



PLURALISMO Y SOCIALDEMOCRACIA

Michael WALZER

Quiero expresarme en tanto que filósofo de nuestros días, práctico y comprometido con su tiempo. No me propongo abogar por una política determinada, pero tampoco me ceñiré al campo de los principios abstractos. Toda filosofía que aspire a participar en la política habrá de ser una filosofía política y no metapolítica. ¿Cuál es entonces la labor de los filósofos prácticos? Analizar, criticar, refinar y revisar los valores y planteamientos de sus colegas y, después, describir con franqueza las dificultades con las que éstos chocan en el mundo contemporáneo: la naturaleza de la oposición, los enclaves de la lucha política, los obstáculos institucionales y la tendencia general de las necesarias reformas.

Los planteamientos de la izquierda son hoy los mismos de siempre. No somos frívolos; a lo largo de la historia, siempre nos hemos caracterizado por nuestra seriedad, que muchas veces incluso ha sido excesiva. Por lo tanto, el lector reconocerá de inmediato la estructura tripartita que voy a exponer a continuación. La izquierda está comprometida con tres ideas: 1) li-

bertad para los hombres y las mujeres; 2) supresión de los modelos tradicionales de superioridad y subordinación; y 3) creación de una comunidad política cooperativa.

Libertad, igualdad, solidaridad: aunque nuestra interpretación de estos tres valores se haya ido modificando con el transcurso del tiempo, el compromiso profundo con ellos no se ha alterado. A continuación los analizaremos por separado.

1) *Libertad para los hombres y las mujeres.* Los seres humanos son libres cuando poseen la capacidad de elegir por sí mismos... sus proyectos y asociaciones, su trabajo en el mundo, sus amigos, amantes y compañeros. Esto significa que el mundo debe dar cabida a sus decisiones (lo que no equivale a decir que siempre lograrán lo que quieren) y que han de estar dotados de los recursos propios necesarios para llevar una vida selectiva, de manera que sean y sigan siendo hombres y mujeres autónomos. Hemos dejado de admirar a las personas que se convierten en agentes de la necesidad histórica, instrumentos de un partido todopoderoso, discípulos de un líder sectario, fanáticos de una ideología o una religión. Mas no por ello aceptamos la ilusión posmodernista de que es posible crearse a uno mismo partiendo de cero, que es la variante contemporánea del egotismo intelectual. Los seres humanos son criaturas sociales, cuya capacidad para la libertad les viene dada precisamente por su condición de personas concretas, con una familia, una historia, una lengua y una cultura determinadas. Son ciudadanos de su país, miembros de diversos grupos; y las demás personas los modelan, los educan y los socializan. La personalidad y la identidad, la especificidad y la individualidad se adquieren poco a poco, con ayuda de los demás y, a menudo, en rebelión contra ellos.

Los proyectos de los hombres y las mujeres libres se heredan en la misma medida en que se inventan. «No estás abocado a terminar la obra, pero tampoco eres libre para abandonarla», dice un antiguo proverbio judío. En realidad, es evidente que somos libres para abandonar una obra ya iniciada y esa capacidad es un componente importante de la libertad. Ahora bien, la libertad no se reduce a eso; de hecho, si concediéramos tan escasa relevancia y trascendencia a nuestros proyectos vitales como para no desear imponérselos a nuestros hijos, la libertad de elegir (o rechazar) apenas si tendría sentido. Como somos capaces de concebir proyectos valiosos cuya realización ha de abarcar la vida de varias generaciones —por ejemplo, la creación de una sociedad justa o, al menos, el debate sobre cómo sería una sociedad justa—, no estamos a favor de un individualismo radical. La izquierda nunca ha dado por sentada la libertad para disponer por completo de nuestras vidas, nuestros

cuerpos, nuestro tiempo, nuestra energía o nuestro dinero. Ciertamente es que frente a la ortodoxia religiosa y al conformismo social, es legítimo, importante y estimulante reivindicar la libertad de elección, la defensa del experimentalismo y de la innovación. Pero hasta los hombres y mujeres más libres experimentan e innovan sujetos a unas restricciones morales que derivan del mundo social y político que es su herencia y que, a la vez, puede ser su carga.

Los seres humanos pueden adherirse a los proyectos e ideas que heredan, así como pueden optar por elaborarlos, revisarlos o rechazarlos. La existencia de múltiples proyectos e ideas es la base del pluralismo que posibilita la libertad individual de elección. Ahora bien, el pluralismo no es un producto de las decisiones individuales salvo en un sentido muy restringido; antes bien, es el producto de la diversidad de culturas, grupos, tradiciones, partidos y movimientos cuya permanencia a lo largo de varias generaciones es posible gracias a que hay hombres y mujeres que voluntariamente continúan la «obra» transmitida por sus padres o predecesores. Supongo que hay que valorar a los individuos osados e independientes que rechazan esa obra y se distancian de todos los grupos preexistentes para después elegir entre ellos, o entre sus «fragmentos», y de tal suerte configuran para sí mismos una identidad propia: son los héroes del posmodernismo. Mas también hemos de comprender que la existencia de estas figuras heroicas depende básicamente de otras personas que en lugar de romper con el pasado, se encuadran en los grupos y los mantienen vivos.

Buena parte de los grupos más relevantes son en sentido sociológico asociaciones involuntarias: familias, naciones, clases, religiones e incluso, en muchos casos, partidos políticos. No somos nosotros quienes decidimos incorporarnos a ellos, sino que heredamos la pertenencia de nuestros padres (de ahí deriva uno de los escasos descubrimientos de validez demostrada de la ciencia política: la mejor variable para predecir la afiliación política es la afiliación política de los padres). En nuestra mano sólo queda la decisión de instalarnos en esos grupos o desvincularnos de ellos. La solidaridad es una experiencia antes de ser una elección. La libertad no se funda en la posibilidad de elegir de antemano, ya que esto comportaría la necesidad de disolver todos los grupos sociales para rehacerlos en cada generación. Se funda, por el contrario, en la posibilidad de desvincularse de este o aquel grupo al que se pertenece desde el nacimiento; así como en la posibilidad de establecer asociaciones alternativas. Ahora bien, es requisito previo de esta libertad de movimientos que haya varios *lugares* entre los que moverse; o, lo que es lo mismo, que exista un pluralismo genuino, una

diversidad de grupos con miembros dedicados y comprometidos en la consecución de sus objetivos. En definitiva, lo que me permite elegir es el hecho de que otras personas ya *hayan elegido* (o, sencillamente, hayan permanecido donde sus padres las instalaron) y, de tal suerte, hayan mantenido vivo un modo de vida, una comunidad a la que puedo incorporarme (o de la que puedo separarme). Nunca podría ser un aventurero político ni un vagabundo cultural si otras personas no fueran sedentarias. El compromiso con la libertad se basa, por tanto, en el apoyo al orden establecido o, aun mejor, a toda una variedad de órdenes establecidos; lleva consigo la necesidad de oponer resistencia a lo que en otra parte he denominado las «cuatro movi­lidades» —social, geográfica, familiar y política— que socavan la lealtad de clase, destruyen los barrios, desintegran las familias y hacen tambalearse el compromiso con los partidos políticos y la afiliación a los mismos.

La movilidad es el rasgo distintivo de una sociedad libre, cuyos miembros son hombres y mujeres autónomos que se mueven entre diversos grupos y asociaciones, entre diferentes fronteras étnicas, religiosas, ideológicas y, a veces, políticas; y, al hacerlo, experimentan con su capacidad para comprometerse. Ahora bien, si las personas autónomas se mueven con tal rapidez y de forma tan masiva como para que los grupos y asociaciones no conserven una existencia propia, o si su experimentación es frívola y no les deja huella, la libertad para moverse y experimentar irá vaciándose gradualmente de todo contenido. La libertad acabará por minar sus propias bases a no ser que se realice un esfuerzo colectivo para afrontar sus efectos: el esfuerzo de crear y recrear instituciones sociales estables —familias y comunidades— que generen individuos fuertes y pongan a su disposición un abanico de posibilidades serias e interesantes.

De lo anteriormente expuesto deriva la tradicional defensa que la izquierda ha hecho y sigue haciendo de un proyecto público de enseñanza (junto a una serie de proyectos privados y comunitarios) que se caracteriza por la democratización, la descentralización y el experimentalismo. Los colegios públicos siempre desempeñan una doble función. En primer lugar, deben transmitir a los estudiantes una idea clara y sólida de los valores primordiales, las limitaciones y las responsabilidades en que se funda su común ciudadanía, así como el resto de sus afiliaciones y lealtades (religiosas, étnicas, raciales). Los colegios fomentan un tipo de pertenencia a la vez que dan cabida a las demás. Pero, al propio tiempo, son agentes de la individualización. Por ello, en segundo lugar deben ayudar a los estudiantes a descubrir sus propias capacidades básicas. Aunque

los estudiantes hereden la «obra» de las generaciones previas, tendrán que decidir por sí mismos qué hacer con ella y cómo sacarla adelante si es que optan por hacerlo.

2) *Supresión de los modelos tradicionales de superioridad y subordinación.* Aspiramos a crear una sociedad donde los hombres y mujeres estén libres de la dominación de los privilegiados por su nacimiento, de los ricos y de los poderosos. Esto no supone que todos deban ser exactamente iguales en cuanto a la posición social, a la riqueza o al poder. La igualdad entendida de esa manera simple es una idea trasnochada del utopismo de la vieja izquierda. Cualquiera que haya vivido en el siglo veinte o haya estudiado su historia sabe que el conflicto político y la competencia por el liderazgo siempre dan lugar a desigualdades de poder; que de la actividad empresarial surgen necesariamente desigualdades económicas; y que las comunicaciones sociales cotidianas —el chismorreo, los alardes, la admiración y los juicios sobre los demás— crean inevitables diferencias de estatus o reputación. Nada de esto puede impedirse sin recurrir a una intervención continua y tiránica en la vida cotidiana. Permitir que el socialismo llegara a identificarse con una tiranía de este tipo ha constituido un error histórico de gran magnitud, por el que hemos tenido que pagar un alto precio.

El antiguo izquierdismo era excesivamente proclive a convertir la igualdad en enemiga de la libertad, y esta relación hostil ha llegado a ser una máxima fundamental de la filosofía política liberal. Dicha máxima es en parte verdad, mas sólo en parte: existe una tendencia natural hacia la desigualdad en todas las esferas de la producción y la distribución, así como otra tendencia, más peligrosa, a que los individuos que logran destacar en una esfera empleen esa superioridad para encumbrarse en las demás. Utilizan su fortuna, pongamos por caso, para comprar influencias o cargos políticos, para colocar a sus hijos en las universidades de élite o para acceder a una atención sanitaria de mejor calidad que la que está a disposición del común de la ciudadanía; o bien se sirven de sus cargos políticos para extorsionar económicamente a los ciudadanos que les piden ayuda, o para organizar servicios especiales en su propio beneficio, y también para promocionar a su prole. Es necesario poner coto a este tipo de iniciativas y reprimir el tipo de libertad que manifiestan. Dicha represión no sólo favorecería la igualdad. Dado que convertir un bien social en otros con los que no guarda ninguna relación intrínseca constituye un acto tiránico, las intervenciones políticas orientadas a prevenir o inhibir tales actos y a conservar la autonomía de las distintas esferas de distribución son asimismo una defensa de la libertad. Reprimir a la minoría es necesario para proteger la libertad de la mayoría.

Las intervenciones encaminadas a limitar el alcance del poder político o a recortar los beneficios de la riqueza (de manera que no todos los bienes sociales estén a la venta) permite que los individuos con distintas capacidades, intereses y ambiciones se propongan adquirir diferentes bienes, sabiendo que su aspiración es viable y que dichos bienes pueden obtenerse por «razones legítimas», ya sea por necesidad, por interés, o porque se tiene el talento adecuado o se realizan los necesarios esfuerzos para ello. En la medida en que pueda accederse por diversas vías a distintos tipos de bienes sociales, la distribución resultante no estará determinada por las formas establecidas de la dominación y la usurpación. Por el contrario, los distintos canales de distribución crearán una «igualdad compleja» o, lo que es lo mismo, un conjunto de desigualdades radicalmente dispersas y desagregadas. Habrá distintos tipos de desigualdad entre las personas y esas diferencias no se generalizarán a todas las esferas, es decir, todos los bienes sociales no irán a parar a manos de las mismas personas. Idealmente, así podría surgir una sociedad libre de toda tiranía social, donde los individuos estarían en una situación relativa de ventaja o desventaja con respecto a este o aquel bien, pero nunca con respecto a todos; donde no habría personas desfavorecidas ni privilegiadas; donde la arrogancia, el miedo y la deferencia dejarían de ser las emociones normales en la interacción social.

El objetivo al que nos referimos no es fácil de lograr; todavía no existe ninguna sociedad de este tipo. De hecho, algunos indicios apuntan a que, tras un período de acercamiento a una igualdad compleja, hoy día nos volvemos a alejar de ella. O, mejor dicho, que las sociedades democráticas liberales y socialdemócratas de Occidente han alcanzado algo semejante a la igualdad compleja (en una versión modesta) para una parte de su población; digamos, para los dos tercios superiores, aunque la situación de muchas personas de este sector sea harto precaria. Ahora bien, el tercio inferior de la población cada vez está más excluido de todas las esferas productivas y distributivas; ya sea debido al desempleo (en Europa), ya sea a causa del subempleo o del empleo sólo en el «sector secundario» de la economía, donde rara vez se aplica la normativa gubernamental, donde no se disfruta de seguros de enfermedad ni de pensiones y donde la autodefensa colectiva es virtualmente imposible (según el modelo estadounidense). En los dos tercios superiores de la población, las desigualdades relativas al poder institucional, la riqueza, los logros educativos, el prestigio y el ocio están bastante diseminadas; en comparación, por ejemplo, con otras formaciones sociales del pasado. Los integrantes de este sector de la población tiene mejor acceso que sus abuelos o sus bis-

buelos a una asistencia sanitaria que más o menos cubre sus necesidades, a unos puestos de trabajo acordes con su preparación y al tipo de enseñanza que desean o al que pueden aspirar; hasta aquí la historia de éxitos (limitados) de la política de izquierdas. Sin embargo, en el tercio inferior de la población, la exclusión con respecto a todos estos bienes, o el acceso limitadísimo a ellos, ha generado una desigualdad intensificada y aparentemente ineludible.

La izquierda política actual incluye a numerosos integrantes del primer sector poblacional al que nos hemos referido, personas que viven en entornos sociales más o menos justos y que crean asociaciones para defenderlos; una defensa que cada vez se hace más difícil. Al propio tiempo, la izquierda está o debería estar comprometida con los hombres y mujeres excluidos del segundo sector. En la práctica, esto significa que los partidos y movimientos de izquierdas se dividen internamente entre quienes se benefician de la política igualitaria y quienes se benefician de ella mínimamente o nada en absoluto. Ya sea por miedo a perder sus privilegios, ya por el resentimiento o la ira de haberlos perdido o no haberlos disfrutado nunca, tanto unos como otros son propensos a dejarse atraer por ese tipo de populismo tan común que deriva fácilmente hacia el derechismo, el chovinismo o el fundamentalismo. Como se solía decir en otros tiempos, esas personas pertenecen «objetivamente» a la izquierda, que defiende lo que presumiblemente son sus intereses, pero a menudo se dejan movilizar por otras fuerzas políticas.

En los países «desarrollados» de Occidente el número de personas en peligro de deslizarse del primer sector de la población al segundo va en aumento debido tanto a las transformaciones tecnológicas y a la globalización económica, como a la agresiva campaña en favor de la ideología que defiende una libertad de mercado sin trabas. Por estas mismas razones, la integración social y económica del sector desfavorecido de la población cada vez se torna más problemática. No trataré de desentrañar aquí las causas de estos peligros y dificultades, que son objeto de un enconado debate entre personas que se denominan expertos en la cuestión. Pero sí quiero hacer hincapié en que dichas causas no están histórica ni impersonalmente determinadas; cuando menos, algunas de ellas son políticas, deliberadas y de carácter local. Están relacionadas con el encubramiento de una minoría y la debilidad de la mayoría. Con el declinar de los partidos y los movimientos de izquierdas. Con el imperialismo del mercado y la defensa fallida de una distribución autónoma en las esferas política, educativa, sanitaria, del bienestar social, etc.

Si este diagnóstico es acertado, la aplicación de remedios parciales ha de ser posible, aun cuando probablemente no será suficiente; es una labor que corresponde a los partidos y movimientos izquierdistas que se oponen a que la política esté dominada por el dinero; de los sindicatos que defienden los intereses materiales de sus afiliados en el mercado laboral; de los profesores empeñados en preservar la independencia de sus colegios, sin ponerse al servicio de los intereses políticos y tendiendo una mano a los niños con problemas; de los profesionales de la sanidad que aspiran a ayudar a sus pacientes más vulnerables; de los trabajadores sociales que rechazan los «mínimos aceptables» y no abandonan a las personas necesitadas en manos de la disciplina del mercado.

Pero estos esfuerzos no bastarán para integrar al creciente número de hombres y mujeres excluidos. En fondo, serán ellos mismos los que tendrán que integrarse; y sólo será posible que se ayuden a sí mismos si se les da cabida en la ciudadanía y si la comunidad política global les apoya.

3) *La creación de una comunidad política cooperativa.* La solidaridad entre los ciudadanos (la «fraternidad» de la Revolución francesa, ahora ampliada a los hombres y mujeres por igual) es un asunto espinoso. La solidaridad puede ser peligrosa cuando no es más que un sentimiento, un sustituto emocional en lugar de un reflejo de la cooperación real, cotidiana y práctica. El sentimiento de afinidad con los demás sólo puede adquirirse luchando codo con codo o trabajando juntos por una causa; respondiendo juntos ante las dificultades, las crisis o los desastres naturales; estudiando la historia y la literatura que es patrimonio común de todos; celebrando las fiestas y representando los rituales de la vida en común. Ahora bien, en el mundo moderno es imposible que ninguno de estos aspectos se viva como una experiencia colectiva uniforme y cualquier intento de convertirlos en eso será un fraude. La mezcla de grupos, culturas e historias es un rasgo ineludible de todas las sociedades «desarrolladas» (y de la mayoría de las sociedades «en desarrollo»). Hoy día, el sentimiento de afinidad sólo puede derivar de una serie de experiencias reiteradas, distintas para personas y grupos diferentes, pero relacionadas y parcialmente coincidentes; cada persona luchará, trabajará, estudiará, festejará... en distintos entornos sociales en compañía de diversos grupos de hombres y mujeres que se irán renovando. El chovinismo nacional y étnico es una reacción predecible ante esta forma diferenciada de relacionarse con los otros y representa una exigencia radical de simplificar y homogeneizar un mundo que nunca volverá a ser simple ni homogéneo. Pero, debidamente entendida, la ciudadanía puede incorporar la diferencia y sólo si lo hace habrá justicia social.

La solidaridad se vive de manera diferenciada y autónoma. Esto no es una paradoja, sino un mero rasgo de la vida moderna. Yo sospecho que es un rasgo de la vida social en general, en cualquier tiempo o lugar, aunque hoy más sobresaliente debido a los múltiples procesos de diferenciación que caracterizan nuestra época. En la actualidad aprendemos a ser ciudadanos en múltiples asociaciones diversas: barrios, iglesias, sindicatos, grupos profesionales, partidos y movimientos, sociedades de ayuda mutua, etc. Cuanto más intensa sea nuestra participación en este nivel, en estos entornos, también tenderemos a comprometernos más como ciudadanos de la comunidad global. La solidaridad debe poseer enclaves locales y particulares, ya que se construye de abajo arriba. Los intentos de construirla desde arriba, las campañas gubernamentales en pro de la americanización o la rusificación, pongamos por caso, así como las campañas populistas contra los inmigrantes extranjeros o las «influencias externas» son un reflejo de la pérdida de confianza en la construcción democrática de una vida en común. Representan una solidaridad falsa, que no cumplirá los requisitos morales ni políticos de la auténtica solidaridad.

Lo que distingue a la solidaridad verdadera, a una comunidad cooperativa, es la ayuda mutua: el reconocimiento de que nuestros conciudadanos, todos y cada uno de ellos, son hombres y mujeres hacia los que tenemos obligaciones por el hecho de formar una comunidad con ellos. Por eso es tan importante que el sentimiento comunitario se demuestre en la práctica y que nos comprometamos en actividades comunes, no todos con todos (lo cual sería un compromiso irreal), sino algunos con algunos, mediante una amplia pluralidad de asociaciones y actividades. La ayuda mutua es una de esas actividades; coexiste con las demás y deriva de ellas su carácter obligatorio. El Estado del bienestar nunca funcionará bien ni podrá sostenerse en los malos tiempos de recortes presupuestarios si no está fundado en una sociedad del bienestar y si el trabajo de los funcionarios y los profesionales de la ayuda no es secundado por el trabajo de los aficionados, los vecinos y los voluntarios, de los ciudadanos de a pie. Los hombres y mujeres excluidos deben participar en la sociedad del bienestar y recibir ayuda para ayudarse a sí mismos de maneras muy concretas, en entornos locales determinados, antes de llegar a incorporarse eficazmente a la sociedad global y a las distintas esferas de la producción y la distribución.

Hemos visto que el pluralismo es necesario para promover la libertad, la igualdad y la solidaridad. El pluralismo que respalda la libertad está constituido por una serie de tradiciones étnicas, culturales, religiosas y políticas, así como por los grupos de

hombres y mujeres que las mantienen vivas. Sin esas tradiciones y esos grupos nunca llegaríamos a adquirir el bagaje mínimo (en términos de identidad, personalidad y visión del mundo) que hace posible elegir de manera coherente.

El pluralismo que sirve de base a la igualdad está constituido por diversos bienes sociales, por las esferas autónomas donde dichos bienes se producen y distribuyen, así como por las agrupaciones de hombres y mujeres —trabajadores, profesores, médicos, religiosos, periodistas, funcionarios, etc.— que trabajan en dichas esferas y defienden su autonomía. De no existir esa defensa, los principales bienes serían acaparados por un solo grupo de personas: los ricos, los poderosos o los nacidos en familias de élite (o los mejor educados, una posibilidad factible en nuestros días); en cada época y lugar por un grupo distinto, pero siempre privilegiado y ávido de dominar.

El pluralismo que fomenta la solidaridad está constituido por todo el conjunto de grupos y asociaciones donde las personas se unen para conservar un modo de vida y defender una concepción de la justicia o unos intereses determinados. Si cada individuo estuviera abocado a pertenecer exclusivamente a un grupo, la solidaridad sería localista y limitada, y el conflicto intergrupal intenso, continuo, posiblemente enconado. Los protagonistas de la «política de la identidad» incurren en un grave error al abogar por este estilo de singularidad. De hecho, la etnicidad, la religión, la profesión, el trabajo y el lugar de residencia configuran múltiples identidades; algunas de las cuales son, a su vez, ambiguas y fragmentarias como resultado de la inmigración, los matrimonios mixtos, las familias donde trabajan ambos cónyuges, la movilidad social... Mas toda la diversidad de identidades fragmentarias se engloba dentro de la ciudadanía. Si la singularidad es imposible, el espíritu de comunidad no lo es. Los activistas de los diversos grupos no deben relacionarse entre sí como si fueran extraños, sino como conciudadanos que comparten unos intereses similares o, al menos, parcialmente coincidentes.

La política es el arte de unificar esta maraña de relaciones en un patrón coherente. Labor que, sin duda, va ganando en dificultad a medida que las sociedades se diferencian más internamente; el debate sobre el multiculturalismo en las escuelas es un reflejo de estas nuevas dificultades. Al propio tiempo, la multiplicación de la diferencia va incorporando a un número creciente de personas a la vida política, ejerciendo un efecto multiplicador sobre los escenarios y entornos de las actividades tanto competitivas como cooperativas. Cuanto mayor sea el número de entornos, de vías de incorporación, de

asociaciones que practican una cultura y defienden unos valores, de oportunidades para la defensa colectiva de los intereses y de hombres y mujeres comprometidos, más libre e igualitaria será la sociedad. No me refiero con esto a la libertad de los individuos que se hacen a sí mismos y obran a su libre albedrío, ni tampoco a la distribución plenamente igualitaria de todos los bienes sociales entre el conjunto de los ciudadanos. Estas posibilidades no son realistas y ni siquiera resultan atractivas como utopías. Estoy describiendo, por el contrario, la libertad y la igualdad en el contexto de unas estructuras complejas y socializadas, y mi argumentación apunta a que éstas tienen una posibilidad real de surgir coherentemente de un pluralismo bien desarrollado.

Pero también es necesaria la colaboración del Estado. Durante mucho tiempo se ha identificado la socialdemocracia sólo con el Estado y con el proyecto de «hacerse con el poder estatal». Ahora bien, como práctica política ha de iniciarse por donde yo he comenzado, en la multiplicidad de asociaciones de la sociedad civil, en la que se incluyen, como es natural, los sindicatos, los partidos, las facciones, los consejos editoriales y los grupos juveniles de la propia socialdemocracia. Desde que Robert Michels realizó su desalentador análisis de «las reglas de hierro de la oligarquía», ha sido muy poco lo que se ha teorizado sobre ellas. Y, sin embargo, la socialdemocracia comporta la democratización de la sociedad; un proyecto que se verá dificultado, aunque no necesariamente imposibilitado, por las tendencias oligárquicas de esta o aquella organización. La pluralidad de asociaciones (en Estados Unidos hay unas doscientas mil «asociaciones de voluntarios»), la posibilidad de que la gente vote por lo que no le conviene, las rebeliones y reformas institucionales intermitentes que convierten la estabilidad de la oligarquía en algo imposible son factores de los que se deduce que no es necesario realizar elecciones libres en todos los grupos para que una sociedad sea democrática. De hecho, a veces es una ventaja que los dirigentes sean más o menos permanentes, pues no disponemos del tiempo necesario para realizar todas las reuniones que requeriría una democracia más desarrollada en todos los niveles. Pero sí necesitamos una instancia superior que sirva como garantía última contra la tiranía social. Y eso es lo que debe proporcionarnos el Estado democrático.

Podemos encontrar ejemplos de tiranía social prácticamente en todos los grupos que componen la sociedad civil. Una de las labores fundamentales de la crítica social es llamar a las cosas por su nombre, decir *esto* es una tiranía, siempre que las asociaciones religiosas o culturales perpetúen arraigadas prácticas de

opresión (como, por ejemplo, negar el derecho a la educación a las mujeres que forman parte de ellas); siempre que el grupo de hombres y mujeres que controlan el mercado o el Estado imponen su dominio sobre el resto de las esferas distributivas; o siempre que todos los grupos, o los más poderosos, adoptan políticas exclusivistas y niegan las oportunidades cotidianas de la vida social a los inmigrantes, a los negros, a los judíos o a cualquier grupo estereotipado o degradado de «otros».

En todos estos casos, el poder estatal es el instrumento necesario de la justicia. Mas el Estado ha de actuar extremando la prudencia, dado que posee un poder desmedido y, por tanto, peligroso, en comparación con los diversos grupos que coexisten en la sociedad civil. Así pues, sólo debería entrar en acción en respuesta a las quejas contra la opresión y a las exigencias de justicia expresadas por la propia sociedad civil, y su actuación tendría que coordinarse con las iniciativas autodefensivas de los oprimidos. Pero, en todo caso, hay que recurrir al poder estatal; para eso existe el Estado. Y si ha de cumplir sus objetivos, el Estado debe ser más democrático y abierto que cualquiera de los grupos cuyas actividades regula. Sus ciudadanos deben serlo en el pleno sentido de la palabra: políticamente educados, competentes e informados; dotados de todos los derechos y libertades civiles; y, lo que es más importante, encuadrados en un amplio abanico de partidos, sindicatos, movimientos, círculos, escuelas, agrupaciones, etc.

El Estado regula la sociedad civil, pero, a la vez, la sociedad civil a quien regula lo constituye como Estado democrático. La comunidad política única y global debe basarse en una vida asociativa particularista; en tanto que las asociaciones necesitan del marco político del poder estatal. La unidad depende de la multiplicidad y la multiplicidad de la unidad. Esto no es un círculo vicioso, sino la estructura profunda de la política democrática.

No es fácil dilucidar cómo habría de actuar el Estado para mantener esta estructura hoy día, en el contexto de una economía que está globalizándose a un ritmo acelerado y cuyos protagonistas alegan que el poder estatal es un anacronismo. Me limitaré a señalar algo que es de vital importancia para defender el pluralismo desde cualquier perspectiva izquierdista. Todos los grupos a los que nos hemos referido y de los que dependen la libertad individual, la igualdad compleja y la cooperación social están amenazados por la actual hegemonía del mercado:

a) Las comunidades culturales, históricas, religiosas y políticas gracias a las cuales los individuos desarrollan su personalidad y en las que viven sus primeras experiencias de solidaridad

nunca han sido tan débiles institucionalmente como lo son en la actualidad. Las oportunidades profesionales que ofrecen, digamos, al cura párroco, al líder sindicalista o al editor del periódico de un partido cumplen las exigencias morales del idealismo pero no las de la ambición económica. La lealtad que exigen es incompatible con las pautas contemporáneas de movilidad social. Las historias que cuentan no tienen tantos atractivos inmediatos como las narradas por una cultura de masas cada vez más comercializada. Y en una sociedad individualista en sumo grado y gobernada por las fuerzas del mercado, la ambición económica, la movilidad social y la cultura de masas son factores de importancia creciente.

b) La teoría y la práctica (conjugadas con una habilidad que debería ser la envidia de la izquierda) del precio de mercado y del margen de beneficios oponen unos obstáculos cada vez mayores a la actividad de los grupos que, en todas las esferas de distribución, defienden unos criterios internos de calidad: atención sanitaria para los enfermos, viviendas para los sin techo, educación para todos los niños con capacidad de aprender. Pero el mercado es incapaz de ayudar al creciente número de hombres y mujeres excluidos; no les proporcionará puestos de trabajo ni tampoco garantizará la autonomía de las esferas de actividad que no están englobadas en el mercado.

c) Los servicios sociales de bienestar surgidos en el seno de la sociedad civil, es decir, las organizaciones de ayuda mutua patrocinadas por iglesias, sindicatos y fraternidades, también viven malos tiempos: llevan largo tiempo sosteniéndose gracias a las ayudas estatales además de a las aportaciones voluntarias de dinero y tiempo (en Estados Unidos, más del 50% de los gastos en servicios sociales de las organizaciones religiosas están financiados con fondos públicos) y, hoy día, las instancias oficiales están sometidas a una presión creciente para que inviertan en sistemas de apoyo social privados y con ánimo de lucro. Pero estos sistemas benefician a las personas bien situadas y marginan al sector en expansión de los desfavorecidos que sólo disfrutan de unos servicios mínimos, dotados con recursos insuficientes y proporcionados por funcionarios mal retribuidos y voluntarios que ya no pueden dar más de sí.

La situación aquí descrita es tal vez más visible en Estados Unidos que en los países europeos, mas no por ello deja de ser la tendencia general. Y la única manera de resistirse a esa tendencia es hacer un llamamiento a la solidaridad de los ciudadanos y emplear el poder estatal para reacudar y distribuir los recursos financieros.

La socialdemocracia depende de la vitalidad de la vida asociativa. Ahora bien, las asociaciones que más valoramos rara vez son eficientes desde el punto de vista económico. Los equipamientos culturales que ofrecen son costosos; las formas de autonomía que defienden se interponen en el camino de la mercantilización; los servicios sociales que prestan no generan beneficios mensurables. Sea como fuere, los grupos sobrevivirán, ya que satisfacen unas necesidades humanas muy profundas. Pero no prosperarán, ni se expandirán, ni atraerán a más participantes, ni ayudarán a los excluidos a ayudarse a sí mismos, a no ser que se tomen decisiones políticas encaminadas a respaldarlos, a no ser que el Estado entable una alianza social con la particularidad y la diferencia. Desde los tiempos de Hegel siempre se ha dicho que la sociedad civil es el terreno de la fragmentación. Pero también proporciona, o puede proporcionar con el respaldo del Estado, las condiciones necesarias para la libertad, la igualdad y la solidaridad.
