

//Enfoques//

El Proyecto Europeo: elogio de la socialdemocracia (Parte II)

**Por Pedro Isern.*

En la primera parte de este trabajo mencionamos que dos o más actores poseen puntos de encuentro y acuerdo en un espacio C y en otro espacio D. Por su parte, C refleja un ámbito de tolerancia y D un ámbito de diversidad. Paso seguido, lo diverso no solo se expresa en un ámbito D sino en sucesivos Ds. El proyecto europeo ha propulsado tácitamente la aparición de distintos Ds, creados por una interacción entre partes imposible de prever ex ante.

Desde la filosofía política contemporánea, el proyecto europeo puede pensarse como un diálogo crítico entre John Rawls y John Gray. Por un lado, Rawls establece un recorrido desde su clásico libro, escrito en 1971, “A Theory of Justice” hasta el último trabajo publicado en 1999, “The Laws of Peoples”. El Puente analítico entre ambos es “Liberalismo Político”, escrito en 1993. Rawls comienza su derrotero elaborando una teoría de justicia universal, basada en una concepción donde prevalecen los derechos individuales. “Liberalismo Político” le confiere a su teoría de justicia un ámbito en las democracias de Occidente y, por último, “The Laws of Peoples” admite la posibilidad política y ética que existan polis decentes que no asuman sus principios de justicia y que, aún así, puedan y deban ser toleradas. El proyecto europeo es un claro ejemplo de la aspiración rawlsiana desarrollada en “The Laws of Peoples”. Tanto el trabajo de 1993 como el de 1999 estaban tácitamente destinados a responder las críticas a la concepción (rawlsiana) del ser (Self), críticas que había desarrollado la escuela comunitarista en los 80’s y 90’s (1).

La posterior crítica de Gray es relevante para este trabajo porque sostiene que tanto el liberalismo de Rawls como el comunitarismo (desarrollado, entre otros, por Sandel, Walzer o Kymlicka) estaban discutiendo ensimismados dentro de la misma tradición liberal, perfectamente incapaces de comprender y aprehender la lógica de tradiciones de pensamiento no occidentales (2). El punto relevante aquí es que el proyecto europeo y la idea de Europa pueden funcionar como un ámbito analítico para un encuentro entre Rawls, sus críticos comunitaristas y Gray. Desde distintas tradiciones, las 3 corrientes podrían convenir, al menos por un momento, que la idea de Europa supone tanto un límite a la aspiración universal del liberalismo como un atractivo intento de superar lo meramente local para incursionar en una “filosofía regional”.

Es necesario repetir y re-articular el punto: el diálogo que se produce entre el liberalismo igualitario y el comunitarismo es para Gray un monólogo dentro de la tradición liberal de Occidente. La articulación teórica que llevan a cabo los pensadores comunitaristas asume como

ámbito de diálogo el construido por el liberalismo igualitario a partir de Rawls. Es por ello que las respuestas y ejemplos utilizados no rescatan la nobleza de otros *modus vivendi* sino la diferencia conceptual que ellos tienen en contraposición a las sociedades occidentales de la segunda parte del siglo XX. En ese sentido, los teóricos comunitaristas se ocupan de ofrecer malos ejemplos, que marcan las distancias insalvables entre distintos modos de vida, porque en realidad están pensando en la dinámica y legitimidad de las sociedades liberales y no en la mayor o menor legitimidad de las sociedades de las que toman esas experiencias comparadas. El interés de los teóricos comunitaristas no es la calidad de vida de las minorías en, por ejemplo, Lejano Oriente o África, sino demostrar que un aparato analítico desarrollado en “universidades de la costa este de los EE.UU.” (como ironiza Gray) no está en condiciones de definir si “se respeta o no a esas ´minorías´”. Para Gray, la discusión entre igualitaristas y comunitaristas es solo un intercambio entre pensadores de la tradición liberal contemporánea. Mas aún, no podría ser otra cosa que eso. Paso seguido, es necesario preguntarse cual es el lugar analítico para aquellos que, desde su único *modus vivendi* posible, aspiran desarrollar una crítica del modo de vida hegemónico en Occidente.

La idea de Europa deviene un ámbito analítico posible para rescatar esta tradición de crítica. Si asumimos que la tradición comunitarista ha articulado una crítica al liberalismo que solo puede ser espacial y analíticamente parcial, sería posible rescatar parte de su valor al introducir el debate dentro de Occidente pero fuera de la comunidad tradicional o Estado- Nación: es decir, en la idea de Europa. Como mencionamos, el proyecto europeo se compone de una sucesión de *modus vivendi* intra y supra nacional. Las discusiones sobre el lugar que determinadas comunidades tienen, o debieran tener, ha enriquecido y enriquece la construcción del proyecto europeo y la idea de Europa.

Las democracias liberales contemporáneas europeas han alcanzado un ámbito C tácito donde conviven y se complementan distintos matices de libertad e igualdad. En ese ámbito C de (parcial) consenso, las democracias liberales europeas han podido conciliar sociedades que transitan hacia mayores espacios de libertad e igualdad. Por ejemplo, hemos mencionamos que en las sociedades escandinavas encontramos un Estado de Bienestar que ha desarrollado políticas universales (inclusivas-igualitarias) que han complementado e incluso potenciado los ámbitos de autonomía o libre albedrío de las personas.

Por ende, una forma de la clásica tensión entre libertad e igualdad se ha visto refutada en la experiencia escandinava contemporánea. Allí, la aparición y consolidación de un Estado de Bienestar no ha provocado limitaciones a la autonomía individual sino, por el contrario, ha contribuido a generar espacios Cs y Ds donde la libertad y la igualdad se propulsan mutuamente.

Es necesario notar que el espacio C ha sido tácitamente construido a lo largo de las últimas décadas. Este punto es relevante porque hay

construcciones sociales que suponen acuerdos que no responden necesariamente al estado de cosas de la respectiva polis en un momento dado. La construcción de ciudadanía que se ha consolidado contemporáneamente en Escandinavia ha supuesto la aparición de derechos que, por el momento, parecen a salvo de la disputa coyuntural entre concepciones populistas y nacionalistas que aspirarían a transformar a C en un espacio para juegos de suma cero. La fortaleza de un *modus vivendi* alcanzado por las socialdemocracias escandinavas y expresados en un Estado de Bienestar que ha consolidado de forma inédita la virtuosa complementación entre libertad e igualdad posee, por el momento, la suficiente confianza entre sus miembros como para sentirse alejado de discusiones alejadas de la democracia liberal.

Sin embargo, C (y los sucesivos Cs) poseen atributos que si bien por un lado pueden escapar a disputas coyunturales extemporáneas, por otro lado necesitan la permanencia de *modus vivendi* que no solo confirmen su pertenencia a la democracia liberal sino que la enriquezcan. Dentro de este elogio a la socialdemocracia desde el liberalismo, es posible cuestionar en qué medida la virtuosa relación entre libertad e igualdad en las experiencias escandinavas no solo corresponde a ámbitos Cs sino a alguna forma de distintos Ds. Si habíamos definido a C como mero ámbito de negociaciones y concesiones exitosas entre A y B, sería posible pensar que determinados acuerdos tácitos alcanzados por las sociedades escandinavas superan esa (mera) categoría y han incursionado en sofisticadas formas de consenso que reflejan empatías mayores entre sus miembros. Paso seguido, es válido contrapesar el punto anterior y pensar que el Estado de Bienestar puede, en algunas de sus expresiones, formar parte de un círculo o espacio que comprende a C y D.

Cuando pensamos en D, estamos buscando expresiones o *modus vivendi* que trasciendan meros acuerdos, mas allá de la complejidad de estos. La consolidación y versatilidad para la reforma que han mostrado los Estados de Bienestar en Escandinavia reflejan expresiones políticas y culturales que los depositan en un camino mutuamente virtuoso entre distintos Cs y distintos Ds. En este elogio de la socialdemocracia desde el liberalismo particularizamos en una forma específica que ha tomado D en el *modus vivendi* contemporáneo: el proyecto europeo y la idea de Europa.

La diversidad como característica relevante en los países desarrollados (particularmente europeos) posee un obvio componente: se es diverso en un marco institucional que permite la diferencia. En este sentido, la diversidad y el consenso son ámbitos analíticos y políticos necesariamente complementarios. ¿Dónde radica la particularidad de la diversidad que muestra cada sociedad? En parte tautológicamente, en el propio proceso de descubrimiento que realizan actores individuales en marcos institucionales que difieren unos de otros. Como sostiene Dani Rodrik, las recetas para el crecimiento económico y la prosperidad pueden diferir grandemente de país en país y la idea del “Consenso de Washington” ha reflejado un notable desconocimiento de la historia por parte de sus impulsores. El consenso de Copenhague refleja una (y solo

una) de las formas en que las sociedades desarrolladas alcanzan consensos para implementar determinadas políticas públicas y como, a su vez, ese amplio ámbito del consenso que se construye deviene uno (o muchos) espacio (s) público (s) por donde se consolida y florece la diversidad.

Recurriendo al ejemplo citado en la primera parte de este trabajo, mencionamos una pesimista conclusión de Kuttner (3): el modelo danés es imposible de imitar por otras sociedades, incluso sociedades desarrolladas (como los EE.UU.). Sin embargo, también aparece una visión optimista: hay un *modus vivendi* (el danés) que ha prosperado a partir de construir consensos que, a su turno, han dado paso a la construcción de una sociedad diversa donde florecen continuamente modos de vida impensados en un pasado cercano.

Este ejemplo es necesario para remarcar que el consenso no (noso) deviene del acuerdo de los iguales sino de sucesivos parciales acuerdos de los distintos, es decir, de los diversos. Si las sociedades políticas complejas conviven a través del inexorable conflicto, de la construcción del consenso y del florecimiento de la diversidad, es posible notar que la interacción entre el consenso y la diversidad es constante y creciente. Es decir, cuanto más consenso haya (como en la experiencia danesa) mayor será en algún momento la necesidad de la diversidad, justamente porque el consenso alcanzado enfrentará el riesgo de atrofiarse. A su vez, cuanto más diversidad haya en una sociedad política, será más necesario que los mecanismos institucionales e informales del consenso se encuentren en permanente funcionamiento para que esa diversidad fortalezca y enriquezca a la polis.

Los países desarrollados no solo se caracterizan por haber alcanzado amplios niveles de consenso sino, principalmente, por contener y ampliar civilizados marcos donde convive el disenso. Aquello que caracteriza a los países desarrollados (podríamos incluso pensar que por eso son países ricos) es que conviven en un mismo marco institucional diferentes formas de vida, en algunos casos contrapuestas que, sin embargo, se caracterizan por respetar la diversidad.

Por ello, si dividimos la vida política en conflicto, consenso y disenso civilizado, es necesario marcar que el ámbito institucional más relevante de los países desarrollados no es el del consenso sino el del disenso civilizado o diversidad, allí donde los distintos *modus vivendi* conviven y se fortalecen. Este es un punto central para el estudio y análisis de los países desarrollados: allí no hay que estudiar tanto las políticas e instituciones que tiene en común (como el respeto a los derechos de propiedad) sino aquellas en las que difieren y aun así prosperan, a partir del mutuo respeto de las diferencias.

El desarrollo como proyecto ha sido para los gobiernos totalitarios la construcción de una sociedad donde cada ciudadano alcance la misma riqueza y posea las mismas ideas. En cambio, en las sociedades abiertas el desarrollo se alcanza allí cuando se logra una determinada calidad del

disenso. La diversidad es la característica principal de los países ricos y abiertos. En esta lógica, la diversidad que significa el disenso es tan importante como el consenso. En las sociedades desarrolladas, el consenso y el disenso se complementan. El desarrollo se puede definir como sociedades donde impera un disenso civilizado o de alta calidad.

Podemos pensar así que hay dos maneras complementarias de definir el desarrollo: por lo que es y por lo que no es. Los gobiernos totalitarios o autoritarios definen claramente lo que no es el desarrollo: un proyecto político basado en un líder o grupo que busca impulsar un conjunto de ideales comunes donde acuerden todos los ciudadanos. Aquel que no coincida con el proyecto se convierte en enemigo.

En cambio, los países desarrollados encuentran su bienestar en la posibilidad que cada persona desarrolle su modo de vida particular. Dentro de un marco institucional común, donde se consensua un amplio conjunto de normas, lo que distingue el desarrollo es, sin embargo, la diversidad o disenso en la que conviven civilizadamente sus miembros. Es posible que en los países desarrollados los ámbitos del disenso sean incluso mayores que los del consenso. Incluso ella podría ser la razón de su mayor prosperidad.

¿Qué caracteriza a las sociedades políticas que han podido desarrollar ámbitos o espacios públicos donde prevalece la diversidad por sobre el conflicto y el consenso? Estas sociedades se caracterizan por haber tenido una particular vida política y social donde los actores relevantes construyeron sus lazos de cooperación y confianza de abajo hacia arriba.

Es decir, sin la presencia de actores estatales o corporativos que le indicaban, explícita o implícitamente, cual era el mejor camino para hacer florecer su diversidad. En cierto sentido, podemos pensar ello como una definición tautológica: es decir, hemos definido que el descubrimiento de la particularidad o singularidad de cada ser o actor social deviene de un proceso que debe ser necesariamente individual y propio. Mientras el proyecto europeo ha sido principalmente pensado desde arriba hacia abajo, la idea de Europa ha sido y es pensada desde abajo hacia arriba.

(1) Las posiciones y discusiones se encuentran rigurosamente sintetizadas en la Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ver para Rawls <http://plato.stanford.edu/entries/rawls/#FurRea>. Para la crítica comunitarista, <http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/>. Para la introducción a las teorías de justicia distributiva, <http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/>. La notable tabla de contenidos de la Enciclopedia puede verse en <http://plato.stanford.edu/contents.html>. Sin embargo, no tiene (todavía) una entrada sobre John Gray, quien es mencionado en pocas entradas, entre ellas, la correspondiente a Isaiah Berlin (<http://plato.stanford.edu/entries/berlin/>). En palabras de la Enciclopedia, "Rawls viewed his own work as a practical contribution toward settling the long-standing conflict in democratic thought between liberty and equality, and toward describing the limits of civic and of international toleration. He offers the members of his own society a way of understanding themselves as free and equal citizens within a fair democratic polity, and describes a hopeful but limited vision of a stably just constitutional democracy doing its part within a peaceful international community. To individuals who are frustrated that their fellow citizens and fellow humans do not see the whole truth as they do, Rawls offers the reconciling thought that this diversity of worldviews results from, and can support, a social order with greater freedom for all."

(2) Una breve síntesis puede verse en la Enciclopedia citada: "Communitarians have sought to deflate the universal pretensions of liberal theory. The main target has been Rawls description of the original position as an 'Archimedean point' from which the structure of a social system can be appraised, a position whose special virtue is that it allows us to regard the human condition 'from the perspective of eternity', from all social and temporal points of view. Whereas Rawls seemed to present his theory of justice as universally true, communitarians argued that the standards of justice must be found in forms of life and traditions of particular societies and hence can vary from context to context."

(3) Ver

<http://www.foreignaffairs.com/articles/63223/robert-kuttner/the-copenhagen-consensus>

**Profesor Depto. Estudios Internacionales, FACS - Universidad ORT
Uruguay.
Master en Filosofía Política, London School of Economics and Political
Science.*