

**EL ESTADO DE BIENESTAR  
SOCIAL Y LA INSERCIÓN  
DEL CIUDADANO EN SU  
ESTRUCTURA SOLIDARIA.  
PLANTEAMIENTO  
FILOSÓFICO-JURÍDICO  
Y POLÍTICO**

MARÍA ISABEL LORCA MARTÍN DE VILLODRES

Profesora Titular de Derecho Natural y Filosofía del Derecho  
Universidad de Málaga

## SUMARIO

1. LA CAPACIDAD DEL ESTADO DE BIENESTAR SOCIAL ACTUAL PARA ALCANZAR LA *INTEGRACIÓN* O *SOLIDARIDAD SOCIAL* EFECTIVA: LOS DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS, Y LOS DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES. AMPLIACIÓN DEL CONCEPTO DE *NECESIDADES MÍNIMAS*, Y LA CONQUISTA DE LA *JUSTICIA SOCIAL* COMO RETO AÚN PRESENTE EN NUESTRA SOCIEDAD. 2. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LOS FUNDAMENTOS FILOSÓFICO-JURÍDICOS DE LA IDEA MATRIZ DE PARTICIPACIÓN EN EL GOBIERNO DE LA *RES PÚBLICA*: DE LA *PHILÍA* ARISTOTÉLICA A LA MODERNA *VIRTUD CÍVICA*. EL FECUNDO RETORNO A LOS VALORES SUSTENTADORES DE LA CONVIVENCIA SOCIAL: EL *REPUBLICANISMO*.

# EL ESTADO DE BIENESTAR SOCIAL Y LA INSERCIÓN DEL CIUDADANO EN SU ESTRUCTURA SOLIDARIA. PLANTEAMIENTO FILOSÓFICO-JURÍDICO Y POLÍTICO

POR

MARÍA ISABEL LORCA MARTÍN DE VILLODRES

Profesora Titular de Derecho Natural y Filosofía del Derecho  
Universidad de Málaga

«Y yo, apenas pude empezar a hablar después de contener el llanto, dije: "Padre mío respetadísimo y óptimo, si..., esta vuestra es la verdadera vida, ¿por qué sigo yo en la tierra?, ¿por qué no me apresuro a venir con vosotros?". Dijo él: "...Antes bien, tú,... vive la debida piedad, la cual, siendo muy importante respecto a los progenitores y parientes, lo es todavía más respecto a la patria. Tal conducta es el camino del cielo y de esta reunión de los que han vivido y, libres del cuerpo, habitan este lugar que ves..."».

(M. TULIO CICERÓN, *Sobre la República*, Libro VI,  
15-16 —*Somnium Scipionis*—)

La *desconfianza* o el escepticismo popular hacia la actividad y buen hacer de los políticos se convierte en nuestros días en un importante punto de partida para el análisis sociológico acerca de la viabilidad y capacidad resolutoria del modelo presente de Estado social como garante de la *res publica*. En este sentido, no dejan lugar a dudas, artículos de analistas políticos que ponen de manifiesto la desesperanza popular ante la corrupción y el olvido de las promesas de los gobiernos. Desde su punto de vista Philip Stephens, bajo el título *Power corrupts, Blair forgets*<sup>1</sup>, se hacía eco de algo que nos parece sustantivo: la pérdida de confianza por parte del electorado en la capacidad de gobierno de sus representantes. Los gobernantes, los más comprensivos y cercanos a las necesidades sociales, advierten con claridad, junto con sus posibles defectos en la gestión de lo público, cómo inevitablemente el poder corrompe, que se trata de una especie de marea que cíclicamente arrastra la historia de los gobiernos. Pero si el gobernante olvida, el electorado recuerda las promesas incumplidas y deja sentir en sus constantes quejas sus necesidades más perentorias y sus demandas, que en definitiva no son sino de justicia. «Thirty years ago, about 40 per cent of voters said they would trust the government, regardless of its political persuasion, to put the national interest before narrow partisan advantage. The proportion now is a mere 16 per cent. And lest Mr Blair complain that he is merely the victim of irreversible tide, people did believe his promise in 1997 of a new, sleaze-free style of politics... People have grown sceptical of the capacity of any government to change their lives... What this government has forgotten, and the electorate has remembered, is that Mr. Blair promised to be different, completely different... The voters will take this as confirmation that Mr. Blair has lost all interest in upholding the honesty and integrity of politics. Power once again has corrupted...».

Quizás se trate sencillamente de la conveniencia de replantear los fundamentos de nuestra vida política. Es posible que aquella vinculación entre filosofía política-práctica y filosofía moral se encuentre en crisis. Es muy posible que nos veamos en la necesidad de refundamentar de nuevo sobre bases más sólidas los principios constitutivos de lo político. Hay quienes claman en este sentido por la búsqueda de nuevos equilibrios mediante la fórmula de reelaborar la clásica idea del contrato o pacto social. Se ha apuntado, pues, precisamente, como causa de la crisis actual de nuestras democracias *el agotamiento*

---

<sup>1</sup> *Financial Times*, Friday december, 7, 2001, pág. 19.

*to del contrato social moderno.* Tarso Genro, Alcalde de Porto Alegre (Brasil), quizá desde la comprensión de las consecuencias que el neoliberalismo crea en las sociedades contemporáneas, ha señalado como vía regeneradora de la democracia, el camino de refundar el contrato social. «Y hacerlo a partir de dos grandes fundamentos radicales: someter el Estado a la fuerza de la política, y con ello revocar la fuerza normativa del capital financiero, y, también, hacer de la inclusión social el centro de las políticas públicas, superando las políticas meramente compensatorias. La inclusión social sería, pues, el elemento ético de una nueva redistribución de renta a través de una nueva distribución de la oferta y las posibilidades de trabajo»<sup>2</sup>.

De nuevo, la integración social como sinónimo de solidaridad y justicia, o bajo la denominación *inclusión social*, es la base única, auténtica y adecuada para obtener efectivos logros sociales.

1. LA CAPACIDAD DEL ESTADO DE BIENESTAR SOCIAL ACTUAL PARA ALCANZAR LA INTEGRACIÓN O SOLIDARIDAD SOCIAL EFECTIVA: LOS DERECHOS CIVILES Y POLÍTICOS, Y LOS DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES. AMPLIACIÓN DEL CONCEPTO DE NECESIDADES MÍNIMAS, Y LA CONQUISTA DE LA JUSTICIA SOCIAL COMO RETO AÚN PRESENTE EN NUESTRA SOCIEDAD

Reflexionar sobre el ***Estado de bienestar social*** implica adentrarse en la temática relativa a las relaciones solidarias entre los miembros de la vida comunitaria, gracias a las cuales es posible cubrir las necesidades sentidas por los individuos de la vida societaria más desfavorecidos, y en los que se dejan sentir con más fuerza las negativas consecuencias del progreso económico a gran escala. Para remediar estas situaciones de indigencia o menesterosidad social se requiere una intervención estatal que garantice que unas necesidades mínimas queden cubiertas, con el fin de hacer realidad ese deseo programático al que aspira la propia Nación española según declara nuestra Carta Magna en su Preámbulo: «...asegurar a todos una digna calidad de vida». Ello abarca no sólo el alimento cotidiano, la vivienda, la salud, sino también bienes espirituales o menos tangibles cuales son la edu-

---

<sup>2</sup> GENRO, T., «Hacia una nueva democracia», *El País*, Opinión, viernes 1 de febrero de 2002, págs. 13-14.

cación o la cultura en general. En definitiva, se trata principalmente de que *los principios rectores de la política social y económica* contenidos en el Capítulo III de nuestra Constitución sean reales y efectivos, superando aquellas barreras que obstaculicen su alcance práctico —siguiendo, a su vez, el mandato del art. 9—, así como hacer de ellos directrices que necesariamente hayan de estar presentes informando *la legislación positiva, la práctica judicial y la actuación de los poderes públicos* (art. 53.3). Pero, igualmente, se deberá tener presente que también constituyen importantes conquistas sociales la realización efectiva de determinados *Derechos Fundamentales* —Sección 1.º del Capítulo II—, tales como el derecho a la educación reconocido en el art. 27 CE.

Sin embargo, el término «necesidades mínimas» cada vez se amplía más, cada vez abarca más bienes, al socaire de los avances y nuevas exigencias que inevitablemente el deseable progreso social y económico trae consigo. Ya no se trata solamente de paliar aquellas típicas situaciones de suma pobreza, como escasez de los alimentos primarios para la subsistencia o circunstancias de menesterosidad a consecuencia de la orfandad que se generaban, por ejemplo, en la Inglaterra posterior a la Revolución Industrial, y que magistralmente quedan reflejadas en los relatos de escritores como el novelista británico Charles Dickens tales como *Oliver Twist*, concluido en 1839, o, en algunos momentos, en su entrañable *David Copperfield* (1850), rememoración de su infancia y adolescencia, en donde la soledad, la pobreza o simplemente la necesidad de un auxilio social reclaman de suyo, en la crítica que allí subyace, una digna asistencia o seguridad, en vidas que el autor traza magistralmente marcadas por el signo de la desgracia. Y que precisamente, son fruto de la experiencia vivida desde niño por el propio autor en contacto con la miseria y el dolor que le acarreó la prodigalidad de su progenitor, y ello quedaría para siempre marcado en su sensibilidad de escritor atento a la sociedad londinense de su época, mostrándose como un profundo conocedor de la misma en las descripciones y sondeos psicológicos de sus personajes.

El horizonte, pues, de lo necesario o perentorio se agranda. Así, *el derecho a disfrutar de un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo*, es hoy en día no sólo un bien que se ha de proteger para que las futuras generaciones hereden un lugar digno para ser habitado, sino que, también, se convierte en una exigencia fundamental para llevar a cabo una vida digna que permita *el libre desarrollo de la personalidad*. Lo mismo podría indicarse de ámbitos tales como *la educación sanitaria, la educación física y el deporte* que sin lugar a dudas adquieren en nuestra

sociedad actual una importante dimensión. Lleva razón, por tanto, Victoria Camps cuando afirma que «al bienestar —público o privado— le ocurre lo que a cualquier otra realidad cultural: que se construye socialmente. Como los derechos humanos, o las necesidades básicas, el bienestar social es un producto histórico. Los derechos y las necesidades han sido descubiertos y consolidados a lo largo del tiempo y son, todavía, principios muy abstractos cuya realización y contenidos concretos están aún por precisar»<sup>3</sup>.

El avance social y económico de nuestro mundo actual lleva asociado un pujante desarrollo tecnológico, que si por un lado genera un indiscutible y deseable progreso al que la humanidad siempre ha de aspirar, de otro emergen nuevas formas de pobreza o desprotección social, que no son las tradicionales de la mera subsistencia, y ante las que es preciso de manera urgente buscar soluciones que han de partir desde una toma de conciencia colectiva acerca de la dignidad de la naturaleza humana. De ahí que doctrinalmente se hable de los derechos de «cuarta generación», haciéndose referencia con dicho término a aquellos derechos que emergen en nuestras sociedades actuales a impulsos de avances tecnológicos o de nuevas estructuras económico-sociales que pueden suponer una seria amenaza para el ser humano. En este sentido, piénsese por ejemplo en las grandes dudas y cuestiones de tipo ético que suscitan los experimentos genéticos que realizados en los laboratorios sobre animales, se llevasen en un futuro sobre seres humanos, y que abren nuevas expectativas de vida mediante sobrecogedores métodos como la clonación. O sencillamente, posibilidades como el control genético de determinadas enfermedades hereditarias es ya prácticamente una realidad. Así, podría esgrimirse en un futuro «el derecho fundamental a la intangibilidad de la dotación genética personal», como acertadamente apuntan Fernández-Galiano y De Castro Cid<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> CAMPS, V., «Las insuficiencias del bienestar social», en *El derecho al desarrollo o el desarrollo de los derechos*, Editorial Complutense, Madrid, 1991, pág. 341.

<sup>4</sup> FERNÁNDEZ GALIANO, A., y DE CASTRO CID, B., *Lecciones de Teoría del Derecho y Derecho Natural*, Editorial Universitas, Madrid, 3.ª ed., 1999, págs. 586-587. Respecto a los peligros que conlleva el avance de la ciencia, me parece oportuno traer a colación unas reflexiones del jurista vallisoletano Blas Ramos Sobrino (1891-1955), quien alejándose de toda especulación teórica encamina sus cavilaciones filosóficas a la búsqueda de soluciones prácticas, que impregnadas de pragmatismo marxista, sean capaces de hacer frente a la crisis que en su momento era padecida por Occidente, y que *mutatis mutandis* pueden muy bien ilustrar la idea que

Además, a la hora de exigir el cumplimiento de lo que podrían llamarse «derechos sociales» se ha de tener presente que se parte de una realidad social desigual, que no todos los ciudadanos pueden necesitar de dichos bienes, que institucionalmente han de ser dispensados, en la misma medida, pues el grado de satisfacción de tales exigencias varían de unos ciudadanos a otros. Piénsese en los casos de *asistencia y prestaciones sociales suficientes ante situaciones de necesidad, especialmente en caso de desempleo* (art. 41), o bien casos como los de *previsión, tratamiento, rehabilitación e integración de los disminuidos físicos, sensoriales y psíquicos* (art. 49), *pensiones adecuadas y periódicamente actualizadas para los ciudadanos durante la tercera edad, así como se promoverá su bienestar mediante un sistema de servicios sociales que atenderán sus problemas específicos de salud, vivienda, cultura y ocio* (art. 50).

Efectivamente, estamos ante colectivos concretos que requieren de la satisfacción de necesidades y servicios muy específicos por parte del Estado, que habrá de intervenir dando cumplimiento a aquella exigencia clásica propia de una justicia distributiva, ya contenida en los *tria iuris praecepta* romanos, y que se alza en pilar básico de todo Estado social, máxime cuando nuestra Constitución de 1978 otorga, por cierto de manera muy sintomática, primacía al calificativo de «social», anteponiéndolo a los de «democrático» y de «Derecho», según se declara en su art. 1.1 de su Título Preliminar. Esta sutil referencia prioritaria por parte del Constituyente al Estado Social implica la consideración del mismo como un sistema de cooperación e integración entre personas iguales, al tiempo que el Estado democrático ha de significar un sistema de cooperación e integración participativa entre personas libres, y todo ello sobre la base de la consecución de un Estado de Derecho como sistema de garantías de un ordenamiento justo. Son la igualdad, la libertad y la justicia, lo siguen siendo, las tres piezas claves a conseguir dentro del proceso evolutivo político-

---

aquí queremos mostrar: «... se sentía un gran miedo ante la ciencia porque es poderosa. B. Ramos denuncia que ese poder en manos de gente poco escrupulosa, sin valores, puede desatar el infierno, incluso dada la capacidad humana para usarla correctamente, se provoca el miedo a la aniquilación del hombre y por ende de la sociedad por la máquina, porque el gran medio de dominio —la ciencia— y sus resultados —la máquina— ya no sirven al hombre, sino que van en contra de él. La ciencia nos ha robado el futuro, y sin futuro el hombre, está cansado y decrepito, es incapaz de apuntar soluciones» (GIMENO PRESA, C.; MARCOS DEL CERRO, A., y RUS RUFINO, S., *El pensamiento filosófico-jurídico de Laureano Díez Canseco y su escuela*, Introducciones y Ediciones de Textos, Universidad de León, Secretariado de Publicaciones, 1995, pág. 66).

social y jurídico de nuestra sociedad actual. Proceso que al constatar nuestra realidad cotidiana no está exento de dificultades.

A diferencia, pues, de los Derechos Fundamentales y las Libertades Públicas que reclaman de suyo una aplicación inmediata e igualitaria en sus preceptos. Quizá, por ello, quede justificada esa protección jurisdiccional reforzada que la CE les concede en su art. 53.2 mediante un procedimiento basado en los principios de preferencia y sumariedad y, en su caso, a través del recurso de amparo ante el Tribunal Constitucional, mientras que los derechos de carácter social, a los que nuestro Texto Fundamental ni siquiera dispensa la conceptualización de «derechos», sino de «principios», aparecen simplemente protegidos diciendo que *sólo podrán ser alegados ante la Jurisdicción ordinaria de acuerdo con lo que dispongan las leyes que lo desarrollen.*

De forma, así, muy somera podemos indicar ya que bajo la denominación genérica de Derechos Humanos hemos de diferenciar entre dos categorías específicas: *derechos civiles y políticos, y derechos económicos, sociales y culturales.* De hecho, las Naciones Unidas en desarrollo de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1946 confeccionó dos documentos distintos: el Pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales y el Pacto internacional de derechos civiles y políticos, aprobados ambos por su Asamblea General el día 16 de diciembre de 1966.

Ambas categorías o grupos de derechos presentan diferencias, como la ya indicada de su diferente protección jurisdiccional, pero, además, cabría señalar que «es sabido —en palabras de Antonio Truyol Serra— que la diferencia fundamental entre unos y otros derechos reside en que, teniendo en común a la persona humana como titular, los derechos individuales tienden a asegurar a ésta una esfera de actividad libre de injerencias de parte de los poderes públicos, por lo que implican una abstención, un no hacer de los órganos del Estado (no detener arbitrariamente, no torturar, etc.); mientras los sociales, que persiguen el máximo desarrollo de la persona, requieren una acción, una intervención del Estado, en la medida en que la acción espontánea de la sociedad se revela insuficiente, para establecer las condiciones de su realización (asegurar un fondo de pensiones, crear hospitales, escuelas, etc.); en otros términos, son derechos prestacionales»<sup>5</sup>. A

---

<sup>5</sup> TRUYOL SERRA, A., «Orígenes y perspectivas de los derechos sociales», en *El derecho al desarrollo o el desarrollo de los derechos*. Editorial complutense, Madrid, 1991, pág. 32.

pesar de esta distinción entre ambos: unos, derechos de libertad; otros, limitadores de libertad por cuanto implican la intervención del Estado, hay que considerar que los derechos individuales y los sociales no implican campos de actuación hostiles entre sí, sino que aparecen interconectados y mutuamente condicionados, pues son planos complementarios. De modo que puede observarse que uno de los bienes más preciados del ser humano junto con su vida, cual es la libertad, parece quedar comprometido de algún modo en ambas esferas de derechos. Quizá, por ello fuera oportuno a fin de evitar confusiones, recordar el concepto de **libertad** que Norberto Bobbio<sup>6</sup> nos expone, distinguiendo entre la teoría liberal y la democrática, reconduciéndolos ambos al concepto de «autodeterminación». En este sentido, Bobbio<sup>7</sup> señala que la libertad viene a ser o bien la facultad de realizar o no ciertas acciones, sin ser impedido por los demás, entendiendo por los demás, la sociedad como un todo orgánicamente constituido, o el Estado, o bien es el poder de no obedecer otras normas que las que me he impuesto a mí mismo. De conformidad con el primer significado, la libertad implica una esfera de acción, al margen de los órganos del poder estatal, siendo este significado el propio de la teoría liberal clásica; mientras que el segundo significado es el paradigmático de la teoría democrática, en cuyo ámbito la libertad no significa no tener leyes, sino darse leyes a sí mismo. Ello lleva a Bobbio a establecer que: «Por consiguiente, "estado liberal" es aquél en el que la injerencia del poder público está restringida al mínimo posible; "estado democrático", aquél en el que más numerosos son los órganos de autogobierno»<sup>8</sup>. Ahora bien, ambos significados del vocablo libertad pueden como hemos apuntado reconducirse a uno único común que supera a ambos, que es el contenido en la expresión **autodeterminación**, afortunada por su contenido y de gran vigencia en su uso en el marco político actual. Así, «la esfera de lo permitido, en definitiva —nos explica Norberto Bobbio—, es aquélla en la que cada cual actúa sin constricción exterior, lo que es tanto como decir que actuar en esta esfera es actuar sin estar determinado más que por uno mismo; y, del mismo modo, que un individuo o un grupo no obedezcan otras leyes que las que se han impuesto a sí mismos significa que dicho individuo o dicho grupo se autodeterminan»<sup>9</sup>. De manera que entre los

---

<sup>6</sup> BOBBIO, N., «Kant y las dos libertades», en *Estudios de Historia de la Filosofía: De Hobbes a Gramsci*, Edit. Debate, Madrid, 1985, págs. 197-210.

<sup>7</sup> BOBBIO, N., *op. cit.*, pág. 197.

<sup>8</sup> BOBBIO, N., *op. cit.*, pág. 197.

<sup>9</sup> BOBBIO, N., *op. cit.*, pág. 198.

ámbitos liberal y democráticos la diferencia estribaría en que, la teoría liberal tiende a ensanchar la esfera de la autodeterminación individual, reduciendo en lo posible la del poder colectivo, la segunda tiende a ensanchar la esfera de la autodeterminación colectiva, disminuyendo todo lo posible la regulación de tipo heterónomo. Pero, lo más interesante de tal distinción explicitada por Bobbio reside en mostrarnos que la historia de los estados modernos ha avanzado integrando ambas tendencias, de donde resulta que «lo que un hombre está en condiciones de decidir por sí solo, déjese a la libre determinación de su querer; allí donde sea necesaria una decisión colectiva, que tome parte en ella, de modo que sea también una libre determinación de su querer o valga como tal»<sup>10</sup>.

Por lo que volviendo a nuestro razonamiento en torno a los derechos sociales en medio de la dialéctica individualismo-colectivismo, podría apuntarse que: «En encontrar el justo medio— concluye Antonio Truyol —entre un individualismo que engendra desigualdades y un colectivismo que ahoga la espontaneidad creadora del individuo y la sociedad, está el secreto del acierto en esta materia... Sin los primeros —los derechos individuales—, por otra parte, difícilmente pueden conseguirse los segundos —los derechos sociales— (la creación de sindicatos implicaba el derecho de asociación); y sin los segundos, los primeros ven su efectividad coartada»<sup>11</sup>. En otras palabras, como explica Luis Prieto Sanchís<sup>12</sup>, los derechos civiles y políticos son concebibles sin Estado, es decir, derechos tales como el derecho a la vida o a la libertad son derechos preestatales, anteriores a cualquier organización social o jurídica, pues son naturales, innatos al propio hombre, a su naturaleza humana, inalienables, por ello el Estado ha de limitarse a protegerlos o tutelarlos, pero no existen porque el Estado como tal los conceda *ex novo* al ciudadano. Mientras, los derechos económicos, sociales y culturales no pueden ser ni siquiera pensados al margen de una organización política, debido a su carácter de derechos prestaciones que sólo pueden ser reales y efectivos en la medida que el Estado los reconozca y los conceda. Además, teniendo en cuenta que la determinación del catálogo y el contenido de tales derechos socia-

<sup>10</sup> BOBBIO, N., *op. cit.*, págs. 198-199.

<sup>11</sup> TRUYOL SERRA, A., *op. cit.*, pág. 49.

<sup>12</sup> PRIETO SANCHÍS, L., «Sobre el fundamento de los derechos económicos, sociales y culturales», en *El derecho al desarrollo o el desarrollo de los derechos*. Editorial Complutense, Madrid, 1991, págs. 66-67. Vid. v. gr., GARRIDO GÓMEZ, M.<sup>ª</sup> I., *La política social de la familia en la Unión Europea*, Dykinson, Madrid, 2000.

les es una cuestión de tipo histórico y por tanto variable en el tiempo, ello trae como consecuencia que el cada vez más creciente desarrollo humano provoque una red más tupida de necesidades sociales a satisfacer, y que sólo podrían ser solventadas por el moderno Estado social contemporáneo mediante un previo y complejo entramado de normas y estructuras organizativas, es decir una red de servicios públicos, en donde toma licencia el factor burocrático, destinados a satisfacer estos derechos sociales. De manera que en la medida en que éste funcione con coordinación y eficacia, aquellos derechos prestacionales tendrán una realización más plena, a diferencia de los derechos civiles que se desenvuelven en la esfera de la autonomía de cada cual, por ser garantías de carácter individual.

A estas consideraciones cabría añadir, a fin de precisar más, que mientras los derechos civiles y políticos tienen como sujeto jurídico a todos los ciudadanos estimados en su generalidad, es decir sin hacer distinciones o discriminaciones, los derechos sociales tienen como sujeto jurídico aquél que se halla en una situación de necesidad determinada, concretada en sus circunstancias. Es decir, como señala Luis Prieto, «los primeros se dirigen al *homo iuridicus*, en tanto que los segundos tienden a considerar al hombre en su específica situación social»<sup>13</sup>. O dicho de otro modo, «los derechos sociales pueden concebirse como el camino hacia la independencia kantiana ya que se dirigen, no al hombre abstracto, libre e igual, sino al hombre en su específica condición social, al necesitado de bienestar, cultura, trabajo, etc.»<sup>14</sup>.

En definitiva, en el aspecto de la realización efectiva de los derechos sociales parece latir en última instancia el grado de eficacia misma del Estado social actual y su nivel de competencia para llevar a cabo con pleno rendimiento los asuntos prestacionales que le han sido encomendados para salvaguardar las deficiencias y abismos sociales generados por la libertad del mercado de signo capitalista. Y, si reflexionamos detenidamente sobre este punto, es posible que hallemos la clave que nos pone sobre la pista del debatido problema en nuestros días de la crisis del Estado de bienestar social.

El Estado para dar cumplimiento a los derechos sociales necesita contar con grandes cantidades de recursos, y una buena estructura burocrática que, quedando libre de todo sesgo de discrecionalidad,

---

<sup>13</sup> PRIETO SANCHÍS, L., *op. cit.*, pág. 67.

<sup>14</sup> PRIETO SANCHÍS, L., *op. cit.*, pág. 73.

dad o arbitrariedad, gestione todo lo relativo a peticiones y solicitudes, para posteriormente llevar a cabo un reparto equitativo, en conformidad con las necesidades concretas, de las ayudas y servicios que han de ser prestados. Y, aun así, la auténtica realización por parte del aparato estatal de todo este proceso hemos de reconocer, desde una perspectiva realista, que resulta difícil en su plenitud. No basta la buena intención del constituyente, es preciso que el Estado, como si se tratase de un buen gestor que supera toda situación de dificultades financieras y de endeudamiento, cumpla eficazmente con su cometido social.

De ahí que el concepto de Estado social tradicional sea puesto en cuestión, y se observe de manera paralela su evolución hacia otras formas de organización, que responden a nuevos esquemas postmodernos, si no más justas, quizás sí más adaptables a las urgentes necesidades que el acelerado progreso social, económico y tecnológico nos empuja a todos llevándonos a un abismo de incertidumbres. En efecto, como apunta acertadamente F. J. Caballero Harriet, «en terminología maxweberiana es preciso decir que la racionalidad jurídica sobre la que se asienta el Estado está dando paso a una racionalidad económica que hace que aquél se someta a las leyes de mercado.

Esta mutación de racionalidades exige a su vez una recategorización conceptual. Las categorías sobre las que se sustentó el Estado del s. XIX no sirven para asentar el Estado del s. XXI»<sup>15</sup>. Es decir, se experimenta un decaimiento del Estado democrático, liberal, surgido de las reformas revolucionarias introducidas por la Ilustración francesa que tuvo como postulados claves la libertad, la igualdad y la fraternidad, y que daría por terminado el sistema político absolutista del Antiguo Régimen, a favor de un modelo de Estado postmoderno de corte neoliberal que asume modos de actuación propios de una estructura de mercado, y en el que ya no existen aquellos nobles valores inspiradores de grandiosas reformas sociales y jurídicas, sino sólo valores relativos —un relativismo axiológico—, pues el propio individuo deja de ser ciudadano para convertirse sencillamente en consumidor, porque no hay otros parámetros que aquellos que marca la racionalidad económica. Y en este sentido de preponderancia de lo económico, se puede observar que se generan transformaciones sustanciales *in radice* desde hace algún tiempo, conforme a las que se

---

<sup>15</sup> CABALLERO HARRIET, F.J., *Apuntes para la Sociedad, el Derecho y el Estado de la postmodernidad*. San Sebastián, 1997, págs. 116-117.

«cambió —precisa Caballero Harriet— el Estado por el Mercado, el Derecho del Estado por las leyes del mercado o, mejor dicho, vio como aquél se ponía al servicio de éstas»<sup>16</sup>.

El Estado ha experimentado claramente un notable cambio en cuanto al desempeño de sus funciones. Se ha pasado del modelo de Estado-nación al gran Estado o Megaestado, si aquél se sustentaba en la teoría liberal del contrato o consenso social a la hora de establecer las normas de convivencia, éste abandona tal basamento contractualista para no tener en cuenta otro parámetro de legitimidad que no sea el de la eficacia. Pues, este nuevo tipo de Estado a gran escala se encuentra condicionado por el sistema económico supranacional que involucra entre sí a todos los Estados.

De manera que si el Estado de bienestar social surge como consecuencia de los estragos ocasionados por la libertad de mercado propia del liberalismo capitalista, intentado remediar la despiadada competencia, los surcos profundísimos entre clases sociales y otras lacras del *laissez faire, laissez passer*, ese intervencionismo estatal, bienintencionado en sus comienzos, puede llegar a resultar también de todo punto ineficaz, y traer como consecuencia la limitación excesiva de la iniciativa privada a la que termina ahogando. Por ello, las propuestas neoliberales manifiestan su tendencia a dejar que los actores sociales actúen libremente en el ámbito del mercado, produciéndose, en consecuencia, una desregularización, una flexibilización, una liberalización, en suma, de los procesos económicos. Ante cuyo montante de operaciones el tradicional Estado-nación cada vez aparece como más pequeño e impotente para abarcar su entera problemática. Quedando el Estado exclusivamente recortado a las funciones que política y administrativamente le competen.

En el nuevo ámbito creado por este Estado-mercado que tiene por principios sustentadores los del neoliberalismo, que son ajenos a toda noción de justicia o a cualquier esquema axiológico valioso que no sea el de la eficacia o el de una eficiente gestión, aspectos como la participación ciudadana en los asuntos públicos, los mismos conceptos de ciudadanía, de soberanía nacional o identidad quedan desdibujados, porque intervienen en el aparato estatal administrativo elementos hasta ahora ajenos al mismo como las potentes fuerza económicas que reclaman su espacio en la toma de decisiones, espacio que cada vez es mayor. De otro lado, si el ciudadano individual se

---

<sup>16</sup> CABALLERO HARRIET, F. J., *op. cit.*, pág. 134.

transforma en una pieza insignificante en este juego, el propio estado y su soberanía entran en un progresivo declive que desvirtúa las tesis constitucionalistas tradicionales, ante la pujanza de las grandes empresas o multinacionales que con sus estructuras a pleno rendimiento parecen ser capaces de solventar todo problema, extendiendo sus dominios más allá de las fronteras del propio estado. Y a ello, añadimos el proceso de desaparición de las estrictas fronteras de los estados, cada vez más frágiles y vulnerables, en este ascender dialéctico que busca una identidad cosmopolita común para todos como ciudadanos del mundo, dejando de estar cada uno de nosotros arraigados necesariamente a un lugar en el que poder desarrollar nuestra vida.

De ahí que esta nueva vida comunitaria de signo económico y de grandes proporciones no valore como en la época clásica la ética cívica necesaria en todo Estado, que se constituye para hacer del ciudadano un ser virtuoso que necesita vivir en sociedad con sus semejantes, para hallar allí la justicia y la felicidad, y desprecie, asimismo, los vínculos solidarios que tuvieron por base inicial el concepto de *philia* aristotélico. Menosprecio que, precisamente, ya tuvo lugar de forma semejante en la época alejandrina, en la que como nos advierte W.K.C. Guthrie, se produce la destrucción definitiva de la unidad de la ciudad-estado griega en la que todos podían participar activamente, «y la sustituyó con la idea de un gran reino que comprendiese todo el mundo conocido». Lo cual trajo consigo, concluye Guthrie, el desamparo total del ser humano y «un individualismo intenso y un concepto de la filosofía no como ideal intelectual sino como refugio contra la impotencia y la desesperanza»<sup>17</sup>. Lejos de estas consideraciones acerca de la virtud ciudadana para F. J. Caballero Harriet asistimos, en perjuicio del sistema democrático, al nacimiento del «nuevo feudalismo», «el feudalismo del siglo XXI con nuevas categorías sociales»<sup>18</sup>, en donde los grandes señores son las grandes empresas económicamente fuertes, seguras de su capital y de su poder, frente a las que el Estado no es más que un mero súbdito. Así, «la aparición —en palabras de Caballero Harriet— del fenómeno de las empresas multinacionales, dentro del proceso de internacionalización del mercado, instrumenta-

---

<sup>17</sup> GUTHRIE, W. K. C., *The Greek Philosophers. From Thales to Aristotle*, Methuen & Co., Ltd., London, 1950, versión castellana: *Los filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953, 8.ª reimpr. en España, 1981, págs. 157-158. Traducción de Florentino M. Torner.

<sup>18</sup> CABALLERO HARRIET, F. J., *op. cit.*, pág. 120.

lizando la disparidad de las legislaciones nacionales ha llevado consigo la imposición de su propia lógica normativa. Además, la deslocalización del mercado de capitales y la generalización y globalización de los intercambios internacionales vacían de contenido las reglas estatales (fiscales, laborales, sanitarias...). La desreglamentación de los mercados (al hilo de las directrices de la escuela de Chicago) activa esta evolución.

... Obsérvese —puntualiza Harriet— que los valores absolutos preconizados por los filósofos de la Ilustración que inspiraron los estados modernos apoyados sobre la razón jurídica, han dado paso a valores relativos como el individualismo, el hedonismo y el narcisismo que inspiran los estados postmodernos apoyados sobre la razón económica»<sup>19</sup>.

El Estado de bienestar social surgido tomando como base los pactos políticos keynesianos de la postguerra da paso a un modelo de Estado que ha de superar al anterior para su propia superviven-

---

<sup>19</sup> CABALLERO HARRIET, F. J., *op. cit.*, págs. 134-136. Vid. especialmente: CABALLERO HARRIET, F. J., «Globalización, Estado y Derecho», en *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomo XVII, 2000, págs. 13-41. En donde el autor parte definiendo el término globalización («Se trata de un concepto que lejos de renovar el internacionalismo vinculado a la ideología socialista pretende encerrar y consolidar el capitalismo de mercado único es decir el mercado producto del neoliberalismo», pág. 13), para explicar la formación del espíritu capitalista y sus estructuras, que llega en el siglo XVI auspiciado por la Reforma protestante, y que debió enfrentarse con una mentalidad inmutable, trascendente y medieval, asentada en la concepción agustiniana de orden (p. 15). Así, hasta llegar a describir la aparición de poderosas agrupaciones empresariales, en las que se producen grandes concentraciones de capital, y que suponen una seria amenaza para los propios Estados, cuya política y ordenamiento jurídico se circunscriben a sus fronteras, mientras que aquéllas actúan internacionalmente, a gran escala y beneficiadas por los avances de las nuevas tecnologías (p. 24). Ello hace que se produzca el predominio del mercado, y el individuo se encuentre impotente, aislado y solo ante estos grandes engranajes que mueven la economía y, en definitiva, el poder mundial. Eso hace que el Prof. Caballero Harriet parafraseando a Rousseau, concluya su trabajo con la expresión: «Volvamos a la naturaleza», como equivalente a decir: «Volvamos a la cultura», a la esencia de cada uno de nosotros, a nuestra autenticidad como personas, como individuos pertenecientes a culturas diferentes, pero insertos en un mundo sin fronteras y plural. De donde, ha de resultar un nuevo concepto de legitimidad no política sino cultural, pues «se trata de nuevo del reencuentro, en cada cultura, con la identidad perdida por efecto de la erosión que sobre el individuo está produciendo el mercado» (pág. 41), pues la globalización puede conducir a la pérdida de la propia identidad unificando homogéneamente todos los ámbitos, y llegando a convertirse en un modo de pensar nuevo pero también único.

cia y que está marcado por el fenómeno a escala mundial de la *globalización*, ante lo cual se pone de manifiesto la ruptura del modelo de bienestar de la postguerra, que en aquel momento tuvo pleno significado debido a las catástrofes sociales que se generaron tras el enfrentamiento bélico —momento en el que para muchos comenzaba la verdadera guerra a través de esa silenciosa caza de culpables que engrosaban el bando de los ciudadanos «derrotados» en la contienda—, pero que hoy deviene como insuficiente para satisfacer todas las demandas sociales. Por otro lado, es muy digno de tener en cuenta, como se ha precisado con todo rigor por voces autorizadas, que el Estado de bienestar social se ha saturado, «sobrecargado» (*overloaded*), de iniciativas, de auxilios, de ayudas, de subvenciones, etc., que ya no es capaz de seguir asumiendo con plena eficacia, sobre todo si tenemos presente que los niveles de natalidad cada vez son menores y que la longevidad de la población es cada día más alta, gracias a la calidad de vida, al avance de la medicina, y a las infinitas posibilidades que el ocio ofrece. De manera que los llamados a sustentar el sistema mediante sus contribuciones productivas y cotizaciones son un núcleo, ya día a día, más reducido, con lo que la pirámide que representara idealmente la población experimenta una significativa inversión, al reducirse la base y ensancharse el vértice.

En definitiva, se hace del Estado bienestar social, un Estado que ha de solventar situaciones que quedan más allá de sus deberes sociales normales. Como señala Alfonso Ojeda Marín, «el Estado social experimenta un crecimiento exponencial, crecimiento que viene impulsado por su propia fuerza expansiva. No parece descabellado pensar que el Estado social de bienestar dejó de ser tal para convertirse en algo más. Habiendo llegado el momento se produjo una transformación crucial en el mismo, desde luego no se trataba de un mero crecimiento vegetativo, sino más bien de una metamorfosis, un cambio cualitativo, pues el Estado del bienestar dejó paso a lo que bien pudiera llamarse *Estado taumatúrgico*, es decir, un Estado predispuesto a satisfacer las demandas de una sociedad que, habiendo logrado cubrir sus necesidades vitales, es decir, las condiciones mínimas de existencia, sigue reclamando nuevas prestaciones»<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> OJEDA MARÍN, A., *Estado Social y Crisis Económica*. Editorial Complutense, Madrid, 1996, pág. 47.

Este proceso de excesiva ampliación de las competencias estatales genera una poco saludable dependencia de los ciudadanos respecto al Estado, el cual aprovechándose de esa falta de emancipación crea los resortes necesarios para aumentar su poder, que llega ya a todos los ámbitos. Pero, también se pone de manifiesto la falta de eficacia en la gestión estatal, ante la cual se ve la conveniencia de que el sector privado asuma cada día más esferas atribuidas al sector público en conformidad con este modelo intervencionista.

A la propia insuficiencia interna del Estado social para hacer frente a todas estas situaciones que desbordan su propio cometido, se une la aparición de una economía de nuevo cuño, superadora de las barreras nacionales, alimentada por los inimaginables —hace tan sólo unos años— avances tecnológicos, que hacen posible la simultaneidad, en todos los lugares del *globo*, a la hora de recibir información de los mercados bursátiles, por ejemplo, así como los intercambios internacionales a gran escala, o las ventas (exportación-importación) en la mayoría de las ocasiones realizadas de manera instantánea y virtual mediante redes de comunicación situadas en el asombroso ciberespacio. Esta *mundialización* de la economía trae consecuencias inmediatas, causa-efecto, de todos aquellos acontecimientos que ocurridos en Norteamérica repercuten en nuestro viejo Continente, sensible a los cambios repentinos y a los ciclos económicos experimentados en otros países con más intuición y sagacidad en la materia.

Estos procesos económicos de mundialización o globalización ponen en entredicho la idea del Estado-nación garante de los derechos sociales de sus ciudadanos, que interviene controlando el sistema económico nacional, y que intenta remediar toda situación de necesidad o desamparo. La entrada con fuerza de los esquemas del mercado con su flexibilidad y el incremento del incentivo de la iniciativa privada, nos propone un modelo de sociedad futura que posiblemente nos lleve al abismo. ¿Cómo estar seguros de que nuestros derechos civiles y políticos, basamento para hablar adecuadamente de derechos sociales, serán respetados y protegidos? ¿Cómo estar ciertos de que nuestra dignidad humana, que es algo intangible, perteneciente a la esfera de lo espiritual —o como diría Samuel Pufendorf, a los *entia moralia*—, y no valorable monetariamente, ajena, pues, de todo punto a las sofisticadas tecnologías —antes bien mayores posibilidades hay de vulneraciones por mor de la falta cada vez más alarmante de intimidad, de privacidad propia—, va a estar a salvo en medio de este mundo que se nos avecina, ya lo vivimos, tan socialmente interconectado y del que todavía desconocemos su verdadero rostro?

De momento, ya se han alzado voces contra la cumbre de Davos (*la montaña mágica del capitalismo* como la llamaría un titular de prensa<sup>21</sup>, a esa región de los Grisones, el cantón más grande de Suiza, aludiendo a cómo Thomas Mann y su esposa Katia, enferma, se hospedaron en el hotel Waldhotelbellevue, y aquél aprovechó su estancia en la estación de esquí para escribir su obra maestra, *La montaña mágica*). Allí el Foro Económico Mundial (*World Economic Forum*) se reúne desde 1971, a finales de cada mes de enero, alzándose como el referente de la *globalización*, o de la *mundialización* como prefieren denominar los francófonos. Las tesis expuestas en Davos, cuyo lema de la cumbre ha sido en el año 2001: «Estrechando las brechas entre los países», son de corte neoliberal, que tienden a considerar la política social como apéndice de la política económica ante la preponderancia de ésta a escala internacional. En el momento en que escribo estas líneas, dicha cumbre de Davos se desarrolla a la sombra del 11 de septiembre. La organización del World Economic Forum se ha llevado a cabo este año en la Quinta Avenida de Nueva York, tomando como sede el lujoso Waldorf Astoria (*liderazgo en tiempos de fragilidad*). Este cambio de escenario, después de celebrarse durante treinta años en el citado pueblo suizo de Davos, de apenas 11.000 habitantes, lleva en su seno la intención de guardar memoria y tributar homenaje a miles de víctimas que perecieron en los atentados terroristas del 11-S contra el World Trade Center.

Las voces disonantes frente a Davos, provienen de la reunión de carácter alternativo del Foro Social Mundial celebrada en esos mismos días en Porto Alegre (Brasil), el *anti-Davos*, expresiva de otra concepción socio-económica y que pretende poner claramente de manifiesto su disconformidad con los criterios expuestos en los Alpes Suizos, pues son generadores de desigualdad social y de crisis generalizada. A lo que parece dar la razón la cada día más evidente desaceleración de la economía estadounidense, que parecía imparable desde los noventa, de manera que la situación norteamericana puede resultar ser algo más que un «soft landing», algo más que un mero aterrizaje suave, que requiera reajustes simplemente puntuales. Ello aparece confirmado cuando fueron dadas a conocer las palabras del Secretario del Tesoro de Estados Unidos, Paul O'Neill, perteneciente a la Administración de George W. Bush, quien se refería a la economía estadounidense en tono pesimista diciendo que «parpadea en una zona muy cer-

---

<sup>21</sup> *El Mundo*, «Nueva Economía. Coyuntura» (Madrid, domingo 28 de enero de 2001), pág. 13.

cana a la tasa de crecimiento cero». Sentimiento de pesimismo que inunda el sector económico sobre todo si se tiene presente que con anterioridad la Reserva Federal señaló que el crecimiento económico tendía a cero, avisando del peligro de caer en una grave recesión. En el momento presente la sombra del pesimismo parece seguir planeando sobre la economía norteamericana, que ha acusado un duro golpe a nivel político también, con el caso Enron, de tal modo que el Banco de Inversión Morgan Stanley predice una segunda recesión. En cualquier caso no existe consenso sobre la posibilidad de un futuro optimista a corto plazo para el Estado de Bienestar norteamericano. Para algunos la reactivación puede estar ya en marcha con seguridad, augurándose un importante crecimiento. Mientras otros que cifran su pesimismo, o su pragmático realismo, en el progresivo endeudamiento y en el déficit por cuenta corriente, no estiman que la economía norteamericana posea unos sólidos fundamentos (*Vid. v. gr.: Expansión*, viernes 1 de febrero de 2002, pág. 53).

No en vano Ian Greenspan parece concentrar en su capacidad todas las expectativas para superar un excesivo recalentamiento de la economía norteamericana. Por su parte, el papel de protagonismo que la globalización ha otorgado al Banco Central Europeo, lo que además ha llevado a cuestionar el poder monetario de los Estados democráticos modernos, y a su presidente desde junio de 1998, Wim Duisenberg, hace que tenga ante sí una importante tarea que llevar a cabo, cual es la generalización y el uso de una única moneda: el euro, con la desaparición de las doce monedas nacionales europeas.

Pero semejante situación de crisis afecta también a la que sea considerada como la segunda potencia mundial, Japón, lo cual sin duda pone en cuestión su liderazgo asiático. En este sentido, podemos apuntar que la economía japonesa se situó en números rojos a comienzos del mes de febrero del pasado año 2001, anunciándose que el índice Nikkei de la Bolsa de Tokio retrocedía a su mínimo nivel desde octubre de 1998, generándose una importante recesión debido a que el PIB retrocedió un 0,6% en lugar de avanzar el 0,2% inicialmente anunciado, lo cual se torna más preocupante si se tienen presentes las palabras del gobierno nipón que apuntaban como causa la caída de la inversión y el consumo. Ante esta situación crítica el Banco de Japón tomó la medida de rebajar el tipo oficial de interés del 0,5% al 0,35% como parte de una serie de medidas destinadas a incrementar el nivel monetario, y fomentar así la reactivación de la economía. Precisamente, las alentadoras noticias de la Reserva Federal de EE.UU. a comienzos de febrero de 2002, han ocasionado un rebote del mercado nipón, y una subida del índice Nikkei. Según los analistas finan-

cieros puede afirmarse que después de tanto sobresalto bursátil la situación en Wall Street es de tranquilidad, con importantes perspectivas de recuperación económica, con el mantenimiento de los tipos de interés en el 1,75%.

Por su parte, Porto Alegre apuesta sin negarla, pues sería absurdo negar el evidente progreso económico y tecnológico, hacia el que avanza rápidamente la sociedad del siglo XXI, por una globalización más respetuosa con la misma persona, con la diversidad y el medio ambiente.

En cualquier caso, resultan intolerables determinadas protestas antiglobalización como la que tuvo lugar a finales de julio del 2001, en Génova durante la celebración de una cumbre del G-8, en la que resultó muerto un joven italiano, de unos veinte años de edad, por dos disparos en la cabeza procedentes del arma de un carabiniere, que trataba en vano de protestar contra el sistema establecido por los países más ricos que liberaliza cada vez más el comercio y, por ende, la economía. Estos movimientos antiglobalización son muestras actuales y prácticamente diarias de desobediencia civil frente al poder creciente de multinacionales dominadoras de nuestras vidas. Protestas a las que los más poderosos parecen no escuchar desoyendo sus débiles por inferiores en poder peticiones de justicia.

Sería quizá más conveniente, no obstante, optar por una postura intermedia que llevara a conciliar ambos posicionamientos socio-económicos, de momento absolutamente distantes y opuestos. En todo caso, no parece que la vía neocapitalista sea en sí misma la solución más adecuada para encauzar la *nueva economía*. De hecho, el prof. Ramón Tamames ha manifestado en más de una ocasión en relación a esta *era de modernidad* que nos invade que no es «ni la panacea, ni la tierra prometida, ni un paraíso económico indefinido», y que deja a la iniciativa privada en una situación de «muchos secretos e incertidumbres»<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> *Ibidem*. Puede servir, asimismo, de referente el sugestivo titular de la prestigiosa revista financiera *The Economist*, ***Bush's Asian challenge*** (march 17 th – 23 rd 2001), *vid.* págs. 11-12, para dar cuenta del clima existente entre los grandes rivales económicos a nivel mundial. Igualmente, meses después podía leerse en *The Financial Times* (weekend june 2nd - 3rd, 2001, núm. 34.542), bajo el titular: «Tokio currency expert warns on market», que: «Recent currency movements have been "really out of step with economic fundamentals" and Japan "hopes that they will be reversed"... If this trend continues, and pushes the yen even higher, it could cause new unease in Japan's baking sector» (pág. 3).

Por su parte, como voz que clama por la esperanza, Jan M. Broekman, advierte que las *nuevas tecnologías* suponen un proceso de interactividad que conllevan la mejora de la democracia representativa, pues implica una mejor participación de los ciudadanos, que redundan en beneficio del gobierno de la polis. De modo que este avance tecnológico de algún modo nos acerca a nuestros orígenes griegos del sistema democrático, en el que se producía una plena participación-colaboración del ciudadano en el gobierno, administración y justicia de la ciudad. Lo cual nos lleva, dice Broekman, a considerar que dichas nuevas tecnologías más que una amenaza son una gran vía para mejorar la democracia<sup>23</sup>.

En definitiva, habría que hacer el esfuerzo serio por parte de todos para que la globalización económica fomentada por estas nuevas tecnologías conduzca a la vez a la globalización de la justicia y de un mayor bienestar para todos. Aprovechar las posibilidades que esta nueva era nos ofrece para que sin tardar construyamos un mundo asentado sobre una más firme idea de **justicia social**. Aspecto éste sobre el que de manera reiterada ha insistido la doctrina social de la Iglesia expuesta en encíclicas y alocuciones de Pontífices como Pío XI y XII, en donde se reclamaba constantemente la necesidad de un bien común para todos los pueblos de la tierra. Idea sobre la que ha insistido «el obrero de la libertad» S.S. Juan Pablo II dirigiéndose a los más jóvenes en el encuentro jubilar de Tor Vergata: «No os resignéis ante un mundo en el que otros seres humanos mueren de hambre, son analfabetos o no tienen trabajo. Tenéis que defender la vida en todo momento de su desarrollo terreno, tenéis que esforzaros con todas

---

<sup>23</sup> BROEKMAN, J. M., «Un Extranjero en la Unión Europea», intervención a la que tuve el placer de asistir en los Cursos de Verano de Ronda, julio 2001, organizados por la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid.

En ese sentido, precisamente, por reconstruir la democracia aprovechando las mejoras y adelantos que ofrece la tecnología moderna, se ha llamado la atención desde una perspectiva que pretende hacer efectiva el valor seguridad ciudadana, acerca de los riesgos y consecuencias que entraña la pérdida de informaciones en los archivos de memoria informáticos por causas fortuitas. De esta manera se considera como buena solución los servicios de recuperación de datos en centros remotos, cuyo coste mensual de mantenimiento por empresa es asequible. La realidad es que un fallo en la red puede suponer en principio nada más y nada menos que la pérdida de información valiosa, pero el segundo paso puede ser la crisis y desaparición de la empresa misma. De ahí que la legislación norteamericana obligue a las empresas estadounidenses a tener todos sus datos replicados en centros remotos. Y estos y otros, son retos con los que se enfrentan nuestras legislaciones contemporáneas.

vuestras energías en hacer esta tierra cada vez más habitable para todos... Los pueblos más ricos y tecnológicamente avanzados..., tienen que saber escuchar el grito de tantos pueblos pobres del mundo: piden sencillamente un sacrosanto derecho para ellos»<sup>24</sup>.

Es la idea de una justicia social que se hacía presente en el pensamiento de Tomás de Aquino desprendida de su concepto de *justicia legal*, entendida como «por la que el hombre concuerda con la ley que ordena los actos de todas las virtudes al bien común» (2-2, q. 58, a.5) en el *Tratado de la Justicia*, dentro de su *Summa Theologica*<sup>25</sup>.

Por tanto, puede verse a grandes rasgos la evolución económica que mueve los hilos de nuestras vidas. Ante los fallos del mercado, basado en una estructura liberal, se reclama la presencia del Estado que remedie los males del capitalismo, y caminar así hacia una reformulación del neocapitalismo, en la que aparezca el Estado asumiendo un papel intervencionista, con la intención de mejorar el nivel, la calidad de vida de cada ciudadano. El Estado desempeña un papel redistributivo de la riqueza, ejerce una función prestacional, de auxilio a los ciudadanos que reclaman su ayuda en determinadas circunstancias. Se construye así, un Estado Social, un Estado del Bienestar, un Estado benefactor que se asienta sobre unos sólidos cimientos de solidaridad e interdependencia social, prestando un conjunto de servicios con cargo al presupuesto público, asegurando un mínimo nivel de vida. Sin que ello deba entenderse jamás como «caridad pública», son cada vez más numerosos los sectores abarcados por el Estado —ya no son tan mínimas esas necesidades básicas a cubrir estatalmente, pues su concepto se amplía—, que se alza ante nuestros ojos con la figura de un Estado «paternalista», donde los ciudadanos son cada vez más dependientes de sus prestaciones y subsidios. Ello ha contribuido a disertar sobre la *Teoría eudemonista*, tesis que encuentra claros antecedentes en el pensamiento aristotélico, es decir aquella que entiende que el Estado ha de conseguir para los ciudadanos el máximo posible de felicidad.

Estos planteamientos no hacen sino cuestionar el modelo de Estado social, poniendo de manifiesto su más que evidente crisis, ante la pesada carga prestacional que tiene que soportar sobre sus hom-

---

<sup>24</sup> *Diócesis*, Delegación Diocesana de Medios de Comunicación Social, núm. 199, julio de 2001, pág. 4.

<sup>25</sup> DE AQUINO, T., *Summa Theologica*, BAC, tomo VIII, 1956, versión, introducción y apéndice del padre Fr. Teófilo Urdanoz, OR.

bros. Carga, que cada vez es mayor ante la aparición de nuevas necesidades que nos hacen la vida mejor, más cómoda (¿somos también de alguna manera más esclavos?), y que se tornan en exigencias que reclamamos ante ese *Todo* que es el Estado.

Pero qué tipo de solución podría articularse ante esta situación, generadora constante de desigualdad e injusticias sociales, que en algunos momentos puede parecer desesperada. Alfonso Ojeda Marín propone que el moderno Estado social ha de saber hacer frente a este desafío mediante la *participación* de los beneficiarios de los servicios sociales, generándose en consecuencia una *desinstitucionalización*, que acabe con el «asfixiante peso del Estado». Es decir, se trataría de «renovar —sugiere Ojeda Marín— las viejas técnicas de gestión social introduciendo criterios de economía de mercado en el funcionamiento del sector público empresarial, así como sustituir —allí donde sea menester— el mero cálculo político en la programación y ejecución del gasto público por criterios de eficacia y economía»<sup>26</sup>. Se pretendería lograr una mayor interacción entre el Estado y la sociedad, dejando que determinados servicios colectivos cuyo rendimiento no es suficiente sean desempeñados por el sector privado, para una mejor consecución del bienestar general, ello también daría lugar a una cierta difuminación entre lo público y lo privado, de manera que las barreras que habían separado tradicionalmente ambos sectores no serían ya tan rígidas y nítidas.

Esta solución que articula mecanismos participativos, relativos «a la participación —concreta Ojeda Marín— del ciudadano no *uti singuli*, sino *uti socius, uti civis*, como afectado por el interés general»<sup>27</sup>, está en relación armónica con lo establecido en el art. 9.2 de nuestra Constitución. Es decir, cuando el constituyente alude a que: «Corresponde a los poderes públicos *promover* las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; *remover* los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y *facilitar* la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural y social». Todos estos términos ***promover, remover, facilitar*** son expresivos de una clara intención que pone de manifiesto una misión de desvelo diligente por los poderes públicos, pero sin cerrar la puerta a la colaboración participativa de los ciudadanos en la gestión de los asuntos que a todos afectan.

<sup>26</sup> OJEDA MARÍN, A., *Op. cit.*, pág. 44.

<sup>27</sup> OJEDA MARÍN, A., *Op. cit.*, pág. 45.

La situación de malestar que aturde a la *nueva economía*, y la incapacidad del Estado social para hacer frente con los esquemas tradicionales a estas dificultades, hace que más que emplearse términos eufemísticos como *desaceleración*, se hable directamente de *crisis* y de *recesión*. Las nuevas tecnologías avanzadas, los mercados flexibles, las grandes empresas de rápido crecimiento —*gacelas* o *start up*—, el comercio electrónico, las novedosas maneras de gestión empresarial con una digitalización creciente..., la **globalización** en definitiva, nos proporcionan un mundo nuevo con numerosas quiebras a las que hacer frente, pero también nos ofrecen grandes progresos muy positivos para la humanidad y un horizonte de infinitas posibilidades. Bastará de momento con adoptar al menos una adecuada actitud crítica y de permanente vigilancia que nos mantenga a salvo de un mundo, que ajeno a la dignidad de la persona humana, se traduzca en insolidario con grandes cuotas de soledad para todos.

En la búsqueda de soluciones que hagan posible el sostenimiento eficaz y duradero del Estado de bienestar social, el cual es financiado en un 60% por cotizaciones sociales, se han alzado voces expertas que proclaman que nuestro bien común del mañana exige la acogida de un número elevado de inmigrantes, que será el basamento fundamental para cubrir el nivel de gasto social futuro que se genere en relación a prestaciones asistenciales. No es la inmigración un movimiento al que desde actitudes xenófobas haya que cerrar nuestras fronteras, paradójicamente cuando caminamos hacia un **concepto único de ciudadanía**, que, por otra parte, ya proclamara el estoico Marco Aurelio desde el asiento imperial romano, en sus *Meditaciones* al hablarnos de «un igualitarismo cosmopolita» que entonces sí se antojaba fuera de la historia.

En este sentido, el Servicio de Estudios del BBVA ha señalado el efecto beneficioso que la inmigración ejerce sobre nuestra nueva estructura socio-económica, pues actúa restaurando la pirámide poblacional que debido al escaso índice de natalidad y a los adelantos médicos y a la mejora del nivel o calidad de vida que ayuda notablemente a la longevidad de la existencia humana, está invertida, esto es, con el índice hacia abajo, por ser muy poca la población activa que ayuda a sostener el elevado coste que se genera a causa de los numerosos y costosos servicios sociales.

Se produce a ritmo acelerado un envejecimiento de la población que lleva a nuestra economía por un camino peligroso. Una llegada importante de inmigrantes —un flujo medio migratorio de 300.000 personas al año, apuntan los analistas del Servicio de Estudios del

BBVA—, unido a su integración plena en la Seguridad Social haría posible abrigar la esperanza de que, como ha podido leerse en algún titular de prensa, *el bienestar futuro llegue del extranjero*<sup>28</sup>. Sin embargo, y ello supone otra cuestión de candente actualidad, el fraude en la contratación de trabajadores inmigrantes que buscan nuevos horizontes de esperanza en nuestro país, es muy frecuente, cometiéndose numerosos abusos, engaños y falsas promesas. Aunque ha de mantenerse siempre viva la esperanza en la construcción de un futuro mejor cuando se nos dice que durante los doce meses del año 2000, los inmigrantes legales aumentaron en un 48%.

A esta esperanza que supone la llegada de trabajadores foráneos, no ha contribuido precisamente la reforma Ley de Extranjería, que entró en vigor el pasado 23 de enero del 2001, a la que ya se ha calificado por algunos sectores progresistas como «inconstitucional», por estimarse que contraviene nuestra propia Constitución y el Derecho Internacional en materia de Derechos Fundamentales. Pues, el texto definitivo de la Ley, que ha estado aproximadamente un año en vigor, regula como infracción grave el vivir irregularmente en España o trabajar sin permiso, de forma que los extranjeros que sean detectados en estas condiciones podrán ser expulsados de manera «preferente» en 48 horas o en 72 horas si se les aplica el procedimiento ordinario. Sin embargo, con la ley vigente hasta antes del pasado 23 de enero del 2001, ambos casos sólo comportaban multas a los inmigrantes.

Prueba del clima de desacuerdo existente en torno a la aplicación de dicha Ley, ha sido los encierros protagonizados por inmigrantes en ocho iglesias de Barcelona, que a su vez mantuvieron una huelga de hambre por más de dos semanas, hasta que se alcanzó un principio de acuerdo entre los representantes de los inmigrantes y del gobierno catalán.

En verdad, que se vuelve muy difícil confiar ciegamente en un Estado de bienestar social cuando, precisamente, nos hallamos inmersos dentro de la nueva era de la globalización, en donde de nuevo el Estado tendrá que dejar en manos, al menos parcialmente, de las

---

<sup>28</sup> *El Mundo*, «Nueva Economía. Coyuntura» (domingo 28 de enero de 2001), pág. 10. Vid. v. gr. DE LUCAS, J., *Europa: ¿Convivir con la diferencia? Racismo, Nacionalismo y Derechos de las minorías*, Tecnos, Madrid, reimpr. 1994; KYM-LICKA, W., *Multicultural Citizenship*, Clarendon Press, Oxford, 1995, en concreto capítulo IV: «Rethinking the Liberal Tradition», págs. 49-74; PASSERIN D'ENTRÈVES, M., «Multiculturalism and Deliberative Democracy», en *Working Papers*, núm. 163, Institut de Ciències Polítiques i Socials, Barcelona, 1999.

fluctuaciones del mercado determinados servicios. Confiar, una vez más, en las bondades mercantiles no deja de ser un alto riesgo cuando contemplamos la gran cantidad de inmigrantes que a bordo de frágiles pateras llegan a lo largo de la costa del sur de España. Las playas de Tarifa (Cádiz) o de El Ejido (Almería) son cotidiano y triste escenario de naufragios, desaparecidos, rescates de gente, que buscando la complicidad con las noches de luna llena tratan de alcanzar eso que nuestra Carta Fundamental, ya en su preámbulo, denomina «*asegurar a todos una digna calidad de vida*». En igual sentido, puede resultar incomprensible, desde la perspectiva de un Estado social y democrático de Derecho en el que España se constituye, según art. 1.1 CE, admitir la oferta de repatriación que el Gobierno ofreció el pasado mes de febrero de este año 2001, a más de 500 emigrantes ecuatorianos, a fin de regularizar en su país de origen su situación, aunque esté prevista la ayuda necesaria para llevar a cabo el retorno.

Este intento de «solución» ocasionaría con posterioridad graves conflictos. Así, miles de personas se concentrarían ante la embajada de España en Quito, que se vio desbordada ante la gran cantidad de peticiones de permisos de trabajo que solicitaban los familiares de los emigrantes que pretenden regularizar su situación en España.

Estamos, pues, ante una situación de pura paradoja, de contradicción. Si la *globalización* rebasa fronteras, si implica la existencia de un mercado de carácter universal, fomentado por la libre circulación de personas y capitales, cómo son posibles los rebotes de xenofobia, la reivindicación de las propias fronteras, la simple discriminación hacia el «otro», que nos parece distinto a nosotros mismos. Por ello, quizá sea la pérdida de valores humanos y la creación de una separación mayor entre pobres-ricos lo que ponga en cuestión este proceso de mundialización de la economía que estamos experimentando, o a veces más bien padeciendo.

En efecto, la *nueva economía* ha provocado quizá falsas esperanzas, alimentadas por la revolución tecnológica que nos invade *globalizando y desregulando* los mercados, las grandes fusiones empresariales, a lo que colabora la ingravidez de las bolsas de valores con sus sistemas de información inmediata, casi instantánea, en tiempo real, en cualquier parte del mundo. Y tras la euforia, los problemas reales, cotidianos, que se agravan día tras día. Un medio ambiente deteriorado, la precariedad de los contratos de trabajo, el desempleo, la inmigración, las grandes pérdidas ocasionadas para determinados

sectores a consecuencia de serios errores en la cadena alimenticia, ya de personas, ya en animales cuya carne está destinada al consumo humano.

Parece pues, que la liberalización del mercado, su desregulación o *flexibilización* no parece ser el camino que solucione las grandes dificultades presentes que se nos plantean. Ya que, como podíamos leer en un artículo de prensa reciente, «los *mercados libres...* no son libres porque en ellos se ejerza mejor la libertad y se consiga la igualdad, sino porque están *libres* de constricción social y política alguna»<sup>29</sup>.

La sensación de pesimismo era compartida por los autores del referido artículo quienes comparaban la situación económica de crisis o *recesión actual* con el *desgraciado viaje del famoso buque de pasajeros llamado «Titanic»*, cuya fuerza y poder parecían hacerlo seguro e indestructible frente a todo. Pero el choque contra el iceberg se produjo por la manifiesta imprudencia de quienes parecían expertos, y mientras los viajeros de clases más acomodadas ajenos y divertidos bailaban al compás de los vales de Strauss. Por ello, por la oportunidad del símil con la situación económico-social presente, merecen destacarse estas palabras con las que finaliza dicho artículo: «*E la nave va*. No sabemos si el choque ha ocurrido ya, si es inminente o si va a ocurrir siquiera, si la sala de máquinas se ha quedado sin combustible, o tan sólo perdemos velocidad porque hay corriente de proa. Lo que es seguro es que la nave es inherentemente inestable, que su casco no es indestructible, que en el pasaje hay clases (de primera, de segunda y de tercera), que no hay botes para todos y que fuera hace mucho frío. Mientras, en el puente de mando y en los salones siguen sonando los vales de Strauss (hoy, con algo menos de distinción, sería *La vida loca*)»<sup>30</sup>. En efecto, no parece haber mucho lugar a la confianza y al optimismo, cuando el balance de la última reunión del World Economic Forum parece ser de incertidumbre, riesgo y desempleo (*El País*, viernes 1 de febrero 2002, pág. 2).

Pero, tal vez, lo más preocupante de la situación que experimentamos pueda ser el hecho de que nuestra **democracia** se resquebraje, por el deterioro de la misma que conllevan todos estos graves

<sup>29</sup> JAUREGUI, R.; DE LA PUERTA, J., y EJEJA, F.: «Bailando en el Titanic» (*El País*, «Opinión», pág. 12, sábado 10 de febrero de 2001). Vid. MALEM SEÑA, J. F., *Globalización, comercio internacional y corrupción*, Gedisa, Barcelona, 2000.

<sup>30</sup> *ibidem*. Vid., v. gr., JANOSKI, Th., *Citizenship and Civil Society. A framework of Rights and Obligations in liberal, traditional, and social democratic regimes*, Cambridge University Press, 1998.

problemas. Por ello, quizás sea más oportuno hablar, como ha apuntado David Held, de una *cosmopolitan democracy* en este nuevo orden internacional, como solución más coherente para la búsqueda del bien común a nivel transnacional. No obstante, dicha concepción ha de basarse necesariamente en el consenso. En este sentido, Held advierte que «the creation of a cosmopolitan democracy requires the active consent of the peoples and nations ... It would be a contradiction of the very idea of democracy itself if a cosmopolitan democratic order were created non-voluntarily, that is, coercively. If the initial inauguration of a democratic international order is to be legitimate, it must be based on consent. However, thereafter, in circumstances in which people themselves are not directly engaged in the process of governance, consent ought to follow from the majority decision of the people's representatives, so long as they —the trustees of the governed— uphold cosmopolitan democratic law and its covenants. ...If cosmopolitan democratic law were entrenched and enforced, there would be a clear duty to obey the law»<sup>31</sup>.

Es decir, el mantenimiento del Estado de bienestar social, esto es, la conveniente asistencia médica, el derecho a la educación, las prestaciones por desempleo y las pensiones por jubilación,... y otras ayudas estatales igualmente necesarias, se convierte en un indudable desafío diario para la Administración que ha de hacer frente a semejantes problemas. En donde lo público cuenta con un, de momento, desincentivado sector privado. A ello, se une el problema de la inmigración necesitado de un consenso político y de diálogo social sobre la base de un mayor reconocimiento y garantía de los derechos humanos. Pero, fundamentalmente, es la pérdida de protagonismo del juego democrático, del rol participativo de los ciudadanos, el declive de conceptos tales como ciudadanía o identidad, lo que resulta puesto en evidencia o entredicho por el fenómeno de la globalización. De tal suerte, que lo político parece superado por lo económico, las leyes democráticas por las leyes del mercado, los sistemas parlamentarios, por los rápidos mercados de valores, en definitiva, la toma de decisiones consensuada en donde aflora el principio de la soberanía popular por el oportunismo económico que caracteriza al interés y beneficio de las grandes multinacionales. Por ello, podría decirse que estamos ante un

---

<sup>31</sup> HELD, D., *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Polity Press, Cambridge, 1995, pág. 231. Vid., v. gr., GOULD, Carol C., *Rethinking Democracy. Freedom and social cooperation in politics, economy, and society*, Cambridge University Press, 1990.

nuevo *absolutismo* o *feudalismo* —en palabras del prof. F. J. Caballero Harriet— que presenta una faz anónima, pues está integrado por grandes compañías cuyo poder abarca varios estados, expertos financieros y grupos de presión económica cuya influencia se deja sentir profundamente en muchos sectores, y que condiciona nuestra existencia, nuestro modo de vida. Por otro lado, el problema puede estar en que hace falta que todos tomemos conciencia de la necesidad de construir un nuevo concepto de Estado superador de las estrictas fronteras tradicionales debido al *pluralismo*, al *multiculturalismo* que caracteriza a nuestras sociedades actuales. Pero esa toma sería de conciencia no es fácil, pues las estructuras de las que partimos no son válidas ya *hic et nunc* para resolver los problemas que nos aquejan. Por ello, oportunamente el prof. Fernando Vallespín se pregunta: «¿Están preparadas las ideologías políticas tradicionales para afrontar este nuevo escenario?»<sup>32</sup>. Parece que el problema radica, señala F. Vallespín, en que se produce una profunda contradicción en los gobiernos de corte neoliberal, que si por un lado muéstranse favorables a adoptar una actitud aperturista en el ámbito del mercado, por otro presentan un lastre neoconservador, que favorece la aparición de un Estado cerrado en el aspecto cultural y partidario de identidades nacionalistas. En efecto, se trata de una contradicción, pero también en los posicionamientos de *izquierdas* podemos apreciar igualmente una notable contradicción aunque de signo opuesto, es decir, se pone el acento en una actitud estatal cerrada ante las corrientes financieras internacionales, con la esperanza de poner freno a las consecuencias económicas de gran escala que trae consigo la globalización, y a la vez se revela un gran aperturismo muy progresista, «hacia formas de integración étnica y cultural plural; hacia un modelo de ciudadanía más inclusivo»<sup>33</sup>.

De esta manera, es posible que la visión que se impone del problema no sea ni la propuesta en Davos, ni la planteada en Porto Alegre, que por otro lado desde una actitud superadora y constructiva ha intentado abrir vías que no son sólo una crítica cerrada a la globalización, sino que un intento de resolución pase por una mayor imparcialidad que busque lugares de conciliación y encuentro. En este sentido, se pronuncia el prof. Luis María Cazorla, quien apunta que: «... no

---

<sup>32</sup> VALLESPÍN, F., «Inmigración e ideologías» (*El País*, sábado 17 de febrero de 2001), pág. 17.

<sup>33</sup> VALLESPÍN, F., «Inmigración...» (*El País*, *ibídem*). Vid. *La democracia post-liberal*, José Félix Tezanos (ed.), Editorial Sistema, Madrid, 1996.

dudo de lo conveniente que es desde muchos puntos de vista que la visión que traducen los encuentros suizos se complete con la del brasileño. Se podrá así conocer mejor la realidad completa de la globalización, alejada, en mi criterio, tanto de la algodonosa del progreso benefactor ilimitado como de la radicalmente catastrofista propia de la simple antiglobalización»<sup>34</sup>.

No se han de adoptar posturas extremas o maniqueas, aquí más que nunca hay que buscar el entendimiento mutuo. Así, pueden resultar cuando menos peculiares determinadas actitudes como la del dirigente campesino francés José Bové, que se ha erigido en símbolo del movimiento contra la globalización, representando para algunos una actitud llena de dignidad que pretende hacer una llamada a la conciencia común frente al poder arrasador de las multinacionales. O actitudes de denuncia que desde el sendero intelectual, han clamado por la movilización social ante la injusticia de un mundo globalizado, como el filósofo y Catedrático de Sociología, Pierre Bourdieu, recientemente fallecido en París, que ha sido referente contra la dominación neoliberal y propulsor de una renovación crítica de la izquierda.

Desde luego, son muchos los que estiman, con razón, que la globalización es una consecuencia directa de la revolución tecnológica del siglo XX, que ha producido consecuencias perniciosas como *la desintegración total de la pirámide social*, tal y como ha señalado el sociólogo y profesor emérito de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, Alain Touraine, en el ciclo de conferencias que bajo el título *La tecnología al servicio del hombre*, se celebró el pasado mes de febrero del 2001 en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Es decir, la globalización con su increíble avance tecnológico ha generado una desestabilización importante en las estructuras de convivencia humanas, de manera que: «Todos los mecanismos de integración social han desaparecido o están desapareciendo. Diría que —apunta Touraine— este último decenio, después de la caída del Muro de Berlín ha sido el período capitalista más fuerte jamás conocido. La globalización no es más que eso»<sup>35</sup>. De ahí las opiniones auto-

---

<sup>34</sup> CAZORLA, L. M.<sup>a</sup>, «Porto Alegre o la otra globalización» (*El País*, «Opinión», martes 6 de febrero de 2001), pág. 11.

<sup>35</sup> *El Mundo*, «Cultura», pág. 50 (sábado 10 de febrero de 2001). En efecto, la economía capitalista transnacional compromete la adecuada correlación de fuerzas sociales, afectando a la propia democracia, pues la fortaleza del mercado deriva en un fuerte individualismo incompatible con la idea de solidaridad y participación tradicional. En este sentido, *vid. v. gr. DRYZEK, John S., Democracy in Capi-*

rizadas que advierten de la necesidad de regularizar los mercados financieros mediante la conveniente utilización de *métodos correctores*. Tal es el caso, de la denominada *Tasa Tobin*; en alusión a su mentor, el economista norteamericano James Tobin, de la Universidad de Yale —premio Nobel de Economía en 1981—, consistente en determinar una pequeña tasa impositiva, el uno por mil, sobre las transacciones financieras especulativas, especialmente las realizadas en los mercados internacionales de divisas. Lo cual generaría una gran cantidad de recursos monetarios que podrían orientarse a solventar problemas sociales importantes que aquejan a nuestro mundo contemporáneo, como paliar los problemas del Tercer Mundo, o hacer frente a los desastres civiles que las catástrofes naturales crean imprevisiblemente, potenciándose, así, a la vez, la economía real y mejorándose los desequilibrios que nos apremian<sup>36</sup>.

---

*talist Times. Ideals, Limits, and Struggles*, Oxford University Press, 1996. También es interesante el estudio de David HELD, *Democracy and the Global Order...*, *op. cit.*, en concreto destacamos las siguientes significativas palabras del autor: «The pursuit of civil and political rights over time reconstituted the nature of both the state and the economy-driving the former towards a liberal democratic polity and the latter towards the capitalist market system», pág. 65. Asimismo, *vid.* TOURAINE, A., «De la ciudadanía a una política del sujeto», en *Democracia y Sociedad. Vías de renovación del Sistema Democrático*, Editorial Complutense, Madrid, 1996, págs. 53-68.

<sup>36</sup> LIZCANO ÁLVAREZ, J., «La tasa Tobin, mitos y realidades» (*El País*, «Economía», viernes 9 de febrero de 2001), pág. 80. Se trata de corregir los efectos perjudiciales que puede hacer emerger el sistema capitalista. En este sentido, *vid.* el trabajo de Slavoj ŽIŽEK, «Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional», en *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México, 1998, pág. 151, en donde puede leerse, desde una crítica cercana al marxismo, que «hoy, la crisis financiera constituye un estado de cosas permanente que legitima los pedidos de recorte del gasto social, de la asistencia médica, del apoyo a la investigación cultural y científica; en pocas palabras, se trata del desmantelamiento del Estado de Bienestar. ¿Pero acaso esta crisis permanente es un rasgo objetivo de nuestra vida socioeconómica? ¿No se trata más bien de uno de los efectos de la ruptura del equilibrio en la «lucha de clases» hacia el capital, que es el resultado del papel creciente de las nuevas tecnologías y de la internacionalización directa del capital, con la consecuente disminución del rol del Estado-Nación, que tenía más posibilidades de imponer ciertas condiciones mínimas y ciertos límites a la explotación?». Desde otra perspectiva distinta, *vid.* v. gr. ACKERMAN, B. A., *Social Justice in the Liberal State*, Yale University Press, 1980. Recientemente, EBERHARD, Ch., «Justice, Droits de l'Homme et globalisation dans le miroir africain: l'image communautaire», en *Revue Interdisciplinaire d'Études Juridiques*, 2000, 45, págs. 57 y ss., en donde se analiza la mundialización no como un fenómeno exclusivamente occidental, sino que requiere de una aproximación intercultural para la efectiva realización de los derechos humanos a nivel global.

En cualquier caso, es siempre aconsejable, alejándonos de todo extremismo, el derecho a disentir, al desacuerdo, a no admitir como algo acabado las realidades, las cosas. La tensión objetivismo-subjetivismo ha de estar siempre latente, ha de debatirse en un *in fieri* permanente. Por tanto, como señala Augusto Klappenbach, «si la historia humana se distingue de la historia natural es precisamente por su carácter cambiante e imprevisible, donde cada momento está preparando realidades nuevas y donde el ser humano goza de un privilegio del que carecen los animales: el derecho a disentir. El fin de la historia que nos han anunciado algunos profetas del fundamentalismo liberal es lo más parecido al fin de la especie humana»<sup>37</sup>.

2. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LOS FUNDAMENTOS  
FILOSÓFICO-JURÍDICOS DE LA IDEA MATRIZ DE PARTICIPACIÓN  
EN EL GOBIERNO DE LA *RES PUBLICA*: DE LA *PHILÍA*  
ARISTOTÉLICA A LA MODERNA *VIRTUD CÍVICA*.  
EL FECUNDO RETORNO A LOS VALORES SUSTENTADORES  
DE LA CONVIVENCIA SOCIAL: EL *REPUBLICANISMO*

Efectivamente, si miramos hacia atrás en la historia, buceando en la evolución del pensamiento político-social de nuestra civilización occidental, detectamos que los cimientos de las relaciones solidarias entre los ciudadanos, y la génesis del Estado social se vinculan a la íntima integración del ciudadano en la *polis*, en la ciudad-estado griega. Allí, en la antigüedad clásica griega lo político, lo jurídico se mezclaban y confundían con lo ético. La participación activa y cotidiana del ciudadano en los asuntos públicos lo involucraban en un destino común con una fuerza apasionada cual si se tratase de un interés personal y único. En este sentido, son dignas de mención las palabras con las que A.C. Bradley se refiere a la participación del ateniense en la vida pública: «the citizen, in a State like Athens, took part in politics personally, not through a representative;... Thus political life was his occupation and acquired the intensity of a personal interest. The country and its welfare had a vivid meaning to him; he felt himself

---

<sup>37</sup> KLAPPENBACH, A., «Lo que es, no es verdadero» (*El País*, «Opinión», sábado 17 de febrero de 2001), pág. 12. *Vid.*, v. gr., KYMLICKA, W., *Filosofía política contemporánea. Una Introducción*, Ariel Ciencia Política, Barcelona, 1995.

responsible for its action and directly involved in its good or evil fortune»<sup>38</sup>.

Ciudadano, por tanto, en Grecia era aquél que tomaba parte en las decisiones colectivas, participando, ejerciendo su derecho a participar, en la función deliberativa o judicial de la ciudad, tal como Aristóteles en su *Política*<sup>39</sup> (L. III, c. 1, 1275 a-b) nos explica, trasluciéndose un profundo sentir democrático en su pensamiento, coherente con la estructura política de las instituciones propias del pueblo griego, esto es, la *Ekklesia* o Asamblea general del pueblo, que aprueba las leyes, y la *Boulè* o «Consejo de los Quinientos», cuyos miembros eran elegidos por sorteo, y proponían las leyes a la Asamblea. De esta forma, evidentemente, la ciudad es el ámbito natural para el desenvolvimiento del hombre como verdadero ciudadano, sólo allí es posible la vida virtuosa. Alzándose la justicia como la más excelente de las virtudes, pues «en la justicia se dan, juntas, todas las virtudes», apare-

<sup>38</sup> BRADLEY, A. C., «Aristotle's conception of the State», en *A Companion to Aristotle's Politics*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1991, pág. 15. Edited by David Keyt and Freed D. Miller, Jr.

<sup>39</sup> ARISTÓTELES, *Política*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1951, traducción de Julián Marías y María Araujo, introducción y notas de Julián Marías. Es interesante recordar en este sentido el diálogo platónico *Critón*, en donde el maestro Sócrates nos da, quizás, su más elevada y postrera lección de virtud cívica, reflejándose obsesivamente su preocupación y compromiso —en su argumentación puede detectarse un incipiente planteamiento contractualista que liga al ciudadano con la polis, toda vez que decide habitar en su territorio, asumiendo y aceptando desde ese momento sus leyes— con lo político. Así, puede leerse: «Considera, pues, Sócrates —dirían, sin duda, las leyes—, si decimos verdad al afirmar que lo que contra nosotras intentas, no es intento justo. Pues nosotras además de haberte engendrado, criado y educado, te hemos dado también participación en todos cuantos bienes hemos podido, a ti y a todos los demás ciudadanos; a pesar de lo cual, tenemos por lícito que cualquier ateniense que así lo desee, una vez que haya entrado en posesión de sus derechos cívicos y las demás cosas de la ciudad, éste dicho está que se declara conforme con nosotras en lo que ordenamos hacer; y si no obedece, decimos que de tres modos obra contra justicia, porque no nos obedece a nosotras sus progenitoras, y nodrizas tuyas además, a quienes se ha comprometido a obedecer;... sino que tramas nuestra destrucción y te dispones a hacer lo que haría el último de los esclavos: intentar la huida contra los convenios y acuerdos según los cuales te comprometías a ser ciudadano nuestro» (51 c - 52 d) (PLATÓN, *Critón*, Centro de Estudios Constitucionales, Clásicos Políticos, Madrid, 1986. edic., traduc. y notas, con estudio preliminar, por María Rico Gómez). *Vid.*, v. gr., LORCA M. DE VILLODRES, M.<sup>a</sup> I., «La Doctrina socrática acerca de la virtud y la obediencia a las leyes», en *Cuadernos informativos de Derecho histórico público, procesal y de la navegación*, núm. 18, Barcelona, abril 1995, págs. 4903-4929.

ciendo la justicia —como diría el poeta griego Teognis— como la más excelente de las virtudes, de manera que «ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos como ella», tal como el Estagirita recoge en el libro V de su *Ética a Nicómaco*<sup>40</sup> (1129b). La justicia era, pues, virtud social, virtud referida al otro, virtud que se realizaba en sociedad. En la que la amistad o *philia* aristotélica resurge como idea crucial para la solidaridad ciudadana, asentando las bases de lo que modernamente sería el Estado de Bienestar social o *Welfare State*. De manera que, como bien apunta Rafael del Águila, Aristóteles «puso las bases para una comprensión republicana de la política... El estagirita resalta la importancia que los atenienses dan al juicio político autónomo y a la libertad. Para él la política es el resultado de la acción virtuosa en pluralidad y del ejercicio plural de la razón práctica... se trata de conseguir individuos excelentes para la vida política... para Aristóteles la mejor constitución no sería la democrática, sino aquella en la que buenos gobernantes y buenos gobernados actúen con el fin de que la comunidad alcance una vida excelente. Esto exige que los ciudadanos posean sentido de la prudencia y sabiduría práctica (*phronesis*)... De aquí proviene la importancia de la educación cívica que enseñe a encontrar la senda del bien común... Así pues, tenemos ya aquí los rudimentos sobre los que se desarrollará el vocabulario republicano con posterioridad: ciudadanía, juicio, pluralidad y conflicto, excelencia cívica, bien común, etc.»<sup>41</sup>.

Se destacaba, pues, como ya tuvimos ocasión de poner de manifiesto en otro lugar<sup>42</sup>, el derecho a la participación de los ciudadanos en los asuntos políticos o la *isegoría*. Y en este sentido apuntábamos que ya el gran historiador griego Tucídides, en el libro II de su magna obra *Historia de la guerra del peloponeso*<sup>43</sup>, cuando expone con toda

<sup>40</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, edición bilingüe y traducción de María Araujo y Julián Marías, introducción y notas de Julián Marías.

<sup>41</sup> DEL ÁGUILA, R.; VALLESPÍN, F., y otros: «Los precursores de la idea de democracia: la democracia ateniense», en *La democracia en sus textos*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, págs. 29-30.

<sup>42</sup> LORCA M. DE VILLODRES, M.<sup>a</sup> I., *Las notas de lo jurídico en el pensamiento aristotélico*. Ediciones Pirámide, Madrid, 1999, págs. 33-34. No obstante, acerca del carácter sociable del hombre por naturaleza, vid. págs. 29-46.

<sup>43</sup> TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso* (Libro II), Ediciones de la Biblioteca Clásica Gredos, edit. por Planeta, Madrid, 1996, traducción y notas de Juan J. Torres Esbarranch, prólogo de Antonio Alegre Gorri. Vid. SÁNCHEZ LEÓN, P., «La ciudadanía que hemos perdido. El *Zóon Politikón* en perspectiva histórica», en

brillantez el discurso fúnebre de Pericles, en honor de los caídos durante el primer año de la guerra, son celebrados los méritos y cualidades del modo de vivir ateniense, y en concreto la activa participación ciudadana en lo público. Así, el gran estadista y máximo artífice de la democracia ateniense dirá: «Las mismas personas pueden dedicar a la vez su atención a los asuntos particulares y a los públicos, y gentes que se dedican a diferentes actividades tienen suficiente criterio respecto a los asuntos públicos. Somos, en efecto, los únicos que a quien no toma parte en estos asuntos lo consideramos no un despreocupado, sino un inútil...» (L. II, parágrafo 40, 2-3).

La preocupación por lo público, por el bienestar social, ha estado obsesivamente presente en el pensamiento y en la obra de los filósofos de todas las épocas. Pero, quizás, resulte llamativo el tratamiento que a las necesidades y al auxilio social concede el humanista valenciano Luis Vives, quien, situado en una corriente que podría definirse como «humanismo cristiano», encontró una gran sintonía intelectual con Tomás Moro, el cual le enseñaría a reflexionar sobre la problemática social, pues ya la abordaba envuelta en un aroma de piedad en su *Utopía*. Así, la obra de Vives *Del socorro de los pobres* se desenvuelve en un clima de conmiseración para con el oprimido, el humilde, guiado de un gran amor hacia la condición humana. El hombre no es dueño de las cosas, tan sólo es su poseedor. Posesión que es legítima cuando, alejado de todo egoísmo, comparte con los demás aquello que la generosa Naturaleza puso a su servicio. Por ello «sepa por tanto cualquiera que posea los dones de la Naturaleza, que comunicándolos con el hermano los posee legítimamente y por voluntad e institución de la Naturaleza; pero si no, es ladrón y robador, convicto y condenado por la ley natural, puesto que retiene y detenta aquellos bienes que la Naturaleza creó no sólo para él...»<sup>44</sup>. Se ha considerado la obra del valenciano como un auténtico anticipo de las modernas teorías sociales sobre la prevención de la miseria y la construcción de un sistema de beneficencia, en donde el estado desempeña un papel fundamental. Puede descubrirse en su pensamiento un pro-

---

*Ciudadanía y Democracia*, Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 2000, págs. 37-65, en concreto, pág. 53, en donde puede leerse: «Conviene, sin embargo, evaluar hasta qué punto la antropología liberal del *homo economicus* es capaz de comprender adecuadamente al *zón politicón* de la ciudad clásica, es decir, si la representación del sujeto que sostiene nuestro orden social es herramienta suficiente para dar cuenta del sujeto de la política ateniense».

<sup>44</sup> VIVES, J. L., *Del socorro de los pobres*, en *Obras Completas*, Aguilar, 1.ª reimpr., Madrid, 1992, vol. I, *vid.* págs. 1378-1380.

fundo sentir socialista, que le lleva a criticar a las clases elevadas por su indiferencia y desapego hacia el dolor y la miseria de los más necesitados. Llegará, pues, a defender la redistribución de la tierra bajo control estatal, el cual tendría el dominio, mientras los individuos tan sólo el usufructo.

Ideas de Luis Vives que descansan sobre una base filosófica más amplia, en donde parte de los conceptos de igualdad, bien común, virtud, así como de la repulsa hacia los privilegios de clase, el rechazo de la guerra, y de toda discordia civil. En definitiva, la protesta contra la desigualdad, subyace a lo largo de su posicionamiento humanista. Así, dice que «en el alma somos todos iguales y no hay diferencia entre el rey más poderoso y el arriero más bellaco y el esclavo más para todo, por eso mismo, en todos los grados son los mismos e idénticas las razones de los bienes que tienen su fundamento y raíz en el alma sola»<sup>45</sup>.

Semejantes planteamientos orientados hacia la consecución de la justicia social encontramos en el rondeño Fernando de los Ríos, en el que el logro de dicha justicia se vincula a su profunda fascinación por la libertad, en donde sigue a su maestro Francisco Giner. El camino para la realización del bien común es para él el socialismo, pues es la vía adecuada de emancipación de la sociedad, la posibilidad de realización del idealismo ético kantiano a conseguir desde el Estado.

De los Ríos se distancia, pues, del Estado liberal ya que no se muestra capaz de realizar una igualdad real entre sus miembros, y postula la intervención del Estado con objeto de alcanzar la meta de la igualdad económica imprescindible para dar cumplimiento efectivo a la más elevada de la igualdad jurídica. El Estado adquiere una dimensión importante, «porque se es Estado, no porque se sea sujeto de pretensiones, sujeto de derechos, sino porque se es capaz de obligaciones, de prestaciones, de servicios, es decir, de las libres condiciones en que el Derecho consiste»<sup>46</sup>. En este sentido, De los Ríos sigue las fecundas enseñanzas del maestro Giner, para quien el Estado, sobre

---

<sup>45</sup> VIVES, J. L., *De la deliberación, en Obras Completas..., op. cit.*, vol. II, pág. 819.

<sup>46</sup> DE LOS RÍOS URRUTI, F., *La filosofía del Derecho en don Francisco Giner y su relación con el pensamiento contemporáneo*, en *Obras Completas*, vol. I, pág. 176. Edic. de Teresa Rodríguez de Lecea. Coeditan Fundación Caja de Madrid, Madrid, y Anthropos Editorial, Rubí (Barcelona), 1997.

todo el Estado social, no es «un orden de autoridad, supremacía y poder, sino de obligación y servicio al fin racional de la vida»<sup>47</sup>. Se trata de que las condiciones sociales y económicas entre los individuos estén, al menos, en una relativa igualdad «de suerte que, cuando haga contratos el que contrata y cuando vaya a votar el que vota, sepan que no dejan tras de sí a nadie en el desamparo y en la miseria; es decir, que así como se han dado por la Ley condiciones a todos los hombres para participar de la vida política, se amplíe el contenido de éstas, de suerte que aseguren la participación en el consumo de los bienes económicos a todos los hombres igualmente»<sup>48</sup>.

Si embargo, en el momento actual asoman las deficiencias que la idea tradicional de Estado social presenta, incapaz de hacer frente a un modelo nuevo de economía y de sociedad global, en donde prevalece el multiculturalismo, y se impone el respeto a la diferencia, lo cual habrá de llevar a redefinir el concepto de ciudadanía superando el modelo contractualista liberal. Ello exige un esfuerzo generoso, comprensivo y tolerante por parte de todos. Lo cual nos lleva hacia un concepto más amplio de ciudadano, no vinculado estrictamente a los moldes fronterizos de un Estado-nación. Se dibuja, así, el concepto de **ciudadanía social**, «que expresa, pues, todo lo que no podría incluirse bajo la forma contractual de ciudadanía, compensaciones no contractuales indispensables para que funcione una ciudadanía orientada al mercado. Significa, por tanto, que la relación con el estado en nuestras sociedades no es ni mucho menos una relación exclusivamente jurídica y contractual, sino que se trata de una relación mucho más compleja. El ideal normativo de la ciudadanía no puede consistir sólo

---

<sup>47</sup> DE LOS RÍOS URRUTI, F., *La filosofía del Derecho en...*, *op. cit.*, pág. 176. Vid. FRANCISCO GINER y ALFREDO CALDERÓN, *Principios de Derecho Natural (Prolegómenos del Derecho)*, Imprenta de la Biblioteca de Instrucción y Recreo, Madrid, s.f., págs. 192-193. En especial las siguientes palabras: «Al modo como en el orden de la personalidad hallamos la persona social al lado de la individual, ofrécese aquí también el Estado *social* como sustantivo, no siendo sino la misma sociedad, pero en tanto que es considerada en su función de realizar el Derecho. No es la persona social, ni por tanto su Estado correspondiente, una entidad abstracta que existe por sí con completa independencia de los miembros que la componen, como pretende la escuela idealista, ni tampoco un mero conjunto y agregado de aquellos, según la teoría sensualista sostiene, sino un todo que, sin resolverse ni agotarse en la suma de sus partes, está no obstante, jurídicamente representado por los miembros que lo forman» (pág. 192).

<sup>48</sup> DE LOS RÍOS URRUTI, F., *Los orígenes del socialismo moderno*, en *Obras Completas...*, *op. cit.*, vol. I, pág. 63.

en reducirla al contrato»<sup>49</sup>. Se produce, así, lo que se ha dado en llamar el «retorno del ciudadano»<sup>50</sup>, que demanda con notable urgencia la aceptación de una «política de la diferencia», frente a la concepción liberal, marshalliana, de la «ciudadanía como igualdad»<sup>51</sup>.

El nuevo Estado Social no puede implicar un simple igualitarismo, sino la aspiración a reformular una nueva identidad común respetuosa con las diferencias. Se impone el *multiculturalismo*, en cuyo contexto se produce la *integración* de «lo propio y lo ajeno»<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> PROCACCI, G., «Ciudadanos pobres, la ciudadanía social y la crisis de los Estados del Bienestar», en *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación*. Soledad García y Steven Lukes (comps.), Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1999, pág. 32.

<sup>50</sup> PÉREZ LEDESMA, M., «Ciudadanos y Ciudadanía. Un análisis introductorio», en *Ciudadanía y Democracia*. Manuel Pérez Ledesma (comp.). Editorial Pablo Iglesias, Madrid, 2000, pág. 6.

<sup>51</sup> PÉREZ LEDESMA, M., «Ciudadanos... *op. cit.*, pág. 27.

<sup>52</sup> GOLDBERG, D. T., «Introduction: Multicultural Conditions», en *Multiculturalism: A critical Reader*, Basil Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1994, pág. 2, en donde se expone los ámbitos a los que el *multiculturalismo* extiende su objeto de estudio. Así, «themes analyzed include the relations between Self and Other, selves and others...». La tensión *Identity/Difference* ha provocado la aparición de graves conflictos civiles en nuestra historia más reciente. En este sentido, baste citar el Holocausto judío, el terrorismo musulmán en Bosnia y las terribles limpiezas étnicas que han padecidos determinados lugares del este europeo, *vid.* pág. 15. *Vid.* v. gr. BAUBÖK, Rainer, «Justificaciones liberales para los derechos de los grupos étnicos», en *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación, op.cit.*, págs. 159-193; MASÓ, A., *Hannah Arendt. Tres escritos en tiempo de guerra*, Bellaterra, Barcelona, 2000. Desde la perspectiva de un concepto de justicia pluralista y una idea de igualdad compleja: WALZER, M., *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1.ª ed. en español, 1993. En relación a esta obra que provocaría un amplio debate crítico en la filosofía política contemporánea: *Pluralismo, Justicia e Igualdad*, David Miller y Michael Walzer (compiladores), Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1.ª ed. en español, 1997. Asimismo, la especial referencia en la obra de КУМЛИЦКА, W., *Liberalism, Community, and Culture*, Clarendon Press, Oxford, 1989, págs. 220-236, cap. XI, «Walzer and Minority Rights». Es decir, Kymlicka quiere mostrar que: «This contrast between the demand for an enlarged notion of cultural membership on the one hand, and yet an inability to protect such membership on the other, is very clear in Michael Walzer's Spheres of Justice» (pág. 221).

Asimismo, es interesante, por exacto, el término *republicanismo intercultural*, del que se vale María Elósegui. Acudamos a sus propias palabras: «*El republicanismo intercultural* propone un modo concreto de entender la tolerancia, que tiene como coordenadas la universalidad de derechos, junto con el respeto a la diversidad cultural. Ello incluye la negación de tres tipos de fundamentalismo, el fundamentalismo religioso, el fundamentalismo político y el fundamentalismo lai-

Asimismo, debemos encaminarnos hacia una efectiva superación de la noción de la «ciudadanía formal», esto es, aquella vinculada a la idea del Estado-nación, asentada en una identidad singular heredada de la tradición histórica, de las costumbres, instituciones y, en definitiva de la propia cultura; frente a la más aperturista de «ciudadanía sustantiva». Como advierte Tom Bottomore, «debemos de preguntarnos si la ciudadanía continúa proporcionando el marco conceptual más adecuado para examinar el desarrollo de los derechos individuales. La alternativa estaría en concebir un cuerpo de derechos humanos para cada individuo en la comunidad donde vive o trabaja, con independencia de sus orígenes nacionales y su ciudadanía formal»<sup>53</sup>.

Ante los problemas que acucian a nuestra sociedad contemporánea, y para evitar quizás aquello que Ortega y Gasset llamaba «la desesperación de la política»<sup>54</sup>, se va abriendo paso desde hace algún tiempo en la filosofía política contemporánea, la corriente de pensamiento denominada *republicanismo*, que sin tener que ver con la dicotomía monarquía-república, y dibujándose como una seria alternativa al liberalismo y a las teorías comunitarias, se ocupa de los valores que han de darse en las sociedades actuales, y de los objetivos a cumplir por las instituciones con la finalidad de salvaguardar y garantizar la libertad de los ciudadanos, viendo en qué medida el Estado ha de intervenir para superar toda situación de coacción o presión que se ejerza sobre los ciudadanos. En esta línea de pensamiento destacamos los trabajos del irlandés Philip Pettit<sup>55</sup> que en España han tenido gran acogida por los sectores de pensamiento más progresistas, como una vía adecuada para buscar solución ante los desafíos que el siglo XXI presenta.

---

cista, por ello permite el pluralismo religioso, el pluralismo político, el pluralismo cultural, junto a un núcleo común de defensa de los derechos humanos universales. Eso supone compartir valores y que las diversas morales encuentren la posibilidad de compartir racionalmente contenidos éticos sustantivos, también en la vida pública» (pág. 16), ELOSEGUI ITXASO, M., *El derecho a la igualdad y a la diferencia. El republicanismo intercultural desde la Filosofía del Derecho*, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Madrid, 1998.

<sup>53</sup> MARSHALL, T. H., y BOTTOMORE, T., *Ciudadanía y Clase Social*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, pág. 128.

<sup>54</sup> ORTEGA Y GASSET, J., *Una interpretación de la Historia Universal*, en *Obras Completas*, t. IX, Alianza Editorial, Revista de Occidente, Madrid, págs. 29-30.

<sup>55</sup> PETTIT, Ph., *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford University Press, 1997. Vid. v. gr. BÉJAR, H., *El corazón de la república. Avatares de la virtud política*, Barcelona, Paidós, 2000.

Como señala Pettit<sup>56</sup> la aparición de la teoría de los valores republicanos tiene sus orígenes últimos en los planteamientos filosóficos de autores clásicos tales como Cicerón<sup>57</sup>, Maquiavelo, o en liberales como John Locke, entre otros.

Philip Pettit parte de la distinción de Isaiah Berlin entre dos conceptos de libertad individual: uno, negativo y otro, positivo. Es decir, «under the negative concept, liberty requires the absence of interference by others, where interference is understood broadly to mean any intentional form of obstruction or coercion. Under the positive concept, liberty requires a presence rather than absence: the presence, in particular, of self-mastery»<sup>58</sup>. Siendo la concepción republicana de libertad semejante al concepto negativo señalado, interpretado más como «ausencia de interferencia de otros», que como «presencia». Esto es, «the republican conception of liberty in akin to the nega-

---

<sup>56</sup> PETTIT, Ph., «Republican freedom and contestatory democratisation», en *Democracy's values*, Cambridge University Press, Edited by Ian Shapiro & Casiano Hacker-Cordón, 1999, pág. 166.

<sup>57</sup> En efecto, en este sentido baste recordar su *De re publica*, en la se representa un diálogo entre diversos personajes en la finca de recreo de Publio Escipión, los cuales se encontraban allí con ocasión de las vacaciones de los tres días de las Ferias Latinas del año 129 a. C., en el que se va a disertar sobre la mejor forma de gobierno para la civitas, como tema principal, pero al hilo de ello van a surgir una serie de cuestiones de notable interés filosófico-jurídico, en especial en el Libro III, donde se aborda el tema de la justicia. (CICERÓN, M. T., *Sobre la República*, Editorial Planeta, Barcelona, 1995. Introduc., traduc., apéndice y notas de Álvaro d'Ors). No obstante, no hemos de olvidar que ya Platón en su diálogo *La República* nos traza magistralmente una ciudad-estado donde ha de reinar la justicia como virtud suprema. En efecto, llevado de su idealismo afirmará: «A menos —prosegui— que los filósofos reinen en las ciudades o que cuantos ahora se llaman reyes y dinastías practiquen noble y adecuadamente la filosofía, que vengan a coincidir una cosa y otra, la filosofía y el poder político, y que sean detenidos por la fuerza los muchos caracteres que se encaminan separadamente a una de las dos, no hay, amigo Glaucón, tregua para los males de las ciudades, ni tampoco, según creo, para los del género humano; ni hay que pensar en que antes de ello se produzca en la medida posible ni vea la luz del sol la ciudad que hemos trazado de palabra. Y he aquí lo que desde hace rato me infundía miedo decirlo: que veía iba a expresar algo extremadamente paradójico, porque es difícil ver que ninguna otra ciudad, sino la nuestra, puede realizar la felicidad ni en lo público ni en lo privado» (Libro III, 473d-e) (PLATÓN, *La República*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981. Edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar por José Manuel Pabón y Manuel Fernández Galiano). En el mismo sentido, *vid.* PLATÓN, *Carta VII*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1954 (325 e - 326 a-b). Prólogo de Margarita Toranzo.

*Vid.* GONZÁLEZ, A..M., «Republicanism: orígenes historiográficos y relevancia de un debate», *Revista de Occidente*, núm. 247, diciembre 2001, págs. 121 y ss.

<sup>58</sup> PETTIT, Ph., «Republican freedom and...», *op. cit.*, pág. 164.

tive one in maintaining that what liberty requires is the absence of something, not necessarily the presence. ... Freedom consists, not in the presence of self-mastery, and not in the absence of interference by others, but rather in the absence of mastery by others: in the absence, as I prefer to put it, of domination. Freedom just is non-domination»<sup>59</sup>. Aparece, pues, dibujada la libertad como no-dominación, dejando al ciudadano la mayor esfera posible de autonomía. Planteándose desde una posición aperturista la posibilidad reelaborar la democratización de las instituciones. Así, «the question about democratization has real potential when freedom is interpreted in the republican way. We can ask whether there is a mode of democratization which is bound to make government more freedom-friendly, and we can ask this with an open mind»<sup>60</sup>.

Pettit propone, pues, caminar *towards contestatory democratization*. Es decir, una vez rechazada la posibilidad de que los ciudadanos ejerzan sobre las decisiones públicas un derecho de veto, como fórmula poco factible en la realidad, y con un interés meramente académico, ofrece como alternativa un *contestatory regime*, una especie de sistema político donde los intereses de los miembros de la comunidad sean tenidos en cuenta, incluyendo las minorías, de manera que los temas sean sometidos a revisión, a discusión en un amplio foro imparcial de debate, como si se tratase de una instancia de apelación, que nos lleve a un auténtico consenso<sup>61</sup>. De esta manera quedaría superada aquella falacia que vicia la democracia electoral al presentar las decisiones públicas como democráticas, como fruto de la voluntad del pueblo. Mientras que en este modelo de democratización que Pettit nos propone, las decisiones públicas serían democráticas en un sentido más fuerte: «Where the electoral mode of democratization gives the collective people an indirect power of authorship over the laws, the

<sup>59</sup> PETTIT, Ph., «Republican freedom and...», *op. cit.*, pág. 165.

<sup>60</sup> PETTIT, Ph., «Republican freedom and...», *op. cit.*, págs. 171-172.

<sup>61</sup> PETTIT, Ph., «Republican freedom and...», *op. cit.*, págs. 178-188. En concreto, respecto a lo que Pettit denomina «contestatory regime», destacamos esta explicación que nos expone al respecto: «The obvious candidate is a procedure that would enable people, not to veto public decisions on the basis of their avowable, perceived interests, but to call them into question on such a basis and to trigger a review; in particular, to trigger a review in a forum that they and others call all endorse as an impartial court of appeal: as a forum in which relevant interests are taken equally into account and only impartially supported decisions are upheld. I describe this alternative arrangements, which allows of many possible variations, as a contestatory regime» (págs. 179-180).

contestatory would give the people, considered individually, a limited and, of course, indirect power of editorship over those laws»<sup>62</sup>.

En todo caso, debemos dejar, al menos, entreabierta la puerta a la esperanza. Confiar, una vez más, en la capacidad humana para organizar adecuadamente la convivencia. Esperar, un feliz retorno axioló-

---

<sup>62</sup> PETTIT, Ph., «Republican freedom and...», *op. cit.*, pág. 180. *Vid.* También SÁNCHEZ LEÓN, P., «La ciudadanía que hemos perdido. El *Zóon Politikón...*», *op. cit.*, pág. 60, en donde podemos hallar la siguiente explicación sobre el movimiento del *republicanismo*: «El legado de esta experiencia histórica fue principalmente intelectual, en la forma de un discurso sobre la responsabilidad cívica que informa el concepto de republicanismo. El republicanismo desborda la antropología económica e individualista del liberalismo y presenta al ciudadano como un verdadero animal político a escala colectiva. Es más, su concepción del bien común como objetivo del autogobierno restaura la idea de una virtud desde la que se evalúan moralmente los actos del ciudadano. En este sentido devuelve a la política su fundamento más inclusivo, a lo cual se suma la reivindicación de la justicia como eje de un equilibrio entre derechos y obligaciones basado en la igualdad jurídica de individuos independientes que viene garantizada por el compromiso con la *res publica*». *Vid.* asimismo, respecto del tema de la «falacia de la democracia electoral», en donde la democracia aparece entendida como mero «mayoritarismo»: BUCHANAN, James M., «Sociedad y Democracia», en *Democracia y Sociedad. Vías de renovación del Sistema Democrático...*, *op. cit.*, págs. 41-42. En este debate liberalismo-comunitarismo, en donde las teorías morales y socioeconómicas de Philip Pettit se muestran como una alternativa, destacamos desde el sendero sociológico la extensa producción bibliográfica de Salvador Giner, quien ya en su ensayo *El destino de la libertad. Una reflexión frente al milenio*, Espasa Calpe, Madrid, 1987, se planteaba la llegada del año 2000 como un auténtico reto, invitando a la reflexión sobre los conflictos de la sociedad contemporánea y a la búsqueda de soluciones. Giner aborda, entre otros puntos, lo que denomina «la lógica histórica de la razón», que «se refiere al avance y crecimiento continuados de la mentalidad analítica, racional y secular como motor de la modernidad, así como a su ulterior tergiversación evolutiva al desdoblarse ésta en razón sustancial (anclada en imperativos éticos) y razón formal o instrumental (que atiende sólo a la practicabilidad de los medios). Esa separación, cuando ocurre, entraña la subyugación del hombre a la sinrazón secularizada, disfrazada de razón sustancial pero dependiente de potestades arbitrarias. Éstas suelen ejercerse por unos hombres sobre otros en nombre de principios —la nación, la democracia, la revolución, la seguridad colectiva, el bienestar común— cuando han sido previamente desguazados de su significado genuino» (pág. 12). *Vid.* por su carácter sistemático su voluminosa obra *Historia del pensamiento social*, Ariel, Barcelona, 9.<sup>a</sup> ed. aumentada, 1994, en especial el capítulo V, «Mutación y porvenir del mundo moderno», págs. 675-705. Asimismo, el volumen colectivo *Sociedad y Política*, dirigido por Salvador Giner, Espasa Calpe, Madrid, 1990, en concreto el cap. I: «La sociedad española en la encrucijada», por Lluís Flaquer, Salvador Giner y Luis Moreno, págs. 19-74, en donde se abordan temas como el Estado asistencial y el bienestar social, la sociedad española en el seno de la mundial, la identidad española y su futuro: creencias, valores, cultura, etc.

gico de ideales como el bien común o la justicia, que preparen el camino a una realización lo más plena posible de una idea renovada de virtud, que adaptada a la realidad social y política actual, caracterizada por su notable pluralismo, nos sirva de referente adecuado para valorar éticamente nuestro mundo contemporáneo de este siglo XXI que ahora comienza.

En ese intento por ofrecer soluciones alternativas que mejoren nuestro horizonte social, político y económico, se delinean los posicionamientos doctrinales de pensadores anglosajones que desde mucho antes que nosotros se hallan inmersos en estas cavilaciones que exponen en sus más recientes obras. Tal es el caso del catedrático de Economía Arthur MacEwan, que ha sido profesor de Harvard y actualmente imparte docencia en la Universidad de Massachussets Boston, el cual en un recentísimo trabajo<sup>63</sup> propone una estudiada alternativa a la globalización que nuestro mundo contemporáneo está experimentando. La alternativa que propone es la democratización de los procesos económicos para evitar así las profundas desigualdades que la globalización está creando, y conseguir de esta manera un alto nivel de desarrollo para todos. En definitiva, como el propio MacEwan expresa lo que quiere transmitirnos puede quedar fácilmente expuesto en la sencilla frase de que «*hay alternativas a la ortodoxia actual*», o cuando con toda claridad afirma en relación a este trabajo: «Este libro argumenta en contra de este poderoso fenómeno global del neoliberalismo....*Contra lo que proclaman sus defensores, hay alternativas al rumbo neoliberal, y son alternativas preferibles tanto en sus consecuencias inmediatas como a largo plazo*»<sup>64</sup>. Y de esta manera, él mismo lo explica: «...lo que quiero hacer es defender la organización democrática de nuestras vidas. Una base de este argumento es que la democracia es buena en sí misma. Además, si el pueblo organiza su vida económica democráticamente, es probable que consiga desarrollo económico. La democracia es un medio efectivo para conseguir el bienestar material para la sociedad. Si se organizan los asuntos económicos democráticamente, se consiguen dos cosas buenas: democracia y desarrollo.

Cuando definiendo la «democracia» como base de una estrategia de desarrollo económico, me refiero a la democracia política tal como

---

<sup>63</sup> MACEWAN, A., *¿Neoliberalismo o Democracia? Estrategias y alternativas económicas para el siglo XXI*. Intermón Oxfam, Barcelona, 2001.

<sup>64</sup> MACEWAN, A., *op. cit.*, págs. 17 y 25.

se suele entender: elecciones, libertades civiles y el derecho a organizarse. Pero, más allá de esas formas esenciales de democracia, me refiero a algo más sustantivo. Una estrategia de desarrollo económico democrático coloca a la gente en posición de participar en las decisiones y de ejercer un poder político efectivo en sus vidas económicas. Coloca a las personas en una posición en que su vida no está dominada por el mercado ni por el Estado. Una estrategia democrática también brinda beneficios de desarrollo a la población en general (¿Cuál podía ser sino el resultado de que la gente tenga poder efectivo?) y, por lo tanto, potencia su poder»<sup>65</sup>. Por tanto, Arthur MacEwan se propone criticar desde un posicionamiento profundamente democrático el neoliberalismo y su política de mercados desregularizados. Así, «este aumento de la política orientada hacia el mercado es un obstáculo importante para el desarrollo económico democrático. Al reducir la regularización social explícita de la actividad económica privada y «dejar las cosas al mercado», el neoliberalismo impide la ejecución de programas que permitirían al pueblo ejercer control político sobre sus asuntos económicos, que involucran a la gente en la resolución de sus propios problemas económicos y están al servicio de las necesidades materiales de la gran mayoría. Hay una larga lista de iniciativas de desarrollo que podrían ser democráticas en este sentido —del pueblo, por el pueblo y para el pueblo— que se ven proscritas o gravemente limitadas por el neoliberalismo»<sup>66</sup>.

Creemos, por tanto, que se hace imprescindible continuar la senda trazada por aquéllos que han propugnado vincular la filosofía política a la filosofía moral, reclamando con fuerza la presencia en nuestras sociedades actuales de determinados valores como la justicia, la solidaridad ciudadana, la tolerancia, el respeto a lo ajeno y diferente, o la bondad para con el otro —recuérdese que Leibniz definía, precisamente, la justicia como la *caritas sapientis*, de donde lo justo participaba tanto de la razón concedora del bien como de la voluntad libre que lo realizaba en sociedad—, alejándonos de otros planteamientos que restan en una filosofía político-social escuetamente analítica. El mismo John Rawls propone al comienzo de su *Teoría de la Justicia* como primera virtud de las instituciones sociales a la justicia, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento<sup>67</sup>. Además, para Rawls

<sup>65</sup> MACEWAN, A., *op. cit.*, págs. 16-17.

<sup>66</sup> MACEWAN, A., *op. cit.*, pág. 20.

<sup>67</sup> RAWLS, J., *Teoría de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 2.<sup>a</sup> ed., 1995, 1.<sup>a</sup> reimpresión (FCE-España), 1997, pág. 17. Traducción de M.<sup>a</sup> Dolores

la consecución de lo justo se liga al establecimiento de la *amistad cívica* —de la fecunda idea de la *philia* de la que nos hablaba el Estagirita— ante la existencia de individuos con objetivos y propósitos diferentes<sup>68</sup>. Para afirmar posteriormente una concepción de lo justo más amplia e inserta en una estructura virtuosa, como sus mismas palabras indican al decir que «una concepción completa que defina los principios para todas las virtudes de la estructura básica, así como su respectivo peso cuando entran en conflicto, es más que una concepción de la justicia: es un ideal social. Los principios de justicia no son sino una parte, aunque quizá la más importante, de tal concepción»<sup>69</sup>. Nos encontramos, pues, en John Rawls con planteamientos que son un remedo de la filosofía moral y política de Aristóteles<sup>70</sup>. Es más, algunos autores como F. Vallespín Oña han puesto de manifiesto la tendencia que modernamente se ha detectado en relación a vincular cuestiones como «la vida buena» o la justicia, los clásicos temas de la filosofía moral, a la filosofía política<sup>71</sup>.

Es por ello, como he indicado un poco más arriba, que nuestro futuro social pasa por el desenvolvimiento de eso que Salvador Giner denomina *virtud cívica*<sup>72</sup>. En efecto, Salvador Giner afirma que «la virtud cívica como espina dorsal de la democracia se perfila, cada vez más, como la aportación más deseable para mitigar algunos de los principales males que hoy la acucian»<sup>73</sup>. Sobre la base de dicha virtud cívica se construye la *politeia republicana*, teniendo en cuenta que la virtud no es algo que se dé en todos los ciudadanos de una misma

---

González Soler. En efecto, J. Rawls se expresa en los siguientes términos: «La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es de los sistemas de pensamiento. (...) no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de ser reformadas o abolidas».

<sup>68</sup> RAWLS, J., *op. cit.*, págs. 18-19. Señala que: «Entre individuos con objetivos y propósitos diferentes, una concepción compartida de la justicia establece los vínculos de la amistad cívica; el deseo general de justicia limita la búsqueda de otros fines».

<sup>69</sup> RAWLS, J., *op. cit.*, págs. 22-23.

<sup>70</sup> RAWLS, J., *op. cit.*, pág. 24. Rawls reconoce que la concepción de justicia de Aristóteles no está en contradicción con su *Teoría de la Justicia*, llegando a afirmar claramente que: «No hay conflicto con la noción tradicional».

<sup>71</sup> VALLESPÍN OÑA, F., *Nuevas Teorías del Contrato Social: John Rawls, Robert Nozick y James Buchanan*, Alianza Universidad, Madrid, 1985, págs. 12-13. *Vid.* también, en este mismo sentido, pág. 54.

<sup>72</sup> GINER, S., «Cultura republicana y política del porvenir», en *La cultura de la democracia: el futuro*, Ariel, 1.ª ed., diciembre 2000, pág. 148.

<sup>73</sup> GINER, S., «Cultura republicana...», *op. cit.*, pág. 137.

manera<sup>74</sup>, como camino hacia un más ilusionante porvenir democrático. «El republicanismo —explica Salvador Giner— es aquella concepción de la vida política que preconiza un orden democrático dependiente de la vigencia de la responsabilidad pública de la ciudadanía. Su institución crucial es la de la ciudadanía, en el doble sentido que la palabra posee en castellano: conjunto de miembros libres de la *politeya* —los ciudadanos— y condición que cada uno de ellos ostenta como componente soberano del cuerpo político»<sup>75</sup>. Desde la confianza en el potencial de la ciudadanía<sup>76</sup>, desde la creación de la clase de la ciudadanía responsable<sup>77</sup>, se alza el republicanismo como mejor opción en medio del debate liberalismo-comunitarismo. En este sentido, quizá fueran oportunas por su carácter clarificador las palabras siguientes que sitúan adecuadamente al republicanismo en medio de esa encrucijada: «El liberalismo fragmenta. El comunitarismo aísla. El republicanismo, en cambio, relaciona. El primero nos concibe como voluntades soberanas y egoístas, el segundo, como seres tribales. Sólo el tercero, sin rechazar la autonomía del individuo ni el fuero de cada comunidad, hace hincapié sobre la naturaleza esencialmente interactiva de toda vida social. La *politeya* republicana logra así superar tanto los excesos del formalismo liberal como la cerrazón carismática de todo tribalismo comunitario. Pero asume que las políticas de cada día las tenemos que hacer nosotros, los ciudadanos. Nos exige enmienda racional y prudente de un mundo endémicamente imperfecto....A pesar de ella, el republicanismo cívico es esencialmente modesto. Se ofrece solamente como una concepción democrática y racional, a la altura de los tiempos. Constituye, a no dudarlo, la cultura pública más amable de las hoy posibles»<sup>78</sup>.

---

<sup>74</sup> GINER, S., «Cultura republicana...», *op. cit.*, en este sentido podemos leer que: «Si algo nos enseña la tradición republicana es que la virtud *es un bien escaso* y que la cívica también lo es, aunque pueda acrecentarse bajo ciertas circunstancias. Su doctrina, desde Maquiavelo, no reza que todos los hombres sean buenos, ni siquiera que sean potencialmente buenos. Dice más bien que hay una distribución desigual de su capacidad de patriotismo, altruismo, solicitud, desprendimiento o, simplemente, interés genuino por la cosa pública y por los asuntos que no caen en nuestro entorno inmediato. Su aceptación, desde el primer momento, de la escasez del bien sobre el que centra su argumentación pone al republicano a salvo de toda atribución de ingenuidad» (págs. 152-153).

<sup>75</sup> GINER, S., «Cultura republicana...», *op. cit.*, págs. 141-142.

<sup>76</sup> GINER, S., «Cultura republicana...», *op. cit.*, pág. 155.

<sup>77</sup> GINER, S., «Cultura republicana...», *op. cit.*, pág. 168.

<sup>78</sup> GINER, S., «Cultura republicana...», *op. cit.*, págs. 171-172. Vid. v. gr. ELÓ-SEGUI ITXASO, M., *El derecho a la igualdad y a la diferencia...*, *op. cit.*, en concreto págs. 38-40, en donde aborda la autora el tema de «El buen ciudadano como hom-

No es de extrañar que se intente desde hace algunos años abrir brecha en pos de una salida al mar de la esperanza. El Nuevo Laborismo en Reino Unido con Tony Blair como guía político renovador frente a la tradición socialdemócrata parece seguir efectivamente eso que se ha dado en llamar *tercera vía*, y que ha suscitado numerosas críticas especialmente procedentes del ámbito de la izquierda tradicional, por considerar que se trata en el fondo de un modo de proceder vacío, sin auténtico fundamento. Al aludir a esta alternativa política que trata de reenfocar y replantear los problemas para desde una nueva o renovada perspectiva buscarles solución, hemos necesariamente de hacer referencia al director de la London School of Economics and Political Science, Anthony Giddens y a su conocido trabajo *La tercera vía y sus críticos*<sup>79</sup>. A consecuencia del estallido de la crisis asiática, y frente a consideraciones neoliberales de un lado, y socialdemócratas por otro, Giddens apuesta por un nuevo camino que se anuncia con personalidad propia, que tuvo sus comienzos en el ámbito de los demócratas estadounidenses como un nuevo pacto o contrato social entre el Estado, los sindicatos y el gran capital que se dibujaba como una nueva actitud con renovado talante y cariz progresista. Así, como apunta Giddens «La *Declaración del Nuevo Progresismo*, publicada por el Consejo del Liderazgo Demócrata en 1996, afirmaba que se requería un nuevo comienzo en política para encarar un mundo envuelto en cambios fundamentales»<sup>80</sup>. De esta manera se estiman puntos cardinales de este nuevo progresismo: la igualdad de oportunidades, la responsabilidad personal y la movilización de ciudadanos y comunidades, pues como indica reiteradamente Giddens, «con los derechos vienen las responsabilidades»<sup>81</sup>. En este sentido se indica que la *tercera vía* quiere compatibilizar el progreso económico con la solidaridad social, preocupándose muy especialmente por las causas de decadencia de la comunidad, estudiándose en qué medida una vida familiar deficiente, y por tanto una formación escasa o nula del individuo en su seno originario, tiene consecuencias antisociales, de inadaptación comunitaria que le lleven al campo de la criminalidad, del

---

bre virtuoso. Ética de las virtudes y ética de los principios. Virtudes públicas y privadas», desde la perspectiva adecuada que plantea al afirmar: «La solidaridad social requiere una recuperación de una ética de las virtudes tal y como fue defendida por el republicanismo» (pág. 38).

<sup>79</sup> GIDDENS, A., *La tercera vía y sus críticos*. Taurus, Madrid, 2001. Traducción de Pedro Cifuentes.

<sup>80</sup> GIDDENS, A., *op. cit.*, pág. 12.

<sup>81</sup> GIDDENS, A., *op. cit.*, pág. 12.

delito<sup>82</sup>. En definitiva, como explica Giddens, es conseguir que la axiología propia del centro izquierda sea tenida en cuenta como apuesta seria en un mundo que está sufriendo grandes transformaciones. De manera que, «la política de la tercera vía, tal y como yo la entiendo —explica—, no es un intento de ocupar el terreno intermedio entre el socialismo estatalista y la filosofía de libre mercado. Se refiere a la reestructuración de las doctrinas socialdemócratas para que sean capaces de responder a las revoluciones paralelas de la globalización y la economía de la información»<sup>83</sup>. La tercera vía recalca la importancia de la esfera pública, la promoción eficiente de la inversión en educación, así como en infraestructuras, haciéndole frente a la desigualdad, dando, pues, oportunidades para la auténtica realización personal y vital del individuo. Y todo ello, incentivando el diálogo democrático, sobre la base de una vuelta hacia los valores éticos. Así, Giddens concluye que: «Una sociedad saludable es la que alcanza el equilibrio entre el Estado, el mercado y el orden civil. La protección y mejora de la esfera civil es una de las preocupaciones fundamentales de la tercera vía. Es un error contraponer simplemente el Estado a los mercados. Sin una sociedad civil estable, con normas de confianza y decencia social, no es posible ni que los mercados florezcan ni que la democracia se mantenga... Necesitamos volver a conectar estas tres esferas a través de *un nuevo contrato social*, apropiado para una época en la que la globalización y el individualismo van de la mano. El *nuevo contrato* debe insistir en los derechos y en los deberes de los ciudadanos. La gente no debe sólo recibir de la comunidad, sino también dar»<sup>84</sup>.

Para que el neorepublicanismo o cualquier camino regenerador de la vida política actual sea viable es necesaria, sin duda, una adecuada educación en los valores y principios que han de regir nuestra sociedades contemporáneas. Las nuevas generaciones, en cuyas manos está el futuro, deberán cultivarse en este sentido, es decir ser educadas para ser verdaderos y auténticos ciudadanos. Quizá, la clave no esté más que en eso, en «una educación para la ciudadanía». Quizá haya llegado aquel momento que hace algunos años nos advertía Julián Marías, cuando, desde una perspectiva existencialista, al referirse a aquellos movimientos sociopolíticos negadores de la esencia del ser humano, señalaba premonitoriamente: «¿Cómo va el hom-

<sup>82</sup> GIDDENS, A., *op. cit.*, *vid.* págs. 14-15.

<sup>83</sup> GIDDENS, A., *op. cit.*, pág. 175.

<sup>84</sup> GIDDENS, A., *op. cit.*, pág. 177. (El subrayado es nuestro).

bre a aceptar por largo tiempo una idea que, además de significar una degradación de lo que había llegado a pensar de sí mismo durante un par de milenios, *contradice su evidencia*? El hombre se siente *alguien* que no está dado y hecho, que tiene que elegir y decidir, y, por tanto, es libre, que para que su vida tenga sentido, necesita seguir viviendo siempre (y, sobre todo, que sigan viviendo siempre las personas amadas). Algún día, creo que muy pronto, los hombres y mujeres de Occidente se frotarán los ojos como quien despierta de una pesadilla, se preguntarán, con asombro y un poco de vergüenza, cómo han podido dejarse seducir un momento por una idea tan primitiva y tosca, tan inverosímilmente reaccionaria. Entonces volverán a esforzarse por entender, a la luz de sus nuevas experiencias, ese misterio que es una persona. Y lo que es aún más interesante, por *ser persona*»<sup>85</sup>.

Creo que, al hilo de estas reflexiones, puede ser un buen punto final hacer referencia a las palabras con las que Thomas L. Pangle, catedrático de Filosofía Política de la Universidad de Toronto (Canadá), respondió cuando al ser preguntado sobre qué virtudes cívicas son un legado del republicanismo clásico y en qué medida es posible proponer estas virtudes al ciudadano del siglo XX, aludiendo bellamente a la moderación, la veracidad, la obediencia a la ley, la piedad, la generosidad, la ambición noble, la justicia «en el sentido de una preocupación cuasi-paternal por el bien común», la prudencia, el juicio práctico, la verdadera opinión..., entre otras. Y, así, añadió: «El ciudadano debe elegir gobernantes con aristocracia natural, basada en los méritos morales y en su sabiduría práctica, una aristocracia de las virtudes. Así se daría un gobierno mixto que conjuga el principio del consentimiento popular y el principio de la regla de la mayoría para poner la ley en manos de personas virtuosas y prudentes. La soberanía popular ejerce una contribución esencial en la selección de los más capacitados para gobernar. La mejor república democrática era, en opinión de Aristóteles y Platón, una aristocracia estricta o no hereditaria, y no en la *falsa* o convencional aristocracia, fundamentada en la riqueza, nombre, prestigio, buena presencia o en la suerte»<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup> MARIAS, J., «Dos imágenes del hombre», en *El País* (20 de marzo de 1979), pág. 11.

<sup>86</sup> «Entrevista con Thomas Pangle. Toronto. Enero 1992», en ELÓSEGUI ITXASSO, M., *El derecho a la igualdad y a la diferencia...*, op. cit., págs. 600-601.