

# Límites del neoliberalismo, límites de la democracia

## Limits of neoliberalism, limits of democracy

Pablo Sánchez León

Centro de Humanidades CHAM – Universidade Nova de Lisboa

[psleon@gmail.com](mailto:psleon@gmail.com)

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2018.4359>

Escribo estos comentarios al texto “Neoliberalismo *versus* democracia” de María José Fariñas Dulce con el ánimo de hacer una contribución a nuestro mejor conocimiento de los problemas que experimenta la ciudadanía en el siglo XXI, y no tanto de polemizar con su perspectiva, si bien la forma polémica de intercambio a partir de la lectura de textos de otros autores es un procedimiento convencional de nuestra actividad académica. Se aprende de la lectura de textos ajenos, pero asimismo de la polémica, y espero que otros puedan también beneficiarse de ello. Lo que nos jugamos es un diagnóstico acerca de la realidad que, además de riguroso en términos de conocimiento, nos permita sentir que nuestras posturas y acciones como ciudadanos son para nosotros significativas, y que podemos al actuar intervenir en los procesos históricos en marcha, o al menos no vivir desorientados acerca de las tendencias de nuestro mundo.

Comparto una parte importante de la etiología sobre la crisis de la ciudadanía que Fariñas presenta en su texto. Coincido en considerar que el capitalismo “ha generado siempre desigualdad sistémica” pero ahora “el capitalismo neoliberal global está siendo cada vez más compulsivo en la generación de desigualdades de todo tipo” (p. 342). Fariñas subraya como trasfondo de este proceso tres fenómenos fácilmente identificables: la globalización, que aquí aparece como un proceso estructural pero con una fuerte componente *ideológica*; el terrorismo islamista, un nuevo tipo de actividad terrorista cuya respuesta institucional está presionando sobre las libertades ciudadanas heredadas; y la quiebra del equilibrio geo-estratégico tras la caída del Muro de Berlín. Este último fenómeno permite a María José Fariñas asociarse a la propuesta de Haass de que vivimos en un mundo “apolar” en el que nuevos actores emergentes —no solo ni siempre ni principalmente estatales— pugnan por una proporción del poder económico y político a escala global.

En síntesis, la autora señala que se está produciendo una ruptura de los ejes libertad/igualdad y libertad/seguridad en los que ha venido descansando la ciudadanía moderna. La manifestación final de esta ruptura es una palpable crisis de la condición de ciudadano como “sujeto moral con derechos y obligaciones” (p. 342), sustituido por una nueva antropología del “cliente” en la que se expresa un nuevo orden de valores

sociales y culturales para los cuales la desigualdad y la corrupción campan por sus respetos al precio de las libertades individuales, la integridad de lo público y en última instancia las capacidades cooperativas y solidarias. No es solo que “durante las últimas tres décadas, los ciudadanos hemos ido perdiendo derechos sociales” (p. 345), sino que Fariña se incorpora a la ola de discurso y reflexión sobre la “post-democracia”, aunque con una terminología distinta —habla de *des-democratización* (p. 349) — que se fija más en lo destructivo, reactivo y de retroceso en la historia de los procesos en marcha.

Su texto es sin duda reivindicativo, pero dejo para el final comentar sus propuestas de alternativa. Ahora me interesa subrayar primero que para la autora en definitiva asistimos a “una etapa de cambio social profundo o de tránsito paradigmático”. La cuestión que queda abierta a discusión es hacia dónde se está dando ese tránsito y qué es lo que impulsa el cambio que anuncia. En ese sentido, tanto en su diagnóstico como en sus propuestas, María José Fariñas se muestra tal vez demasiado apegada al universo jurídico de los problemas y su percepción, y en ocasiones da además la impresión de estar seducida por una retórica catastrofista y a la vez nostálgica que se cobra su precio a la hora de tomar distancia de los procesos en marcha en la ciudadanía del siglo XXI.

Mis comentarios tratan de ofrecer una perspectiva histórica de más largo plazo sobre los asuntos abordados en su texto, y por otro trato de abordarlos desde un mayor distanciamiento cultural respecto de las convenciones con las que el mundo occidental se experimenta a sí mismo. Ello con el fin de observar esos asuntos desde una menor implicación y, por tanto, más desprovistos de valoraciones morales.

María José Fariñas acierta en señalar la influencia de una potente “mistificación neoliberal” (p. 344) que subyace a una buena parte de las políticas públicas activas en las últimas décadas a escala global. Comparto esta manera de abordar la crisis de la ciudadanía como un fenómeno en el que la componente ideológica resulta decisiva. Ahora bien, la argumentación que ofrece parece que queda presa a su vez de otra mistificación, producida como reacción a la primera, y que tiene en el neoliberalismo una suerte de *deus ex machina* que lo explica todo, y en especial todos los procesos de degradación en materia de derechos, en primer término los sociales, pero en esencia todos los derechos ciudadanos, incluidos los civiles y políticos. En efecto, neoliberalismo se ha convertido en las últimas dos décadas en la palabra mágica con la que se da cuenta de todo lo esencial que nos rodea. No pretendo negar la capacidad del término en tanto que categoría analítica, pero es obligado también señalar otra dimensión entera del asunto. Y es que la mera enunciación de este término se ha convertido en un garante moral, en medio expresivo central de toda una comunidad de significado, fundada en valores morales compartidos y que viene a calificar a quienes la emplean de ciudadanos éticos y virtuosos, incluso progresistas ideológicamente, además de reflexivos, de la misma manera que demoniza a otra comunidad de abusadores, corrompedores, egoístas, irresponsables, aquiescentes en el mejor de los casos. Un “ellos” inmoral que se contrapone a un “nosotros” moral.

Yo mismo me siento parte de esta comunidad moral, valorativa, de los enemigos de la globalización neoliberal. Pero no deseo que ello me convierta en parte de un público que simplemente asiente, en un seguidor aquiescente del tipo de críticas que produce el empleo de la categoría neoliberalismo en el discurso académico, menos aún en el público. Pues definir los fenómenos del presente como marcados por una lógica neoliberal no garantiza necesariamente un análisis acertado ni un diagnóstico correcto de los contextos emergentes en el siglo XXI y sus posibles soluciones o alternativas.

Esto es así porque a menudo en realidad se trata de procesos de más largo plazo, que vienen de mucho antes de que el llamado neoliberalismo irrumpiera en las agendas de los gobiernos y las transnacionales. Los problemas de la ciudadanía y el capitalismo a escala mundial venían de más atrás y son más sistémicos. El neoliberalismo seguramente ha exacerbado unos, y otros los ha creado *ex novo*. Pero no los ha producido en serie ni muchos en esencia. Una mirada histórica puede ayudar a discernir entre lógicas más recientes, imputables a eso que llamamos neoliberalismo, distinguiéndolas de otras que son más longevas o profundas, o que sencillamente no tienen que ver con la “mistificación neoliberal” de nuestro tiempo. Esa mirada histórica puede, al relativizar la influencia del credo y las políticas que llamamos neoliberales, ayudarnos a comprender mejor la fase en la que nos encontramos y las líneas de futuro que esta dibuja.

Por centrarme en un aspecto concreto, aunque a la vez omni-abarcador, el capitalismo genera desigualdad, por supuesto, pero no es el único factor de producción y reproducción de desigualdad en el mundo moderno. También lo es, aunque no solemos quererlo ver así, la propia ciudadanía moderna. Si hacemos caso a la seminal aportación de T.H. Marshall en *Ciudadanía y clase social* (1949) —posiblemente el texto clásico más emblemático acerca de las relaciones entre igualdad y desigualdad elaborado en el contexto de institucionalización de los derechos sociales en el mundo occidental— los derechos ciudadanos funcionan en la práctica como un mecanismo de generación de desigualdad, sobre todo observados en su impacto en el tiempo. Según Marshall, especialmente los derechos sociales tienen la característica inherente de que los servicios y beneficios que proporcionan no pueden ser suministrados de manera igual a todos y cada uno de los ciudadanos que formalmente tienen derecho a ellos; y esta imposibilidad se amplía entre generaciones, pues es además dependiente de la capacidad de los estados sociales de derecho de suministrarlos por vía de gasto público sostenido. Con el tiempo, el suministro mismo de servicios derivados de derechos se convierte en fuente de desigualdades dinámicas, que pueden llegar a ser exponenciales.

En palabras del propio Marshall, la ciudadanía contiene la “arquitectura de la desigualdad legítima” en una sociedad moderna que reconoce derechos individuales y servicios públicos. Es interesante ese énfasis que Marshall puso en que de lo que trata un orden moderno es de la relación entre igualdad y desigualdad “legítima”. Nos permite situar el llamado neoliberalismo en una perspectiva que creo que, aunque inhabitual, es de interés. La guerra ideológica abierta tras la caída del Muro de Berlín a escala global ha sido, sigue siendo, por alterar los confines heredados, tradicionales, que separan la desigualdad legítima de la que resulta —o hasta hace poco resultaba— ilegítima. En eso consiste la “mistificación” que Fariñas atribuye con acierto al neoliberalismo: en lograr volver legítimas desigualdades, en calidad y cantidad, que en la segunda mitad del siglo XX resultaban abiertamente ilegítimas, aberrantes, inadmisibles. Pero la arquitectura de la desigualdad legítima, sea esta la que sea, en grado o cantidad, en tipo o modalidad, la define, estructura e instituye la propia condición moderna de ciudadanía, especialmente en su versión occidental, fundada en la propiedad y el individuo como sujeto de derechos. Esto es algo que en los últimos tiempos no solemos reconocer, forzados como nos vemos a defender los derechos ante la amenaza de su degradación a manos de las políticas neoliberales, pero no tenerlo en cuenta distorsiona toda nuestra visión sobre las dinámicas políticas a escala global: nos hace caer en el mito, a mitificar pasados ciudadanos.

Esta mirada es de largo plazo, pero podemos acercarla un poco más y fijarnos además en cómo en particular los derechos sociales, que son la principal innovación jurídica del siglo XX, han tenido también, por la manera en que han sido suministrados, el efecto de influir negativamente sobre los derechos políticos, que

son, siguen siendo, los derechos fundamentales de ciudadanía en una sociedad moderna<sup>1</sup>. En efecto, el suministro de los derechos sociales se efectuó de manera pionera en el mundo occidental durante la segunda posguerra del siglo XX, a partir de 1945, en un escenario en el que en general se producía a la vez país a país la consolidación de los derechos políticos. Pues bien, las coaliciones políticas — normalmente socialdemócratas y/o socialcristianas— que promovieron estos cambios institucionales e incluso constitucionales, generaron en ese proceso una cultura ciudadana más bien pasiva, en la que el simple ejercicio del derecho al voto cada cuatro años aseguraba tanto la reproducción de los derechos políticos básicos cuanto la promoción “desde arriba” y sin el concurso de la participación ciudadana de los derechos sociales.

Espero que mi interpretación no se confunda con una negación de la crucial intervención de sindicatos y organizaciones ciudadanas en la gestación de los derechos ciudadanos posbélicos, sociales pero incluso políticos y civiles. Al contrario, mi argumento es que los ciudadanos han contribuido de manera decisiva a los logros colectivos en materia de derechos, pero lo han realizado siempre “desde fuera” de los ordenamientos constitucionales, presionando sobre restrictivos derechos de asociación, manifestación, huelga, opinión y expresión, etc., y sin lograr en ese proceso apenas ningún avance significativo en el reconocimiento de una cultura de la participación política ciudadana por parte de las instituciones y los ordenamientos constitucionales. En otras palabras, en la época dorada de expansión de los derechos sociales, los derechos políticos de las democracias parlamentarias se redujeron al derecho al voto de representantes a asambleas legislativas de ámbito nacional, regional o local. Esa experiencia pionera ha generado una dependencia por la trayectoria a escala mundial que ha dejado su huella en otro fenómeno cultural típicamente occidental del que solemos ser presa y que yo resumo en la expresión *democratismo*: una suerte de fetichismo acrítico acerca de los procedimientos electorales pluralistas y las instituciones representativas, que terminan siendo tomadas como signo suficiente para designar un sistema político como democrático.

Entender que los marcos constitucionales que hoy día aún recogen derechos sociales han sido ellos mismos reflejos arquitectónicos de derechos políticos muy limitados y obstaculizados es una manera de evitar caer en la nostalgia de un pasado áureo en materia de derechos; creo que esto es algo importante a tener en cuenta a la hora de “recuperar esa dimensión colectiva de los proyectos emancipadores del siglo pasado” (p. 350) que propone María José Fariñas al final de su texto. Herencia de ese siglo XX, del pasado anterior al neoliberalismo es también una ciudadanía pasiva, la cual, trágicamente, solo parece estar re-asumiendo el enorme valor de la participación ciudadana más allá del voto en la urna justo en el tiempo en que los derechos ciudadanos están viéndose erosionados y degradados.

Esta última paradoja se entiende mejor situando los derechos sociales en relación con los políticos en el contexto anterior a la época del neoliberalismo. Fueron los gobiernos socialdemócratas y/o democristianos de los años 50, 60 y 70 los que generaron esa tensión entre redistribución y participación —dos dimensiones de la ciudadanía que sencillamente no son comparables entre sí, pero que terminaron en un penoso juego de suma cero— que finalmente ha estallado a fines del siglo XX, a manos del neoliberalismo y en el contexto de la globalización. Hay que reconocer, sin embargo, que la tensión como tal no la generó el neoliberalismo, sino la lógica de

---

<sup>1</sup> Pues la representación del sujeto que conllevan, capaz de autodeterminarse políticamente, es la precondition de toda movilización por la obtención de cualesquier derechos, sean civiles, políticos o sociales. Nuestros ancestros los ciudadanos de la Antigüedad no perdieron nunca de vista esta prelación o jerarquía que el mundo moderno, a través de las constituciones, ha venido a menudo a desorganizar al dar prioridad, constitucional pero además epistemológica, a los derechos civiles.

inserción de derechos sociales en democracias en proceso de estabilización a partir de grandes coaliciones de partidos demo-sociales, todos ellos caracterizados por una muy baja cultura de la participación ciudadana. Muchos de estos siguen ahí en el siglo XXI, funcionando como maquinarias burocráticas no democratizadas sin producir apenas estupor.

Gran Bretaña es tal vez el mejor ejemplo de exacerbación neoliberal de esa tensión heredada entre redistribución y participación: tras asentar desde 1945 la democracia desde una larga tradición de liberalismo que excluía de derechos políticos a la inmensa mayoría de la población, fue insertando y desarrollando los derechos sociales a través de grandes coaliciones social-liberales en los años 60. Después, a lo largo de los años 80, asistió a una dura experiencia pionera de neoliberalismo *avant la lettre* con el gobierno de Thatcher. Eso hace que allí se hayan vivido de una manera más marcada algunas de las tendencias que Fariñas identifica, dejando huellas en el discurso, como queda patente en la cita con la que la autora abre su texto, que es de un cineasta británico y de una película sobre los servicios sociales ingleses en la actualidad. La cita es representativa de un orden de cosas actual, pero en ella se mezclan o solapan dos *tempos* diferentes, el de más largo plazo —el del Estado del bienestar en Inglaterra, que tendió a tratar a los ciudadanos como *administrados*—, y el de más corto plazo: el giro neoliberal, que los redefine como *clientes*. Y trata además sobre un caso extremo de vuelco veloz y profundo desde un escenario al otro.

De lo que no hay mucha duda es de que el nexo histórico entre ciudadanía y derechos sociales ha sido el trabajo. María José Fariñas acierta plenamente al vincular la desigualdad creciente en nuestras sociedades occidentales a “la pérdida del trabajo como motor central de la estructuración de nuestras sociedades” (p. 346); comparto además con ella que se trata de “una forma de violencia estructural” (p. 346), por encubierta que aparezca. Sin embargo, tampoco está claro que esto sea un producto neto del neoliberalismo. O si lo es, entonces es obligado distinguir entre neoliberalismo y globalización, incluso contraponerlos.

Pues la erosión del trabajo como vínculo social y fundamento de ciudadanía es desde luego un fenómeno palpable, pero no en todos los escenarios de la economía globalizada. Lo es en el mundo que llamamos occidental, esto es, Europa, Estados Unidos, Canadá, Australia y algunos otros enclaves posimperiales como Sudáfrica. En estos territorios y estados nacionales, la globalización ha coincidido con una desindustrialización, normalmente camuflada con fórmulas como el paso a una “sociedad de servicios” entre otras, desindustrialización normalmente también programada y promovida por las coaliciones neoliberales. Pero no es un fenómeno global ni mucho menos. En las economías emergentes del extremo oriente y partes del Asia meridional, en cambio la globalización ha coincidido con y está yendo de la mano de una marcada industrialización que trae consigo una clara reproducción del trabajo como vínculo social y además como fundamento del reconocimiento de derechos.

Para volver el mapa más complejo, no puede tampoco decirse que en los llamados “tigres asiáticos” o menos aún en China, la globalización esté otorgando un papel creciente a actores no estatales: allí sigue siendo el estado nacional, y desde una estructura de fuerte intervención pública en la economía —la financiera y la industrial por igual—, el que toma las decisiones estratégicas fundamentales en la inversión de capital y tecnología y en la exportación de productos para el mercado global. Sobre esta evidencia, es posible cuestionar la afirmación de que la nueva era de la “apolaridad” se esté caracterizando “por una progresiva erosión del papel regulador del Estado en las relaciones socioeconómicas y de la supervisión de los

organismos internacionales que conlleva” (p. 344). Esto tiene efectos sobre el resto de la caracterización de las tendencias actuales de la economía global. Pues tampoco puede afirmarse sin dar lugar a controversia que en estos países asiáticos se haya impuesto lo privado y lo individual a lo público y lo colectivo. Más aún, aunque en ellos existe la desigualdad y la tendencia sea al crecimiento de la desigualdad, en comparación con los países occidentales esta se muestra sometida a límites mucho más marcados. Y no hablamos de áreas precisamente marginales de la economía mundial: estas economías, a la vez fuertemente reguladas e intervenidas por el estado y centradas en el trabajo industrial asalariado como vínculo social y fundamento de ciudadanía, coinciden con los nuevos espacios de dinamismo productivo en la economía globalizada.

De toda esta mínima presentación de un tema mucho más amplio en sus derivaciones, lo que me interesa resaltar en este comentario es que una parte muy importante de la “mistificación” anti-neoliberal se basa en realidad en una percepción reductivamente *eurocéntrica* de los procesos estructurales en marcha en el mundo del siglo XXI. Se trata de una miopía tan característica como censurable que impide conocer las dimensiones y la dirección de los cambios en marcha. Tras ella lo que hay es un longevo prejuicio moral que impide tomar distancia crítica de los lugares comunes y convenciones con los que el mundo occidental viene observando su historia y con ella la ciudadanía y sus avatares; también en primer término las del resto del mundo. El mundo es, no obstante, más complejo, y no siempre es aquilatado con rigor desde las perspectivas “ombliguistas” de un Occidente acostumbrado a confundir la parte (ella misma) con el todo. Frente a esta herencia, según viene siendo argumentado en los últimos tiempos, es saludable “provincializar” Europa y situar su etiología en el contexto de una globalización que parece estar condenándola —o ella condenándose a sí misma— a dejar de ser eje de dinamismo económico, de dinamismo industrial y, consiguientemente, de reproducción del trabajo como vínculo fundamental de la inclusión en una comunidad de ciudadanos.

En otras palabras, la crisis del eje igualdad/desigualdad propio del siglo XX no es un fenómeno tan global como parece a partir de la experiencia de Occidente y sus antiguas colonias en América y África. Otra cosa es que los derechos ciudadanos se vean en Asia muy disminuidos y limitados, y que no existan derechos sociales constitucionalizados. Esto demuestra que los derechos sociales son una conquista histórica bastante contingente, y que pueden llegar a no lograrse nunca. Sin embargo, la experiencia asiática en el siglo XXI muestra también a las claras que sin derechos sociales reconocidos la desigualdad puede no campar por sus respetos; y viceversa, la experiencia occidental muestra también a las claras que con derechos sociales reconocidos la desigualdad puede aumentar de modo dramático.

Esta apreciación me permite volver sobre el eje teórico central del discurso de María José Fariñas. Su enfoque de los problemas aparece excesivamente cerrado sobre el nivel jurídico. No todo en un mundo de ciudadanos remite ni depende ni se resuelve en el nivel jurídico: la ciudadanía no es solo el imperio de la ley en nombre de la igualdad en que aquella se funda; puede que ni siquiera sea el más determinante, aunque sí uno necesario. Hay aspectos de la condición ciudadana que necesariamente desbordan o resultan imposibles de acoger en, menos aún de someter a, las constricciones y estructuras del derecho. Siendo absolutamente imprescindibles, fundamentales para cualquier definición de ciudadanía, no pueden ser definidos ni fijados por los ordenamientos constitucionales; y en cambio, los rasgos formales de las constituciones ciudadanas dependen al contrario de ellos.

Me refiero aquí específicamente a la virtud política, esa dimensión moral imprescindible para la continuidad de un sujeto con capacidad para el autogobierno.

La virtud no se puede reducir a código legislativo, ni siquiera puede ser incluida en un marco constitucional sin producir efectos perversos sobre la propia calidad de la virtud ciudadana. Una ciudadanía legalista y jurídicista no es sinónimo de una ciudadanía sana ni de calidad; menos aún es una garantía de futuro para una democracia. La virtud es en cambio el fundamento moral último de todo poder constituyente. Desde esta perspectiva., no comparto que la democracia y *el derecho modernos* sean “instrumentos de emancipación social” (p. 344), como plantea María José Fariñas: pueden serlo, pero también pueden llegar a ser sus mayores obstáculos. Aquí prefiero acogerme a la cláusula deontológica fundamental de mi *expertise* profesional, la del historiador: “depende”. Un marco de garantías jurídicas parece esencial para asentar conquistas ciudadanas, pero en última instancia ese marco constitucional o legislativo solo es funcional y duradero en la medida en que recoge una cultura cívica que es históricamente específica, una virtud política que es un producto moral contingente, depende de contextos históricos cambiantes.

Fariñas afirma que “[s]in la garantía de los derechos para todos, la democracia se convierte en una mera escenificación formal, que perpetúa los intereses particulares de las élites” (p. 349). Esto es seguramente cierto, pero también lo es que una democracia con derechos solo sobre el papel tiene exactamente los mismos efectos. Por ese motivo no me parece que lo más grave de nuestro mundo sea estar ante una situación de alarma o anomia constitucional: más grave me parece el estado moral de la ciudadanía, si acaso. En cualquier caso, el ejemplo asiático que he señalado más arriba pone de manifiesto que, al menos en cuanto al eje igualdad/desigualdad, la clave no la tienen los ordenamientos constitucionales sino las trayectorias de largo plazo en las luchas sociales y sus efectos sobre la cultura ciudadana. No hace falta recordar que esos estados del extremo oriente y el Asia meridional han sido en muchos casos escenario de enormes movilizaciones y transformaciones en el contexto de la Guerra fría, como Corea del Sur o Taiwan; algunos otros, como China o Vietnam, han tenido incluso experiencias revolucionarias y un significado aporte cultural de signo anti-capitalista.

Tampoco querría que mi discurso sonase a defensa de la experiencia capitalista o neo-capitalista de estos países. Censuro como el que más que el eje libertad/seguridad se encuentre tan escorado en detrimento de la primera en esos territorios. Lo que intento aquí es llamar la atención acerca de la tendencia del mundo académico occidental a relegar la experiencia asiática a segundo plano con el argumento de la falta de libertades civiles en esos países (por no hablar de mitos como la aquiescencia como moral social o la existencia de una cultura del trabajo natural o heredada pero en cualquier caso *dada*). Tras esta actitud se muestra de nuevo un prejuicio profundamente enraizado en la modernidad occidental, que antepone las libertades civiles a las conquistas sociales, y que además confunde la escasez de libertades individuales con la ausencia de aspiración colectiva a ellas. Tal y como estamos ahora atestiguando en carne propia los europeos, las luchas por los derechos no son siempre necesariamente exitosas; la miopía del observador reside en definir la ciudadanía solo o en primer lugar por la plasmación jurídica de esas luchas y no en función de la moral ciudadana que ponen en valor al desatarse.

En el caso del texto de María José Fariñas, su tesis de que estamos ante “la progresiva (*des*)constitucionalización del derecho al trabajo y en la pérdida de su carácter político” (p. 345) es un argumento que se opone a su previa afirmación de que “no se puede organizar una sociedad prescindiendo de la moralidad cívica de la ciudadanía” (p. 342). Esto segundo no es exacto: sí se puede organizar una sociedad al margen de la condición ciudadana, y ejemplos históricos hay muchos más que de sociedades fundadas en la ciudadanía. En cambio, en efecto, puede existir una sociedad organizada desde una elevada moralidad cívica que, por distintos avatares,

nunca llegue a constitucionalizar derechos ciudadanos importantes, incluso elementales.

El debate que queda abierto es si la clave de la ciudadanía está en los derechos y su reconocimiento o en la estabilidad de los valores que los hacen posibles. Mi respuesta, repito, consiste en pensar el asunto históricamente: depende. Es decir, depende de los resultados, históricos y contingentes, de luchas sociales que pueden ser por otros asuntos, pero que finalmente afectan al tejido moral de las comunidades políticas. Estas luchas también, por supuesto, afectan a sus culturas jurídicas, pero esta dimensión jurídica no tiene la última palabra.

De lo contrario tendríamos que cambiar completamente el eje de observación de estos asuntos. Pues en definitiva, si se está produciendo una “quiebra en los consensos básicos de la Modernidad” (p. 343), entonces debemos ser honestos (y prácticos) y abandonar la percepción de nosotros mismos como ciudadanos: si hay un fundamento antropológico de la Modernidad, es la condición de un sujeto civil al que se reconocen derechos y obligaciones y es tratado como un igual a sus conciudadanos ante la ley. El supuesto que atraviesa el texto de María José Fariñas es que la ciudadanía está siendo erosionada de manera profunda y decisiva por un contramodelo de sujeto, el cliente. Esto puede ser así en términos de tendencias, pero en un sentido profundo, estructural, es difícil argumentar que, al menos en Europa occidental, la ciudadanía esté pasando a ser una representación residual del sujeto. Esto no lo plantean a las claras ni siquiera los autores que se han dedicado en los últimos años a levantar la categoría de post-democracia: se habla de crisis en los formatos de participación, en los sistemas políticos pluralistas, pero la ciudadanía como tal sigue estando preservada como representación del sujeto en el siglo XXI.

No hay duda de que en tiempos de trabajo precario y desregulación de derechos sociales, la sensación de declive emborrona el significado tradicional de la ciudadanía, pero puede que más bien estemos —por reorientar la expresión que Robert Castel aplicó en su día a la crisis del trabajo— ante una “metamorfosis de la cuestión ciudadana”. El debate es y va seguir siendo, creo, qué es un ciudadano, qué hemos de entender como ciudadanía en el siglo XXI, y no tanto si la ciudadanía ha desaparecido o está en irreversiblemente desfigurada o se encuentra en estado terminal.

Esto, por descontado, es aplicable solo a aquellos estados nacionales y sistemas políticos que de hecho se fundamentan en una tradición de ciudadanía con al menos un poco de historia: en buena parte del mundo este que ahora vemos globalizado, la ciudadanía no ha llegado nunca, y no parece que vaya a llegar a pesar de las promesas homogeneizadoras de la globalización. Incluso puede que el futuro de la antropología política esté precisamente en estos países y sus habitantes, los cuales, entre inmigrantes, desplazados, refugiados y mayorías marginadas, son, ellos sí, expresión de la inviabilidad de la ciudadanía en el siglo XXI. En cualquier caso, esta tesis nos aleja del tema, pues esa forma de dar cuenta de la crisis de la ciudadanía, sin ser externa a la lógica del capitalismo, sí lo es respecto de las tendencias intra-nacionales que centran el enfoque de Fariñas.

Termino con un comentario acerca de las alternativas que propone. Puedo decir que las comparto todas, desde la “batalla política y transnacional por la (re)regulación de los mercados” hasta la apuesta por “construir políticamente nuevas utopías emancipadoras” al estilo de las del siglo XX (p. 351). Ahora bien, también necesito añadir que me parecen en general alternativas un tanto nostálgicas de una vieja mirada de lo social y lo democrático —incluso en algún caso deudoras de una cultura típicamente socialdemócrata— que, por otro lado, no dudo de que puedan

llegar a reencarnar en mayorías de opinión pública y dar pie a políticas públicas de alcance global, pero que incluso si lo hacen no creo que vayan a resolver el problema, los problemas que su texto plantea.

Prefiero en este extremo acudir a otra fuente de inspiración, la del viejo maestro Karl Polanyi, quien nos señaló hace décadas, ante la prueba de fuego del viejo liberalismo y frente a su no menos arrolladora capacidad destructiva que la del “nuevo” liberalismo, la enorme capacidad *reconstructiva* colectiva que se pone en marcha tras etapas de salvaje especulación y acoso ideológico a las fuentes de la solidaridad social. Sobrevivir al neoliberalismo es una experiencia que ya estamos atestiguando; lo que nos falta es entender por qué vías y mecanismos se está produciendo, y mi impresión es que cuando empiece a hacerse balance, los estudiosos vamos a quedarnos sorprendidos de nuevo de la capacidad humana colectiva de deshacer, al menos parcialmente, la destrucción que produce el capitalismo a su paso. También en relación con los significados que otorguen esos procesos al concepto de “emancipación”.

Con todo, la clave, estoy convencido, es y seguirá siendo la participación política democrática ajena a los cauces hasta ahora habilitados por las constituciones formales modernas, que lo han reducido al ritual esporádico del derecho al voto para elegir cámaras legislativas.

Por concluir, el texto de María José Fariñas tiene el enorme interés de sintetizar tendencias estructurales y coyunturales de nuestro tiempo y observarlas desde una perspectiva de derecho constitucional que es imprescindible incorporar al marco de observación. En lo que creo que es posible seguir debatiendo es en relación con el supuesto de que neoliberalismo y democracia se contrapongan tanto como el título de su texto sugiere. Neoliberalismo no necesariamente se contrapone a democracia, al menos a la que hemos conocido hasta ahora: no solo se ha producido la primera en el seno de la segunda, sino que puede decirse que en cierta medida se retroalimentan mutuamente.