



LA IGUALDAD Y LA DIFERENCIA

Joaquín LEGUINA

Los términos de igualdad y diferencia están detrás de muchos aspectos de la vida social y política. Si se habla de la vida social se está mentando a grupos sociales constituidos con arreglo a cualquier criterio, pero la igualdad y la diferencia también hacen mención al individuo. La igualdad de derechos no hace iguales a los grupos, sino que pone en pie de igualdad a los individuos, a los ciudadanos.

La presente reflexión tratará de abordar, mediante dos ejemplos significativos, las consecuencias a que el uso, y el abuso, de los términos de igualdad y diferencia pueden dar lugar.

Las revoluciones liberales, expresión de una previa filosofía humanista e ilustrada, reconocieron a la vez la diferencia y la igualdad. Representaron, sin duda, un paso de gigante para la vida individual y colectiva, pero las soluciones políticas que ese pensamiento permitió de-

sarrollar, han dejado sueltos muchos cabos de cuerda de los que se sigue tirando con gran energía ideológica.

Para medir la diferencia es preciso que previamente se haya determinado la igualdad, o dicho en otros términos, sólo entre los iguales puede detectarse la diferencia. Medir no es cosa distinta, pues la diferencia no puede serlo sino respecto a «algo», no respecto al «todo». En términos genéricos, es decir respecto al «todo», la diferencia sólo

puede predicarse del individuo, de cada individuo respecto a otro, pero en ese caso, más que de diferencia, debe hablarse de distinción: un individuo es distinto de otro. En términos generales, dos individuos no sólo son distintos, también son incomparables. En efecto, un individuo no es comparable con otro, son sus actitudes, sus características, sus comportamientos los que se pueden comparar, medir. Pero medir cualquier actividad humana implica reducir ésta a la categoría de objeto, cosa, producto mensurable.

Cuando se habla de diferencias entre la actividad o las características de un individuo respecto a las de otro, es preciso introducir el concepto «*ceteris paribus*», es decir, metodológicamente, se requiere igualar respecto a todo lo demás para poder medir la diferencia respecto a una variable. La velocidad con que se mueven los ciclistas durante una carrera no podría en puridad medirse sin hacerles previamente iguales: iguales bicicletas, igual distancia, iguales reglas... iguales en todas las condiciones externas menos en la variable que se pretende comparar: la velocidad que son capaces de imprimir al desplazamiento de sus cuerpos subidos en ese artilugio de dos ruedas. En términos deportivos, sólo la igualdad previa asegura el juego limpio. Los apóstoles de la competencia mercantil suelen olvidar esta premisa, que no sólo es metodológica sino que contiene un primigenio impulso moral.

***En términos sociales
tratar por igual a los
previamente diferentes
anuncia una injusticia.***

En términos sociales, tratar por igual a los previamente diferentes suele ser el anuncio de una injusticia. Por eso se habla de igualdad de oportunidades o se pretende la corrección *a posteriori* de las diferencias acumuladas con el paso del tiempo mediante las políticas denominadas genéricamente «de discriminación positiva».

Tanto la igualdad como la diferencia se refieren a la vida social y ambos conceptos no pueden manejarse separados; son interdependientes. Además, no son predicables de ninguna esencia, sino de múltiples categorías, características o variables. Su uso «fundamentalista» es incorrecto, desde el punto de vista de la lógica y desde el punto de vista de la metodología. Es ese el error en el que caen con harta frecuencia ciertas ideologías, como el nacionalismo y el neoliberalismo.

El nacionalismo

En España el fenómeno nacionalista (que se viene expresando desde el siglo XIX especialmente en Cataluña y el País Vasco, y cuyo efecto político más notable se recoge en la Constitución de 1978, dando origen a una nueva concepción descentralizada del Estado) tiene en el momento actual, al menos, dos expresiones: la del «hecho diferencial» y la esencialista. Es obvio que ambas se entrecruzan y solapan. Difícilmente podría ser de otro modo, pues el arranque de todo nacionalismo, y su posterior emergencia, parten de una concepción ideológica *esencial*, la del sentirse distinto. Tomemos el argumento en su expresión más corriente: «Los vascos (o los serbios, o los croatas, o los chechenos, o los quebequenses...) no somos ni mejores, ni peores, ni superiores, ni inferiores... somos distintos».

Tal afirmación nacionalista originaria, esencialista, no consigue mostrar la diferencia, pues este aserto hace a los vascos (o los serbios, los croatas, los chechenos o los quebequenses) simplemente *incomparables*. En otras palabras, tal afirmación pretende reducir el grupo humano a la categoría de individuo. «Todos somos uno», un alma, un pensamiento, un sentimiento único e indivisible.

La frase entrecomillada, cuya carga anti-racionalista denuncia por impracticable a la razón, y también a la medida, reclama una definición acerca de quiénes son los *incomparables*. La respuesta es bastante obvia. Se constituye en *incomparable* aquel conjunto de personas que lo desea. El nacionalismo, es decir el posicionamiento político basado en la afirmación de pertenencia a una nación, no es cuestión que exprese *un ser* sino un *querer pertenecer*. Las referencias históricas, culturales, lingüísticas, religiosas... son elementos que recubren una querencia, no son piezas constituyentes de un ser. ¿Qué diferencia, cultural, lingüística, religiosa separa a los panameños de los costarricenses, a los argentinos de los uruguayos?

¿Existe una dimensión mínima para que un conjunto de individuos pueda considerarse una nación? La respuesta es no. En el fondo, la nación ideal, la asíntota del proceso separador, la diferencia esencial, está en el uno (1, la unidad). Podría decirse que uno mismo es la *ultima ratio*; «yo soy una nación» sería el grito asintótico del más indiscutible nacionalismo. Más allá de la caricatura, el riesgo de todo proyecto nacionalista es siempre la división, la partición. La «nación vasca», por ejemplo, que pretende incluir en su seno a muchas gentes que no lo desean, corre el riesgo de que alaveses, vizcaínos y guipuzcoanos levanten bandera y tengan

éxito en un proceso tan incontestable como el iniciado por Sabino Arana hace tan sólo un siglo. Al ser el resultado de un «sentir», la discusión acerca de la pertinencia o no de una tal declaración de principios nacionalistas es una pérdida de tiempo.

Quien enfatiza la esencia («somos distintos») pretende creer y hacer creer en una perfecta homogeneidad interna: «Entre nosotros somos todos iguales». La homogeneidad de cualquier grupo humano, al ser inalcanzable, se convierte en el más débil eslabón de todo proyecto nacionalista, pues siempre cabe predicar de esa homogeneidad lo mismo que el nacionalismo predica acerca de la homogeneidad más amplia pre-existente. Ya se sabe: no hay trago más amargo que tener que probar la medicina que uno mismo receta.

La historia, como disciplina científica, repugna al esencialismo nacionalista. La fuerza, la inatacable ciudadela del nacionalismo, no la construye una historia común, sino una necesidad individual: la que reclama la persona de pertenecer a una colectividad que le permita tener su identificación colectiva. El individuo precisa de ciertas identidades colectivas, de coordenadas grupales para definirse a sí mismo, para existir como ser humano. La patria es, sin duda, una de ellas. Un sentimiento primario y potente. Al conjunto de procedimientos para la manipulación polí-

***No existe una dimensión
mínima para que un conjunto
de individuos pueda
considerarse una nación.***

***Si lo que se reclama
es un Estado propio,
es necesaria la existencia
previa de un Estado opresor.***

tica de ese sentimiento, para imbuirlo y para dirigirlo contra «el enemigo exterior», real o imaginado, se lo conoce como nacionalismo.

La historia, que es todo menos un camino de rosas, no sirve para autoidentificarse, a no ser que uno sea un masoquista o un sádico proclive a sentirse unido a las matanzas, hayan concluido en derrotas o en victorias. Por ejemplo, un español, es decir un individuo que considera que su patria es España, que se identifica con ese grupo humano, cultural, histórico, con ese paisaje y esa tierra así bautizada por los romanos y en cuyo suelo han habitado por siglos, desde entonces, los bárbaros del Norte, los árabes, una buena cantidad de judíos y un largo etcétera, esa persona, digo, ha de sentir admiración o sorpresa al conocer las hazañas, en verdad, sobrehumanas llevadas a cabo por sus antepasados durante la conquista de América. Aquellas jornadas de Cortés, de Alvar Núñez, de los hermanos Pizarro o del mismo Lope de Aguirre le asombrarán, como asombran a cualquiera que se acerque a esa parte de la historia. Pero difícilmente podrá llegar a la identificación orgullosa con aquellos ancestros si repara, con espanto, en los destrozos causados con tales hazañas entre los «conquistados» y, en buena medida, también entre los propios «conquistadores», cuyas luchas internas fueron despiadadas. Sólo la historia edulcorada, contada para niños, es decir, manipulada, convertida

en mito, sería capaz de provocar esa identificación. Algo pueril, es bien cierto.

No es la historia sino el mito lo que tiene adherencia, es decir, capacidad para la adhesión, y los mitos no se discuten, a lo sumo, se interpretan. Dentro, no de la historia común, sino del mito «creído» en común, no opera tanto la hazaña «propia» (lo positivo) sino el daño, el agravio sufrido (lo negativo). En otras palabras, lo que verdaderamente une no es tanto la historia, ni siquiera entendida míticamente, sino el enemigo histórico, el opresor. Difícilmente puede hablarse de un nacionalismo primario sin opresor. Es más, si lo que se reclama es un Estado propio, difícilmente puede construirse tal demanda sin la existencia previa de un Estado opresor. Que ello sea real o imaginario es casi irrelevante. La viabilidad del discurso nacionalista, su calado y capacidad de arrastre inicial, no dependen de la existencia constatada de la opresión, sino del terreno psicológico en el que se siembra el mensaje «liberador». Dada la querencia de todo ser humano a sentirse agraviado o pretendido por los demás, la probabilidad de que el discurso «liberador» prenda y tome cuerpo suele ser alta.

El discurso que predica la existencia del opresor hace necesariamente referencia a la fuerza. La fuerza que permite la existencia de la opresión. Ese camino conduce fácilmente a la demanda de una «fuerza liberadora», itinerario que lleva frecuentemente a la violencia. La violencia, en modo cierto, no es sino la consecuencia radical de tomarse al pie de la letra el discurso de la opresión y siempre, en toda circunstancia, hay indicios, sospechas, interpretaciones, que permiten seguir instalado en la paranoia del oprimido. Y, en el fondo, la paranoia no es sino una manera enfermiza de darse

importancia. El destrozo moral que provoca la violencia, su impulso malvado, es previo a las muertes que produce, y radica en la renuncia al don de la palabra, en el desprecio por la razón. Esa negación hace a la violencia incompatible con la democracia. Las muertes, los asesinatos, no son sino la consecuencia sangrienta de aquella renuncia previa a la palabra.

La horda, la tribu, la ciudad griega, el Imperio romano... todos estos estadios de la vida social dieron variadas respuestas a esa necesidad individual de pertenencia al grupo, a la auto-identificación en la vida colectiva, mas el nacionalismo moderno es, paradójicamente, hijo de las revoluciones liberales, especialmente de la francesa, que produjo el Estado-nación.

Si la Revolución europea se hubiera iniciado en Viena y no en París, quizá las cosas hubieran marchado de otro modo, pues el modelo político preexistente, el «Antiguo Régimen», en Francia tenía vocación mono-cultural y unitaria, mientras que en Austria-Hungría esta vocación era pluricultural y federativa. La identificación del Estado con la nación en un continente como Europa, plagado de diferencias lingüísticas y étnicas, no podría sino exacerbar, primero, y reprimir, después, los instintos locales transformados en aspiraciones de nuevos Estados asentados en las naciones previamente «construidas».

La decadencia de los viejos imperios (español y portugués) no produjo un modelo liberal-democrático a escala europea, sino que los emergentes poderes revolucionarios reprodujeron el modelo imperial de dominación. Desde Napoleón a Hitler los intentos de unidad europea han ido acompañados, durante todo el siglo XIX y la mitad del XX, de una

***La violencia radica
en la renuncia al don
de la palabra y el desprecio
por la razón.***

básica componente hegemónica que en poco se diferencia del proyecto imperial de Carlos V en el siglo XVI. Sólo la Unión Europea, puesta en marcha al final de la Segunda Guerra Mundial, ha renunciado a la hegemonía para iniciar un proceso de Unión entre «iguales». Un liderazgo que se desea colectivo, legitimado colectivamente, y, sobre todo, económicamente viable y pacífico.

Los límites del «hecho diferencial»

Pero volvamos a la actualidad española. Dejemos el esencialismo nacionalista originario que, a la par que incomparable, es indiscutible. (De aquello que no admite discusión lo más recomendable es no discutir.) Vayamos al «hecho diferencial». Esta posición nacionalista apela sólo lateralmente a una opresión de la que habría que «liberarse». Además, 1) al referirse a la diferencia admite la igualdad pre-existente, y 2) reclama el diálogo, es decir, considera relevante la opinión del entorno y en consecuencia hace viable el acuerdo político. Estas premisas abren unos itinerarios que sería obtuso no intentar recorrer.

Una dificultad a salvar reside precisamente en admitir la existencia de esos «hechos diferenciales». Si tal premisa es asumida políticamente por la mayoría de los españoles, en serio y no sólo retóricamente, debiera tener una expresión, también política, que afirmara el trato desi-

El 93% de la desigualdad económica entre las familias españolas no tiene un origen territorial autonómico.

igual (tratar igual a los diferentes, se escribió más arriba, suele conducir a la injusticia), y la expresión política congruente con el modelo constitucional elegido por todos (Título VIII de la Constitución) no es otro que el constituido por las competencias de los autogobiernos. Las competencias y, también, los recursos para sostenerlas.

En suma, o se admite que el «hecho diferencial» implica competencias diferentes, o todo se queda en el limbo de la retórica. Se trata de acotar el campo y de acotarlo primero del lado donde no existe el «hecho diferencial». De lo contrario, no saldremos de esa carrera inversa a la descrita en la paradoja de Zenon, según la cual Aquiles nunca alcanza a la tortuga. Vale decir, o se marca un techo para las CC. AA. en general, es decir para aquellas sin «hecho diferencial», o el modelo no llegará a una estabilidad final. Porque, en términos formales, el modelo constitucional escrito en el Título VIII de la Constitución no es convergente *per se*. Es más, puede ser fácilmente divergente.

Los nacionalismos vascos y catalán han votado en las Cortes Españolas sistemáticamente a favor de: 1) los distintos estatutos de autonomía de las demás regiones, y 2) de las reformas al alza de esos estatutos. En resumen, no han puesto dificultades al autogobierno de los demás pero, eso sí, han recordado en toda ocasión sus «hechos diferenciales».

Y esos avances en las competencias, propuestos por otros y apoyados por ellos, sí afectaban a la expresión política de los mentados «hechos diferenciales».

La segunda cuestión a salvar navega de la mano del sistema de financiación, que se vuelve espinosa cada vez que se toca una tecla de ese piano. Pienso que no se ha querido abordar un modelo teórico con claridad. Modelo que, a mi juicio, ha de ser antes político que económico. A riesgo de ser linchado en plaza pública, intentaré expresar unas posibles líneas al respecto.

Partamos de una hipótesis simplificadora, pero suficientemente explicativa: puesto que todos los gobiernos quieren obtener el mayor crecimiento económico en sus territorios, lo que básicamente distingue una política de otra es el tratamiento que desde el gobierno se da a la desigualdad social. Partiendo de esa base, la autonomía del gobierno (central, autonómico, municipal) lo ha de ser para llevar adelante sus propias políticas respecto a la desigualdad y, entre ellas, la desigualdad territorial. Se debe aclarar, antes de seguir con el argumento, que en España la desigualdad territorial, medida en términos de CC. AA., explica tan sólo el 7% de la desigualdad económica existente entre las familias españolas. En otras palabras, el 93% de esa desigualdad no tiene origen territorial-autonómico. Puestas así las cosas, puede enunciarse un primer principio: las políticas que aborden la desigualdad inter-autonómica han de residir en las institucionales centrales (y ahora en la UE), y no es asunto que debiera afectar directamente al sistema de financiación autonómica, aunque los gobiernos de las autonomías participen en los proyectos de desarrollo regional abordados sobre su territorio por las instituciones de ámbito territorial más amplio (Estado y UE). Lo mismo

cabría decir de los Ayuntamientos respecto a las CC.AA.

El segundo principio hace referencia a la fiscalidad. Todos los niveles de auto-gobierno han de disponer de una capacidad para aumentar o disminuir impuestos respondiendo ante sus electores de tales decisiones. Responsabilidad fiscal y auto-gobierno son dos caras de una misma moneda. La cesión de ingresos propios del Estado a las CC.AA. y entes locales, o de las CC.AA. a los entes locales, debiera ser, bajo este principio, marginal o, al menos, secundaria.

¿Qué quiero decir con todo esto? En primer lugar, que mezclar el asunto de la solidaridad interterritorial a la hora de abordar el sistema de financiación de las CC.AA. ha sido uno de los grandes errores cometidos desde el inicio de la navegación constitucional iniciada en 1977. De este error nacen muchas de las dificultades actuales. El único argumento para introducir el debate de la solidaridad a la hora de discutir un modelo de financiación de las CC.AA. es de segundo grado y cabe expresarlo en los siguientes términos: dado que el esfuerzo fiscal total (vía municipal, autonómica y central) es limitado, todo lo que vaya a un fin, disminuye lo aportado a los otros dos fines. Dicho de otra forma: si la financiación de las CC.AA. se ve sobrevalorada, la financiación estatal, donde han de residir fundamentalmente las políticas de igualdad interterritorial, estará infravalorada —«*ceteris paribus*»— en la misma cuantía. Como fácilmente puede entenderse, así expresado el problema pierde carga emocional, demagógica, para colocarlo en términos de racionalidad. Por otro lado, es preciso señalar que la pertenencia de España a la UE rebaja la magnitud del problema para el Estado ya que entre las políticas, económicamente relevantes, de la UE está precisamente la po-

lítica de solidaridad interregional, reforzándose así el mandato constitucional español que reclama en varios de sus artículos esa solidaridad interregional.

Lo que se acaba de exponer hace referencia al proceso de convergencia y estabilidad del modelo autonómico observado desde la óptica no-nacionalista, mas de poco serviría todo ello si a esa posición no correspondiera otra igualmente convergente desde el lado nacionalista. En este sentido las preguntas, obvias por lo demás, que se hacen la mayoría de los españoles son del siguiente tenor: ¿Tienen un límite las reivindicaciones nacionalistas? ¿No está en la esencia de los proyectos nacionalistas el tener siempre *in mente* una cadena de reivindicaciones cuya asíntota es la independencia, la creación de nuevos Estados? Si, en verdad, los límites de las reivindicaciones nacionalistas no existen fuera del objetivo independentista, de poco serviría la buena voluntad de «la otra parte». Sin embargo, este proceso español se inscribe en otro, el europeo. Es indudable que el proyecto europeo no puede sino producir efectos sobre el paradigma nacionalista. Por muy potentes que pretendan mostrarse las fuerzas centrífugas, ninguna, hasta ahora, ha puesto en duda la bondad del proceso de unidad europea que tiene, sobra el decirlo, una componente centrípeta de primera magnitud. Si el impulso inicial de la Unión quería, y quiere, superar definitivamente la dialéctica nacionalista de vocación im-

***La política de solidaridad
interregional de la UE
refuerza el mandato
de la Constitución española.***

perial, hegemonzadora, es evidente que los resultados de la construcci3n de la Europa unida no han de ser indiferentes para los movimientos nacionalistas en el interior de los Estados actuales.

Por primera vez en la historia de Europa, ya se ha dicho, aparece un intento pol3tico para construir la unidad sin imperio, es decir, sin lugar a dudas, un desarrollo nuevo en el pensamiento y la acci3n democr3ticos bajo un sistema socio-econ3mico relativamente homog3neo cuyas premisas pretenden cohesionar la igualdad social que representa el Estado social o Estado del bienestar con la competencia, con el mercado.

A ello se acompa1a, desde el punto de vista institucional, la creaci3n de un Estado supranacional, hasta ahora en embri3n, de ra3z democr3tica (Parlamento europeo y Comisi3n, fundamentalmente). El objetivo a alcanzar estar3a compuesto por una Constituci3n, un Parlamento con plenos poderes democr3ticos y un gobierno europeo, acompa1ados por instituciones econ3micas cl3sicas de corte estatal (moneda 3nica, banco central, legislaci3n fiscal y laboral unitarias, etc3tera). Si a ello se suma un impulso regionalizador y municipalista potente, tendr3amos un horizonte en el cual los poderes del Estado-naci3n quedar3an disminuidos.

¿Qu3 papel le reservar3a este paradigma a los movimientos pol3ticos nacio-

***¿Qu3 papel quedar3a
a los nacionalismos pol3ticos
en una Europa
supranacional, regionalista?***

nalistas? En apariencia muy d3bil o ninguno. Sin embargo, las cosas no ser3n tan sencillas. Para empezar, la crisis de los Estados, que toda transici3n de este tipo trae aparejada, no parece vaya a ser desaprovechada por quienes desde dentro de los Estados pre-existentes juegan el papel de los viejos y nuevos nacionalismos. En segundo lugar, el proceso institucionalizador europeo ha tra3do de la mano —y dif3cilmente podr3a haber sido de otra manera— un proceso burocratizador que no asume, ni puede hacerlo hoy por hoy, responsabilidades pol3ticas contrastables electoralmente, mientras que se siguen exigiendo esas responsabilidades a los gobiernos de los Estados miembros, cuyo poder se encuentra cada vez m3s constre1ido dentro de un conjunto cuyo m3todo sigue siendo el consenso.

En las actuales circunstancias, dar marcha atr3s ser3a un desastre, pero impulsar el proceso unitario, cubrir los d3ficits democr3ticos de las instituciones europeas encuentra a3n muy serios frenos. Y entre ellos no es el menor la crisis del Estado social, del acuerdo «Keynesiano», que est3 en la base del proyecto de Uni3n Europea iniciado tras la guerra. Un proyecto que deseaba, sobre todo, anular los males que hab3an llevado al enfrentamiento militar al final de los a1os treinta. A saber:

1) Las aspiraciones hegem3nicas de cualquier gran potencia para conseguir una unidad europea *imperial*. El proyecto europeo, por tanto, quiere acabar con la geopol3tica, al menos como se ven3a usando ese t3rmino en el interior de Europa antes de la guerra.

2) Las desigualdades sangrantes que hab3an socavando las bases de la convivencia en el interior de los pa3ses, arrojando en manos de la utop3a leninista a

una buena parte del movimiento obrero. Para ello los ideólogos y las prácticas del capitalismo habrían de renunciar a buena parte de sus prebendas en favor de un sistema asistencial (el Estado social) del que dos lores británicos (Beveridge y Keynes) habían asentado sólidamente las bases teóricas.

El Estado social

La caída del muro berlinés, el derrumbe del sistema comunista, coincidente, además, con la larga crisis económica que arrancó en los años setenta de este siglo, y cuyo final no se vislumbra, ha eliminado al *enemigo* totalitario externo (el comunismo). Es decir, el sistema democrático se encuentra hoy *solo* ante sus propios defectos y responsabilidades. Pero esa soledad está siendo interpretada por algunos ideólogos del capitalismo como el *final de la historia*, en el fondo, como el final de las reivindicaciones sociales.

La crisis económica actual tiene en Europa componentes que poco se asemejan a la sufrida a partir de 1929; tampoco el contexto político es comparable. Para empezar, la democracia se percibe hoy como el único sistema viable de convivencia. Sin embargo, existe un dato que, al igual que entonces, resulta difícilmente asimilable: el paro.

En el paro está el origen del malestar, de las nuevas desigualdades y también de la crisis financiera, que acogota al sistema de pensiones, a la sanidad pública, al sistema educativo y un largo etcétera. En el fondo, como ha escrito David Anisi, «el pleno empleo es el corazón del Estado del bienestar».

En el fondo de la batalla política late ese problema mayor, el del paro. Es de-

***Si la expresión
de la diferencia es
la libertad, la de la igualdad
son los derechos.***

cir, la incapacidad del sistema productivo para dar trabajo a todos los que están dispuestos a trabajar. Si el paro se redujera a, pongamos, un 5% de la población activa, las dificultades financieras para sostener el Estado social simplemente desaparecerían. Sin embargo, el paro existente no sólo es el resultado de unas tasas de crecimiento económico relativamente moderadas, sino que también es consecuencia de unas tecnologías que, como todas, tienden a reducir el trabajo directo. No se trata, obviamente, de un problema tecnológico (los avances tecnológicos debieran ser una bendición) sino de un problema social y, en el fondo, de un problema que requiere una solución política. Pero si en verdad se trata de un problema político, habremos de saber, antes de buscar soluciones, en que nivel se encuentra. La globalización de la economía no ha ido acompañada, desgraciadamente, a un desarrollo parejo del poder político multinacional. Es más, al poder político, que sigue encerrado en el ámbito *nacional* tradicional, se lo ha constreñido con el nacimiento de nuevos poderes, que en el caso de Europa son bien claros: a) instituciones europeas, b) bancos centrales autónomos, c) desarrollo de poderes regionales. Juntos o separados, estos poderes políticos muestran hoy una notable incapacidad para abordar la solución del paro con poco más que buenas intenciones. Y, sin embargo, éste es el problema más importante de la sociedad hoy en día.

Las revoluciones liberales trajeron la igualdad, pues cuando se promulgan derechos, éstos son aplicables a todos, son iguales para cada individuo. El paso adelante dado por el Estado del bienestar es primero filosófico, pero luego es jurídico-político a la vez que económico. En este sentido, el Estado del bienestar lo único que hace es introducir derechos en el área económica. Derechos que las revoluciones liberales no contemplaron. O mejor dicho, dejaron que esos derechos económicos se derivaran exclusivamente del derecho de propiedad. En el Estado del bienestar, el derecho a la participación en el producto social, por primera vez, no se deriva exclusivamente de la propiedad. El derecho, por ejemplo, a una pensión, o a la asistencia sanitaria, no se deriva en esta nueva «revolución» del hecho de haber cotizado, sino del hecho de trabajar o, simplemente, de vivir. El sistema concreto de financiación de la Seguridad Social, del Insalud o de la Escuela no es central, conceptualmente, aunque sí sea relevante desde el punto de vista económico.

Durante siglo y medio, la democracia se ocupó de afianzar los derechos recopilados en la Declaración de Virginia y en su hija francesa, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. A partir de la Segunda Guerra Mundial, y siguiendo esta línea de pensamiento, esos derechos civiles se amplían. Por primera vez, aparecen derechos que no hacen referencia tan sólo a la civilidad,

***El mercado puede ser
el reino de la diferencia,
pero bajo ningún concepto
un paradigma de la igualdad.***

sino al producto. Al Producto Interior Bruto, es decir, al derecho a una asistencia sanitaria, a la jubilación, a la enseñanza... en función, básicamente, de la ciudadanía.

Cuando se habla, por ejemplo, del problema de las pensiones, de la sanidad o de otros «servicios», no se está hablando de servicios sino de derechos. En este sentido, las discusiones económicas encierran un debate político-jurídico, en el cual nadie parece querer entrar. El que nadie desee debatir «derechos adquiridos», muestra hasta qué punto la batalla ideológica es difícil de dar por parte de —digámoslo de una vez— la derecha.

La derecha ha decidido en este asunto principal plantear la guerra de guerrillas, es decir, rodear la ciudadela de los derechos universales y ahogarla por hambre, sin atacarla de frente. Sólo algunos «idiotas», latinoamericanos o no, se atreven a ensañar sus uñas y sus cartas crudamente. «Idiotas» llamaban los griegos a quienes se refugiaban en la privacidad olvidándose de participar en la *cosa pública*. Sea como fuere, la batalla central es esa. A saber: estamos por mantener esos *nuevos derechos* o estamos por suprimirlos.

Si la expresión de la diferencia es la libertad, la expresión de la igualdad son los derechos. La libertad lo es para actuar o no es tal. A este respecto viene bien recordar el pensamiento de Hannah Arendt: «El individuo en su aislamiento no es nunca libre. Puede llegar a serlo sólo si entra en el terreno de la *polis* y allí actúa. El ámbito en el que siempre se tuvo conocimiento de la libertad, como hecho de la vida cotidiana, fue la esfera política. De todas las capacidades de la vida humana, la acción y la política son las únicas que no podemos con-

cebir siquiera sin asumir al menos que existe la libertad. La razón de ser de la política es la libertad y la acción es el ámbito en que se tiene experiencia de ella».

Los neoliberales más notables vienen sosteniendo que la existencia de derechos económicos universales, es decir, el Estado social, constriñe la libertad en la medida en que el Estado *decide* por vía fiscal en qué se ha de gastar una parte de *mi* dinero. Para ellos el paradigma de la libertad de elección se encuentra en el mercado, y en la medida en que se sustraiga renta destinada al mercado en beneficio de otros fines *impuestos* por el Estado, se está reduciendo la libertad individual de decisión. Su creencia en las bondades de la sociedad civil no es sino reflejo de su adoración por el mercado, la mano invisible que con tan sabio pulso se encarga de la armonía universal. Uno se pregunta cómo es posible que el mercado, que nació paralelo al intercambio, siendo, por lo tanto, reflejo del gran salto que representó para la humanidad la división del trabajo, que luego se reforzó con la aparición del dinero, ha podido convertirse en fetiche de una ideología.

El neoliberalismo de hoy no enfatiza el enraizamiento y la protección de las libertades políticas, es decir, del espacio público, de un poder compartido por todos los ciudadanos, sino que se atrincheró en la defensa de lo privado reducido al espacio del mercado. En el fondo, eso significa la disolución del espacio público en la lógica del comercio. Al liberalismo originario se le ha amputado tanto que se le ha reducido al mero libre-cambismo. A nuestras democracias no les amenaza un exceso de política, sino un déficit, aquél producido por el alejamiento de la acción de una enorme cantidad de ciudadanos.

Es evidente que las decisiones políticas, por muy mayoritarias que sean, no pueden suprimir o limitar derechos individuales, pero llevar este razonamiento al extremo al que lo llevan los enemigos del Estado social constituye una extrapolación abusiva que no se sostiene conceptualmente y mucho menos socialmente. Para empezar, la pretendida igualdad de los individuos ante el mercado es exactamente proporcional al dinero que tengan en su bolsillo o en su cuenta bancaria. En otras palabras, el mercado puede ser el reino de la diferencia, lo que sería muy discutible, pero bajo ningún concepto puede reclamarse como paradigma de la igualdad. Por otro lado, está demostrado que el mecanismo del mercado, como expresión de un sistema de producción y distribución, dejado a su sola dinámica conduce a un reparto tan desigual de los recursos colectivos que no sólo es injusto, sino socialmente insoportable. De estos hechos no se deduce la «maldad» del mercado, se deduce simplemente que el esperar del mecanismo de intercambio, eso y no otra cosa es el mercado, la solución de los problemas que aquejan a los hombres como seres sociales es esperar un imposible.

El Estado moderno, es decir, el Estado del bienestar, no ataca al derecho de propiedad, se limita a reducir sus efectos, creando derechos nuevos: a la salud, a la educación, a la jubilación etcetera. El derecho laboral, o el derecho fiscal, son, en

El mercado, mero mecanismo de intercambio, no puede solucionar los problemas del hombre como ser social.

este sentido, piezas de ese abanico de derechos que constituyen el Estado del Bienestar.

Respecto a dialéctica igualdad vs. diferencia, el Estado del bienestar no pretende eliminar la segunda (lo cual, como

ha demostrado la ruina del modelo comunista, sería un barbaridad acompañada frecuentemente del crimen liberticida) sino que redacta unas nuevas reglas del juego, nuevos derechos, para que las diferencias puedan expresarse, reduciendo al mínimo las ventajas previas de clase.
