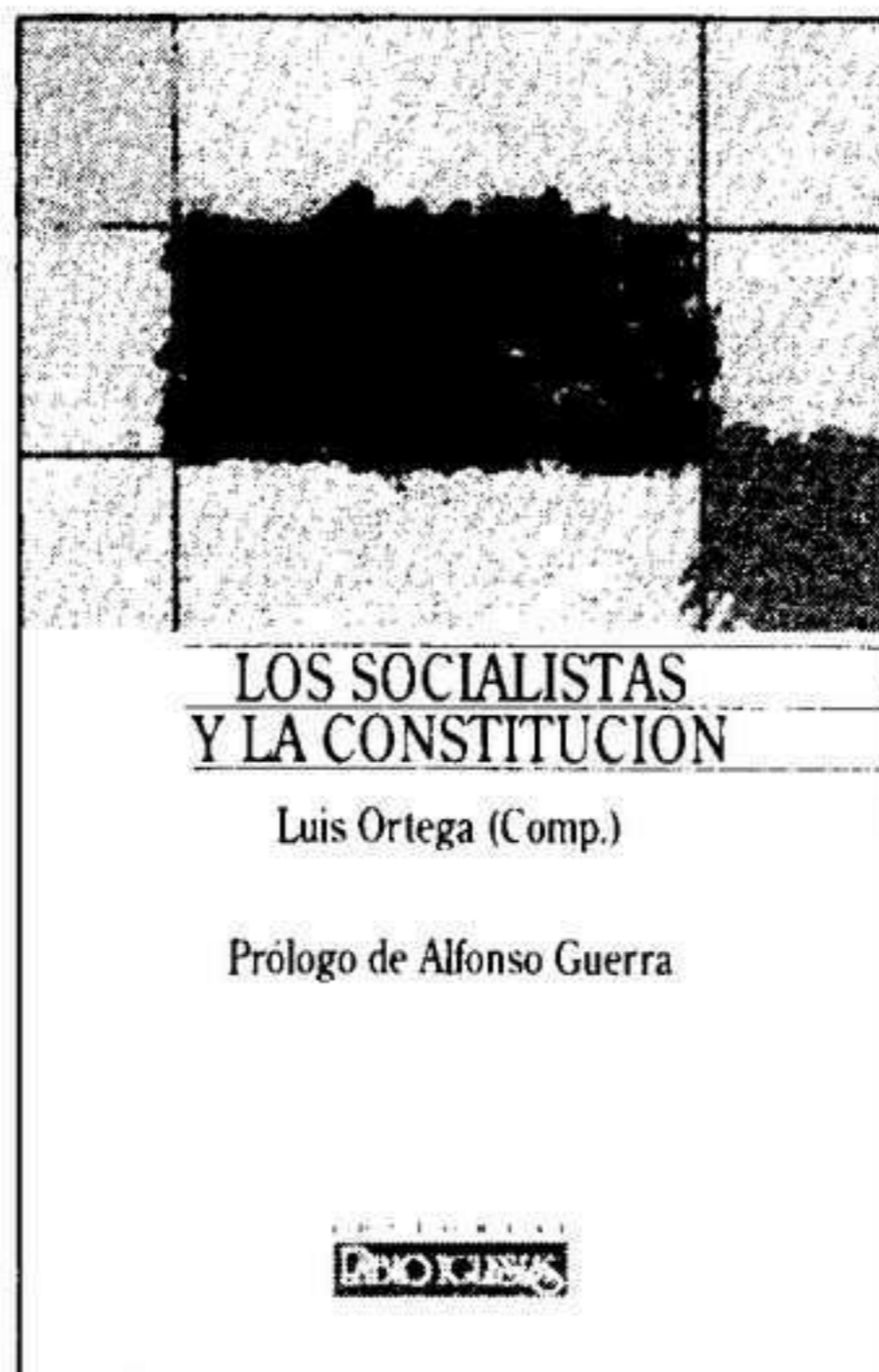
Entidad	Oficina	D.C.	N.º de Cuenta
<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>	<input type="text"/>

Firma:

Puede también suscribirse por teléfono 913 104 313, fax 913 194 585 o e-mail: fpi@infor.net.es

E D I T O R I A L

LABIO IGLESIAS



LOS SOCIALISTAS Y LA CONSTITUCION
Luis Ortega (comp.).

Prólogo de Alfonso Guerra.

208 págs.

2.000 ptas. (IVA)

En 1998 se han cumplido veinte años desde la aprobación de la Constitución española en diciembre de 1978, con lo que se consolida un periodo inigualable en la corta historia democrática de España. La etapa constituyente, que hoy aparece como uniforme y sin sobresaltos, no fue sin embargo tan fácil. Los socialistas participaron en el debate como valedores de la libertad y de la democracia, y sus aportaciones a cuestiones como el Estado social y democrático de derecho, la concepción de nación y de autonomía regional, la educación o la participación ciudadana reflejan una opción decidida en la transformación profunda del país. El presente volumen, que recopila las intervenciones de los diputados y senadores socialistas en el curso del debate de elaboración de la Constitución, permite al lector conocer y analizar cuáles fueron las tesis y propuestas que el Partido Socialista Obrero Español mantuvo durante la redacción del texto constitucional. Quizá el mayor éxito de estas aportaciones es que ya forman parte de la cultura política de la inmensa mayoría de los españoles.

Pedidos:
Monte Esquinza, 30, 2.º dcha.
Tels.: 913 104 313 y 913 104 798

Forma de pago: talón bancario
o giro postal
e-mail: fpfi@infornet.es



Precio de este ejemplar: 700 Ptas.