

SOCIALISMO DEMOCRATICO: INSTITUCIONES POLITICAS Y MOVIMIENTOS SOCIALES (*)

Por ELIAS DIAZ

1. Estas páginas son un intento de continuar, de llevar adelante algunas de las propuestas conclusivas formuladas en un anterior trabajo mío sobre *La justificación de la democracia*, buscando ahora esclarecer y profundizar algo más aquellas ideas en su necesario contraste y en el análisis de sus posibles implicaciones en relación con algunos de los problemas del socialismo (1).

En la primera parte de dicho artículo trataba de establecer algunos criterios válidos —por supuesto que no definitiva ni decisivamente fijados— para una teoría de la legitimidad (democrática) y una correlativa teoría (crítica) de la justicia. La zona, compleja e inestable, de convergencia entre ambas dimensiones se identificaba allí haciéndola derivar del valor *libertad*, entendida ésta en su (básico) punto de partida como libertad crítica, de expresión y de participación. La libertad venía así configurada como el valor fundamental tanto para la legitimidad democrática (preferentemente, aunque nunca sólo, procedimental) como para una, en su perfecta totalidad siempre inalcanzada y quizás inalcanzable, justicia material. Las mayorías —se recalca en aquellas anteriores páginas con insistencia— pueden siempre equivocarse; es decir, la legitimidad democrática puede producir cosas injustas.

(*) Conferencias —texto revisado— en el Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, marzo 1988.

(1) Publicado en la revista *Sistema* (núm. 66, mayo de 1985, págs. 3-23), dicho trabajo prolongaba a su vez, de forma autocrítica, cuestiones ya aludidas en mi libro *De la maldad estatal y la soberanía popular* (Editorial Debate, Madrid, 1984), común precedente, pues, de todas estas reflexiones.

Legitimidad y justicia no son exactamente lo mismo, aunque por supuesto que tienen mucho que ver entre sí.

Pero cabría preguntar desde esa óptica: ¿qué es preferible si hay conflicto? ¿Respetar la regla procedimental, la libre designación, o sea, respetar la democracia (en ese su aspecto principal aunque no único) y hasta la soberanía popular, o imponer por vías antidemocráticas lo que alguien considera justo? La complejidad del dilema se muestra ya con la mera, casi equívoca, formulación del interrogante: ¿Qué sería preferible: hacer «injusticias» democráticamente (por ejemplo, permitir el aborto dirán unos, reimplantar la pena de muerte señalarán otros o los mismos) o hacer «justicia» (permitir o reimplantar esas mismas cosas) a la fuerza, sin democracia, sin atender para nada a la libertad, como mínimo a la libertad de expresión? En este tipo de cuestiones andaban esas anteriores elucubraciones mías, con preferencia clara por la regla de decisión de carácter democrático producida en libertad, completada por la intervención de un diseño de teoría de la justicia donde las «necesidades reales» («necesidades básicas» y algo más que básicas), la razón crítica personal, la conciencia ética de la humanidad y hasta la «comunidad ideal de diálogo» se alegaban, sin entrar allí más a fondo, como componentes centrales de aquella.

En la segunda parte de dicho trabajo —pasando, digamos, de la ética a la política— apuntaba que la lógica de la acumulación inserta, de manera objetiva y constriñente, en la propiedad privada (inevitablemente muy minoritaria) de los grandes medios de producción y en el control de ese mismo carácter sobre las inversiones, el excedente y, en definitiva, las decisiones económicas (y más que económicas), no me parecía que fuese —esa desigual «lógica de la acumulación»— la más respetuosa y compatible que pudiera darse con una hoy imprescindible ética de la legitimación (democrática) que precisa por igual del concurso de todos. Es decir, no me parecía, ni me parece, que ese sistema transnacional, ese modo de producción predominante, casi exclusivamente basado en una competición por fuerza muy desigual, con alto índice de explotación y de «eficacia», en un mercado muy poco o nada controlado (excepto por los poderosos) fuese la mejor forma de alcanzar y de cumplir dichas condiciones y exigencias —en términos sobre todo de real igualdad y dignidad— propias de la legitimidad democrática y de la justicia ética (a la altura de nuestro tiempo histórico); ni siquiera que fuese operativamente la mejor vía para la consecución de un verdadero bienestar general, aun cuando dicho modo de producción (capitalista) se actúe —lo cual es muy positivo— a través de procedimientos (y valores) propios de la democracia representativa y como Estado social de Derecho. Por ello propugnaba yo allí la necesidad, científica y ética, de un socialismo democrático que su-

perase las ilegítimas e injustas desigualdades de aquél, así como sus paralelas insuficiencias también con respecto a la libertad (2).

En estas nuevas páginas de ahora me propongo, como digo, avanzar algo más por este doble, unificado, camino —democracia y socialismo— haciéndome cargo de algunos problemas más específicos que en aquellas anteriores ocasiones no tuve apenas en cuenta o a los que aludí sólo de manera muy velada o implícita. Es un difícil, casi penoso, camino —lo reconozco— este de hablar hoy de un socialismo que no quiera prescindir de sus necesarias y explícitas críticas al capitalismo: sobre ello yo no voy a poder hacer aquí sino anotaciones marginales. Parece como si ya todo estuviese mil veces dicho y escrito, aunque en el fondo muy poco sea todavía en el mundo actual lo efectivamente hecho y aclarado en esa dirección. Esa equívoca impresión se acentúa, se hace más compleja y significativa, en situaciones políticas —como es la española actual—, donde precisamente lo que hay es un gobierno socialista con amplias mayorías parlamentarias y electorales de ese carácter. Se trata, entre otras cosas, de saber qué ha cambiado —y hasta qué debe cambiar— en el socialismo sin que éste deje de ser tal, es decir, sin perder su básica, aunque viva y dinámica, identidad. Cuestiones de este tipo y el hecho, más concreto, de que con frecuencia en la práctica no se hagan (no se puedan hacer, puntualizarían hoy los más estrictos «realistas») buena parte de las cosas que en la teoría, no digamos en la utopía, propone o ha propuesto el socialismo democrático, obligan a seguir pensando, maquinando y experimentando acerca de todo ello, acerca de la validez hoy de ese pasado y de las condiciones del presente y del futuro para el socialismo. Si como resultado sale algo no ya original, sino mínimamente coherente y útil (en el contexto personal y colectivo de cada cual), tal vez no sea del todo innocuo e injustificado escribirlo y comunicarlo, pues la verdad es que no estamos sobrados de reflexiones sobre todas esas tan debatidas difíciles cuestiones (3).

A veces parece como si ya nadie sensato cuestionara hoy el capitalismo.

(2) Centrado en el análisis de las implicaciones de la propuesta socialista sobre «las ideas de igualdad, libertad, seguridad jurídica o imperio de la ley», con puntualizaciones muy valiosas, será de útil lectura el trabajo de FRANCISCO LAPORTA: «Los problemas ideológicos del socialismo», en la obra colectiva sobre *El futuro del socialismo*, Editorial Sistema, Madrid, 1986, págs. 217-235.

(3) En la bibliografía española reciente, algunos análisis y materiales de ese carácter pueden encontrarse, entre otros, en los volúmenes colectivos que recogen los «Encuentros de Jávea», celebrados anualmente desde 1985: además del primero citado en la nota anterior, también los sucesivos sobre *Nuevos horizontes teóricos para el socialismo* (1986) y *El nuevo compromiso europeo* (1987), todos ellos publicados por Editorial Sistema, Madrid, en esos mismos años 1986 y 1987, respectivamente.

Hasta la propia palabra viene a resultar como de uso molesto, «obsoleto» es lo que se dice, poco o nada científico y desde luego que en absoluto «elegante». Es un término, este de capitalismo, que sale todavía con alguna excesiva frecuencia, es cierto, en discursos y alegatos grandilocuentes, demagógicos y triviales de los que todos estamos absolutamente hartos. Pero eso ocurre con casi todo: aparte de ello, capitalismo es un término que denota también una realidad nada etérea ni inocente. Sin embargo, en «discursos serios» hoy apenas aparece de modo expreso; suena —¡qué tiempos!— a «realismo social» (otra supuesta antigualla), sobre todo cuando es para criticarle; por lo general se evita su simple mención bajo hipérbolos más o menos legítimamente sustitutorias. Pero si se quiere seguir hablando de socialismo y trabajando por el socialismo en —redundantemente— partidos socialistas, no hay más remedio —creo— que no ocultar ese contrapunto, por gradual y no esencialista que sea el modo en que se conciba (por lo demás así lo he entendido yo siempre, como formando parte de un no lineal proceso histórico): es decir, que no hay por qué enmascarar, ni olvidar, ni neutralizar ese «otro modelo» económico, social y cultural que es el capitalismo o, como se decía antes, el MPC, el modo de producción capitalista.

En relación con todo eso, sintetizando de manera implícita esas preocupaciones, insistía yo también en esa mencionada segunda parte de mi trabajo y, después, en algunos de los artículos recogidos en mi posterior libro sobre *La transición a la democracia*, en la necesidad de entender en nuestros días tal socialismo democrático como resultado y conjunción (dialéctica, permítaseme el viejo vocablo), como interrelación de dos importantes tradiciones intelectuales y políticas de nuestra reciente historia: por un lado, la denominada (a veces peroyativamente) socialdemocracia, resaltando especialmente su valoración positiva de las instituciones jurídico-políticas de la democracia representativa y, entre ellas, del Estado como vía de actuación y transformación hacia objetivos socialistas (aquí radicaría su diferencia esencial con el liberalismo progresista); y, por otro, de las posiciones libertarias pacíficas, aquellas no violentas en sus modos de acción, de necesaria recuperación en la medida en que suponen una buena, imprescindible rehabilitación y potenciación del trabajo en la sociedad civil y, hoy, en los nuevos movimientos sociales que constituyen los elementos impulsores más progresivos y valiosos de ella. Esa superación y síntesis de los reduccionismos a que, aislados entre sí, han solido conducir en el pasado las posiciones respectivamente de la socialdemocracia y el libertarismo, separan a su vez muy claramente y por razones de fondo a ese socialismo democrático de otras formaciones históricas (y actuales) como serían el comunismo leninista (o mejor leninista-estalinista) y, diferenciado de aquél, el anarquismo tradicional (ciertos sectores

de él al menos), ambos poco o nada reacios a servirse en ciertos momentos de diversos tipos de violencia armada revolucionaria (uno más política, otro más social) y el primero de ellos hasta de la dictadura, aunque sea la denominada del proletariado, con las consecuencias negativas que los hacen hoy realmente impracticables (4).

A pesar de estas precisiones sobre límites, no es mi propósito entrar aquí en un debate de carácter histórico, o actual, con cada una de esas posiciones, como tampoco lo es dejar directamente «fijado» el concepto o, menos aún, la «definición» exacta de lo que sea hoy el socialismo: la necesaria básica precisión, para saber mínimamente de qué se está hablando, reenviaría con todo a un sistema, a una concepción del mundo, a un modo de producción o de organización social (uso adrede estos términos de manera intercambiable) no sólo de carácter económico, sino también político, cultural y ético, donde las decisiones públicas y sus consecuencias de contenido —también, por supuesto, las que recaen sobre los excedentes, las inversiones, las formas de producción y de redistribución de bienes— sean lo más formal y realmente democráticas que resuelve posible. Es decir, que haya un suficiente control social, que no sean minorías de corporaciones y de burocracias quienes controlen de hecho y casi absolutamente la producción de la vida material (e inmaterial): que los valores éticos de solidaridad, de libertad, de igualdad (convertidos en hechos efectivos sin igualitarismos injustos y paralizantes, pero con amplias necesidades básicas cubiertas para todos y con el debido reconocimiento al esfuerzo y al trabajo), más el derecho a las diferencias, al pluralismo y a la libre creación de la propia vida sean los valores determinantes hacia los que debe orientarse toda la organización pública y privada de la común convivencia; estos objetivos, y otros a ellos íntimamente vinculados, son los considerados como determinantes, necesarios, cuando antes, más arriba, se hablaba de la mayor democratización «posible».

Aunque prefiero insistir en las anteriores connotaciones, tampoco querría dejar de expresar aquí mi opinión, más bien mi convicción —precisamente en estos tiempos de descrédito de lo público y lo solidario—, en el sentido de que (y pido excusas por ello) además de más ético, el socialismo democrático, comparado con otras respetables opciones políticas y sociales, me parece también mucho más científico y (ahora con doble petición de perdón) hasta más racional, y desde luego que más eficaz. Sé, por supuesto, que todo esto hay que probarlo, y algo de ello se intenta aquí en estas páginas, desde luego que

(4) *La transición a la democracia. Claves ideológicas, 1976-1986*, Eudema, Madrid, 1987, en especial el escrito titulado precisamente «Socialismo democrático: instituciones políticas y movimientos sociales» (págs. 183-194), del cual estas páginas, bajo idéntico rótulo, serían amplísimo y mucho más detallado desarrollo.

sólo en términos de argumentación racional. No pretendo, pues, que se acepte así sin más, aunque no falten, de ningún modo, ni sólidos estudios teóricos ni certeras comprobaciones fácticas, pasadas y presentes, acerca de todas esas afirmaciones y convicciones mías. Pero es verdad que nadie tiene en su poder la milagrosa «varita mágica» para hacer las cosas perfectas, ni tan siquiera a veces —teniendo en cuenta en qué mundo vivimos— para hacerlas sustancialmente mejores. Y por supuesto que la desgraciada vía comunista del Este en nada ha ayudado, al contrario, para una mayor confianza en el socialismo incluso democrático.

No es tampoco fácil aunar de hecho, coherente y fructíferamente y para una acción política y social concreta, esas dos unilaterales dimensiones, socialdemócrata y libertaria, como vengo yo propugnando aquí: pero es que nada es fácil cuando se trata de cambiar de verdad las cosas; nada es fácil por ello en el socialismo; al contrario, el socialismo —bien se ha dicho— es difícil; es sobre todo difícil, pero factible, de realizar —como debe ser— en libertad. El socialismo democrático, la solidaridad colectiva en libertad, exige —a eso es a lo que me refería antes— muy altos niveles éticos, culturales y también científicos en los individuos y en la sociedad: exige de la humanidad mucha mayor madurez ética y científica. Como tampoco es nada fácil evitar que la economía del mundo (y con ello —con autonomía relativa— todo lo demás) esté, en gran medida, controlada de hecho por muy poderosas y reducidas minorías, por un más o menos corto número de decisivas y agresivas corporaciones transnacionales y de sus —no siempre mecánicamente identificables— poderes políticos. Nada de todo ello es fácil, y hay, desde luego, que trabajar en el contexto que realmente existe, pero me parece que éstos son los objetivos a lograr y que, desde ahí, la teoría y la praxis pueden y tienen mucho que hacer para avanzar hoy en esa dirección socialista y democrática en la mayor medida en que resulte posible. De esto —crear, en definitiva, las condiciones sociales objetivas para una real autodeterminación de todos los seres humanos— es de lo que debe, pues, ocuparse la elaboración teórica y científica, así como la praxis ética y política del socialismo democrático en nuestro tiempo y en el futuro.

Ante tan arduos problemas, yo me limitaré a señalar aquí —en esta abreviada «introducción programática»— algunos de los presupuestos que, a mi modo de ver, están en la base de dicha orientación: a) el entendimiento, ya mencionado, de capitalismo y socialismo no como dos esencias cerradas y absolutas, aisladas y totalmente incomunicadas entre sí, sino al contrario como partes y sectores bien diferenciados de un proceso histórico en progresión, para nada determinísticamente prefigurado en el que —otra vez la dialéctica— también la cantidad a partir de un cierto momento puede transfor-

marse en calidad; b) básica importancia, pues, para el socialismo de una «modernización» del sistema productivo, también en términos de eficiencia y mejor organización: el socialismo democrático no «juega» con la irresponsable táctica del «cuanto peor, mejor» (nada que ver ésta con la hegeliana negación de la negación), ni tampoco predica la igualdad en la pobreza en medio del estancamiento y el atraso general; la lógica de la eficiencia y la racionalidad no la marca, sin embargo, el exclusivo beneficio del capital privado (5); c) no entendimiento, a su vez, del modo de producción capitalista como algo mecánicamente determinado, como algo del todo científico y neutro —como lo toman los tecnócratas—, inevitable, natural (de Derecho natural) y situado por encima de las «ideologías», es decir, de las concepciones del mundo que incluyen otras éticas, otros valores humanos y culturales y otras formas de organizar la sociedad y la producción (6); d) insistencia, pues, en la relevancia que para el socialismo poseen precisamente las propuestas y exigencias de la ética, la cultura y la educación; los procesos de cambio propugnados por el socialismo son de largo y profundo alcance, con lo que quizá inevitablemente llevarán también su tiempo; e) será decisivo, desde esa perspectiva, que el camino —revisando y corrigiendo a Bernstein— no lo sea todo y la meta nada, sino que uno y otra (tampoco la meta es nunca inmutable y fija) se articulen dinámicamente de manera eficazmente adecuada; f) cobra así toda su importancia el complejo problema de los medios que, por reformistas o graduales que sean, no deberán en modo alguno distorsionar u oponerse a dichos fines, cosa que desde luego no siempre será fácil determinar; pero siempre habrá que preguntar: ¿en qué medida —por ejemplo— es posible producir casi exclusivamente bajo control privado, es decir, desigualmente, y a la vez distribuir públicamente, o sea, con pretensiones de igualdad?, o ¿cabe evitar la dualización de la sociedad con políticas

(5) Cfr. en relación también con la coherente intervención en ello de la democracia política, entre otros, los trabajos —en diversidad de perspectivas— de LUCIANO PELLICANI: *Il mercato e i socialisti*, Sugar Edizioni, Milán, 1979; BARRY HINDESS: *Parliamentary democracy and socialist politics*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1983; GEOFF HODGSON: *The democratic economy. A new look at planning, markets and power*, Penguin Books, Harmondsworth, 1984; C. B. MACPHERSON: *The rise and fall of economic justice and other essays*, Oxford University Press, 1987.

(6) En relación con algunas de estas cuestiones aparece hoy también como centro el tema de las nuevas tecnologías, su carácter, inserción e implicaciones en el actual sistema productivo. Sobre ello y, entre otras cosas, tenemos en castellano la importante investigación dirigida por MANUEL CASTELLS sobre *El desafío tecnológico. España y las nuevas tecnologías*; he manejado el texto sintetizado publicado con ese título por Alianza Editorial, Madrid, 1986 (con prólogo de Felipe González Márquez, presidente del Gobierno).

de muy fuerte prevalencia de la acumulación privada?; g) desde luego que, junto a todo lo anterior, es ineludible tomar conciencia de la dificultad, incluso la real imposibilidad del «socialismo (democrático) en un solo país», lo cual debe llevar, en mi opinión, a un efectivo fortalecimiento de la Internacional Socialista y, en ámbitos más cercanos, a la clarificación teórica y práctica de los objetivos y estrategias muy precisas para la construcción hoy de un socialismo europeo que no vaya a remolque de otros centros de poder económico (Estados Unidos, Japón) no precisamente muy propensos a salir del esquema del capital transnacional (7).

Estos son algunos, sólo algunos, de los problemas que debe, creo, plantearse hoy el socialismo (junto al de las formas, en seguidista dependencia o en crítica interdependencia, de su adecuación a las transformaciones no deterministas del mundo actual) para ser realmente consecuente, además de con su propia historia y básica identidad, con las exigencias reales —medidas también en términos de eficacia— de la legitimidad democrática y de la justicia ética a la altura de las sociedades de nuestro tiempo.

2. Como ya he señalado en otras anteriores ocasiones —aunque desde una perspectiva más bien de principios y hasta quizá un tanto abstracta—, la libertad aparece en todo este contexto como punto básico de convergencia entre precisamente una teoría de la legitimidad (democrática) y una teoría (crítica) de la justicia: primordial zona de encuentro, por tanto, entre las denominadas legitimidad procedimental y justicia material. Pero me parece que de esa genérica consideración y de esa regla interpretativa en favor de la libertad (en cualquier caso de ningún modo por sí misma inoperante, más bien todo lo contrario) derivan y pueden derivar conclusiones mucho más concretas, tal vez por ello también más convincentes, a la hora de determinar y especificar con algún mayor detalle y precisión dicho punto o, mejor, dicha zona válida de convergencia.

La libertad (la libertad positiva) ejerciéndose libremente; valga la aparente redundancia, aunque no incondicionadamente, se actúa a través de la soberanía popular, la cual, cuando se trata de salir de la (de una) posición originaria (o relativamente originaria), se muestra en sus caracteres básicos, podemos decir, como poder constituyente. De este modo, la Constitución, el gran pacto social constitucional, sintetiza —sobre todo cuando es producto del consenso entre partes plurales y resulta aprobada por muy amplias mayorías— ese espacio de convergencia entre legitimidad democrática y justicia

(7) Cfr., por ejemplo, la obra colectiva sobre *La izquierda y Europa* y la traducción del escrito de PETER GLOTZ: *Manifiesto por una nueva izquierda europea* (prólogo de Felipe González), ambas publicadas en 1987 por la Fundación Pablo Iglesias.

material (una cierta justicia material) a que viene aludiéndose aquí, en difícil y compleja caracterización, como cuestión central a dilucidar en sus plurales implicaciones por la filosofía jurídico-política y ética de nuestro tiempo (y quizá de todos los tiempos).

La Constitución, creada en esas condiciones, es expresión por de pronto de la legitimidad democrática, entendida como mínimo como legitimidad procedimental. Expresa, primeramente también a través del consenso, y sobre la base de ciertas condiciones objetivas, la voluntad libre de las grandes mayorías del grupo social. Esta concepción democrática de la Constitución, y del Derecho en general, se diferencia, pues, con toda claridad tanto de la concepción exclusivamente consensualista (o corporativista, sin ser tampoco estas dos lo mismo) como de la de estricto carácter iusnaturalista. Respecto al Derecho y, más en concreto, respecto a la Constitución así creada, por supuesto —pero éste es otro tema—, que quien disienta seriamente, en conciencia, puede dar razones éticas para desobedecerla, en todo —como juicio global— o en la parte que resulte afectada. No hay que volver a insistir aquí en que puede haber razones éticas (y hasta obligación moral) para desobedecer al Derecho; pero, a su vez, puede haberlas también, en mi opinión —ya sé que en esto cuento con ilustres discrepantes—, para obedecerlo (8).

Yo no voy a entrar ahora de nuevo en esta discusión que tenemos abierta, desde hace algún tiempo, iusfilósofos y éticos hispánicos: no dispongo sobre ello de más argumentos que los ya expuestos (aunque me parecen suficientes). Lo que por el momento me interesa resaltar aquí, en esta línea argumental en

(8) Sobre ello, además de la bibliografía ya citada y discutida en otros escritos precedentes míos, puede verse el muy documentado libro de EUSEBIO FERNÁNDEZ GARCÍA: *La obediencia al Derecho*, Civitas, Madrid, 1987, de manera muy especial páginas 91 a 115 para una reciente polémica en la filosofía jurídica y ética española actual sobre la obligación moral de obedecer al Derecho (también Eusebio Fernández piensa que puede haberla) y págs. 157 y sigs., para la explicación y fundamentación de las razonables actitudes del autor sobre tan complejos y debatidos problemas; por el momento yo únicamente objetaría, preguntaría más bien, lo siguiente ante sus matizadas observaciones críticas a mi tal vez más objetivista posición (págs. 101 a 104): ¿El deber moral sólo es lo que uno siente como deber moral?; ¿no hay obligación moral de respetar la vida de los demás para el asesino que no siente, en general o en un caso concreto, esa obligación?; ¿no hay obligación moral para el dictador —aunque de hecho él no la sienta así, aunque fácticamente no la haya para él—, no se le puede justificar la obligación moral de respetar la libertad y la dignidad de sus conciudadanos, degradados así a meros súbditos? Por supuesto que —como aduce Eusebio Fernández— estoy manejando aquí dos conceptos diferentes de obligación moral, la fáctica-empírica y la ética-racional; pero me parece necesario hacerlo. En caso contrario, el fáctico embrutecimiento moral (personal y de la colectividad) sería la mejor forma de verse libre de todo tipo de obligaciones morales. Imagino que seguiremos dándole vueltas al tema.

que estoy operando, es que la Constitución, y antes el poder constituyente, sintetizan y expresan —como digo— la denominada justicia procedimental, la que —dando un paso más— puede designarse con mayor precisión como legitimidad de carácter democrático. Esto es pacífico y no suscita, desde luego, mayores discrepancias (excepto, claro está, para los antidemócratas). Otra cosa muy diferente es, sin embargo, el grado de justicia material que quepa atribuir a tal democrática Constitución. Seguro que ni siquiera los sectores que la han consensuado y, después, votado (desde los miembros de las comisiones constituyentes hasta las grandes mayorías populares) la consideran del todo justa en unas u otras decisiones y, menos aún, justa en su totalidad (justas todas sus decisiones): por supuesto que no. Pero seguro también que, en líneas generales y en no pocas cuestiones concretas, aquéllos reconocerán —unos más, otros menos— que contiene con bastante coherencia lo que la colectividad o el grupo social de que se trate, o al menos esas grandes mayorías, consideran como suficiente, adecuadamente justo, es decir, como justicia material en cuanto justicia histórica concreta o concreción histórica de la justicia material. Si todos han podido hablar, contraponiendo libre y abiertamente sus juicios y razonamientos éticos —como debe ser en democracia—, entonces esa «justicia material», a pesar de todas las posibles insuficiencias, insatisfacciones y hasta distorsiones que puedan alegarse, cabe decir que expresa y representa algo muy atendible, algo con relativa —no definitiva— consistencia también desde el punto de vista de la objetividad y —si queremos plantearlo así— hasta de la misma verdad. De ninguna manera puede, pues, aducirse que no dice nada acerca de ello (acerca de la validez objetiva y la legitimidad justa), aunque desde luego que no dice nada absolutamente definitivo y determinante; pero ¿cuándo y cuántas veces se produce esto?; ¿quién —ni el mismísimo Kant— puede pretender hablar en esos tan totalmente radicales e incommovibles términos? Por supuesto que la alternativa a esto no es en modo alguno el escepticismo ético.

Quiero, en consecuencia, subrayar con todo ello que la Constitución y el poder constituyente son y pueden verse en esta perspectiva como zona de mediación y de convergencia de una suficiente (siempre imperfecta, nunca estática e inmutable) legitimidad democrática y, a su vez (aquí con aún mayores imperfecciones y variaciones), de una objetiva justicia material (histórico-material) en todo caso sometida, por supuesto, a pertinentes críticas y a racionales contrastaciones. Esta legalidad constitucional, no cualquier legalidad más o menos coyuntural, sino esa de carácter fundamental constitucional, es así punto de encuentro de la legitimación social, la legitimidad democrática y la (histórica) justicia material.

Me parece desde luego muy importante esa zona de convergencia formada

por el poder constituyente, la Constitución y los grandes pactos políticos y sociales; si después de ello, si después, sobre todo, de la Constitución, las concretas decisiones legales mayoritarias van contra ella (contra esa legitimidad y esa justicia), sencillamente tales decisiones quedan anuladas al probarse su anticonstitucionalidad por el pertinente Tribunal. Esas mayorías concretas, por tanto, aunque «enloquezcan» —cosa que alegan siempre incansablemente los contumaces antidemócratas—, no podrán hacer nada, por vías legales y democráticas, contra la Constitución. La posible reforma de ésta, por su parte, nos devuelve a la ya referida situación de la posición original, en donde —además de atender a las constringentes condiciones objetivas— el poder constituyente, si quiere ser democrático, no puede violar el valor material y procedimental de la libertad, de al menos una cierta libertad, de expresión, de crítica, de participación en la elección, etc. (9).

Tanto la regla de decisión procedimental como la concreta justicia material son —está claro— expresión de la libertad; y ambas, a su vez, están incorporadas en la Constitución como norma básica o principio determinante de ella (10). La justicia material de la Constitución, que, en mi opinión, incluye la regla genérica procedimental (es decir, los valores superiores incluyen la libertad democrática), constituye un límite objetivo insalvable —y así debe ser— para la decisión procedimental de mayorías que no se adapten en sus decisiones jurídicas y políticas a la norma constitucional; repito que otra cosa, y también con límites últimos en la libertad, son los supuestos de reforma. Esa referencia, ese necesario respeto a la Constitución evita, pues, los «peligros» (tan pregonados y exagerados siempre por los antidemócratas) de que en el sistema político basado en la libertad, en las libres decisiones colectivas de los ciudadanos, se puedan producir cualquier tipo de monstruosidades, de injusticias y de ciegas locuras, quedando todo a merced de la voluble voluntad de unas simples mayorías actuando de manera totalmente incondicionada e irresponsable. La justicia material de la norma fundamental, la Constitución sin más (que por su parte incluye necesarios equilibrios, resultados históricos, consensos realistas y presencia de minorías que pueden llegar un día a ser mayorías), garantiza ya un cierto, importante, nivel de comportamiento ético, una vía bastante sólida hacia los objetivos últimos de una

(9) Cfr. para estas y otras conexiones la importante obra de PEDRO DE VEGA: *La reforma constitucional y la problemática del poder constituyente*, Tecnos, Madrid, 1985.

(10) Reenvío aquí a la nota 10 de mi mencionado trabajo sobre *La justificación de la democracia*, donde, en relación con los escritos de los profesores Laporta y Peces-Barba, se especificaban asimismo en cuanto norma básica de nuestra Constitución esos dos principios de la soberanía popular (art. 1.2) como «regla procedimental» y de los valores superiores de ella (art. 1.1) como «justicia material».

teoría crítica de la justicia. De no ser así, aumentarían los riesgos de deslegitimación con graves dificultades de gobernabilidad y hasta de contestaciones activas y violentas cuando no de verdaderos movimientos de resistencia contra el sistema (11).

Por supuesto, entonces, que algo que figura en la Constitución puede ser considerado como injusto, o puede serlo efectivamente (con ello estoy afirmando la posibilidad de objetividad de la ética y la razón práctica), aunque esto último no siempre sea fácil de determinar y de formular; y desde luego que algo no es justo por el mero hecho de que figure en la Constitución ni porque lo suscriban más o menos amplias mayorías. La razón práctica, la razón ética no es sólo razón empírica, ni individual ni grupal. La legalidad constitucional no se confunde nunca del todo, aunque pueda tener muy estrecha relación, con la legitimidad (democrática), la cual es siempre, por su propio carácter, más dinámica y exigente; y, sobre todo, en modo alguno esa legalidad y esa justicia material inserta en ella pueden pretender identificarse, por ese mero hecho, con lo que objetivamente puede calificarse de justo. Pero lo que sí mantendría es que la Constitución democrática, la legitimidad que la origina, con libertad y con autonomía moral, y la justicia material en

(11) Un parangonable concepto de «legitimidad» adopta —pienso— Ernesto Garzón Valdés (*El concepto de estabilidad de los sistemas políticos*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1987) al vincular aquélla —pág. 45— a «la concepción usual de los derechos humanos tal y como han sido formulados, por ejemplo, en la Declaración Universal de las Naciones Unidas». Y también él orientaría esa legitimidad hacia un juicio ético normativo (teoría de la justicia) más objetivo y hasta más definitivo —creo— cuando señala que aquél «toma como criterio para su formulación la vigencia de normas éticas aceptables por todo aquel que esté dispuesto a admitir la autonomía personal de cada individuo y su igualdad básica con respecto al acceso y goce de aquellos bienes que, usando la terminología de John Rawls, pueden ser denominados «bienes primarios», es decir, aquellos sin los cuales no es posible la realización de ningún plan de vida». Aparte ya de estas cuestiones, preguntaría yo a Ernesto Garzón Valdés, en otra vertiente más analítica del problema (págs. 46 y sigs.), si no sería oportuno que su modelo combinatorio de tres dígitos (símbolos respectivamente de la existencia fáctica, la legitimidad y la estabilidad de los sistemas políticos, que lo serían así de orden 111, 110, 101 y 100), se completase pasando a considerar también una cuarta variable, segunda dentro de su esquema, precisamente la «legitimación» (como «aceptación» del sistema, pág. 7) en la medida en que, aún próxima, no puede confundirse tal categoría con la mera existencia fáctica de un régimen político que, en efecto, puede en el tiempo ir perdiendo o ganando legitimación: tendríamos, así, sistemas más complejos, de cuatro elementos, representados como 1000, 1010, 1011, 1100, 1101 y 1111, correlativamente, que enriquecerían —me parece— el análisis de los concretos regímenes políticos existentes. La dimensión de la legitimación o deslegitimación es también un ingrediente que afecta a la misma legitimidad y desde luego que, aunque no se identifica del todo con ella, tiene mucho que ver con la estabilidad.

que aquélla se reconoce son, en principio, las mejores vías para construir una teoría ética y una teoría crítica de la justicia. La efectiva satisfacción para todos de amplias necesidades básicas, la regla de la libertad, el consenso y el disenso, el establecimiento de límites precisos a ciertas desigualdades, el derecho a la diferencia, el libre diálogo crítico, y los derechos que derivan de ahí, son asimismo algunas otras exigencias fundamenales imprescindibles para avanzar hoy hacia esa ética, hacia esa teoría crítica de la justicia. En definitiva, ésta (la justicia) tal vez pueda ser entendida finalmente como la inteligente (coherente) articulación de todos estos elementos, y de algunos más, en el análisis concreto de las situaciones concretas y asimismo en la progresiva transformación de las que no se correspondan de manera adecuada con esos valores y esos objetivos derivados fundamentalmente de la libertad y de su plena progresiva realización para todos los seres humanos.

Pero esos no absolutos aunque irrenunciables postulados de libertad, de igualdad y de solidaridad —de justicia, en conclusión— son los que, a mi manera de ver, no se realizan o no se realizan suficientemente en el aquí todavía denominado modo capitalista de producción. De ahí que, como alternativa, todo lo gradual y evolutiva que se quiera, parezca necesario en nuestro tiempo y para el futuro seguir hablando de socialismo, de socialismo democrático. Yo voy a hacerlo aquí, en las siguientes páginas, en relación fundamentalmente con la decisiva necesidad de ampliar el bloque de apoyo a él y de autenticar a su vez el funcionamiento del sistema a través de una más coherente y eficaz vinculación, concertación, entre esos dos polos que son las instituciones políticas y los movimientos sociales.

3. El «viejo paradigma», como lo califica Claus Offe (12), ha tenido amplia vigencia y efectividad operativa hasta —puede decirse como símbolo— la crisis de 1973, iniciada ya en el final de los sesenta. Hasta entonces, y desde la conclusión misma de la segunda guerra mundial, el modelo (mejor o peor) había funcionado con su peculiar dualista significación: fueron quizá éstos los mejores momentos, los mejores años del Estado de bienestar, del Estado social (13). No sería justo, a pesar de todo, que a causa del actual

(12) CLAUD OFFE: *New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics*, Department of Sociology, University of Bielefeld, 1985, págs. 8 y sigs., para el «nuevo paradigma», págs. 14 y sigs. Publicado después dicho estudio en *Social Research* (editada por la *New School* de Nueva York), vol. 52, núm. 4, 1985, páginas 817-869. Algunas de las ideas y de las propuestas contenidas en este y el siguiente apartado están reelaboradas a partir, a veces críticamente, de esa investigación de Claus Offe.

(13) Aun con muy íntima relación, Estado del bienestar y Estado social no son términos del todo coincidentes; sobre ello y también sobre los orígenes y significado de

retroceso hacia el neoliberalismo conservador los válidos intentos de rehabilitación de aquél (del Estado social) hiciesen hoy olvidar las críticas contemporáneas, que, sin negar sus aspectos positivos, también entonces se le dirigieron desde la izquierda genérica, comunista, libertaria y asimismo más en concreto desde el propio socialismo democrático (14).

Es importante subrayar todo esto para no incurrir en el error, frecuente hoy, de pensar que el Estado social —en el que, junto a otras tendencias y partidos, colaboraron activamente también sectores socialdemócratas— hubiese sido el modelo que agotaba o conformaba las propuestas de todos los socialistas de entonces. La verdad es que fue siempre clara y constante la denuncia, desde esta perspectiva, de sus grandes insuficiencias y limitaciones de fondo (como habría de verse muy pronto), así como el alto grado de dependencia y sometimiento que implicaba para el «tercer mundo», la situación de «guerra fría» internacional en la que se desarrollaba, y también los graves riesgos de alienación consumista y tecnocrática a costa de los cuales se llevaba a cabo la relativa integración de ciertos sectores de la clase obrera en el implantado sistema. Pero tal vez, en definitiva, el Estado social, el *Welfare State*, fuera lo mejor que entonces (y ahora) se podía hacer con el capitalismo vigente, que pasó por aquellas fechas a rebautizarse más bien como neocapitalismo. No se puede en modo alguno decir que éste fuera ya el modelo de organización ni el Estado de los socialistas, aunque se pensaba que —a través de su autenticación y profundización (es decir, haciéndolo

ambos, y otras cuestiones conexas, véanse, entre la reciente bibliografía española, los libros de CARLOS DE CABO MARTÍN: *La crisis del Estado social*, Promociones Publicaciones Universitarias, Barcelona, 1986; RAMÓN GARCÍA COTARELO: *Del Estado del bienestar al Estado del malestar*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986, y JOSEP PICÓ: *Teorías sobre el Estado del bienestar*, Siglo XXI, Madrid, 1987. Entre la desbordante bibliografía foránea sobre el tema, citaré sólo dos libros, uno anterior a los años de la crisis y otro posterior a ella: el de CHARLES I. SCHOTTLAND (ed.): *The Welfare State. Selected Essays* (Harper Torchbooks, Nueva York, 1967) y el de RAMESH MISHRA: *The Welfare State in crisis. Social Thought and social change* (Wheatshaf Books, Harvester Press, Brighton, 1984). También, traducido al castellano, el desigual de W. ABENDROTH, E. FORSTHOFF y K. DOEHRING: *El Estado social*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986.

(14) Reenvío para todo ese trasfondo a mi libro *Estado de Derecho y sociedad democrática*, publicado en 1966 (Editorial Cuadernos para el Diálogo), pero originado en otros trabajos míos anteriores sobre esos problemas. Véase de esos años la abundante bibliografía de ese carácter crítico allí mencionada; cfr. en especial los epígrafes del capítulo III sobre el Estado social de Derecho titulados respectivamente «Tecnocracia e ideología en el "Welfare State"» (epígrafe 8) y «Neocapitalismo y Estado social de Derecho» (epígrafe 9); esas críticas y esa bibliografía eran las que apoyaban mi propuesta de entonces y de ahora por un socialista Estado democrático de Derecho.

más realmente democrático)— podría progresivamente valer para lograr pasos cuantitativos-cualitativos en ese proceso histórico siempre libre y abierto en que para los socialistas democráticos se convertía la tan debatida fase marxiana del Estado y la sociedad de transición (15).

La crisis del Estado intervencionista, regulador, empresario y en cierta medida redistribuidor, a la vez, pues, Estado del bienestar, Estado de servicios y derechos sociales, ha sido así la crisis de ese denominado «viejo paradigma». De él quedan y quedarán, creo, cosas válidas que los socialistas, algunos al menos, nunca negaron: entre ellas, el intento de movilizar las instituciones públicas democráticas para hacer algo —a pesar del capitalismo— en pro de una mayor igualdad, de una incipiente relativa igualdad, de un nivel de organización de la seguridad social y de la protección de ciertos derechos económicos, laborales y culturales que hasta la intervención del Estado social habían estado abandonados al «libre» juego de las fuerzas del mercado y de las meras disponibilidades privadas de cada cual. El creciente aumento de las demandas de necesidades básicas por cada vez más amplios sectores sociales —pretensión que, no sin fuertes resistencias en un principio, viene siendo después poco a poco aceptada por el sistema por implicar mayores niveles de integración y legitimación— de hecho ha llevado, es cierto, a una crisis (fiscal y más que fiscal) de dicho modelo estatal, una vez quebrada la facilidad de la acumulación proveniente sobre todo de la explotación del Tercer Mundo. El crecimiento, la realización del Estado social, se ha revelado así claramente contradictorio con ese modo privado de producción y apropiación. La crisis se ha agravado asimismo, pero eso se dice mucho menos, por el enorme, demencial, aumento del gasto público originado por la absurda carrera de armamentos mantenida por la política de bloques durante todos estos años.

El Estado, impulsor de demandas sociales en tiempos de abundancia y crecimiento para producir, dualista, contradictoriamente, tanto por un lado, a pesar de todo, ciudadanos más libres y hasta más iguales como, por otro, consumidores de fácil manipulación y por siempre necesariamente insatisfechos, ha visto, pues, agotadas sus potencialidades en esos sectores de manera fundamental a causa también del imparable monto del gasto militar, así como de las crecientes atenciones públicas a la acumulación privada. El «viejo paradigma», basado en la creencia de un ilimitado, o casi, crecimiento económico y en la prioridad de los valores de racionalidad instrumental, eficien-

(15) Para aclarar con más detalle mi posición sobre esa divergencia-relación, puede verse el capítulo tercero («Marx y la teoría marxiana del Derecho y del Estado») de mi ya citado libro (*supra* nota 1) *De la maldad estatal y la soberanía popular*.

cia funcional, consumo, derroche en ciertos sectores y clases, competitividad y seguridad (ciudadana, social, nacional e internacional), va a ir siendo progresivamente sustituido en las mentalidades y aspiraciones de la mejor izquierda desde el final de los años sesenta, con mayor perentoriedad tras los años del comienzo de la crisis, por —subraya Claus Offe— un «nuevo paradigma» de signo muy diferente: un paradigma que pone en primer plano los valores no tanto del crecimiento cuantitativo como cualitativo, no del bienestar consumista, sino de la calidad de vida, del cuidado del medio ambiente, de la satisfacción para todos de las necesidades reales básicas, de la libertad, la cultura, la paz, los derechos de las minorías, etc.

Los «actores», los sujetos del viejo paradigma (por detrás siempre operando los grandes poderes económicos y otros poderes fácticos) eran casi únicamente las instituciones (jurídico-políticas), gobierno, parlamento, partidos, incluso sindicatos, todos ellos integrados organizativamente en el sistema; los «actores» del nuevo paradigma serán fundamentalmente, en sus formulaciones más estrictas, los nuevos movimientos sociales. Desde el punto de vista político, el viejo paradigma de las instituciones lo encarna, en sus manifestaciones más progresivas, la social democracia; el nuevo paradigma se caracteriza, en esa misma valoración, por una marcada orientación libertaria.

Lo que ocurre, lo que de hecho ha ocurrido, es que ese nuevo paradigma que, en efecto, se ha introducido con fuerza, quiero decir con sólidas razones, en importantes sectores de la izquierda, sin embargo, en modo alguno ha sido el sustituto, en cuanto a vigencia fáctica, real, del viejo paradigma del Estado social. Al contrario, lo que de hecho ha ocurrido es que éste ha sido en amplia medida sustituido o, al menos, despotenciado por el más aún viejísimo paradigma —a pesar de las pretendidas reactualizaciones tecnológicas y hasta filosóficas— propia del hoy muy conservador e individualista Estado neocorporativo y neoliberal. Aparte de la ambigua tendencia al «Estado mínimo» (donde neoliberales y neolibertarios tienen el riesgo de coincidir en sus recelos anti-institucionales frente a toda intervención económica, o de otro tipo, del Estado), del nuevo paradigma sólo se han utilizado y distorsionado por la ideología neoconservadora algunos de sus aspectos precisamente menos progresivos, los residuos «románticos», rurales, «místicos», alojados todavía con frecuencia en aquél, expresión de los valores más reaccionarios y tradicionales sobre la educación, la familia, la patria o la sexualidad: todo ello —moral «puritana»— en sintomática amalgama con un tecnocratismo acríptico y antifilosófico, con una absoluta falta de ética en el campo económico y político, con la imposición así de un capitalismo malamente «incontrolado», un individualismo efectivamente antisolidario y un belicismo siempre prepotente y agresivo.

Esto es lo que en amplia medida ha venido imponiéndose de hecho; y ante ese omnímodo poder, ante el complejo militar-industrial disfrazado ideológicamente de liberal «Estado mínimo», palidecen y se subordinan los intentos por mantener con alguna dignidad el viejo Estado social y no digamos para tratar de hacer realidad algunas de las verdaderas utopías libertarias. Todo ello con independencia de la perspectiva crítica que, en mi opinión, era y es también necesario introducir al tomar en consideración algunas formulaciones del denominado «nuevo paradigma», sobre todo —a mi juicio— para evitar su pretensión de absolutización y de la correlativa, ilegítima e ineficaz negación de algunos de los elementos válidos que, transformados, pudieran muy bien recuperarse del «viejo paradigma»: me refiero de manera eminente a las principales instituciones jurídico-políticas de la democracia pluralista y representativa, necesitadas también —como ya he subrayado— de constante autentificación y profundización en relación no acrítica con la sociedad civil (16).

Precisamente por la prevalencia fáctica actual del modelo transnacional liberal-conservador y, a la vez, por esas esenciales insuficiencias de algunas manifestaciones teóricas y prácticas de, respectivamente, el nuevo y el viejo paradigma, aislándolos y produciendo la ruptura entre uno y otro, es por lo que me parece importante proponer, por el contrario, la necesidad y la utilidad de su complementariedad: un «tercer paradigma», si se quiere seguir hablando así, el del socialismo democrático, que aúne y supere los reduccionismos tanto del viejo paradigma socialdemócrata como del nuevo de carácter libertario, es decir, que se construya contando a la vez, en interrelación crítica, con las instituciones políticas democráticas y los movimientos de base de la sociedad civil. No digo —ya insistí en ello— que sea fácil semejante método —el socialismo es difícil—, pero en lo que sí me ratifico es en que tal dificultad merece el esfuerzo, teórico y práctico, y en que dicho plantea-

(16) Acerca de las esenciales limitaciones del nuevo paradigma y de las graves dificultades (imposibilidades) de los nuevos movimientos sociales para presentarse como absoluta y exclusiva cláusula sustitutoria de las instituciones jurídico-políticas, e incluso en ruptura con ellas, me he ocupado en el libro *De la maldad estatal...*, ya varias veces citado aquí (*supra* nota 1), en concreto en su capítulo IV sobre «Claus Offe: Lógica del capital y democracia representativa»; cfr. especialmente para esa no solución final, págs. 260 y sigs. Me alegra constatar que en el último Offe (*New Social Movement*, cit., págs. 51 y 75 y 88, entre otras) hay una previsión más abierta, dualista (acción institucional y no institucional), acerca de los nuevos movimientos sociales siendo posibles alianzas —como luego veremos— de algunos sectores de éstos con las instituciones políticas: se ha pasado, pues, en él —creo— de la ruptura necesaria a la alianza posible.

miento me parece hoy el más concorde, en sus exigencias de fondo, con el socialismo y con la democracia.

En perspectiva en amplia parte, no en todo, coincidente con lo que aquí se viene proponiendo —buscando tal vez una mayor operatividad, válida también a más corto plazo—, Virgilio Zapatero ha insistido, de acuerdo con una buena línea general, en la necesidad de hacer compatible en nuestros días la acción eficaz a través del Estado social con una mucho más fuerte presencia y efectividad de las asociaciones intermedias que componen el total entramado del tejido social (17).

No poco de lo que hace, o no hace, el Estado podría hacerlo, y mejor, la sociedad, suele afirmarse hoy desde muy diversas orientaciones. Está bien: pero el problema, uno de los problemas, es que dentro de «la sociedad» hay cosas muy dispares y hasta contradictorias, desde poderosas corporaciones a nuevos movimientos sociales pasando por un crecido número de más o menos espontáneas autoorganizaciones de todo tipo y condición. El gran pacto social exige, como después veremos, dejar bastante en claro quién distribuye las competencias y cómo se distribuyen, quién y cómo concreta en cada momento ese pacto social; es decir, cuál es la función del Estado en la organización o coordinación de todas esas fuerzas y sectores sociales; y cuál es el mejor reparto para la consecución del interés o bienestar general. De ello dependen, en definitiva, las diferencias entre los idearios conservadores, por un lado (más libertad para las corporaciones, inevitablemente —dentro de su lógica— más libertad para las más grandes), y los idearios socialistas por otro, donde todos, a través del Estado democrático y en autoorganización colectiva, deben planificar en libertad la libertad pública de todos; por supuesto que esa diferencia en los métodos implica también decisivas diferencias en los objetivos que se pueden coherentemente proponer y, más aún, en los que realmente se pueden alcanzar.

(17) VIRGILIO ZAPATERO: «El futuro del Estado social», en la obra colectiva sobre *El futuro del socialismo*, ya citada aquí (*supra* nota 2), págs. 65 y sigs. Aunque quizá no venga del todo a cuento, no querría dejar de recordar que esta revalorización actual de las asociaciones intermedias, en que tanto se insiste hoy desde planteamientos socialistas, coincide y tiene entre nosotros como importante aunque es verdad que no único precedente, algunas de las mejores propuestas en ese mismo sentido de los krausistas e institucionistas españoles del pasado siglo y del actual. Puede verse en torno a ello mi libro sobre *La filosofía social del krausismo español* (1973), 2.ª ed., Fernando Torres Editor, Valencia, 1983; y para, desde ahí, mi consideración de algunas expresas relaciones entre institucionistas y socialistas, otro posterior *Socialismo en España: el partido y el Estado*, Mezquita, Madrid, 1982, en concreto su capítulo primero sobre «La Institución Libre de Enseñanza y el Partido Socialista Obrero Español».

Pero son ciertas hoy varias cosas en relación con ese dual y gradual Estado social, y vuelvo con ello a consideraciones en las que también Virgilio Zapatero insiste: primera, que el Estado actual es —como expresivamente se dice— demasiado pequeño para las cosas grandes (precisando traspasar parte de su soberanía y capacidad de gestión a organizaciones públicas de ámbito internacional) y demasiado grande para las cosas pequeñas (justificándose devolver parte de su soberanía a entidades o comunidades autónomas de carácter nacional-regional o local); segunda, que el Estado no tiene por qué encargarse directamente de la producción de todo tipo de bienes y servicios, incluso aquellos que, por sus características (pero no sólo por los beneficios que proporcionen), pueden estar mejor atendidos por empresas privadas o de autoorganización social, en régimen de exclusividad o en formas mixtas y compartidas, que pueden funcionar también en un sistema de mercado no incontrolado; tercera, que en cambio el Estado debe encargarse y no debe para nada abandonar sectores clave de la producción que sean considerados más adecuados (y no sólo porque produzcan pérdidas) para ese tipo de organización y producción; cuarta, que, en todo caso —y esto me parece decisivo—, deberá ser a través de una planificación democrática como se establecerá ese adecuado reparto de competencias: economía mixta, pues, pero con organización flexible y democráticamente planificada. Esto creo que tiene algo que ver con el socialismo y desde luego que con lo establecido en nuestra Constitución (por lo que enlace expresamente con lo señalado antes, en el segundo epígrafe de estas mismas páginas) (18).

Objetivo preferente, exigencia ineludible de un buen Estado social a la altura de nuestro tiempo es lograr la efectiva satisfacción para todos los ciudadanos —por esas diferentes vías— de un buen núcleo central de necesidades básicas entendidas con criterio racionalmente expansivo: sería ésta la aplicación hoy más concreta de la regla de igualdad para lograr un Estado y una sociedad verdaderamente democráticas, además —claro está— de la imprescindible igualdad ante la ley. Pero, a su vez, parece totalmente justo que en las condiciones actuales dicho Estado reserve la estricta gratuidad de ciertos bienes y servicios, así como su atención más preferente, para los sectores sociales menos favorecidos, para los peor situados cuando no claramente marginados, como forma precisamente de avanzar con hechos positivos hacia esos necesarios, lógicos, niveles de mayor igualdad. Es decir, ade-

(18) Para esas potencialidades de la Constitución, reenviaría a mi escrito «El Estado democrático de Derecho en la Constitución española de 1978», comprendido en mi libro *Socialismo en España*, citado en la nota anterior, donde (págs. 171 a 247) pueden también ampliarse cosas sobre los caracteres y exigencias del neocapitalista Estado social y del, en fase abierta hacia el socialismo, Estado democrático de Derecho.

más de lograr una igualdad básica para todos (igualdad, pues, para ciudadanos que siguen siendo desiguales), se trataría —por utilizar la fórmula clásica— de establecer una desigualdad para ciudadanos desiguales, pero justamente de signo inverso a la desigualdad tradicional y a las fácticas capacidades y disponibilidades de cada cual; sería así, por tanto, una desigualdad contraria a la desigualdad, una desigualdad orientada hacia la igualdad, o hacia una mayor igualdad, pues, en mi opinión, el ejercicio de la libertad y el derecho a la diferencia son también valores que, dentro de esos límites, deben en todo caso preservarse y mantenerse.

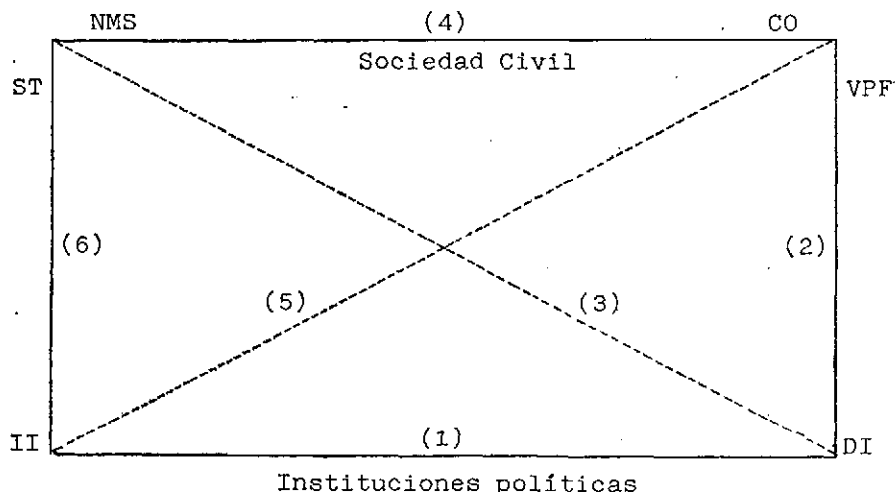
4. El problema, ya se señaló antes, es cómo organizar y hacer funcionar en cada situación concreta el gran pacto político y económico-social. Tal pacto (que de un modo u otro deberá comprender en su ámbito a todos los «actores», institucionales y no institucionales) no podrá desde luego dejar de tomar en consideración, por un lado, la existencia empírica, y por lo general con un gran peso histórico, de ciertos poderes fácticos y de fuerzas preeminentes del implantado modo de producción; y, por otro, la exigencia democrática de la voluntad popular expresada libremente a través del sufragio y las decisiones de las grandes mayorías, que, con el debido respeto a las minorías, es quien debe prevalecer. De la interrelación compleja en cada circunstancia concreta de esos y otros elementos, actuantes en los ámbitos de la sociedad civil o de las instituciones políticas, derivarán diferentes posibilidades, diferentes modalidades y tipologías de ese gran pacto político y económico-social, impulsado siempre en democracia desde la soberanía popular.

Tal vez podría representarse todo ello en el gráfico que va aquí en la página siguiente, donde también se indican, con algún riesgo de esquematismo, las principales inflexiones, «actores», «sujetos» o instituciones y organizaciones que predominan en cada una de esas concretas posibilidades, dentro siempre —esto conviene que quede muy claro— de ese gran marco común que es el pacto general. Los diferentes acuerdos concretos expresan, pues, en cada momento, las diferentes modalidades —cada una de ellas con sus coherentes implicaciones y diversos significados— dentro de ese gran pacto general, primero social y preconstitucional, es decir, expresión del «poder constituyente», y después, sobre todo político y posconstitucional, es decir, expresión del «poder constituido».

Aunque la cosa no tenga mayor misterio, y hasta se adivinen perfectamente cuáles sean los sujetos y las orientaciones de los pactos más concordantes hoy con el socialismo democrático aquí propugnado (repito, dentro siempre del marco total del gran pacto social pre y posconstitucional), quizá tampoco sea por entero inoportuno hacer aquí algunas breves advertencias

explicativas y otras consideraciones valorativas y críticas acerca del hipotético funcionamiento del referido esquema.

La primera y principal para puntualizar que no hay confundidas en él dos «legitimidades», una institucional y otra social, con evidente riesgo (si



Componentes o «actores» principales (además de los indicados en siglas, y entre ellos, se situarían claro está: por un lado, las diversas instituciones y plurales fuerzas políticas que cubrirían también todo el amplio espectro del «centro político»; por otro, toda la gama, mayor o menor, de «asociaciones intermedias» que componen el «tejido social»):

DI	Derecha institucional	II	Izquierda institucional
CO	Corporaciones	ST	Sindicatos
VPF	Viejos poderes fácticos	NMS	Nuevos movimientos sociales

Taxonomía del pacto:

- Pacto 1: Pacto básico institucional-constitucional
- Pacto 2: DI y CO + VPF
- Pacto 3: DI y ST + NMS
- Pacto 4: Pacto social no institucional
- Pacto 5: II y CO + VPF
- Pacto 6: II y ST + NMS

fuese así) de graves disfuncionalidades e, incluso, deslegitimidades (19). Se trata de dos diferentes momentos: funcionando ya el sistema, yo diría, siempre lo he dicho, que la legitimidad fundamental —de origen social— es la

(19) Hago esta precisión para responder a la muy importante advertencia y objeción en ese sentido hecha oralmente por el profesor Francisco Laporta a una primera aproximación mía a estas cuestiones: si a él —precisamente— se le suscitó esa duda, imagino que a otros con similares preocupaciones muy bien puede ocurrirles lo mismo.

que se expresa en el pacto constitucional, base a su vez (con todo lo que implica y aporta en sus relaciones con la sociedad civil) del pacto 1 institucional: tal pacto formalizado, prevalente, podría, pues, denominarse pacto institucional-constitucional. Pero afirmado eso (democracia institucional, pluralista y representativa), me parece también cierta su insuficiencia si después se aísla y escinde de la sociedad civil o de algunos de sus sectores más dinámicos y progresivos: necesidad, pues, junto a la anterior, de una democracia también de carácter y alcance económico-social. De todos modos también ésta se encuentra acogida en el marco de la Constitución; por eso insistí antes en la importancia de ver a la Constitución como zona de convergencia, como factor de mediación, entre una teoría (democrática) de la legitimidad y una teoría (crítica) de la justicia. Lo que, sin embargo, se hace después del pacto 1 es diversificar y concretar opciones.

Otras de las cuestiones sobre las que habría que extenderse mucho más son todas aquellas implicadas en el complejo significado del término «sociedad civil», hoy de uso (y hasta de abuso) tan frecuente (20). Pero tampoco puedo yo entrar ahora a fondo en todo lo que hasta el presente está tras ese

(20) Para situarse bien, lo cual no quiere decir acriticamente, en dichos temas, nada mejor que leer el importante libro de SALVADOR GINER: *Ensayos civiles*, Ediciones Península, Barcelona, 1987, y dentro de él sobre todo los capítulos segundo, en torno a los avatares de la sociedad civil, y tercero, sobre clase, poder y privilegio en la sociedad corporativa; todos los demás capítulos son útiles asimismo para otras diferentes partes de estas páginas mías. Por el momento yo sólo haría a Salvador Giner la siguiente observación, pregunta más bien: ¿No hay en alguno de sus análisis concretos un, a veces, indiferenciado o no suficientemente diferenciado recelo a las «erosiones» (páginas 62 y sigs.) a la sociedad civil —por ejemplo, a las procedentes de la «expansión estatal»—, siendo así que —según él— dicha sociedad civil (pág. 54) «va inextricablemente unida al auge y consolidación del capitalismo, la civilización burguesa y la democracia liberal»? Por supuesto que en el conjunto del libro, o de sus otras obras, queda perfectamente claro que hay «erosiones» (fascistas, totalitarias) destructoras de lo mejor de esa sociedad civil, potenciando lo peor, y limitaciones legítimas (democráticas, socialistas) de esa sociedad burguesa, fortaleciendo y extendiendo su libertad a través de alguna importante mayor igualdad real. El instrumental conceptual y teórico del libro de Salvador Giner es, me parece, el más adecuado para comprender y analizar críticamente *El retorno de la sociedad civil* (Instituto de Estudios Económicos, Madrid, 1987) del liberal casi «puro» que es hoy —creo— Víctor Pérez Díaz, de quien a su vez yo indagaría: ¿quiénes son los sectores de la sociedad civil que «retornan» según se nos anuncia, y quiénes son los que dirigen tal retorno? Los movimientos sociales nuevos no parece que, sin haber sido antes, puedan retornar: ¿no será que retornan los de siempre, los que en realidad nunca se fueron? ¿De qué «sociedad civil» se habla?: ¿será —¡ojalá!— esa sociedad civil que —pág. 10— «erosionó» al franquismo? Sin duda que resultará muy útil para todos seguir clarificando, debatiendo y profundizando sobre estas y otras tan decisivas cuestiones.

concepto, desde las diferentes posiciones de Hobbes, Locke o Rousseau (y de otros anteriores o contemporáneos) en cuanto salida de un más o menos asocial «estado de naturaleza», hacia un «estado —situación— de sociedad» (política o no) pasando por la hegeliana *bürgerliche Gesellschaft* y la inversión marxiana de su relación con el Estado. Uso aquí el término «sociedad civil» (tal vez hubiera sido más prudente dejarlo en «sociedad» a secas, o en algo más impreciso como «tejido social», o, sencillamente, en organizaciones económicas y sociales, o sea no políticas) para significar el lugar, el alojamiento, de organizaciones precisamente no políticas, no institucionales, tan diferentes como esos «viejos poderes fácticos», las corporaciones económicas o profesionales, los sindicatos y los «nuevos movimientos sociales», quedando en medio —y ahora lo hago más explícito— todo ese entramado de autoorganizaciones o asociaciones no gubernativas ni institucionales de muy diferentes fines (culturales, benéficas, educativas, deportivas, etc.) a que ya he aludido aquí como, al menos, necesario complemento hoy del Estado social y que, en mayor o menor medida, de siempre han actuado en las concretas sociedades históricas; mucho más en unas que en otras, desde luego: por ejemplo, mucho más en Inglaterra que en España (21).

En ese contexto de interrelaciones complejas entre instituciones políticas y sociedad civil (comprendiendo en ella, por tanto, desde las grandes corporaciones preferentemente económicas y profesionales hasta los nuevos movimientos sociales) es donde tienen lugar esos posibles diversos tipos de pactos que, como resultado final, conforman y configuran el carácter, significado y orientación de la que, sin más problemas de fondo, podemos denominar ahora en su conjunto como «totalidad social concreta».

La base, ya se ha dicho, es el pacto institucional y constitucional —pac-

(21) Entre la reciente bibliografía española sobre algunos aspectos de esta amplia temática, tratados en un análisis comparativo (y libre de muchos tópicos) de los «modelos» Montesquieu y Rousseau, será de utilidad la lectura del muy documentado y bien construido ensayo de MARÍA DEL CARMEN IGLESIAS: *Los cuerpos intermedios y la libertad en la sociedad civil*, Instituto de Administración Pública, Alcalá de Henares, 1986. Como subraya la autora (pág. 15), en respectivamente uno y otro de esos dos importantes autores clásicos «se han apoyado dos tipos de representación política, que muy bien podemos reencontrar en nuestra actualidad alrededor del debate sobre los costos y las ventajas de una democracia en la que funcionen los cuerpos políticos intermedios o, por el contrario, de una democracia plebiscitaria en donde la relación entre el poder político y la soberanía del pueblo se realice sin instituciones intermedias». Debate —concluye María del Carmen Iglesias— en ocasiones agrio y de consecuencias concretas y decisivas para todos nosotros». Cfr. últimamente, con grandes reservas hacia ese concepto, el artículo de JOSÉ LUIS L. ARANGUREN: «Un juego lingüístico con trampa: la sociedad civil», en *El País*, Madrid, 19 de diciembre de 1987.

to 1— en que se concreta la fundamental actuación del poder constituyente. A partir de ahí y a partir de ese momento, se inicia la acción, y la política, de los poderes constituidos, impulsados siempre —no se olvide esto— por la soberanía popular y la regla de las mayorías. Según sean éstas, la dirección del pacto podrá y deberá corresponder, respectivamente, a la derecha o a la izquierda institucional o, por supuesto, al centro o a coaliciones de todos o de algunos de ellos: todo es gradual, aunque aquí se simbolice sólo en los polos de referencia designados como derecha e izquierda institucional. El pacto 2 expresa —puede decirse— el gobierno «natural» (la «mayoría natural») de la derecha, con mayor o menor inflexión hacia el consenso también con asociaciones intermedias e, incluso, intentando algún tipo de nada fácil entendimiento con los sindicatos. Puede darse ahí algún tipo de complementariedad con el pacto 3, en el que la derecha busca también apoyo para su programa en el sector «romántico-rural», antimoderno y antiindustrial, que —confundido, por ejemplo, con el ecologismo— cabe que haya encontrado alguna ubicación dentro del amplio espectro de los denominados «nuevos movimientos sociales» (22).

(22) De hecho, Claus Offe (*New Social Movements*, cit., págs. 43, 70 y 88, entre otras) sitúa dentro del marco de los denominados «nuevos movimientos sociales» tres sectores bien diferenciados: en primer lugar, una nueva clase media compuesta por intelectuales, técnicos, profesionales, de formación preferentemente universitaria, que son el principal substrato social de los grupos ecologistas, pacifistas, feministas, etc.; en segundo lugar, sectores marginados, «no mercantilizados», es decir, situados fuera del mercado, tales como parados, amas de casa, jubilados, pensionistas, grupos étnicos discriminados, etc., y finalmente, en tercer lugar, residuos de viejas clases medias de mentalidad agraria, romántica-rural, antiindustrial, recelosa de la técnica, etc. Este tercer sector es el que, en el esquema que estoy desarrollando aquí, protagonizaría ese mencionado pacto 3 con la derecha institucional. A diferencia de lo que ocurría en obras suyas anteriores, el último Offe —como ya he resaltado antes— ve ahora como más posible la alianza entre esos dos primeros sectores de los nuevos movimientos sociales y la izquierda institucional: sería, en mi esquema, el pacto 6. Como se ve y ya señalé con anterioridad —cfr. nota 12—, estoy tomando aquí esta investigación de Offe como base e incitación inicial para esta parte concreta de mi trabajo; además de otras diferencias de enfoque general, y de otras quizá de menor entidad, mi propuesta iría más en la línea de una fundamentación de conjunto del pacto global, político y social, en términos de legitimidad y justicia, por lo que junto a los «nuevos movimientos sociales» tomaría también en consideración otros segmentos y asociaciones intermedias de la denominada sociedad civil que Offe —más radical— no parece contemplar en el pacto con la izquierda institucional. Cfr. también aquí la nota de MIGUEL PORTA sobre «Los movimientos sociales», en *Leviatán*, núm. 28, verano de 1987, páginas 109-112. También Salvador Giner (*ob. cit.*, págs. 208-209) ha insistido entre nosotros en la perentoria necesidad de revitalizar el socialismo haciendo suyos los objetivos (pacifista, ecologista, feminista, antinuclear, comunitario, etc.) que han protagonizado los nuevos movimientos sociales.

Un riesgo, una fácil proclividad del pacto 1 institucional es la muy negativa tentación de excluir del mismo a todo, o a lo más progresivo, de lo no institucional: la gran coalición, formalizada o fáctica, entre partidos con grandes mayorías, pero de muy diferente significación dentro del espectro del «arco parlamentario», pudiera hacerse, de hecho así se está haciendo frecuentemente y constituye —pienso— un gran error, a costa de excluir del mismo a amplios sectores de la sociedad civil, especialmente —como digo— a los grupos con demandas más avanzadas y a los más marginados de entre los que forman parte de los llamados «nuevos movimientos sociales». Una exclusión similar, y de implicaciones aún más perjudiciales, se produce —pacto 5— cuando es la izquierda institucional la que, por unos u otros motivos, con unos u otros (no en todo equiparables) condicionamientos, pacta de hecho preferentemente con los sectores más conservadores del cuerpo social (grandes corporaciones económicas y viejos poderes fácticos), dejando muy en segundo plano las demandas sindicales y las, no siempre fácilmente coincidentes, de los sectores marginados (23).

Un contrapunto, también reduccionista, del pacto institucional 1 cuando el poder político se separa de la sociedad civil y prescinde fundamentalmente de los movimientos de base, viene a producirse cuando aquélla, tanto estos movimientos como la mayor parte de las organizaciones sociales, aceptan y hacen suya, por así decirlo, dicha situación, pero invirtiéndola, consagrando —pacto 4— la preferencia o la absoluta necesidad de lograr unos u otros objetivos (muy diferentes e, incluso, contradictorios, pero esto no siempre es advertido) por las vías de la exclusiva acción social y prescindiendo (o fingiendo prescindir) en mayor o menor grado de las instituciones jurídico-políticas estatales. El espectro del pacto 4, pacto que —como provocación— podríamos llamar «liberal-libertario», es enormemente ambiguo y creador de peligrosa confusión; pero es el caso y es verdad que ambos sectores coinciden hoy con demasiada frecuencia en la ideología del rechazo o en la crítica casi total a las instituciones del actual Estado social, complaciéndose en la cantinela sin más de la inevitable e insalvable maldad estatal, reservando para una idílica sociedad civil toda posible bondad y efectividad.

Los liberales, tal vez sería mucho mejor decir los conservadores neoliberales exclusivamente economicistas (nada o muy poco que ver con los liberales éticos de antaño, y de hogaño), saben bien cuáles son sus objetivos —los del capital— al pedir el Estado mínimo y la disminución de la intervención

(23) Cfr. en relación con estos y otros problemas conexos, el número monográfico 80-81 de la revista *Sistema* sobre «Estado de bienestar y opciones de política económica», Madrid, noviembre de 1987.

estatal (excepto para la protección de la propiedad, el mercado y su seguridad): su modelo de sociedad no es la defensa de la libertad, sino la defensa del capital. Muy otros son los libertarios, los verdaderos libertarios, el viejo y pacifista anarquismo libertario, de siempre de izquierdas (aunque anarquismo lo hubo también violento, partidario de la «acción directa»). A esos libertarios de acción pacífica, social y sindical, me refiero —nada que ver con su traducción norteamericana actual— cuando reivindicó aquí su trabajo en la sociedad civil para una plena realización de la libertad, inseparable, pues, de la igualdad. Pienso, no obstante, que sus vías de actuación de carácter casi exclusivamente social (y cultural) debieran, en mi opinión, complementarse —para esos mismos objetivos— con una praxis por vía también institucional, cuya conjunción vengo propugnando en estas páginas como la más propia y específica del socialismo democrático.

Y en ella es donde —evidentemente no sin resistencias de los «actores» del pacto 2— se inscribe el auspiciado pacto 6, que aúna, de modo preferente, la izquierda institucional y amplios sectores de la sociedad civil, asociaciones de base, autogestionadas, de muy diverso fin y, de manera muy especial, sindicatos y sectores progresivos y marginados de los nuevos movimientos sociales. Es completamente cierto que todos esos sectores no presentan *de facto* demandas siempre armónicas, al contrario con frecuencia son opuestas y/o contradictorias entre sí. Y también es cierto que no siempre lo social es racional (tampoco lo institucional); por tanto, la crítica y la autocrítica son, en ambos ámbitos y en todo momento, completamente necesarias. La racionalidad de la legitimidad democrática y de la teoría de la justicia deberán siempre considerar y valorar unidas ambas dimensiones, aunque —insisto en ello, pues es fundamental— en los asuntos públicos la legitimidad (democrática) institucional-constitucional proporciona siempre la base absolutamente imprescindible para esa última racionalidad que se exige de una teoría crítica de la justicia.

Así, pues, desde ese pacto 1 institucional-constitucional y, si hay para ello apoyo social y electoral, desde un pacto 6 ampliado a todos los sectores de la sociedad civil partícipes en dicho proyecto es, desde donde, para el socialismo democrático, habrán de enmarcarse (la «fórmula» sería, pues, 1 + 6) el resto de los pactos, y entre ellos, por supuesto, el muy importante que, con modificaciones, incorpora e integra en la totalidad también a las «corporaciones» (economía mixta) y a los organismos y entidades que algo peyorativamente —lo reconozco— hasta ahora he designado aquí como «viejos poderes fácticos», los cuales, a su vez, dentro de ese marco, ganarían no poco en legitimación y hasta en ética justificación.

Entiendo que a través de todos estos elementos se proporcionan algunos

materiales válidos, teóricos y prácticos, para avanzar y profundizar en la construcción actual de una sociedad democrática. No se había pretendido, tampoco aquí, llegar a conclusiones definitivas y definitorias sobre la ética y sobre la justicia, tampoco ni siquiera sobre la política, aun siendo profesor quien esto escribe del área de esas tres «especialidades». Sólo se aspiraba a complementar la anterior justificación de la democracia con una, hoy especialmente necesaria, justificación del socialismo: todo ello en la confianza —racional— de que, a pesar de todo, y junto a sus valores propios en el ámbito social y político, éstas, las del socialismo y la democracia, son también las mejores vías para avanzar en nuestro tiempo hacia aquellas últimas metas del conocimiento y de la acción humana.