

El liberalismo

ÁNGEL RIVERO

El liberalismo, en general, disfruta de un momento de hegemonía. No sé si esto es así particularmente en la cultura política de México. Pero mi afirmación sí vale, al menos, para Europa. En este contexto geográfico el fin de las ideologías es, en un sentido al menos, un diagnóstico certero. Este final de las ideologías significa que las distintas posiciones políticas, aunque puedan ser inconmensurables o incompatibles, mutuamente excluyentes en algunos aspectos, operan mayoritariamente sobre un consenso político básico. Esto es, que hay acuerdo general acerca de las reglas del juego que permiten el funcionamiento de la política y que, por tanto, la acomodación de los conflictos políticos de la sociedad se ha de resolver dentro las instituciones de la democracia liberal. Felizmente, el Instituto Federal Electoral (IFE) resulta ser un sitio excepcional para la discusión de estos temas, porque una de las reglas del juego básicas de la democracia liberal es precisamente la existencia de elecciones libres y transparentes, y esto es lo que en muy buena medida se proporciona desde esta institución. Por lo tanto, el liberalismo tiene mucho que ver con la generalización de instituciones como el IFE.

Sin embargo, no todo es felicidad y triunfo para el liberalismo. El liberalismo se encuentra en una situación realmente paradójica. Por una parte, se extiende por el mundo –aunque la tercera ola democratizadora parece haberse

detenido e incluso retrocede en algunos lugares— y simultáneamente está sujeto a una gran discusión acerca de sus presuntas virtudes: la libertad que promete y el carácter universalista de su discurso. Es decir, el liberalismo triunfa como nunca en la práctica, pero ve cuestionadas sus propuestas en el plano de la teoría. Nunca hubo tantas democracias liberales, nunca se generalizó tanto la defensa de los derechos humanos, pero tampoco nunca hubo una pérdida tan grande de autoconfianza doctrinaria en el campo liberal —a pesar de que muchos de los denominados neoliberales finjan ignorar las dificultades de fundamentación del liberalismo. El liberalismo está sujeto a un fuerte debate que tiene que ver de forma muy central con la ciudadanía y con los derechos. Lo que comentaré muy brevemente, para después tener una discusión, es cómo se produce la construcción de nuestra concepción contemporánea de la ciudadanía, cuál es su relación con los derechos y con el liberalismo y, por último, de qué forma la ciudadanía liberal —que, adelante, es la ciudadanía concebida en términos de derechos— se ve afectada por el fenómeno de la globalización. Lo que quiero mostrar, en último término, es que el triunfo del liberalismo, asociado a su extensión por el mundo, plantea, al mismo tiempo, importantes desafíos al liberalismo tanto en la teoría como en la práctica. Espero que estos comentarios ayuden a lanzar un destello que ilumine algo el presente mexicano.

La ciudadanía tiene un origen muy antiguo. En la Grecia clásica, centralmente en la Atenas del siglo VI a. C., los ciudadanos eran los habitantes de las ciudades aunque, por supuesto, no eran todos sino aquellos que disfrutaban de un cierto estatus. La ciudadanía, entonces, entrañaba una

situación de privilegio; la conformaban aquellos que tenían una posición superior que los hacía merecedores de participar en el gobierno de las ciudades. Este concepto antiguo enfatiza la participación política como rasgo esencial de la ciudadanía, aunque también como cualidad de estatus, de privilegio. Los ciudadanos son los que se encuentran dentro del gobierno, los que concurren en la toma de decisiones; los que están fuera, excluidos, son los no ciudadanos. Y estos dos sentidos, participación y privilegio, siguen formando parte de nuestra concepción contemporánea de la ciudadanía. Son ciudadanos hoy quienes tienen derecho a determinadas cosas por el hecho de pertenecer a una comunidad exclusiva, esto es, no abierta a todos. Cuando se definen las condiciones de acceso a la ciudadanía, necesariamente se están haciendo explícitas las condiciones de exclusión de otros. La ciudadanía en la antigüedad era muy participativa (el llamado *ciudadano total*) y muy exclusiva (menores, mujeres, metecos –extranjeros– y esclavos quedaban fuera, esto es, la inmensa mayoría de la población). Hoy, en las democracias liberales la participación política es mucho menos intensa (la libertad de los modernos es, sobre todo, el goce de la privacidad), aunque mucho más inclusiva (ahora la inmensa mayoría de los adultos son ciudadanos). Sin embargo, estos dos ingredientes característicos de la ciudadanía antigua –participación y privilegio– se mantienen. Por lo tanto, la ciudadanía antigua, de alguna manera, sigue formando parte de nuestro concepto contemporáneo de ciudadanía.

La idea del gobierno de los ciudadanos desapareció con el ocaso del mundo clásico para volver a aparecer al final de la Edad Media, en el Renacimiento, sobre todo en las ciudades-repúblicas italianas. En las ciudades españolas de

Castilla la Vieja hay un destello de estas repúblicas de ciudadanos en la guerra de las comunidades de Castilla (1519-1521), la revuelta de los comuneros contra el propósito centralizador del emperador Carlos V. Los comuneros afirmaron los derechos y libertades de las ciudades. Esto significaba, sobre todo, el mantenimiento de un orden poliárquico en el que la soberanía de las ciudades se protegía frente al cada vez más fuerte poder de los Estados. Para algunos, como Hobbes o Voltaire (que celebró la abolición de los fueros catalanes en tanto que avance hacia la libertad), las ciudades eran libres a costa de la libertad de los ciudadanos y de sus habitantes. Para otros, la pérdida de la libertad antigua, la de participar plenamente, señaló la pérdida de la libertad más valiosa. De hecho, Quentin Skinner tiene un libro reciente que lleva por título *La libertad antes del liberalismo*, que busca rescatar esta dimensión olvidada de la libertad.

Por tanto, la ciudadanía de la que estamos hablando tiene muy poco que ver con el liberalismo pero, de alguna manera, permanece aún como parte de lo que nosotros asociamos a la dimensión pública de la ciudadanía. Es decir, esta ciudadanía tiene una dimensión pública muy importante que hay que señalar y que también forma parte de nuestro concepto contemporáneo.

A este concepto de ciudadano corresponden unas virtudes públicas fundamentales para la vida y la libertad de la ciudad. Los ciudadanos han de ser virtuosos, o por lo menos se presupone que han de serlo; y las virtudes, las obligaciones de los ciudadanos, convertidas mediante su ejercicio cotidiano en hábito, constituyen los cimientos firmes en los que se asienta la libertad de la ciudad. Lo primero que resulta

chocante de esta concepción del ciudadano virtuoso, desde nuestra perspectiva contemporánea, es su masculinidad (por decirlo de la manera más suave posible): la ciudadanía ha sido hasta hace muy poco algo exclusivo de hombres (la primera democracia que instituyó el sufragio universal fue Nueva Zelanda a finales del siglo XIX). Ya he mencionado que la ciudadanía es esencialmente exclusiva, pero la determinación genérica de la exclusividad es fundamental (mucho más que la determinación étnica) en la ciudadanía antigua de las *ciudades*. Esto queda especialmente a la vista al atender la idea del ciudadano virtuoso. Las virtudes son aquello que es propio de los hombres y lo propio de los hombres es defender su ciudad, no quedarse en casa (entonces el ámbito propio de las mujeres). Ciudadanos virtuosos son aquellos que hacen cosas propias de hombres, sobre todo guerrear y defender armados sus ciudades. ¿Qué es lo que ocurre cuando los hombres hacen lo que deben como ciudadanos (la guerra para la defensa o gloria de la ciudad)? Ocurre que han de pagarse sus servicios. Entonces se establece una lógica, una relación, entre el ciudadano y su ciudad. El ciudadano otorga sus fuerzas e incluso su vida, si es necesario, en favor de la ciudad; ésta le otorga a cambio libertades y privilegios. Así se define en la ciudadanía antigua la relación entre ciudad y ciudadano. Todavía hoy, al menos como ideal, este ciudadano virtuoso, el republicano, existe. En México esta imagen del patriotismo es muy prominente y también en otros sitios, paradigmáticamente en Francia. En suma, en la ciudadanía antigua (republicana) los hombres son formados como ciudadanos en las virtudes públicas y éstas significan, sobre todo, anteponer lo público a lo privado. Lo que define la virtud del ciudadano es

comportarse como hombre, defender su república y también contribuir a su sostenimiento. Esto último incluye el pagar impuestos, un ingrediente muy importante de la ciudadanía republicana que no se debe olvidar. Aquí, el pago de tributos contribuye al engrandecimiento y defensa de la ciudad —en la lógica liberal de la ciudadanía, el pago de tributos está directamente vinculado al sostenimiento de las instituciones que garantizan la protección de derechos. En esta línea, S. Holmes y C. R. Sunstein han escrito un interesantísimo libro titulado *The Cost of Rights. Why liberty depends on taxes.*

El tipo ideal de ciudadano de las ciudades, lo hemos visto, se originó en la Atenas del siglo VI antes de Cristo, pero aún es parcialmente vislumbrable en los modelos republicanos contemporáneos (como el caso de Francia). Sin embargo, a pesar de ser en alguna medida coetáneo, está muy lejos del concepto liberal de ciudadanía. Si la dimensión pública es el núcleo de la ciudadanía antigua, el núcleo de la ciudadanía moderna o liberal es la dimensión privada. Si la primera se orienta a la acción colectiva, expresiva, de los ciudadanos en la ciudad, la segunda se orienta a subrayar un ámbito individual de soberanía que los ciudadanos afirman frente a su propia comunidad y Estado. Veamos ahora cómo se produce este tránsito. De alguna manera, en Occidente, estos ciudadanos definidos por su dimensión pública quedaron seducidos por el cristianismo y su división de lealtades: a Dios lo que es de Dios, y al César lo que es del César. Sin embargo, estas dos lealtades no estaban en equilibrio. Como San Agustín (354-430), el hombre cristiano trasladó su lealtad principal de la ciudad de la tierra al cielo, a la ciudad de Dios. Las virtudes dejaron de servir directamente al sostenimiento de

la ciudad terrenal y adquirieron el sentido de preparación para un tipo distinto de vida. Al tiempo, nacieron otros poderes políticos, como el emperador y el papado, que finalmente fueron más fuertes que estas ciudades, que acabaron desapareciendo. De la desaparición del mundo de las ciudades y de los poderes transnacionales del papa y del emperador nacería el mundo de los Estados-nación. Y en este mundo, de forma gradual, nació la concepción liberal de la ciudadanía. Decía Tomás Hobbes en el *Leviatán* que los habitantes de Luca habían tenido el capricho de rotular en las torres de la ciudad –los edificios republicanos en general gustan de convertirse en símbolos de la comunidad política– con la palabra libertad. Y señalaba que estos infelices se creían libres cuando quien era libre era su ciudad, mientras ellos carecían de libertad alguna frente a aquella. En lo que respecta a la libertad individual lo mismo daba Luca que Constantinopla (símbolo entonces del despotismo oriental). Por tanto, la ciudadanía liberal (que empieza a avizorarse de forma incipiente en Hobbes), es radicalmente distinta a la hasta ahora examinada, es la ciudadanía de la afirmación de los derechos individuales frente a la propia comunidad-ciudad. Es un tipo de ciudadanía en la que la dimensión pública se ve sustituida, o seriamente restringida, por una dimensión privada muy importante: uno tiene derechos, una soberanía distinta que no puede ser revocada por la propia ciudad; uno tiene leyes que lo protegen frente a sus compatriotas. El tipo de hombre que se postula ya no es un ser virtuoso que antepone el bien público en sus decisiones y en sus actos, sino que es eminentemente privado, individualista. Y la ciudadanía entraña, como siempre, privilegios, pero ahora se dan frente

a la propia ciudad. La manera en que se construye el concepto liberal de ciudadanía es también, como en el concepto anterior, resultado de una relación entre los individuos y el Estado. Pero el resultado es sustancialmente distinto. Sus rasgos elementales nos resultan igualmente familiares. Así, cuando protestamos porque no nos gusta que la policía nos atropelle o que se inmiscuyan las instituciones del Estado en nuestra casa, o que se adueñen de nuestra correspondencia, o que se entrometan en nuestra intimidad, y apelamos a unos derechos humanos, intrínsecos a nuestra persona, que hacemos valer en nuestra defensa, estamos apelando expresamente a la ciudadanía liberal.

Hay muchas teorías acerca de cómo se construye esta ciudadanía, que tiene que ver con el declive, en parte, de las repúblicas —y digo las viejas repúblicas— y el triunfo de una forma política muy distinta, porque es mucho más fuerte, que es el Estado-nación. Este último, como las viejas repúblicas, tiene también necesidades que han de ser satisfechas por los ciudadanos: su sostenimiento impositivo y su defensa militar. Pero ahora ya no es el Estado el que hace los ciudadanos. Los ciudadanos lo preceden en sus derechos y prerrogativas y lo construyen para proteger aquello que ya poseían individualmente. Este es el mito del contrato social. Sin embargo, todos los mitos tienen algo de realidad y en este caso es que el Estado no es la encarnación de una voluntad colectiva, sino un instrumento subordinado a la soberanía de los individuos. En su forma más básica el Estado liberal está orientado a la protección de los derechos pre-políticos de los ciudadanos (vida, libertades y propiedad). Son ciudadanos porque se han asociado (la sociedad *civil* frente al estado de naturaleza) en ciudades, y lo han hecho

(son una sociedad no una comunidad) de forma benéfica, esto es, para beneficio mutuo de todos los integrantes: la ciudadanía significa protección de lo que uno tiene por derecho propio. Sin embargo, de forma harto paradójica, esta protección de los individuos a través del Estado exige, de forma casi estructural, una ampliación del concepto de ciudadanía liberal que, arrancando en el individuo privado con derechos y apolítico llega, de nuevo, a un ciudadano participante políticamente (aunque ahora la participación se orienta a la protección de los derechos individuales). Entonces, la relación entre los individuos y sus autoridades políticas va cristalizando en una serie de derechos que, en principio, son la seguridad jurídica y la construcción de los cuerpos de legislación que protegen a los ciudadanos, es decir, la ciudadanía de los derechos civiles. Estos derechos civiles, en los sitios en los que el liberalismo triunfó en el origen —estamos hablando de un sitio excepcional, que es el Reino Unido—, dan paso enseguida a los derechos políticos. La existencia misma de derechos individuales significa una limitación de la soberanía del Estado, y la protección de esta soberanía de los individuos frente a éste exigía mecanismos de responsabilidad política de forma tal que el Estado estuviera *de facto* sometido al control de los ciudadanos. Los derechos políticos no son, en principio, una reinstauración del ideal del ciudadano total, sino el correlato natural de la protección de los derechos civiles. La declaración de independencia de los Estados Unidos es un buen ejemplo de cómo la protección de los derechos civiles precisa de derechos políticos desde el punto de vista de los gobernados. Cuando los ciudadanos de las colonias americanas se niegan a pagar impuestos si no tienen representación política están

señalando que hay un incumplimiento por parte del Estado en la protección de los derechos individuales que dieron lugar a la constitución de la comunidad política y que, al no haber cauces para exigir la restauración de los derechos afectados, se precisa de la constitución de una nueva sociedad civil, esto es, la independencia. La relación entre los derechos civiles y los políticos es meridiana en el liberalismo. Sin embargo, éste sufrió una mutación radical tras la Segunda Guerra Mundial. Entonces apareció una tercera generación de derechos: los derechos sociales. A diferencia de los anteriores, no son derechos formales sino sustantivos. Son una especie de cuerpo extraño introducido en la lógica liberal de la ciudadanía, y es por ello que muchos no los han aceptado. La idea de los derechos sociales fue introducida en el Reino Unido por aquellos liberales, como John Stuart Mill, que pensaban que sin la satisfacción de las necesidades básicas de los individuos, las libertades y los derechos liberales quedaban convertidos en humo. Esta idea de la necesidad de una *justicia social* sobre la cual fundar el despliegue de la libertad individual se convirtió en política oficial del Reino Unido tras la Segunda Guerra Mundial. El *informe Beveridge* dio paso a la construcción, desde el liberalismo, de un Estado asistencial. Las consecuencias para la ciudadanía liberal fueron ambiguas: por una parte, aumentaron de forma exponencial el bienestar y el desarrollo sociocultural de los individuos; por otra parte, ya negativa, la ciudadanía liberal quedó definida únicamente en términos de derechos de los individuos frente al Estado. Desapareció la contraparte de las obligaciones de los individuos hacia el Estado. Así se construyó el Estado hiper-responsable (que devino en una especie de padre protector de los ciudadanos

en todos los ámbitos de la vida social), y los ciudadanos devinieron radicalmente en irresponsables (se olvidaron de los costes de la libertad: de la participación política y del sostenimiento, en todos sus sentidos, de las instituciones que velan por el mantenimiento de su libertad). Se puso en marcha una lógica perversa, por la que los individuos van demandando cada vez más al Estado y, al mismo tiempo, los partidos políticos cada vez hacen más promesas al ciudadano para conseguir su apoyo electoral. Esta combinación explosiva es la que ha sido retratada en numerosas obras sobre la crisis fiscal del Estado, los problemas de deslegitimación en el capitalismo tardío, la sobrecarga del gobierno o los problemas de gobernabilidad. T. H. Marshall, en un artículo famoso, *Ciudadanía y clase social*, señalaba cómo la ciudadanía liberal puede contemplarse como una secuencia que progresa a medida que la construcción de la libertad de los ciudadanos va integrando una mayor igualdad de los mismos. Así, habrían aparecido en el siglo XVIII los derechos civiles; en el siglo XIX los derechos políticos, y en el siglo XX los derechos sociales, culminación del progreso social y político. Las cosas, sin embargo, no están tan claras (no puede olvidarse que Marshall escribió su artículo en 1959, cuando el Estado de bienestar británico llegaba a su apogeo, y que las patologías sociales de una ciudadanía liberal entendida únicamente como poseedora de derechos frente al Estado apenas se habían manifestado).

Hasta ahora hemos visto que si la ciudadanía nació sin derechos, éstos se convierten en la parte definitoria de la ciudadanía liberal al punto en que la parte de las obligaciones se acaba desdibujando. Hay solamente reclamación de derechos frente al Estado y un olvido casi paulatino de las

obligaciones. En muchos de los Estados de la Europa occidental, el servicio militar ha sido abolido y éste era una de las principales instituciones de la ciudadanía, porque era una institución igualitaria —quizás la única en la que todos los ciudadanos (hombres, eso sí) participaban en pie de igualdad real en un mismo servicio a la patria. En cuanto a la otra dimensión, la del pago de impuestos, todos sabemos que crecientemente, incluso para las sociedades que han desarrollado mecanismos de hacienda muy sofisticados, empieza también a desvanecerse. De hecho hay una fuerte presión, desde posiciones pretendidamente liberales, contra los impuestos en general (el libro antes citado de Holmes y Sunstein es crucial en la denuncia de esta posición). Nosotros, en España, disfrutamos de la curiosa paradoja de que deportistas, por ejemplo, que residen (es un decir) en Mónaco, en las Bermudas o en Gibraltar participan en las olimpiadas o en otras competencias internacionales representando a España. La defensa y la gloria de la propia comunidad, dos de los pilares de la ciudadanía republicana, se han trasladado del mundo de la guerra al del deporte (lo que constituye sin duda un avance en el proceso civilizatorio). Pero los ciudadanos ejemplares de esta nueva forma de concebir el servicio a la patria han resultado ser un poco farsantes. En suma, la relación de obligaciones, tan esencial para definir y construir la ciudadanía, se ha ido difuminando de una manera radical. Y este no es el único problema —esta desafección de los ciudadanos hacia sus propias repúblicas—, también sucede que estos ciudadanos se han convertido en unos niños pedigüeños y malcriados, acostumbrados a esperar que todo se los dé el Estado. Cada vez quieren más, son activos en sus de-

mandas, pero son apáticos respecto a sus obligaciones y, por tanto, irresponsables.

Los Estados que construyeron su ciudadanía en términos de derechos en el contexto de las democracias de masas, produjeron estos niños malcriados que se acostumbraron a que los partidos, en las campañas electorales, prometiesen todo aquello que no podían dar. ¿Qué es lo que ocurrió en términos de cultura política? Pues que estos sistemas se deslegitimaron, en buena medida porque los políticos prometían aquello que la sociedad demandaba de forma creciente, y acabó por llegar el momento en que tales promesas fueron de imposible cumplimiento: la apatía política y el desprestigio de la política y los políticos se convirtieron en el estado normal de opinión pública. Al mismo tiempo, esta dependencia frente al Estado hizo que la sociedad perdiera dinamismo y que fuese cada vez más costoso su sostenimiento. El Estado llegó a invadir todas las esferas de la vida privada y era el responsable de satisfacer todas las necesidades de todos los ciudadanos, de tal manera que desarrolló una maquinaria tremenda con unos gastos inauditos. Simultáneamente, estos ciudadanos demandantes eran cada vez más reacios a las alzas impositivas y esto provocó atisbos de una seria crisis en este tipo de sociedades. Como he mencionado, se han ofrecido varios diagnósticos de este síndrome: la crisis de legitimidad, la crisis de gobernabilidad, la crisis fiscal. El horizonte, pues, era de crisis generalizada, por lo insostenible del modelo. Se produjo también otro fenómeno, el de la globalización, el cual afecta, por definición, a todos los países del mundo, aunque de formas muy diferentes. Sin duda, afecta a México así como a sociedades europeas del bienestar. Los costes sociales de

estas economías se hicieron muy gravosos, de forma tal que en breve tiempo el sistema se colapsó. Las políticas keynesianas dejaron de funcionar, el déficit público se disparó y el desempleo creció de manera imparable. Dejaron de ser competitivas y los inversionistas las abandonaron. El concepto liberal de ciudadano al que se había adscrito una dimensión social muy prominente entró en crisis terminal. La doctrina entonces en ascenso (en los años ochenta) afirmó rotunda la necesidad de hacer retroceder a los Estados y reafirmar a los individuos. La nueva derecha, el thatcherismo, o Reagan en los Estados Unidos son buenos ejemplos de esta reacción ante el crecimiento, para algunos desordenado, de la dimensión social que había desarrollado la ciudadanía liberal.

Hasta ahora he señalado dos niveles de ciudadanía: la de las ciudades y la de los Estados. La primera es la ciudadanía republicana, la segunda es la ciudadanía liberal. La ciudadanía que se perfila en el presente es más heterogénea y toma como punto de partida la crisis de la ciudadanía social (que, recordemos, era para Marshall la cúspide del desarrollo de la ciudadanía). Para describir la crisis de este modelo de ciudadanía podemos recurrir a la *tercera vía* formulada por Tony Blair, el actual primer ministro inglés. Para él, la ciudadanía liberal, la que definía el radicalismo inglés hasta finales del siglo pasado, se contaminó con algo llamado *socialismo*. Socialismo, en Blair, es sinónimo de intervención masiva del Estado en la sociedad, de ineficiencia, de paternalismo y, finalmente, de declive y decadencia social y económica. El dato básico sobre el que se traza la *tercera vía* de Blair es el de la muerte del socialismo. Esto es, la ciudadanía social de Marshall ya no es ejemplo de una utopía

promisoria de extensión social de la ciudadanía liberal sino, más bien, señal de disutópico control de la sociedad por el Estado (con la consiguiente restricción de la libertad personal y, encima, con ineficacia en la creación de prosperidad). Por tanto, la *tercera vía* no sólo es una reestructuración de la socialdemocracia, es sobre todo un intento de dar respuestas nuevas a problemas nuevos: los problemas del mundo globalizado, que vive ya las *consecuencias de la modernidad* (como lo diría Giddens). En este contexto, lo que preocupa a Tony Blair es de qué manera puede rescatarse el ideal de la justicia social, el ingrediente perenne de la tradición socialdemócrata, que él distingue muy radicalmente de la socialista —esta última es la tradición de las nacionalizaciones y la creación de economías dirigidas, aquella es el intento desde el liberalismo de resolver los problemas de justicia social—, en las circunstancias del mundo globalizado. Estos problemas ya no se podían resolver a través de la intervención en la economía sino que tendría que hacerse de otra manera. ¿Y qué es lo que esto significa? Un cambio radical de la concepción de ciudadanía que había sido hegemónica en el Reino Unido desde la Segunda Guerra Mundial: el abandono del concepto de la ciudadanía social, del individuo que debe esperar la asistencia del Estado en todas las dimensiones de su vida. En el Reino Unido, esta ciudadanía social, la de los derechos sociales, se conoce como el consenso de post-guerra, que era la convergencia de todos los partidos políticos en un acuerdo básico acerca de las obligaciones sociales del Estado. En ese consenso participaban los conservadores, los liberales y, por supuesto, con entusiasmo, el Partido Laborista. Lo que ha significado la globalización para el Reino Unido es el fin de la posibilidad de este modelo y la

necesidad de su sustitución (evidentemente, esto no sólo es consecuencia de la globalización sino también de factores endógenos que tienen que ver con el tipo peculiar de relaciones laborales propio de la industria británica de la postguerra). Tony Blair y sus asesores son acusados de una manera muy dura de neoliberales, de ex socialistas que han hecho de la necesidad una virtud y que han abandonado su ideología. Sin embargo, yo creo que merecen que se les tome en cuenta porque han tenido la valentía de afrontar el problema. Si nosotros atendemos a lo que hacen otros políticos de partidos socialistas o socialdemócratas europeos, que mantienen en su discurso la ideología del Estado asistencial, descubriremos que las diferencias con la *tercera vía* son sobre todo de tipo retórico, y que en sus políticas públicas y en política económica hacen sencillamente lo que pueden. Esto es, se amoldan a la hegemonía de la globalización económica, pero, a diferencia de la *tercera vía*, lo hacen de forma vergonzante, sin tomar la iniciativa a la hora de organizar políticas públicas que salvaguarden la justicia social, en un horizonte en el que el mercado se ha vuelto el árbitro en el terreno de la economía. Tony Blair ejemplifica, por tanto, un cambio de paradigma en cuanto a la concepción de la ciudadanía. Hay una vuelta desde la ciudadanía social (socialista) a una concepción básicamente liberal de la misma: derechos civiles y políticos.

En suma, y a modo de conclusión, derechos y ciudadanía son ingredientes básicos de la concepción liberal de la política. La ciudadanía antigua o republicana significaba a un tiempo privilegio y participación política. La ciudadanía liberal retiene en parte ambos ingredientes, pero otorgándoles un sesgo radicalmente distinto. La ciudadanía es un contrato

entre los individuos y el Estado en el que quedan reflejados las obligaciones y derechos de uno y otro. La ciudadanía antigua o republicana enfatiza, como Rousseau, la dimensión pública: el ciudadano como miembro de un sujeto colectivo, la nación, que se expresa a través de la *voluntad general*. La ciudadanía liberal, por el contrario, significa, en primer lugar, derechos frente a la propia comunidad: un ámbito de soberanía privada. Pero esto no quiere decir que carezca de dimensión pública. La sociedad es entendida como una empresa *benéfica*, esto es, como un instrumento de beneficio mutuo a través de la cooperación. Por tanto, la dimensión de las obligaciones no puede desligarse del reconocimiento de derechos. Sin embargo, históricamente, la ciudadanía liberal se ha orientado a enfatizar (debido, probablemente, a la estructura del sistema político de las democracias liberales contemporáneas) la dimensión de los derechos, al tiempo que las obligaciones quedan oscurecidas o silenciadas. La ciudadanía otorga privilegios (derechos), pero éstos no son inherentes a la naturaleza humana sino el resultado de procesos concretos y precisos de negociación de derechos y obligaciones. Este olvido, de que los derechos son el resultado de una negociación política (contingente, histórica y concreta), ha permitido un crecimiento exponencial de los derechos en la ciudadanía liberal a costa de las obligaciones. La *tercera vía* de Blair, a pesar de lo coyuntural de su nacimiento (la crisis del viejo laborismo británico), significa una recuperación de la ciudadanía liberal doblemente interesante: en primer lugar, entraña la recuperación de la dimensión de la responsabilidad de los individuos en tanto ciudadanos (que había desaparecido con la extensión del desarrollo del Estado de bienestar y de la ciudadanía social

y económica). El Estado, bajo esta concepción, vuelve a ser protector de los derechos (civiles y políticos, pero también sociales y económicos), un árbitro entre los individuos y la sociedad, pero ya no el encargado de la provisión de todos aquellos bienes que desean los individuos. En segundo lugar, es una recuperación interesante porque se hace cargo de la forma en la que la *justicia social* puede implementarse en la era de la globalización económica (básicamente a través de la educación: de la capacitación de los individuos para desarrollarse en un mundo crecientemente incierto y cambiante).

Por supuesto, esta percepción *liberal* de la ciudadanía, desarrollada por la *tercera vía*, no es la única perspectiva posible desde la cual se puede abordar la cuestión de los derechos y la ciudadanía en el liberalismo. Sin embargo, sí pone de manifiesto que la nueva hegemonía del liberalismo no significa lisa y llanamente el triunfo del tipo de globalización económica patrocinada desde instituciones como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial y jaleada por los *think tanks* afines a Reagan y Thatcher en los años ochenta (de hecho estas instituciones ya han modificado en buena medida su orientación ideológica). La recuperación de la concepción liberal de la ciudadanía puede entenderse como resultado de la capacidad reflexiva de las sociedades modernas: de sociedades capaces de instaurar la incertidumbre como forma de vida y, al mismo tiempo, de proporcionar seguridad jurídica, política, económica y social a sus habitantes. Quizás esto último pueda interesar a países como México, que están inmersos en un proceso de profunda modernización de sus instituciones políticas.