



**Universitat de les
Illes Balears**

Títol: *Liberalismo y Globalización, un análisis de la decadencia*

NOM AUTOR: *Marina Amer Rosselló*

DNI AUTOR: *43203937-R*

NOM TUTOR: *Bernat Riutort Serra*

Memòria del Treball de Final de Grau

Estudis de Grau de *Filosofia*

Paraules clau: *democràcia, liberalismo, globalización, Fernando Quesada, crisis*

de la

UNIVERSITAT DE LES ILLES BALEARS

Curs Acadèmic 2013-2014

Cas de no autoritzar l'accés públic al TFG, marqui la següent casella:

Índice

Introducción	3
Precedentes Históricos	4
Liberalismo	7
Consecuencias y crisis.....	14
Globalización.....	19
Individuo y ciudadanía	24
El cambio de imaginario	30
Conclusión.....	32
Bibliografía.....	34

Introducción

El presente trabajo tiene como propósito analizar la realidad política en la que nos encontramos, dentro del marco de la globalización, y teniendo en cuenta la ideología por la que se rige nuestro sistema. La base de la que partiremos es el análisis y comentario de la obra de Fernando Quesada, *Sendas de la democracia. Entre la violencia y la globalización*, en la cual el autor analiza diversas posiciones tanto filosóficas como ideológicas e incluso sociológicas para abordar las limitaciones del liberalismo político, las consecuencias que tiene sobre los individuos y las diferentes problemáticas que plantea en las sociedades modernas unido al fenómeno de la globalización.

Desde que en 1989 cayera el Muro de Berlín, el capitalismo se impuso como sistema a nivel prácticamente global. En lo que se ha denominado como el «corto siglo XX», que abarca desde la Primera Guerra Mundial hasta finales de la década de los 80 del pasado siglo, el capitalismo se desarrollaba y se definía como contraposición al comunismo y al socialismo. Con la caída del Muro de Berlín, y tras décadas de pugna por la hegemonía en el mundo moderno, el capitalismo salió como vencedor, aunque gravemente erosionado por los esfuerzos invertidos para lograr el derrumbe del comunismo y con un gran abanico de promesas por cumplir. Desde su victoria, el capitalismo ha carecido de enemigos de los que diferenciarse, como sí podía hacer con el comunismo, y eso ha provocado, por un lado, la expansión sin límites de este modelo económico, y por otro el desarrollo de distintos puntos de vista políticos dentro del propio capitalismo ya que con la desaparición del comunismo, el capitalismo empezó a desarrollarse plenamente y a mostrar sus limitaciones, ante lo cual algunos teóricos reaccionaron elaborando sus propios análisis y propuestas.

Hoy en día estamos viviendo las consecuencias más crudas de este sistema, y es por ello por lo que parece oportuno analizar la génesis, el desarrollo y el declive del sistema capitalista, las consecuencias que ha tenido y tiene sobre las sociedades modernas y las posibles reformas para elaborar un sistema que satisfaga mejor las necesidades de los ciudadanos que lo conforman.

Centraremos nuestro punto de partida en la última década del pasado siglo XX, haciendo un seguimiento de la evolución del capitalismo y deteniéndonos en las distintas corrientes políticas y filosóficas que han abordado las promesas incumplidas del liberalismo así como las problemáticas que plantea desde el punto de vista social, económico y político.

Nos detendremos también en el desafío que plantea la globalización para el liberalismo político, la gestión que se ha hecho tanto de las necesidades individuales como colectivas de los ciudadanos y las consecuencias que ha

tenido este fenómeno para el sistema. Por otra parte analizaremos también el papel del individuo en las sociedades modernas, la satisfacibilidad que puede proporcionar el sistema capitalista global a las necesidades de los ciudadanos y los colectivos y las consecuencias que tiene a nivel local y nacional la globalización del poder y del mercado.

Por último, intentaremos teorizar sobre un posible nuevo sistema político y económico basándonos en los aspectos arriba mencionados, intentando no caer en idealizaciones o utopías irrealizables.

Precedentes históricos

Para comprender la magnitud política, económica y sobretodo social del liberalismo dentro de la sociedad occidental es preciso analizar los antecedentes que dieron lugar a su aparición y expansión en el siglo XX.

Durante los siglos XVIII y XIX se produjeron en el mundo occidental dos importantes revoluciones, la francesa y la estadounidense. Ambas respondían a la herencia de la Ilustración y sus reivindicaciones giraban sobre el eje central de la participación ciudadana, tenían por objetivo reivindicar el papel del individuo en el marco político y la desaparición de las jerarquías que hasta entonces manejaban el poder.

Ya en el siglo XX podemos distinguir cuatro etapas previas a la eclosión del liberalismo tal como lo conocemos hoy en día en lo que Hobsbawm¹ denomina el «corto siglo XX». Este corto siglo se inicia con la Primera Guerra Mundial, que simboliza el hundimiento de la civilización occidental del siglo XIX e inicia el siglo XX tal como lo concibe Hobsbawm, la Segunda Guerra Mundial es la segunda de las etapas, de la que salieron como triunfadores el capitalismo y el comunismo y que mantendrían su pugna por la hegemonía hasta finales de siglo, un tercer acontecimiento crucial en el desarrollo histórico del mundo occidental fue la Guerra Fría, que se extendió durante cuatro décadas y sobre la que Hobsbawm escribe:

La singularidad de la guerra fría estribaba en que, objetivamente hablando, no había ningún peligro inminente de guerra mundial. Más aún: pese a la retórica apocalíptica de ambos bandos, sobre todo del lado norteamericano, los gobiernos de ambas superpotencias aceptaron el reparto global de fuerzas establecido al final de la segunda guerra mundial, lo que suponía un equilibrio de poderes muy desigual pero indiscutido.²

¹ E. Hobsbawm. 1994. «La barbarie de este siglo», En *Debats*, núm. 50, pp. 31-37

² E. Hobsbawm, *Historia del siglo XX*. Buenos Aires. Crítica. 1998, p. 230

Con el súbito desmoronamiento del sistema político soviético, se hundieron también la división interregional del trabajo y las redes de dependencia mutua desarrolladas en la esfera soviética, obligando a países y regiones ligados a éstas a enfrentarse individualmente a un mercado mundial para el cual no estaban preparados. Tampoco Occidente lo estaba para integrar los vestigios del antiguo «sistema mundial paralelo» comunista en su propio mercado mundial, como no pudo hacerlo, aun queriéndolo, la Comunidad Europea³

La cuarta de las etapas de establece Hobsbawm para este corto siglo se inicia en la década de 1980, en la que se da la decadencia del «socialismo real», que perdurará hasta los años 90, momento de eclosión del liberalismo. Según el autor Edward Thomson, el enfrentamiento que sostuvieron capitalismo y comunismo se desarrolló según la «lógica de la interacción recíproca», es decir, ambos sistemas centraron sus esfuerzos en vencer al otro:

Cuando dos contendientes centran toda su capacidad de organización, planificación y energía vitales en la destrucción del otro. [...] Dicha «lógica de la interacción» descansa en un presupuesto metodológico capital, esto es, en considerar que el conflicto entre dos bandos, en un momento dado, se redefinió cualitativamente como un enfrentamiento, no entre sistemas, no intersistémico, sino «intrasistémico», enfrentamiento [...] que busca únicamente la destrucción del otro.⁴

La caída del Muro de Berlín en 1989 significó la derrota definitiva del comunismo tal como había sido conocido en el siglo XX. Su desaparición conlleva tanto la desaparición del enemigo por el que en cierta medida se definía el capitalismo como un cambio en el marco de la civilización occidental. El capitalismo había vencido, pero después de un periodo tan largo en lucha se había visto arrastrado en buena medida por la dinámica destructiva de la que ambos bandos habían participado. En el nuevo nivel teórico por implantar se deberá determinar «cuál es el criterio de una buena o una mala política». El problema, según Giovanni Sartori es que ante la irrupción de la democracia de masas, los partidos y los gobiernos, enfrascados en la lucha por la captación de votos, abandonan la tarea de encontrar una teoría que sea a la vez normativa y empírica⁵, es decir, que comprenda tanto lo que es como lo que debe ser la realidad.

El sistema capitalista se pone en pleno funcionamiento bajo las promesas de establecer un sistema social bien regulado y dar satisfacción a las necesidades

³ *Ibíd.*, p. 418

⁴ F. Quesada, *Sendas de la democracia*. Madrid. Trotta. 2008, p. 31

⁵ G. Sartori, *Teoría de la democracia*. Madrid. Alianza. 1988, p. 463

de los individuos. Se implanta el paradigma liberal, estableciendo la sociedad de mercado, formada por sujetos posesivos.

El hecho de que no se construyese una verdadera teoría de la democracia en su momento afectó, muy probablemente, a la crisis que hoy en día estamos viviendo de la misma. A falta de una conceptualización real del término «democracia», lo cual provocó «una literatura más contrafáctica que normativa, más de corte racionalista que propiamente crítico-regulativo»⁶ y teniendo en cuenta la crisis de la ciencia política, que impidió una correcta reformulación y estructuración de la democracia, el liberalismo político, cuyo mentor principal fue John Rawls, se estableció como la corriente dominante en las democracias del mundo moderno.

Cabe destacar aquí el «metarrelato» que construyó John Locke y que, a ojos de Quesada, «sigue teniendo el valor de la fundación de un nuevo orden económico social que determina el sentido y las funciones del Estado»⁷. Según el autor inglés, la sociedad ya existía en el estado de Naturaleza de una forma ordenada y reconociendo y respetando los derechos de los individuos propietarios; estos individuos eran propiamente sujetos pre-políticos y, según Locke, el Estado y la sociedad civil se hacen necesarios únicamente para proteger los derechos pre-políticos, a saber, derecho a la propiedad, derecho a la vida y derecho a la libertad. Sobre este fundamento se construye el liberalismo político y es por ello que no cabe, dentro del paradigma liberal, la reclamación de una mayor participación en el espacio público o la reivindicación del papel de la ciudadanía en el marco político, puesto que estos serían derechos conquistados históricamente, no prepolíticos, y por tanto no corresponde al Estado ni su gestión ni su conservación.

Para entender con mayor profundidad la crisis en la que se ve hoy en día sumido el liberalismo que impera en la sociedad occidental desde los años 90 del siglo pasado debemos detenernos en el trabajo del profesor Norberto Bobbio, quien analizó «Las promesas incumplidas de la democracia». Para el profesor italiano hay seis puntos esenciales en los que el liberalismo se apoyó para extenderse en la sociedad moderna y que se han convertido en factores en contra que incrementan la frustración social y agravan la crisis que sufre este paradigma político. En primer lugar, la concepción individualista de la sociedad, esencial dentro del liberalismo, se ha visto sustituida por «la creación de grandes grupos ideológicos de poder a la sombra de la democracia liberal, desde grupos económicos a la formación de partidos u otras instituciones que han hecho

⁶ F. Quesada, op. cit, p. 35

⁷ *Ibíd.*, p. 275

inviabile la afirmación y la realización del individuo»⁸. En segundo lugar, la democracia de los «modernos», contrapuesta a la de los «antiguos» que se había presentado como defensora de los intereses nacionales y no de los intereses de los grupos de poder, pero que se ha visto tornada, en relación a los grupos de poder antes mencionados, en la defensora de los intereses de una minoría relacionada, en la mayoría de los casos, con intereses económicos. Otra de las promesas incumplidas del liberalismo versa sobre los poderes oligárquicos, que habían sido repudiados por el propio liberalismo en sus primeros estadios pero que han sido sustituidos por las élites políticas, grupos fuertemente establecidos en el panorama político que compiten por los votos de los ciudadanos. El cuarto punto que destaca Bobbio es la democratización social y política, que se ha limitado a ciertos segmentos del sistema del que quedan excluidos, por ejemplo, los aparatos administrativos y las empresas, en los cuales los individuos ven limitada su influencia. En quinto lugar el autor italiano critica la falta de transparencia en el ejercicio del poder, los ciudadanos no pueden controlar ni conocer la gestión de sus gobernantes, pero sin embargo ha aumentado la capacidad de control de las fuerzas de poder político sobre la masa social. Finalmente, en sexto lugar, Bobbio señala que el liberalismo no se ha preocupado por la educación política de los ciudadanos, que propiciaría la conciencia y la participación de los individuos en la vida política, por el contrario, y unido al punto anterior, los ciudadanos desconocen en gran medida las actuaciones de sus gobernantes, la gestión que hacen del poder y desconocen también el papel que pueden jugar en el marco político.

Liberalismo

El liberalismo, como ya hemos mencionado anteriormente, fue reformulado por John Rawls a partir de «la teoría político-normativa, nacida en los años setenta, de claro enraizamiento cultural y político en la tradición liberal anglosajona»⁹, que se acabó configurando como una refundación del liberalismo, es decir, el liberalismo político, que se extendió por la práctica totalidad de las democracias occidentales.

Rawls concibe los sistemas políticos en base al concepto de justicia, ya que nuestras sociedades carecen de un referente fundacional único. Quesada explica la formulación de Rawls de la siguiente manera:

⁸ *Ibíd.*, p. 76

⁹ *Ibíd.*, p. 35

Trata de asumir el reto ético-político que subyace a nuestra cultura pública democrática: conformar el conjunto de instituciones que, superando la particularidad de las convicciones o señas culturales de identidad de los individuos o grupos, aseguren a todos la situación de ciudadanos libres e iguales.¹⁰

Para ello, Rawls formula la idea de *justicia como equidad*, «una concepción política de la justicia aplicada a las instituciones y a las prácticas públicas que viene a reformular la doctrina del contrato social refiriéndolo a la idea de una sociedad democrática justa»¹¹. La sociedad debe estar regulada por la razón pública y los ciudadanos deben asumir la idea política de la justicia para aplicarla en el espacio público. Quesada ve en este planteamiento una idea subyacente que no tiene que ser necesariamente aceptada, y es que Rawls atribuye a los sujetos las ideas de justicia y equidad como innatas, independientes del desarrollo social, es decir, conceptos pre-políticos, propios de la evolución antropológica interna del hombre, y por tanto si esta idea no se asume, el planteamiento rawlsiano carece de fundamento.

Como consecuencia de la teoría de la justicia formulada por Rawls se producen una serie de críticas que más adelante provocarán un cambio en su planteamiento. Eduardo Hernando hace un análisis del cambio que se produce en el pensamiento de Rawls:

Este privilegio del sujeto racional en la Teoría de la Justicia produjo más bien una andanada de críticas que señalaban por ejemplo que el modelo rawlsiano solamente establecería una “sociedad de desconocidos” y quizá hasta una “sociedad de enemigos”. La crisis moral y social de las sociedades postindustrializadas alimentaron entonces esta crítica a los modelos individualistas y racionalistas cuya decadencia se vislumbraba en buena medida como fruto del comportamiento de estos sujetos maximizadores y poco altruistas.¹²

Rawls apuesta en su primer planteamiento por una búsqueda individual de la felicidad, por lo tanto, el bien común se realizaría en función de la racionalidad de los ciudadanos, que elegirían de forma innata aquello más conveniente para el conjunto de la sociedad, lo cual se convierte en un objetivo de sus detractores, quienes deducen de ello que la sociedad no sería más que la conjunción de individuos, sin un objetivo o identidad común. Por otra parte, en la *Teoría de la justicia* afirmaba que «era factible derivar principios razonables

¹⁰ *Ibíd.*, p 38

¹¹ *Loc. cit.*

¹² E. Hernando. 1996. «De la “teoría de la justicia” al “liberalismo político: John Rawls y el fracaso de la justicia procedimental», En *Revista Derecho PUCP*, núm. 50, p.289

de agentes racionales, es decir, derivar lo bueno (lo razonable) de lo justo (lo racional)»¹³

Como consecuencia de las críticas recibidas, Rawls replantea la Teoría de la Justicia, y este replanteamiento culmina en su obra *Liberalismo Político*. En esta obra reelabora su idea de individuo, del bien común y de la relación entre lo razonable y lo racional. En relación a estos conceptos, Rawls plantea la idea de *lo razonable*, que explica en el siguiente fragmento:

Lo razonable (con su idea de la reciprocidad) no es lo altruista (lo imparcial que sólo actúa en favor de los intereses de los demás) ni tampoco es la preocupación por el yo (y solo impulsado por fines personales y afectos). En una sociedad razonable, mas sencillamente ilustrada en una sociedad de iguales en cuanto a los asuntos básicos, todos los ciudadanos tienen sus propios objetivos racionales que esperan favorecer, y todos están dispuestos a proponer términos justos que se espera razonablemente que acepten los demás, de manera que todos puedan beneficiarse y mejorar, según lo que cada cual pueda lograr por sí mismo.¹⁴

Rawls se replantea el concepto de individuo y lo convierte en un sujeto dependiente del esquema de la sociedad democrática, es la sociedad la que condiciona el comportamiento de los individuos. Este cambio conceptual comporta también una simplificación del sujeto, que es visto, en cierta medida, como carente de voluntad; su comportamiento depende del marco democrático y no a la inversa, lo que provoca que el planteamiento de Rawls se convierta en buena medida en una idealización en la que los sujetos apenas tienen influencia sobre el sistema por el que se rigen y sobre el cual no pueden ejercer cambios dado que no son los sujetos los que condicionan el marco político e institucional sino a la inversa.

En este punto Quesada incluye una analogía entre el concepto de individuo que presenta Rawls en esta segunda formulación y el concepto kantiano de «reino de los fines». Según nuestro autor:

El ideal de una sociedad ordenada y segura, cuyos procesos de desarrollo (ni radicales ni bruscos) están ordenados y controlados por el ámbito cultural, le obliga a esas operaciones de «idealización», «simplificación», etc., para conformar una idea de persona moral con el proyecto diseñado, sin un aval teórico independiente que dé cuenta de la pertinencia, coherencia o validez de tal construcción antropológica. El resultado de dicha racionalidad normativa autónoma será un «individuo institucionalizado» hasta tal extremo que no sólo es garante de ese reino de los fines —una sociedad «descrita» como algo que puede ser, pero que quizás nunca se plasme—

¹³ E. Hernando, op. cit., p. 290

¹⁴ J. Rawls, *Liberalismo político*. México. Fondo de Cultura Económica. 2006, p. 71

sino que recuerda al sujeto moral kantiano: tampoco conoce conflicto alguno irresoluble entre principios, ni presenta desacuerdos que puedan romper el «solapamiento» ya «institucionalizado».¹⁵

Los conflictos que pudieran surgir en el marco de la sociedad son resueltos mediante el concepto de *overlapping consensus*, es decir, por encima de la diversidad existente en las sociedades modernas hay un punto (o varios) de confluencia entre los individuos que es el que permite que por encima de cualquier diferencia los ciudadanos converjan en un punto central, relacionado con la idea de «reino de los fines» que expone Quesada. Los ciudadanos superan sus diferencias en pro de un fin común, el bien común, y cualquier conflicto es resoluble en base a esta idea.

Como contraposición a los planteamientos de Rawls vamos a exponer a continuación las concepciones políticas de Jürgen Habermas y de Jean-François Lyotard.

De la concepción habermasiana nos vamos a centrar principalmente en la legitimación, la democracia y la justicia política. Habermas tiene en su concepción de la política una síntesis entre el nivel regulativo y el constitutivo, de tal forma que desemboca en una concepción moral de la política, la cual se rige por una suerte de leyes universales que se aplican en cualquier conflicto. En el campo de la legitimación política Habermas no sólo contempla la administración del poder, sino que incluye también la generación y extensión de «convicciones», es decir, desde las instituciones se debe promover también la formación de la voluntad en los ciudadanos; sobre este punto destaca Quesada:

Esta generación y esta extensión de convicciones suponen que los individuos que han participado de ese proceso de conformación acaban adquiriendo tanto un nivel superior de perspectiva epistemológica como una comprensión de sentido que – superando la suya particular– integra el punto de vista de todos los demás.¹⁶

En esta concepción de la legitimación, Habermas muestra un punto de vista un tanto idealizado, en el cual los sujetos interactúan en el marco de las instituciones desde una perspectiva general, es decir, gracias a los procesos de formación de la voluntad los ciudadanos, no buscan su beneficio propio sino que van más allá y buscan el bien común. A este punto se añade también la concepción del filósofo alemán sobre el papel de la política, que deberá

¹⁵ ¹⁵ F. Quesada, op. cit, p. 42

¹⁶ ¹⁶ *Ibíd.*, 36

mantener el punto de vista moral de la imparcialidad, tomando en cuenta los intereses de todos. Esta concepción es muy similar a la concepción rawlsiana de justicia como equidad, que rige la sociedad y la política.

Podemos decir aquí que tanto Rawls como Habermas mantienen una conceptualización idealizada en la cual el poder político es capaz de satisfacer a la gran mayoría de los ciudadanos mediante la aplicación de leyes generales.

Por otro lado encontramos la concepción de Lyotard, quien alude a la pluralidad cultural y política como elementos que impiden la implantación de una unidad epistemológica o normativa, dado que si se aplican criterios universales se excluirá a determinados grupos del marco general:

La pragmática social no tiene la «simplicidad» de la de las ciencias. Es un monstruo formado por la imbricación de redes de clases de enunciados heteromorfos. No hay ninguna razón para pensar que se puedan determinar metaprescripciones¹⁷ comunes a todos esos juegos de lenguajes y que un consenso revisable, como el que reina en un determinado momento en la comunidad científica, pueda comprender el conjunto de metaprescriptores que regulan el conjunto de enunciados que circulan en la colectividad. Incluso al abandono de esta creencia está ligado el declive actual de los relatos de legitimación, sean éstos tradicionales o «modernos» [...]. Es igualmente la pérdida de esta creencia lo que la ideología del «sistema» viene a la vez a satisfacer por medio de su pretensión totalizante y a expresar por medio del cinismo de su criterio de performatividad.¹⁸

Por tanto, Lyotard está en profundo desacuerdo tanto con Rawls como con Habermas respecto a la normatividad que debe regir el ámbito político. Para el autor francés existe un nivel tal de diversidad cultural y política que la aplicación de esquemas absolutos no lleva más que al fracaso del sistema; para Lyotard, la finalidad del diálogo en el ámbito social no puede ser el consenso, puesto que jamás se podrá llegar a él, sino que debe ser la paralogía, es decir, el diálogo debe entrar en contradicción con las reglas del sistema (que recordemos, tienen como fin el consenso), de tal forma que se fuerce un cambio en el propio sistema, un avance en los marcos de interacción que propicien la integración de los ciudadanos en el sistema.

Quesada resalta tres puntos sobre el planteamiento de Lyotard; en primer lugar, que recurre a la idea de sujeto independiente «que controla e intencionalmente dirige su vida»¹⁹, es decir, recurre a una concepción metafísica,

¹⁷ Para Lyotard las metaprescripciones son aquellos enunciados prescriptivos y en concreto refieren a las reglas.

¹⁸ J.F. Lyotard, *La condición posmoderna*. Madrid. Cátedra. 1984, pp. 116, 117

¹⁹ F. Quesada, op. cit., p. 47

como la que critica en otros aspectos, del sujeto. En segundo lugar, Lyotard defiende que el cambio en el sistema socio-político se daría en un lapso de tiempo muy superior al periodo en el que se produciría la «invención» individual de los sujetos y, en tercer lugar, Quesada resalta que al colocar la creación de significados en la interacción intencional de los individuos, sobre éstos recaen también los mismos presupuestos del racionalismo, es decir, se les supone a los individuos una racionalidad dirigida a la interacción por el bien común que sirve como base o fundamentación para la totalidad de la concepción de Lyotard.

Por otra parte encontramos el planteamiento de Norberto Bobbio, quien, como ya hemos visto, analiza las promesas incumplidas del liberalismo pero va más allá. Para el autor italiano, el liberalismo basa sus promesas en ilusiones y esperanzas que no son, objetivamente, trasladables a la realidad. A esto se añaden una serie de «obstáculos imprevistos» en el desarrollo de la democracia liberal que hacen todavía más imposible el cumplimiento total o parcial de dichas promesas y de los cuales destaca tres. En primer lugar, en la medida en que las sociedades pasaron de una economía familiar a una economía de mercado regulada, protegida y planificada se empezó a hacer necesaria la intervención de los técnicos y expertos, y para Bobbio esto plantea un problema:

La tecnocracia y la democracia son antitéticas: si el protagonista de la sociedad industrial es el experto, entonces quien lleva el papel principal de esa sociedad no puede ser el ciudadano común y corriente. La democracia se basa en la hipótesis de que todos pueden tomar decisiones sobre todo; por el contrario, la tecnocracia pretende que los que tomen las decisiones sean unos pocos que entienden de tales asuntos.²⁰

En segundo lugar, a consecuencia del avance y desarrollo de la democracia liberal, el aparato burocrático sufrió un aumento continuo y, para Bobbio, esto supone un problema democrático porque es «un aparato de poder ordenado jerárquicamente (...) y en consecuencia diametralmente opuesto al sistema de poder democrático»²¹, es decir, la burocratización del sistema democrático impide la participación de la ciudadanía en el poder, porque éste se establece de un modo jerárquico, y aquellos que están en la base no pueden influir en el vértice.

El tercer obstáculo al que se enfrentan las democracias liberales a ojos de Bobbio que «la rapidez con la que se presentan las demandas al gobierno por

²⁰ N. Bobbio, *El futuro de la democracia*. México. Fondo de cultura económica. 1984, pp. 26, 27

²¹ *Ibíd.*, p. 27

parte de los ciudadanos está en contraste con la lentitud de los procedimientos del sistema político democrático»²², es decir, los gobiernos no son capaces de dar satisfacción a las demandas de los ciudadanos, que superan en mucho la capacidad de reacción de sus gobernantes, y a esto se añade el hecho de que no es posible satisfacer todas las demandas, dado que la satisfacción de unas crea otras nuevas o contradice las necesidades de otros grupos de ciudadanos.

Por otra parte, para Bobbio ni las promesas incumplidas e incumplibles ni tan siquiera los obstáculos derivados del desarrollo de la democracia liberal indican que sea necesario un cambio sistémico o político sino que «las críticas a las promesas incumplidas sólo acabarían socavando la democracia parlamentaria y, por otra parte, no hay alternativa democrática al liberalismo representativo»²³. Para Bobbio, la solución reside en la democratización del Estado y de la sociedad:

Después de la conquista del sufragio universal, si todavía se puede hablar de una ampliación del proceso de democratización, dicha ampliación se debería manifestar, no tanto en el paso de la democracia representativa a la democracia directa, como se suele considerar, cuanto en el paso de la democracia política a la democracia social, no tanto en la respuesta a la pregunta ¿quién vota? como en la contestación a la contestación a la interrogante ¿dónde vota? En otras palabras, cuando se desea conocer si se ha dado un desarrollo de la democracia en un determinado país se debería investigar si aumentó o no el número de quienes tienen derecho a participar en las decisiones que les atañen, sino los espacios en los que pueden ejercer ese derecho. Hasta que los dos grandes bloques de poder que existen en lo alto de las sociedades avanzadas, la empresa y el aparato administrativo, no sean afectados por el proceso de democratización [...], el proceso de democratización no podrá considerarse realizado plenamente.²⁴

Quesada destaca una contradicción en el planteamiento del filósofo italiano, y es que en la posible solución que plantea se incluye la premisa de que la propiedad privada, como las empresas, ya no es inquebrantable ni prepolítica sino que la democracia debe extenderse a ella, es decir, el espacio público debe entrar en el espacio privado para que la democratización sea completa. En palabras de Quesada:

[..] (Bobbio) extiende y radicaliza la democracia en términos que nunca podría aceptar el liberalismo, pues exige el abandono de su núcleo duro, la preservación de

²² *Ibíd.*, p. 28

²³ F. Quesada, *op. cit.*, p. 77

²⁴ N. Bobbio, *op. cit.*, pp. 21,22

la propiedad como ámbito prepolítico, exento de cualquier intromisión democrática en el mismo.²⁵

En consecuencia podemos deducir que aunque Bobbio defiende la democracia liberal, su conocida simpatía por algunos aspectos del socialismo se introduce en su planteamiento, dando como resultado un sistema que no responde a las ideas liberales, puesto que la propiedad privada pierde su inviolabilidad, ni a las ideas socialistas, puesto que la individualidad y la economía siguen estando en un primer plano, por encima de la participación ciudadana, que sólo puede existir completamente si el liberalismo desaparece.

Consecuencias y crisis del liberalismo

A continuación expondremos algunas de las posturas contrarias al liberalismo o reformulaciones sobre el mismo, así como las consecuencias que ha tenido en las sociedades modernas el modelo imperante, que defiende el capital por encima de los intereses ciudadanos o incluso de sus derechos y que se ha desarrollado de tal manera que no permite la influencia de los ciudadanos sobre los órganos de poder.

Hegel se percató de las limitaciones que presentaba el liberalismo mucho antes de que llegaran a ser consecuencias reales del mismo. En su obra *Los principios de la filosofía del derecho*, escrita en 1821, el autor ya auguraba la contradicción existente en el planteamiento liberalista sobre el individuo y el bien común y escribía:

[El liberalismo] se enlaza, por un lado, con las concepciones sobre la inocencia del estado de naturaleza [...] y, por otro, con la opinión que considera las necesidades, su satisfacción, los goces y las comodidades de la vida individual, etcétera, como fines absolutos, el hecho de que la civilización sea considerada allí como algo exterior pertinente a la corrupción y aquí como simple medio para el logro de los fines; una y otra posición demuestran la ignorancia de la naturaleza del espíritu y del fin de la razón.²⁶

En el liberalismo «la afirmación de la autonomía autorreflexiva se presenta como la gran conquista de los nuevos tiempos, los individuos tienden a satisfacer sus necesidades en todas direcciones ateniéndose únicamente a su libre albedrío»²⁷. Para Hegel, la apelación a la individualidad y la búsqueda del

²⁵ F. Quesada, op. cit., p. 78

²⁶ G. W. Hegel, *Filosofía del derecho*. Buenos Aires. Editorial Claridad. 1968, pp. 174, 175, § 187

²⁷ F. Quesada, op. cit., p. 51

beneficio propio como base del sistema es, precisamente, lo que acabará por derrumbar al sistema mismo, «La sociedad civil en esas oposiciones y en su entresijo presenta, justamente, el espectáculo de la disolución, de la miseria y de la corrupción física y ética»²⁸, es decir, para Hegel el deterioro y la destrucción del liberalismo se encuentra en su propia base, en la situación de la individualidad por encima de todo.

Max Weber, un siglo más tarde, analizará con preocupación la racionalidad que rige la sociedad moderna «que ha alumbrado tanto el capitalismo como el Estado»²⁹ así como la genealogía de la Modernidad y, dentro de ella, el origen del capitalismo³⁰

Weber basa su análisis del *Espíritu del capitalismo* en los distintos caracteres que otorga a católicos y a protestantes. Uno de los aspectos que destaca el autor es el origen de la palabra “profesión” dentro del protestantismo alemán, que sufrió una reformulación con respecto al medievo y la cual, destaca Weber se convirtió en:

[Un] concepto que traduce el dogma extendido a todos los credos protestantes, opuesto a la interpretación que la ética del catolicismo divulgaba de las normas evangélicas en *praecepta* y *consilia* y que como única manera de regirse en la vida que satisfaga a Dios acepta no la superación de la moralidad terrena por la mediación del ascetismo monacal, sino, ciertamente, la observación del mundo de los deberes que a cada quien obliga la posición que tiene en la vida, y que por ende viene a convertirse para él en “profesión”.³¹

Para el autor alemán, en la génesis del capitalismo confluyeron dos aspectos que resultaron determinantes, en palabras de Quesada:

En los orígenes de este modo de producción se dio, por un lado, una azarosa interrelación, una «afinidad electiva» entre lo que se consideró las virtudes burguesas, por un lado, y por otro, la intelección religiosa del mundo por parte de la Reforma. Las virtudes burguesas consistían en la práctica de una vida de carácter ascético y de intensa relación con el avance de las ciencias y sus aplicaciones técnicas a las industrias o servicios comerciales. A su vez, la intelección religiosa del mundo por parte de la Reforma considera el cosmos como una realidad a través de la cual no puede establecerse ninguna mediación salvífica, en contra de la posición del catolicismo. Lo paradójico es que este rechazo del mundo como instancia mediadora para obtener la

²⁸ G. W. Hegel, op. cit., p. 173, § 185

²⁹ F. Quesada, op. cit., p. 271

³⁰ *Ibíd.*, p. 271

³¹ M. Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México. Premia. 1991, p. 48

gracia de Dios lleva a los calvinistas a considerar que es necesario racionalizar este mismo mundo como un medio de honrar la Majestad de Dios.³²

A esta confluencia entre la Reforma y las virtudes burguesas es a lo que Weber denomina el «espíritu del capitalismo», y es, a su vez, lo que desembocará en lo que el filósofo denomina la «jaula de hierro» del capitalismo realmente existente y que refiere a la racionalización que sufre la sociedad en los sistemas capitalistas. Esta metáfora representa «la pérdida del sentido religioso original que inspiró, según su interpretación, al primer capitalismo»³³.

Para Weber el capitalismo liberal que deriva de las ideas protestantes tuvo, en un primer momento, buena intención, pero la serie de procesos que se desarrollaron a causa de la apología del individualismo derivó en la «jaula de hierro» a la que hace referencia, y que, como explica Quesada:

Estructura y determina los comportamientos de los individuos y condiciona la propia actividad política. [...] El vaciamiento del mundo de todo orden divino, como el que sostuvo el puritanismo en perfecta armonía con el interés económico, vino a llenarse con la diversidad de las creencias, especialmente la física y las matemáticas. Esta situación de dominio de las ciencias engendró la idea de progreso, no sin pretensiones cuasi religiosas, según la cual el mundo era una realidad de la que podrían establecerse científicamente todas las leyes que lo conforman. De este modo, el mundo, paradójicamente con respecto al punto de vista de los puritanos, puesto que no descansa en sí mismo, se vio de pronto vacío de Dios y lleno de los dioses que cada intérprete o teórico consideraba pertinentes.³⁴

La “sacralización” del mundo provocó tal proliferación de puntos de vista que no había un punto de confluencia sobre la constitución del mundo entre los individuos, lo cual ocasionó una disgregación social que culminó en el «desencantamiento del mundo».

Cabe destacar, por último, que Max Weber no rechazaba el sistema capitalista como tal, pero sí la forma en la que se había constituido, los fundamentos sobre los que se asentaba y las consecuencias a nivel social que tenía y tiene.

Otro autor importante a la hora de analizar las consecuencias del sistema capitalista liberal en las sociedades occidentales es Karl Polanyi, quien en su obra *La gran transformación* trata la transformación social, económica y política que ha afectado a las sociedades modernas como consecuencia de la

³² F. Quesada, op. cit., p. 271

³³ E. Fianza, «La jaula de hierro cien años después», *Revista Estudios Sociológicos*, 2005, XXIII (69), p. 849

³⁴ F. Quesada, op. cit., p. 272

implantación y expansión del liberalismo. El filósofo vienés tiene una visión muy crítica del sistema capitalista, y en su obra le da una importancia capital a la instauración del mercado autorregulado, como se muestra en el siguiente fragmento:

La tesis defendida aquí es que la idea de un mercado que se regula a sí mismo era una idea puramente utópica. Una institución como ésta no podía existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir al hombre y sin transformar su ecosistema en un desierto. Inevitablemente la sociedad adoptó medidas para protegerse, pero todas ellas comprometían la autorregulación del mercado, desorganizaban la vida industrial y exponían así a la sociedad a otros peligros. Justamente este dilema obligó al sistema de mercado a seguir en su desarrollo un determinado rumbo y acabó por romper la organización social que estaba basada en él.³⁵

Como vemos, Polanyi atribuye al mercado autorregulado gran parte de la responsabilidad en lo que a la degradación de la sociedad se refiere, dado que no es compatible con un adecuado funcionamiento de la sociedad civil en cuanto a su influencia en el marco político porque ese lugar lo ocupan los mercados. Para el filósofo vienés, «La clave del sistema institucional del siglo XIX se encuentra, pues, en las leyes que gobiernan el mercado»³⁶.

Otro de los aspectos que resalta Quesada durante su análisis de la obra versa sobre «las dimensiones sociales y antropológicas que el liberalismo economicista del siglo XIX llegó a conformar»³⁷, que en Polanyi compone, junto al mercado autorregulado, el fundamento del capitalismo liberal y su derrumbe:

La idea de un mercado autorregulador no se limita a ser una teoría económica sino que conlleva la creación e institucionalización de una “sociedad de mercado” con las imposiciones jurídicas que ello comporta en el orden de la propiedad y de las relaciones sociales: la artificial determinación de ámbitos pre-políticos blindados para que queden al margen de la construcción política de las necesidades que corresponde al “espacio público”. Asimismo, la sociedad de mercado implica una transmutación del concepto de la política y del quehacer político, los cuales, abandonando la idea primera de participación, se convierten en una neutralización de la idea de ciudadanía y se “valoran” por su capacidad de rendimiento cuantitativo de bienes.³⁸

³⁵ K. Polanyi, *La gran transformación. Crítica al liberalismo económico*. Madrid. La Piqueta. 1989, p. 26

³⁶ K. Polanyi, loc. cit.

³⁷ F. Quesada, op. cit., p. 69

³⁸ F. Quesada, loc. cit.

Por lo tanto, para Polanyi, la autorregulación del mercado, que constituye la base del sistema capitalista, es también el motivo de su deterioro, dado que el propio sistema impide la participación ciudadana, cerrando filas alrededor del mercado, protegido por encima de cualquier otro derecho individual y debido a ello la sociedad se va deteriorando y con ella el sistema. Como el propio Quesada explica,

La “sociedad de mercado” exige, estipula y configura tanto un tipo de sujeto antropológico como impone e instituye una forma de vida social y una práctica política que difieren sustantivamente de la concepción democrática mantenida hasta el momento³⁹

Es decir, la *gran transformación* a la que hace referencia la obra de Polanyi refiere precisamente a la transformación social, económica y política que se da en las sociedades modernas como consecuencia de la implantación del modelo liberal.

Otro autor que trata profundamente las consecuencias del capitalismo es Immanuel Wallerstein, quien en su obra *El futuro de la civilización capitalista* analiza la crisis en la que, según el autor, se encuentra el sistema capitalista. Para Wallerstein, en las sociedades modernas se han ido produciendo algunos acontecimientos determinantes que han provocado «bifurcaciones» dentro de la civilización occidental, como por ejemplo el Mayo del 68, que provocó «desde la ruptura de las formas canalizadoras (los partidos) de las demandas de emancipación a la crítica radical de las relaciones de dominación y jerarquización de las industrias, al cambio cultural entre trabajo y ocio o la crisis de legitimación que dejó caer sobre las estructuras estatales»⁴⁰. Estas bifurcaciones son las que van provocando la polarización de la sociedad, de tal forma que pierde unidad y se generan conflictos que desembocan en el deterioro del sistema capitalista en su conjunto, tal como defiende Wallerstein, estamos ante el otoño del capitalismo, su decadencia.

Wallerstein defiende que el sistema capitalista ha alcanzado tal extensión que ha pasado a convertirse en una auténtica civilización, de tal forma que «la mundialización del capitalismo llevada a cabo desde Occidente adquiere las características de un sistema valioso en sí mismo y que debe ser adoptado por el resto de las naciones»⁴¹. Para el autor estadounidense, el capitalismo mantiene

³⁹ F. Quesada, op. cit., p. 70

⁴⁰ F. Quesada, op. cit., p. 177

⁴¹ F. Quesada, op. cit., p. 178

un fuerte lazo con el avance científico, y es esta misma característica la que ha situado la idea de progreso como núcleo central de la civilización.

Las bifurcaciones antes mencionadas provocan un “desencantamiento” de la ciudadanía con respecto al sistema, y ello se proyecta «en la desestructuración política del poder dentro de naciones o de regiones del mundo». Estos dos factores son los que provocan, según Wallerstein, que surjan, dentro de las sociedades modernas, «algunos de los agentes históricos absorbidos por dicha civilización y que ahora cobran formas inquietantes», es decir, el desencantamiento producido por el quebrantamiento de algunos de los elementos estructurales de la civilización capitalista han provocado que surjan en su propio seno grupos de individuos en contra del sistema, que en algunas ocasiones manifiestan su postura de formas muy radicales.

Todo ello augura para Wallerstein el fin del capitalismo, del cual ahora estamos viviendo el principio, aunque destaca que las bifurcaciones acaecidas dentro del capitalismo no han encontrado aún la manera de provocar un cambio tanto político como económico y social.

La globalización

Una vez vistas las características del liberalismo político de la mano de sus defensores y las consecuencias que ha tenido en su aplicación real de la mano de sus críticos, vamos ahora a analizar qué consecuencias ha tenido para el capitalismo liberal la apertura de fronteras a nivel global en el ámbito económico, así como también las consecuencias a nivel social y político.

Para entender mejor el fenómeno de la globalización acudiremos a la explicación que da el profesor Ethan Kapstein, quien defiende que «la economía global posterior a la segunda Guerra Mundial se derivó de una serie de decisiones políticas conscientes, a las que se llegó en la creencia de que el aumento de los intercambios económicos podría ser una fuerza favorable a la paz y prosperidad del mundo»⁴², por tanto, podemos decir que la globalización fue un intento por parte de los Estados de superar la fase de conflictos bélicos y establecer una situación de paz sustentada en acuerdos económicos, pero estos pactos fueron mucho más allá, afectando a la vida social, a la organización política y a la economía a nivel mundial.

Manuel Castells, sociólogo, apunta a que el pacto realizado entre algunas potencias después de la segunda Guerra Mundial «impone de hecho su lógica

⁴² E.B. Kapstein, «Trabajadores y la economía mundial»: *Política Exterior* X/52 (1996), pp. 21, 22

en el resto del mundo»⁴³. Castells concibe el proceso de la globalización como un proceso de cambio en prácticamente todos los aspectos. En palabras de Quesada:

[La globalización] Aplica principios económicos y alianzas radicalmente distintos, y que, por consiguiente, redefinen y transforman el mapa prospectivo de los proyectos políticos. El nuevo modelo de globalización económica [...] es el resultado de luchas políticas en el tratamiento de la crisis económica y que conducen al triunfo de las fuerzas conservadoras.⁴⁴

Por otra parte, Quesada destaca el carácter inexorable que se le atribuyó a la globalización, presentándola como la única evolución posible del liberalismo y ello, unido a sus éxitos en determinados lugares, condujo a su expansión y a la consiguiente reducción del papel de la sociedad civil, «lo dado o existente es el único orden de realidad posible, lo que hay se presenta como el único referente de elección y de pensamiento»⁴⁵.

A este respecto, Kenichi Ohmae, defensor del liberalismo y de la globalización, estipula que para que el liberalismo político dé el salto a la globalización se debe reconstituir el mundo, en el plano económico, a partir de cuatro principios: la inversión, «de carácter fundamentalmente privado, actividad que había de realizarse sin el concurso ni el control de los gobiernos en cuanto a su localización y movimiento»⁴⁶, por tanto, añade Quesada, el control económico quedaría únicamente en manos de las agencias específicamente económicas. En segundo lugar, el autor japonés establece la industria como otro de los pilares del nuevo modelo, que deberá orientarse hacia el mercado mundial y desarrollarse donde más le convenga, sin tener en cuenta los intereses de los gobiernos. El tercer principio reside en la tecnología de la información, que «se convierte en el hecho central del nuevo mundo»⁴⁷, el contexto histórico pasa a ser el elemento identificativo entre individuos a nivel mundial, por encima de organizaciones sociales o regímenes políticos. Por último, Ohmae establece como cuarto principio a instaurar el de los «individuos consumidores», que al igual que la industria también han tomado una orientación global, los individuos no guían sus inversiones por los intereses

⁴³ M. Castells, «El modelo mundial del desarrollo capitalista y el proyecto socialista», en *Nuevos horizontes teóricos para el socialismo*. Madrid. Sistema. 1987, p. 259

⁴⁴ F. Quesada, op. cit., p. 182

⁴⁵ F. Quesada, loc. cit.

⁴⁶ F. Quesada, op. cit., p. 193

⁴⁷ F. Quesada, op. cit., p. 194

locales o nacionales, o incluso por los intereses sociales, sino que buscan los productos mejores y más baratos, vengan de donde vengan⁴⁸.

Para Ohmae, la identidad cultural ya no constituye «la única red de intereses comunes», sino que los individuos buscan su identidad también en la dimensión económica, y esto es lo que deberá constituir las identidades en el marco de la globalización, tal como escribe nuestro autor:

Los ciudadanos bien informados del mercado mundial no van a volver a confiar ni a los Estados ni a los profetas culturales las mejoras tangibles de su nivel de vida [...] Por el contrario, desean construir su propio futuro; quieren asumir la responsabilidad de crearse un futuro para sí mismos. Quieren sus propios medios de acceso directo a lo que se ha convertido en una genuina economía mundial⁴⁹

Como contrapunto a la visión de Ohmae, que defiende la necesidad de que la globalización se lleve a cabo a todos los niveles, nos encontramos con el punto de vista de George Soros, quien había trabajado en el ámbito financiero, al igual que el autor japonés, pero que dedicó su análisis a mostrar las limitaciones internas de la globalización, que clasificó en tres puntos. En primer lugar, el proceso de globalización ha dejado sin ningún tipo de seguridad social a una gran masa de individuos, ya que el Estado de Bienestar se ha ido erosionando a medida que avanzaba la globalización, minimizando el papel del Estado a simple protector del sector económico. En segundo lugar, el autor señala que la riqueza se ha ido polarizado a medida que la globalización se desarrollaba, de tal manera que las clases medias son cada vez menos existentes en el marco social, y la gran masa de la población está en el escalafón más bajo de la riqueza. Por último, Soros atribuye a los mercados financieros de carácter global una tendencia a entrar en crisis.

Para Soros, la característica principal de la globalización es la amoralidad, y ello es también lo que comporta el deterioro de las sociedades modernas. El autor escribe:

La principal característica del fundamentalismo de mercado y del realismo geopolítico es que ambos son amorales (la moralidad no entra en sus definiciones). Ésa es la razón por la que hemos tenido tanto éxito. Nos ha seducido el hecho de pensar cuántas cosas podríamos conseguir sin consideraciones morales [...] Los mercados son amorales, la persecución sin límites del interés personal no sirve necesariamente al interés común.⁵⁰

⁴⁸ F. Quesada, op. cit., p. 195

⁴⁹ K. Ohmae, *El despliegue de las economías regionales*. Bilbao. Universidad de Deusto. 1996 pp. 37-38

⁵⁰ G. Soros, *Globalización*. Barcelona. Planeta. 2002, pp. 194, 196

Siguiendo con la redistribución de la riqueza que ha comportado la globalización, el sociólogo francés Robert Castel analiza la disgregación de la clase obrera como consecuencia del avance de la globalización. Para Castel, «la diversificación y la promoción de categorías laborales habrían acabado rompiendo la unidad de acción de la clase obrera»⁵¹ y dicha diversificación situaría su inicio en 1975, momento en el que se inicia la globalización.

Para Castel, la estratificación de los puestos de trabajo, que ya no se dividen en propietarios y trabajadores, sino que hay diferentes niveles de responsabilidad y de formación, así como distintas ramas laborales con connotaciones distintas, es lo que provoca que el conjunto de los trabajadores deje de identificarse como conjunto, y por tanto deje de actuar como tal.

Quesada interrumpe su análisis de la globalización a través de la visión de distintos autores para hacer su propio análisis de los orígenes de la globalización, dado que en muchos de los autores que analiza parece haber un punto en común, y es que no se cuestiona si realmente la globalización era la única salida posible al estancamiento de los años setenta. Para nuestro autor parece claro que el socialismo como tal había perdido su vigencia real, así como el comunismo, pero ello no implica necesariamente que el liberalismo global fuera la solución. Otro de los puntos que resalta Quesada es que:

Como vienen a coincidir en ello todos los analistas, no hay modelos económicos que no tengan en su base un proyecto político. Por tanto, la globalización económica ha sido llevada a cabo rompiendo el contrato social, el acuerdo socio-político que hizo posible el modelo del Estado de Bienestar. En su lugar se ha impuesto, por el contrario, un modelo social de carácter excluyente⁵²

La globalización es vista por Quesada como una ruptura con respecto a las conquistas de la Modernidad, de tal manera que el contrato social que aseguraba el Estado de Bienestar y que protegía los derechos de los ciudadanos queda reducido a su mínima expresión. En su lugar, se establece el libremercado a nivel global, y dicho mercado queda exento de cualquier control, dado que no hay instancias supranacionales con el nivel suficiente de poder para controlar los abusos económicos que se producen internacionalmente, así como tampoco hay un control de los flujos económicos. Esta circunstancia provoca que los Estados pierdan también control sobre su propia soberanía; si los poderes económicos se mueven a nivel internacional pero no hay organismos de control

⁵¹ F. Quesada, op. cit., p. 206

⁵² F. Quesada, op. cit., p. 203

a ese mismo nivel que puedan actuar de forma efectiva, los Estados pierden su soberanía sobre el ámbito económico, pero paradójicamente los poderes nacionales tienen como prioridad general proteger el ámbito económico, de tal forma que la ciudadanía queda en una situación de total desprotección.

Todos los cambios que provoca la globalización son, a ojos de nuestro autor, irreversibles:

El desarrollo del modelo social excluyente adoptado por la globalización económica se entrecruza históricamente con otros procesos y otros hechos de una significación social y política decisivas. Todo ello apunta, en mi opinión, hacia la apertura de un «nuevo imaginario político». [...] En función de las necesidades tecnológicas ligadas al nuevo modo de producción económica, la globalización ha fomentado ciertos procesos de creación, especialmente de carácter tecnológico. Tales cambios tecnológicos abren formas de comportamiento, modos de vida que apuntan a nuevos paradigmas de interacción y a modelos de relaciones sociales que no tienen precedentes. Ya no se trata sólo de cambios en los modos de producción sino que afectan a nuestro propio modo de pensar y conceptualizar elementos esenciales de nuestra historia más reciente.⁵³

Por lo tanto, como podemos observar en los distintos análisis presentados, la globalización es, en cualquier caso, un fenómeno de gran trascendencia no sólo a nivel económico sino también a nivel social y político. Los procesos que ha desencadenado el desarrollo y la expansión de la globalización, teniendo en cuenta que el fundamento ideológico de la misma es el liberalismo, ha dado lugar a un panorama a nivel global que parece estar cada día más cerca de su fin.

La ausencia de organismos internacionales con un poder razonablemente neutral y con las herramientas necesarias para intervenir en el marco internacional ha provocado un vacío de poder político en el cual se desarrollan actividades económicas perjudiciales para algunas naciones, como por ejemplo la especulación bursátil, que se ejecuta a nivel internacional, cuyas consecuencias recaen sobre naciones concretas y su economía real y sobre las cuales no hay ningún organismo de control que ejerza un poder real.

Otra consecuencia de la globalización que versa sobre el ámbito social es la ausencia de organismos que aseguren los derechos civiles a un nivel supranacional. La protección de los derechos de los ciudadanos recae sobre las propias naciones, y aunque éstas no están dispuestas a ceder su soberanía a niveles superiores, tampoco parecen velar por el interés general de la ciudadanía

⁵³ F. Quesada, op. cit., p. 205

por encima de los intereses económicos. Un ejemplo reciente de este hecho es la modificación de la legislación española con respecto a la justicia universal, que hasta el momento permitía a los órganos jurídicos abrir diligencias contra cualquier ciudadano del mundo que, o bien hubiera violado los derechos humanos o bien hubiera cometido un delito contra un ciudadano español. Sin embargo, a causa de intereses económicos de otras potencias, la ley de justicia universal ha sido limitada de tal forma que no interfiera en las relaciones económicas de nuestro país con otras naciones. Por tanto, como vemos, los intereses económicos están claramente por encima de los intereses de la ciudadanía.

Individuo y ciudadanía

Como hemos mencionado anteriormente, el desarrollo del liberalismo y, posteriormente, de la globalización han tenido como consecuencia la exclusión de gran parte de la ciudadanía de la participación en las instituciones, así como una desprotección de sus derechos en favor de los flujos económicos. En este punto vamos a tratar de analizar el papel que juega actualmente la ciudadanía en el sistema y la situación real del individuo, así como la importancia que debiera tener en un posible nuevo sistema construido en base al fracaso del actual.

La Modernidad tuvo como base dos grandes revoluciones, la americana y la francesa, que reivindicaron aquellos principios e ideales que ya eran reclamados en la Ilustración y en base a los cuales se construyó lo que se conoce como Contrato Social. Con la expansión del liberalismo, el Contrato Social fue quebrantado, desprotegiendo a los ciudadanos y provocando la separación entre la sociedad civil y el ámbito político, que se desentendió de sus obligaciones en cuanto a los derechos civiles para centrarse en la protección del ámbito económico.

El proyecto del liberalismo consistía en la recuperación de la individualidad, que se había visto desdibujada en la colectividad tan fuertemente defendida en corrientes de pensamiento comunistas y socialistas, como en el caso del marxismo. Pero esta defensa de la individualidad fracasó en el plano social dado que una defensa tan fuerte del ámbito individual y privado necesita de «la inserción de una sólida cultura pública, lo que sólo es posible en comunidades reducidas»⁵⁴, es por ello que a medida que la globalización se iba

⁵⁴ F. Quesada, op. cit., p. 184

desarrollando en las sociedades modernas, los individuos se veían cada vez más alejados de la participación ciudadana y, por ende, de su identificación con el resto de la sociedad como comunidad.

Dentro del liberalismo surgen diversas corrientes que postulan nuevas formas de organización dentro del marco social para dar cabida a todos aquellos individuos que se habían visto excluidos, así como para propiciar una identidad común. Quesada analiza, por un lado, el neoconservadurismo, que defiende que el papel de integración social de los ciudadanos debe recaer sobre «estructuras intermedias», es decir, defienden que el Estado, en el paradigma liberal, queda exento de sus responsabilidades para con los ciudadanos, que esas obligaciones deben ser suplantadas por organizaciones que surjan de la propia sociedad, tales como iglesias, asociaciones de barrio u organizaciones sin ánimo de lucro, que «permitirían la participación de los individuos, negada en una vida política en crisis, y darían lugar a la confluencia de grupos que generarían un nuevo sentido de solidaridad o pertenencia»⁵⁵, de esta forma el Estado podría seguir sin atender a las demandas de los ciudadanos, en un curso paralelo a sus necesidades, y los ciudadanos tendrían un falso sentimiento de participación y pertenencia, dado que las citadas «estructuras intermedias» no tendrían capacidad de influencia en las decisiones políticas. La segunda corriente que analiza nuestro autor es el neoliberalismo, que representa la vuelta a la formulación de la sociedad civil propia de la segunda mitad del siglo XVIII en la cual los derechos a proteger por parte del Estado se limitan a aquellos existentes en el Estado de Naturaleza, a saber, derecho a la vida, a la propiedad y a la libertad, de tal forma que todos los derechos conquistados históricamente quedarían fuera de dicha protección. Para Quesada:

La insistencia de la reconstrucción de la sociedad civil desde los postulados ideológicos del neoliberalismo se presenta, por tanto, como una continuación de la reacción defensiva del neoconservadurismo frente a las exigencias de una radicalización democrática. La separación nítida entre Estado y sociedad civil que ahora se reclama, apunta a la decisión de establecer principios y fundamentos no políticos que remitan al ámbito de lo privado, al ámbito del mercado. Lo privado y el mercado se constituyen así en las fuentes de cohesión social, negando, al propio tiempo, la capacidad de sentido y normatividad que tienen las instituciones nacidas en el Estado.⁵⁶

La tercera corriente de pensamiento que analiza nuestro autor es el liberal-comunitarismo, de la cual Walzer es su máximo representante. Según el

⁵⁵ F. Quesada, op. cit., p- 246

⁵⁶ F. Quesada, op. cit., p. 252

filósofo americano, el republicanismo, el marxismo, el capitalismo y el nacionalismo representan parcialmente lo que podría denominarse como «vida digna», y la propuesta de Walzer frente a las deficiencias de estas cuatro corrientes no es sintetizarlas para construir una propuesta completa, sino desplazar «el orden de la realidad y de la actividad humanas»⁵⁷. Para el autor americano:

El campo de la política, en sentido fuerte, no puede ser asumido en y desde la figura del «ciudadano», con la carga moral y de idealidad que tiende a atribuirse a los «ciudadanos». Más bien, la actividad político-democrática, ejercida realmente de un modo indirecto por la mayoría de la población, ha de trascenderse en busca de formas de vida que dan soporte y alientan su permanencia.⁵⁸

Para Walzer, la reconstrucción de la sociedad civil se basa en la ausencia de ideología en ésta, al mismo tiempo que una separación clara entre la ciudadanía y el Estado para permitir esa ausencia de ideología social. En palabras de Quesada:

Este orden de lo social se constituye, en su apoliticismo, como matriz normativa del desarrollo posterior tanto de la sociedad civil como del Estado. [...] El supuesto implícito en este discurso es pensar que la pluralidad de relaciones y determinaciones de los individuos en la sociedad conforman un espacio de actividad humana que, aunque no supla absolutamente la vida política, sustenta todas las experiencias de la vida digna. Y lo hace sin el inconveniente de la parcialidad con la que se presenta la idea de ciudadanía desarrollada por las ideológicamente pregnantes corrientes del republicanismo, del marxismo, del nacionalismo, etcétera.⁵⁹

Por tanto, Walzer apuesta por un modelo en el cual la sociedad civil se vea privada de su interacción con la esfera política, de tal forma que el Estado pueda ejercer su poder sin tener que responder ante los ciudadanos, y éstos a su vez vean saciadas sus pretensiones y sus demandas mediante una serie de mecanismos que palien sus necesidades, sin que estas se vean realmente satisfechas por el poder político. Este planteamiento fue criticado por algunos teóricos, y en respuesta a ello Walzer modificó levemente su planteamiento incluyendo la premisa de que «sólo un Estado democrático puede crear una sociedad civil democrática, y sólo una sociedad civil democrática puede mantener un Estado democrático»⁶⁰, que para Quesada resulta más una solución retórica a las críticas recibidas que una verdadera solución teórica.

⁵⁷ F. Quesada, op. cit., p. 254

⁵⁸ F. Quesada, loc. cit.

⁵⁹ F. Quesada, op. cit., p. 255

⁶⁰ F. Quesada, op. cit., p. 261

La alternativa que presenta Walzer se centra básicamente en la diferenciación entre el ámbito político y el social, pero para poder hacer un análisis más preciso sobre el papel que tienen y deben tener tanto la ciudadanía como los individuos se hace necesario entrar en el campo de la composición de la sociedad civil, su reconocimiento en el campo de la política y su construcción en el marco liberal actual. Andrew Arato analiza, en este orden, los tres ámbitos que constituyen las relaciones sociales.

En primer lugar, las redes sociales generadas independientemente del marco político, «la sociedad civil como movimiento», en segundo lugar, y en relación con el primer punto, los movimientos, asociaciones e iniciativas surgidas en el ámbito social y de carácter autónomo y autogestionado y, por último, la sociedad civil institucionalizada. Para Quesada es necesaria esta distinción porque en los planteamientos que hemos visto anteriormente parecen confundirse unos ámbitos con otros:

Las relaciones de solidaridad primaria, ligadas a las necesidades más inmediatas, o los movimientos coyunturales en situaciones de cierta anomia social, no pueden confundirse con ni pueden ser asumidos como determinantes epistemológicos de sociedades complejas establecidas institucionalmente⁶¹

Por tanto, a ojos de Quesada, se hace necesaria una conceptualización de la sociedad civil y del ciudadano que tenga en cuenta los distintos ámbitos y que fortalezca la figura de la sociedad civil institucionalizada, de tal manera que ésta tenga los mecanismos necesarios para interactuar con el ámbito político.

Quesada, como ya hemos podido entrever, apuesta por un nuevo imaginario en el que la sociedad civil sea un elemento nuclear, dado que la sociedad se conforma en base a ella y desde ella emanan tanto el poder político como las actividades económicas y mercantiles. Para nuestro autor, la sociedad civil debe ser una prioridad para el Estado, y en base a sus intereses debe actuar.

Para Quesada, tanto la definición de Rousseau en *El contrato social* del individuo, que abandona toda identidad para integrarse en una sociedad en la que todos los individuos son iguales, en la que «todos somos iguales en la homogeneidad de los que no tienen nada idiosincrático, ninguna identidad, ni la que otorga el dinero ni la del estatus social»⁶² acaba negando la subjetividad y por tanto, omitiendo un ámbito esencial en la vida humana, como la concepción liberal, en la que la subjetividad es el elemento esencial y la esfera de la ciudadanía es abandonada y omitida institucionalmente, de tal forma que no hay elementos identitarios entre los individuos que componen la sociedad y ésta acaba por ser un concepto vacío son, ambas concepciones, incompletas, ya que

⁶¹ F. Quesada, op. cit., p. 256

⁶² F. Quesada, op. cit., p. 186

omiten partes esenciales de la vida humana. Para Quesada, la solución pasa por replantear los conceptos de libertad y ciudadanía «teniendo en cuenta aquella definición hegeliana de individualidad como subjetividad autovinculante. Una subjetividad tal permitiría hoy –tras la experiencia de la democracia– el funcionamiento de la libertad subjetiva como momento constituyente tanto de la autorreferencialidad primaria, libertad negativa, como de su dimensión referencial a los otros»⁶³

Quesada atribuye a la dimensión social la característica de ser el principio del ámbito de lo público, que dejaría de regirse por un fundamento jurídico para ajustarse a las necesidades de la libertad individual.

Dentro del ámbito social, Quesada apunta a dos dimensiones que deben ser tomadas en cuenta a la hora de reconstruir la sociedad civil, el reconocimiento y la igualdad.

La teoría del reconocimiento, al igual que el comunitarismo o el multiculturalismo, es una teoría que pretende sustituir el programa del Estado social que había imperado en la utopía de la sociedad del trabajo. En palabras de Quesada:

La teoría del reconocimiento, por su parte, tiende a constituirse en una nueva forma de teoría crítica de la sociedad, que vincula las experiencias históricas de menosprecio a una lógica moral de los conflictos sociales⁶⁴

Charles Taylor puede ser considerado como el máximo representante de dicha teoría, y en ella desarrolla la idea de que el no reconocimiento o el mal reconocimiento lo una parte de la sociedad puede considerarse una forma de opresión por parte del Estado. Para Taylor, una parte importante de las injusticias sociales que acaecen en la sociedad moderna podrían ser evitadas con un correcto reconocimiento de los individuos o grupos de individuos, ya sea por razones de raza, sexo o etnia, entre otros. Según la concepción que desarrolla Taylor, estas nuevas formas de reconocimiento únicamente marcarían las diferencias entre individuos, sin necesidad de «cambios en otros órdenes del ser social»⁶⁵. Sin embargo, Quesada destaca que Taylor omite algunos aspectos importantes de la diferencia, como el papel que tienen las instancias de poder en este asunto. No es suficiente con que los individuos reconozcan al «otro», se hace necesaria una labor por parte de las instituciones para lograr una igualdad entre diferentes, ya que en caso contrario los individuos se identificarían como diferentes pero mantendrían una suerte de jerarquía dentro de la sociedad civil entre mayorías y minorías, en la cual la última saldría

⁶³ F. Quesada, loc. cit.

⁶⁴ F. Quesada, op. cit., p. 210

⁶⁵ F. Quesada, op. cit., p. 211

como perjudicada y oprimida. En relación con la diferencia, Fraser postula lo que denomina «colectividades bivalentes», es decir, aquellas que no sólo se ven afectadas por un déficit de reconocimiento sino que también son víctimas de una diferencia redistributiva, producto de la desigualdad. En esta misma línea, y plasmando su concepción de la igualdad, Isabel Santa Cruz postula:

La igualdad no ha de ser entendida como identidad, uniformidad u homogeneización. Los iguales, no los idénticos, son aquellos que, por un lado, mantienen entre sí una semejanza recíproca establecida a nivel horizontal: pertenecen, pues, a un mismo nivel. Por otro lado, son iguales sólo «respecto de esa característica o características idénticas compartidas»^{66, 67}.

En relación con la igualdad, Quesada expone el caso del feminismo, que pese a sus demandas tanto en el nivel social, con organizaciones, manifestaciones y demás movimientos civiles, como en el nivel político, en el cual ha ido ganando representatividad y en el que está cada vez más presente, la base ideológica liberal por la que se rige nuestro sistema provoca que sus demandas no sean atendidas en la proporción en la que su nivel de introducción en los órganos de poder podría indicar. Para Quesada, el feminismo es un claro ejemplo de la impenetrabilidad del sistema en el que nos encontramos a la hora de dar cabida a la igualdad y a la representación ciudadana en los órganos de poder. Esta misma impenetrabilidad es la que ha provocado una organización social autónoma e independiente de los órganos de poder y que conforma, para Quesada, el primer paso para un cambio de sistema en el que las necesidades sociales e individuales sean adecuadamente valoradas.

Por tanto, bajo el punto de vista de Quesada, se hace necesaria la reformulación que exponíamos anteriormente, según la cual los ciudadanos deben tener a su alcance mecanismos que posibiliten la participación activa de los mismos en el sistema, así como una institucionalización de la diferencia entre los distintos colectivos de la sociedad civil mediante la cual, independientemente del porcentaje de la sociedad que constituyan, sean considerados en igualdad respecto al resto y sean considerados del mismo modo:

Se trataría, en definitiva, de la necesidad de una nueva instancia de sentido, problema de radical calado filosófico, que afecta tanto a una nueva modalidad epistemológica del saber como a la reestructuración del orden mismo de lo humano. Estaríamos ante el surgimiento de un nuevo, de un tercer imaginario filosófico-político tras el primero,

⁶⁶ I. Santa Cruz, «Sobre el concepto de igualdad: algunas observaciones». En *Isegoría* 6. 1996, p. 146

⁶⁷ F. Quesada, op. cit., p. 220

configurado en el mundo griego y, en segundo lugar, el articulado en el momento constituyente de la Revolución francesa.⁶⁸

La reestructuración no se limita, pues, al ámbito de lo social, sino que debe afectar a la totalidad del sistema para que el reconocimiento no se limite al aspecto cuantitativo de las colectividades reconocidas, sino que se extienda también a todos los aspectos que afectan a la ciudadanía.

El cambio exigido es, pues, radicalmente estructural, afectando al proceso instituyente de sentido referido a los fines superiores de la organización social, a la comprensión categorial de la realidad de lo humano, así como a la situación y distribución del poder político.⁶⁹

Este cambio estructural debe, a ojos de Quesada, ser guiado por la filosofía, que aparece en los momentos de mayor crisis para dar lugar a nuevos referentes de sentido que permitan el cambio sistémico. En palabras del propio autor:

La filosofía, puede afirmarse, tiene su lugar más propio en los momentos en que surgen problemas con capacidad de conmover, de introducir desorden en el propio sistema y cuyas virtualidades desestructuradoras solamente pueden ser dominadas y reincorporadas en un nuevo marco interpretativo al precio de una elevación de conciencia. Reflexiva. La elevación a ese saber de segundo grado es de cuño filosófico.⁷⁰

El cambio de imaginario

Uno de los mayores problemas que presenta para Quesada la postulación de un cambio de paradigma con un proyecto plausible es el hecho de que debido a las consecuencias del liberalismo sobre la sociedad, que ha quedado disgregada y falta de una identidad común, no hay un proyecto que cuente con el apoyo y la base ideológica necesarios para su realización. Por tanto, advierte Quesada, su intención no es la de proponer un proyecto con posibilidades reales de llevarse a cabo, sino que pretende mostrar aquellos aspectos que el paradigma de la globalización liberal no ha sabido resolver y que deben ser resueltos de cara a un posible cambio sistémico.

Uno de los puntos que defiende nuestro autor es la necesidad de concebir la libertad no como un logro a nivel individual, sino como un aspecto perteneciente a la colectividad, y en el plano de la colectividad, concebida como

⁶⁸ F. Quesada, op. cit., p. 244

⁶⁹ F. Quesada, op. cit., p. 259

⁷⁰ F. Quesada, op. cit., p. 263

Estado, ciudad o región, la libertad es fundamental para el buen funcionamiento del sistema.

Los Estados pueden perder su libertad bien por la ocupación de una fuerza exterior, bien por las intrigas de los políticos locales o bien por las ambiciones desmedidas de algunos que manipulan para tomar el poder de la ciudad. En estas condiciones, sólo el sentido de una virtud pública, que comprometa al cuerpo político de los ciudadanos, puede hacer desistir a unos y otros de tomar la ciudad o de corromperla interiormente para acceder al dominio de la misma.⁷¹

Por otro lado, Quesada resalta también la importancia de la libertad en el plano social. La libertad subjetiva de los ciudadanos pasa por la libertad colectiva. Si el Estado no es libre en sí mismo jamás podrá dar cabida a ciudadanos libres.

No es la prosecución de la libertad individual lo que permite el mantenimiento de la independencia de la ciudad y la autonomía de la libertad, sino, por el contrario, es el bien común el contexto en el que es posible insertar y vivir en libertad.⁷²

Para Quesada, en el nuevo paradigma se hace esencial la toma de conciencia por parte de la totalidad de la ciudadanía de su implicación en el curso histórico de su ciudad, nación o región, de tal manera que si el ámbito político se convierte en un aspecto del cual todos los ciudadanos se sienten responsables y participan de ello, será mucho más difícil que el ámbito político actúe de forma independiente respecto de la sociedad. Para conseguirlo, el Estado y todos sus mecanismos de poder deben constituirse de tal forma que permitan el diálogo con la ciudadanía y faciliten la interacción entre ambos planos.

A su vez, el plano económico debe pasar a servir a los intereses de los ciudadanos, y no a la inversa. La política, una vez constituida como aquello perteneciente al conjunto de los ciudadanos, actuará de acuerdo a los intereses de los mismos, preservando sus derechos por encima de los beneficios económicos. Sin embargo, el control por parte del Estado del ámbito económico no puede entrar en una interferencia de la libertad individual y colectiva, se debe limitar a preservar los intereses generales. Una intrusión en el ámbito privado podría ocasionar otros conflictos, y el objetivo no debe ser el control total, sino simplemente la defensa del bien común por encima de los intereses particulares por parte del Estado.

Al margen de la abstracción con la que intenta plasmar Quesada su planteamiento, hay un aspecto en el que si concreta, y es en el tipo de régimen

⁷¹ F. Quesada, *op. cit.*, p. 288

⁷² F. Quesada, *loc. cit.*

que debe imperar en el nuevo imaginario. La monarquía, según nuestro autor, no se corresponde con el marco de igualdad en que pretende construir dicho imaginario, dado que, tal como dice Montesquieu en *El espíritu de las leyes*, una monarquía necesita menos virtud por parte de los ciudadanos, ya que en este régimen, «quien hace las leyes está por encima de ellas»⁷³.

Por el contrario, la república parece ajustarse más al modelo que el autor tiene en mente, y es que la base sobre la que debe asentarse este nuevo imaginario es la igualdad. La igualdad entre diferentes, que serán reconocidos por el poder político y tratados de forma igualitaria. Los dirigentes políticos no pueden, en el marco de la igualdad, estar por encima del resto de los ciudadanos.

Conclusión

Para concluir este análisis sobre la obra de Fernando Quesada sería oportuno señalar que el autor no termina de determinar las características del nuevo paradigma, sino que se limita a señalar las deficiencias del actual para ser tomadas en cuenta en caso de la constitución de un nuevo imaginario con el objetivo de evitar caer en formulaciones contrafácticas.

Vamos ahora a plasmar las consecuencias de lo expuesto en nuestro análisis para tratar de acotar aquellas características que deben tenerse en cuenta a la hora de formular un nuevo paradigma.

La historia ha demostrado que el socialismo y el comunismo no son viables, al menos en comunidades grandes, dado que la identidad y la libertad individuales se ven sometidas a los deseos e intereses de la mayoría. Por otro lado, el liberalismo ha demostrado y sigue demostrando sus limitaciones en cuanto a modelo político y social; el carácter básico y primero que se le otorga a la individualidad convierte a los Estados en simples mecanismos para el beneficio de unos pocos, en detrimento directo de la mayoría de la sociedad, que ve reducidos sus derechos a la mínima expresión con el propósito de no interferir en el buen funcionamiento del ámbito financiero, y la identidad colectiva desaparece, dando lugar a pequeños movimientos, generalmente aislados, que intentan interferir en las decisiones políticas.

Esta misma disgregación de la sociedad es lo que no permite que se dé un cambio real en el paradigma en el que nos encontramos, dado que como explica el propio Quesada, ninguno de los colectivos que reclaman un cambio, cada uno según sus intereses, tiene la suficiente fuerza y el suficiente apoyo social para conseguir convertirse en un verdadero movimiento revolucionario.

Por tanto, y ya para terminar, se hace necesario el surgimiento de una corriente de pensamiento fuerte, que impregne al conjunto de la sociedad y dé

⁷³ Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*. Barcelona. Orbis. 1984, p. 289

lugar a una auténtica revolución social, y este pensamiento debe emanar, sin duda, de la filosofía, que debe cumplir su papel de generadora de ideologías. Para ello deberá atender a las demandas de la ciudadanía y plasmar dichas demandas en un corpus ideológico que fundamente el nuevo paradigma. Este nuevo fundamento teórico serviría para crear una nueva identidad común en la ciudadanía, de tal forma que la lucha social por un cambio de imaginario tome la suficiente fuerza para llevarse a cabo.

Dicho paradigma debería, bajo nuestro punto de vista, colocar a la ciudadanía como punto central y básico de la sociedad, que cede parte de sus derechos a sus representantes políticos para que éstos lleguen a consensos que satisfagan las necesidades colectivas.

Se deben tener en cuenta los nuevos marcos de interacción humana y, en base a ellos, crear un sistema de identificación entre los ciudadanos que permita la búsqueda del bien común. Los esquemas sociales del nuevo paradigma deben tener en cuenta los nuevos modos de interacción humana, que ya no se ven determinados ni geográficamente ni culturalmente, y es por ello que la base teórica debe ser lo suficientemente fuerte y comprensiva para dar cabida al mayor número de individuos y colectivos.

Por otro lado, el ámbito económico no debe ser relegado a un segundo plano ya que constituye un elemento esencial en el desarrollo de las sociedades, pero en ningún caso deben anteponerse los intereses económicos a los de los ciudadanos. Se deberá aquí encontrar un equilibrio, en el cual haya una autonomía de los ciudadanos para actuar en el plano económico, pero éste deberá ser vigilado por las autoridades políticas, ya sea en el plano nacional o en el internacional, para que no actúe en contra de los intereses generales.

Una vez la identidad nacional o estatal esté fuertemente constituida, los estados podrán establecer relaciones a nivel global, pero siempre teniendo como prioridad el bien común y la protección de los derechos de los ciudadanos. De ningún modo pueden anteponerse los intereses políticos o económicos a los sociales.

Es evidente que el proyecto que presentamos conlleva un gran esfuerzo a todos los niveles, pero también es evidente que el paradigma actual no cumple con sus funciones y no puede mantenerse a largo plazo. Por ello creemos que no resulta inverosímil pensar en la posibilidad del establecimiento de un nuevo paradigma en los términos anteriormente mencionados.

Bibliografía

- Bobbio, Norberto. 1984. *El futuro de la democracia*. Fondo de cultura económica. México.
- Castells, Manuel. 1987. «El modelo mundial del desarrollo capitalista y el proyecto socialista», en *Nuevos horizontes teóricos para el socialismo*. Sistema. Madrid.
- Fidanza, Eduardo. 2005 «La jaula de hierro cien años después», *Revista Estudios Sociológicos*, XXIII (69), pp. 845-855
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1968. *Filosofía del derecho*. Editorial Claridad. Buenos Aires.
- Hernando, Eduardo. 1996. «De la “teoría de la justicia” al “liberalismo político: John Rawls y el fracaso de la justicia procedimental», En *Revista Derecho PUCP*, núm. 50, pp. 271-294
- Hobsbawm, Eric. 1994. «La barbarie de este siglo», En *Debats*, núm. 50, pp. 30-37
- 1998. *Historia del siglo XX*. Crítica. Buenos Aires.
- Kapstein, Ethan B., 1996. «Trabajadores y la economía mundial»: *Política Exterior* X/52, pp. 19-40
- Lyotard, Jean-François. 1984. *La condición posmoderna*. Cátedra. Madrid.
- Montesquieu. 1984. *Del espíritu de las leyes*. Orbis. Barcelona.
- Ohmae, Kenichi. 1996. *El despliegue de las economías regionales*. Universidad de Deusto. Bilbao.
- Polanyi, Karl. 1989. *La gran transformación. Crítica al liberalismo económico*. La Piqueta. Madrid.
- Quesada, Fernando. 2008. *Sendas de la democracia*. Trotta. Madrid.
- Rawls, John. 2006. *Liberalismo político*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Santa Cruz, Isabel. 1996. «Sobre el concepto de igualdad: algunas observaciones». En *Isegoría* 6, pp. 145-152
- Sartori, Giovanni. 1988. *Teoría de la democracia*. Alianza. Madrid.
- Soros, George. 2002. *Globalización*. Planeta. Barcelona.
- Weber, Max. 1991. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Premia. México.