

Cultura, ciudadanía y derecho para otra mundialización

Francisco Javier Caballero Harriet

Catedrático de Filosofía del Derecho

Universidad del País Vasco

SUMARIO: PRIMERA PARTE: LA GLOBALIZACION NEOLIBERAL. I. LAS CULTURAS Y LOS PREJUICIOS.— II. EL NUEVO UNIVERSALISMO Y LA PROMESA INCUMPLIDA.— III. EL REGRESO A LAS CULTURAS.— IV. CRISIS DEL SISTEMA CAPITALISTA Y EL NEOFEUDALISMO.— V. LA PIEZA NECESARIA: EL “ESTADO MÍNIMO”. SEGUNDA PARTE: LA NUEVA CIUDADANIA. I. LA SOCIEDAD MERCADO: EL CIUDADANO CLIENTE.— II. ¿QUÉ HACER?: LAS PROPUESTAS DE RIFKIN Y WOLTON.— III. ¡VOLVAMOS A LA NATURALEZA!, AYER. ¡VOLVAMOS A LA CULTURA!, HOY.— IV. LA CONVIVENCIA INTERCULTURAL.— V. UN PUENTE NUEVO PARA UN CIUDADANO NUEVO. TERCERA PARTE: EL OTRO DERECHO. I. PROPUESTA DESDE MI EXPERIENCIA VITAL: PARTIENDO DEL HOMBRE-MUJER COMO SUJETO CULTURAL, COMO SUJETO POLÍTICO Y COMO SUJETO UNIVERSAL. 1. *Primera reflexión: Al principio.* 2. *Segunda reflexión: Más tarde.* 3. *Tercera reflexión: Después.* 4. *Cuarta reflexión: Un poco después.* 5. *Mi conclusión (siempre sometida a revisión): Y finalmente...*— II. SELECCIÓN DE CONTENIDOS. 1. *El hombre-mujer como ser identitario (sujeto cultural).* A) Cultura en general: a) Hechos y conceptos que debe conocer. b) Procedimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir. c) Valores y actitudes que debe adoptar. B) Específico de la cultura vasca: a) Hechos y conceptos que debe conocer. b) Procedimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir. c) Valores y actitudes que debe adoptar. 2. *El hombre-mujer como ser persona (sujeto universal):* A) Hechos y conceptos que debe conocer. B) Procedimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir. C) Valores y actitudes que debe adoptar. 3. *El hombre-mujer como ser ciudadano (sujeto político):* A) Hechos y conceptos que debe conocer. B) Proce-

dimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir.
C) Valores y actitudes que debe adoptar.— III. A MODO DE
CONCLUSIÓN.— IV. BIBLIOGRAFÍA.

PRIMERA PARTE: LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL

I. LAS CULTURAS Y LOS PREJUICIOS

Desde que Henri Levy anunciase “el testamento de Dios”¹, Francis Fukuyama proclamase “el fin de la historia”², Paul Virilio evidenciase “el fin de la geografía”³, Samuel Huntington vaticinase “el choque de civilizaciones”⁴... el futuro del “sistema-mundo”⁵, utilizando el concepto de Immanuel Wallerstein como equivalente a “sistema mundial”, “economía mundo”, “capitalismo histórico” que supone, por tanto, el futuro de la civilización capitalista, está siendo objeto de múltiples especulaciones.

Es cierto que, en todo tiempo, el sueño más codiciado tanto del individuo como de las colectividades ha sido conocer su futuro. De ahí al papel importante de los magos, de los chamanes, de los brujos, de los hechiceros, de los adivinos en el interior de las sociedades a lo largo de la historia. Hoy más que ayer, porque una especie de angustia existencial ha tomado carta de naturaleza en nosotros, queremos conocer el futuro. Bueno, ¿conocer el futuro o edificarnos

¹ LEVY, H. B., *Le Testament de Dieu*, ed. Grasset, París, 1979.

² FUKUYAMA, F., *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York, 1992.

³ VIRILIO, P., “¿Fin de la Historia o fin de la Geografía? Un mundo «sobre-expuesto»”, *Le Monde Diplomatique*, septiembre, 1997.

⁴ HUNTINGTON, S., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, ed. Paidós, Barcelona, 1997.

⁵ IANNI, O., *Teorías de la globalización*, ed. Siglo XXI, Madrid, 1997, p. 14, dice: “el concepto de economía-mundo está presente en los estudios de Braudel y de Wallerstein, precisamente investigadores que combinan muy bien la mirada del investigador y del geógrafo. Es verdad que Wallerstein prefiere la noción de «sistema mundo», en tanto que Braudel la de «economía mundo», pero ambos trazan la economía y la historia con base en la primacía de lo económico, en la idea de que la historia se constituye en un conjunto, o sucesión, de sistemas económicos mundiales”.

un “futuro ideal” (aunque sea ficticio) a la medida de nuestros propios intereses, de nuestros propios “fantasmas”?

Con frecuencia, cuando hacemos prospección, proyectamos sobre el futuro nuestros propios “fantasmas” (fantasmas tributarios, no de historia, sino de versiones históricas, no de axiología humanista universalista sino de ideología partidista...), olvidando que el más simple análisis prospectivo, que pretenda ser algo riguroso, queda invalidado al introducir en él elementos subjetivos, como ya lo advirtió, por ejemplo, Max Weber en su pequeña obra “El político y el científico”⁶, es decir, al contaminar los conceptos con nuestros propios prejuicios. Así, por ejemplo sucede cuando manejamos el concepto “cultura”. Y es resultado de un prejuicio afirmar, como lo hace Immanuel Wallerstein en la obra realizada conjuntamente con Giovanni Arrighi y Terence K. Hopkins titulada “Movimientos antisistémicos”, que “la desintegración de las comunidades nacionales como comunidades morales, se enfrenta (...) de modo más fundamental y persistente con la constitución de otras comunidades que reivindican ser la sede de lealtad primaria y dirección moral: cuanto más, si el poder mismo se fragmenta y si estas comunidades alternativas proporcionan además protección a las personas y a la propiedad. Los persistentes movimientos nacionales que intentan crear nuevos Estados constituyen un tipo obvio de comunidad moral alternativa; sin embargo, no plantean alternativa histórica alguna a la “estatalidad” *per se* (como formas de relaciones de dominio), radicando su único objetivo inmediato en ejercer el derecho de secesión de un Estado existente con el fin de convertirse en Estados por derecho propio del sistema interestatal”⁷.

⁶ Ver, MAX WEBER, *El político y el científico*, ed. Alianza, Madrid, 1969.

⁷ WALLERSTEIN, I., ARRIGHI, G., T. K. HOPKINS, *Movimientos antisistémicos*, ed. Akal, Madrid, 1999, pp. 111 y 112. Por contra, dicen: “los movimientos religiosos fundamentalistas plantean una alternativa histórica real y a corto plazo realista a la «estatalidad». (...) el fundamentalismo religioso ofrece a muchos de los desdichados o avergonzados por las tendencias y prácticas actuales un movimiento fuerte, una estricta comunidad moral y la oportunidad de acción simultáneamente expresiva e instrumental”.

¡Es prejuicio el de I. Wallerstein! Porque, ¿por qué no ver en las aspiraciones de estas “comunidades autónomas alternativas”, lejos del tópico manido de la “secesión de un Estado”, la búsqueda de un nuevo paradigma? Por ejemplo, ¿no es suficiente “alternativa histórica” aspirar a la instauración definitiva del verdadero modelo democrático, esto es, pretender superar el Contrato social de individuos atomizados del liberalismo lockiano que nos ha llevado al neoliberalismo hayekiano y materializar un nuevo Contrato social resultante de la complementación de la autoterminación individual y la autodeterminación colectiva a partir de una concepción tridimensional del individuo (entendido como sujeto cultural, sujeto político y sujeto universal), esto es, como individuo autónomo?⁸.

Con frecuencia ante la evidencia del actual resurgimiento de las culturas, el fenómeno suele ser objeto de satanización (atribuyéndole las responsabilidad de todo tipo de maldades, crueldades y despropósitos que han ocurrido en la humanidad a partir de la identificación cultura-raza-xenofobia y también de los que están por ocurrir)⁹ normal-

⁸ CASTORIADIS, C., “De la autonomía en política. El individuo privatizado”, *Le Monde Diplomatique*, febrero, 1998, p. 27, dice: “Un individuo autónomo es un individuo que solo actúa, hasta donde sea posible, después de reflexionar y deliberar. Si no se actúa de esa manera no puede ser un individuo democrático, perteneciente a una sociedad democrática”.

⁹ Normalmente, al tratar esta cuestión siempre se acude para ejemplificarla al horror nazi. Realmente el nacionalsocialismo sacrifica la libertad humana en el altar de la exaltación étnica. Pero participo de la opinión de FINKIELKRAUT, A., *La humanidad perdida. Ensayo sobre el siglo XX*, ed. Anagrama, Barcelona, 1998, pp. 66 y 67, en la línea de ARENDT, H., *El totalitarismo*, ed. Alianza, Madrid, 1987, cuando dice que: “el prejuicio naturalista y la división de la especie humana en humanidades distintas no bastan para identificar el mal. El rechazo de la moral universal se combina, en el racismo nazi, con el fantástico rigor de un sistema explicativo universal. Para los nacionalsocialistas, todos los caminos remiten a los judíos. Estos no sólo son diferentes, son maléficos invisibles y omnipotentes. Su dispersión misma pone de manifiesto su voluntad de someter a los pueblos y apoderarse del universo. Al descubrir en 1920 «Los protocolos de los sabios de Sión», Hitler reconoce la deuda para con este documento por haberle revelado «de forma irrefutable la naturaleza y las actividades del pueblo judío» exponiendo «su lógica interna y sus objetivos finales». El vehemente odio expresado en estas líneas se caracteriza no obstante menos por su virulencia que por su pretensión de explicar la historia. Este odio no se limita a odiar. Lo determinante aquí no es su intensidad, sino su poder de divulgación. No hay

mente, desde un posicionamiento dogmático e intransigente adoptado sobre la base de un sistema axiológico y sociopolítico prefijado o, mejor dicho, de “una Idea” que coincide generalmente con el llamado universalismo (que muchas veces ha coincidido con el colonialismo y el imperialismo) y ocultando, deliberadamente, que también en su nombre se hicieron y se siguen haciendo atrocidades¹⁰ que implican la homogeneización moral de la humanidad a partir del hecho de que no solamente las personas tienen los mismos derechos sino también de que hay universales en el comportamiento humano que podemos determinar y analizar.

II. EL NUEVO UNIVERSALISMO Y LA PROMESA INCUMPLIDA

Son legión los apóstoles de ese pretendido nuevo universalismo que llaman globalización. Apóstoles cuya doctrina puede sintetizarse en la afirmación que Francis Fukuyama en su trabajo titulado “Un reto para la izquierda”, basándose en la obra de Thomas Friedman “The lexus and the olive tree”¹¹, hace en el sentido de que “la globaliza-

manera de coger este antisemitismo en falta pues sustituye la anarquía del mundo visible por la «transparente opacidad del complot». Loco, pero en el sentido de Chesterton, el nazi no es el hombre que ha perdido la razón. Es el hombre que, habiéndolo perdido todo salvo la razón, recusa lo dado, siempre desconcertante, en aras de una imposible coherencia”.

¹⁰ Sobre la cuestión es de interés ver: SILVA, J. F., *El mural Ecuador de Oswaldo Guayasamín*, ed. Consejo Provincial, Pichincha, 1980. Es especialmente revelador el capítulo titulado “Diálogo con Guayasamín”. Igualmente ver: KIERNAN, V. G., *Marxism and Imperialism*, St Martin's Press, New York, 1974; BARRAT-BROWN, M., *After Imperialism, Humanities*, New York, 1970; MEMMI, A., *The Colonizer and the Colonized*, Orion Press, New York, 1985; SAID, E. W., *Cultura e imperialismo*, ed. Anagrama, Barcelona, 1996.

¹¹ FRIEDMAN, T., *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalisation*, Farrar Straus and Giroux, New York, 1999. El autor es un muy influyente comentarista internacional y periodista del New York Times y el libro que citamos representa el modo de pensar fidedigno de las clases dirigentes norteamericanas. Parte de la convicción de que el triunfo del capitalismo llevaría la libertad a los pueblos de la tierra. Según este autor la democratización universal consistiría en “la democratización de las tecnologías”, esto es, que toda persona tuviese teléfono móvil y ordenador; “la democratización de las finanzas”, que consiste en que todo el mundo pueda hacer sus inversiones en cualquier sector y sin limita-

ción es el soporte de la modernización. (...). Con la mejora de los niveles de vida que trae la globalización, las sociedades crean una clase media en crecimiento, una población activa formada y una base más segura para las instituciones democráticas estables”¹². Apóstoles que, además, predicán la doctrina neoliberal como lectura científica de lo real, en palabras de Pierre Bourdieu, como “ideología y cosmovisión”¹³. Estos apóstoles olvidan deliberadamente que la globalización neoliberal es el mercado y éste, en todo caso, será el llamado “orden espontáneo”¹⁴ pero no es “la ley de la historia” y, muchísimo menos, es un fin ideal. Es simplemente, como dice Jean Leca, “un mecanismo ideológico desligado del sentido de la Justicia”¹⁵. Olvidan

ción de lugares; “la democratización de la información” entendiéndolo como tal la proliferación de cadenas televisivas garantes de la pluralidad. La convergencia de todas estas “democratizaciones” socava los cimientos de cualquier pretensión de sociedad jerarquizada y crea el “modelo de la competencia perfecta” esto es el modelo ideal neoliberal.

¹² FUKUYAMA, F., “Un reto para la izquierda”, *El País*, 19 de diciembre de 1999, p. 17.

¹³ BOURDIEU, P., “La esencia del neoliberalismo”, *Le Monde Diplomatique*, marzo, 1998, p. 4. “El resultado de la implementación del neoliberalismo como pretendida lectura científica de lo real como ideología y cosmovisión supone: no sólo la miseria cada vez mayor de las sociedades más avanzadas económicamente, el crecimiento extraordinario de las diferencias entre las rentas, la desaparición progresiva de los universos autónomos de la producción cultural (...) por la imposición intrusista de los valores comerciales, sino también y sobre todo la destrucción de todas las instancias colectivas capaces de contrapesar los efectos de la máquina infernal, a la cabeza de las cuales está el Estado (en su versión de Estado Social de Derecho) depositario de todos los valores universales asociados a la idea de lo público, y la imposición, generalizada en las altas esferas de la economía y del Estado, o en el seno de la empresa, de un darwinismo moral que, con el culto al «triunfador» (...) instaure como normas de todas las prácticas la lucha de todos contra todos y el cinismo”.

¹⁴ HAYEK, F., *Derecho, legislación y libertad*, Unión Editorial, Barcelona, 1985, pp. 75 y ss. Trata de aclarar la diferencia entre “órdenes creados” o “taxis” y “órdenes espontáneos” o “kosmos” señalando que: “el grado de complejidad de estos últimos no está limitado por lo que determinada mente humana pueda dominar; su existencia no tiene por qué estar al alcance de nuestros sentidos, por estar basada en relaciones puramente «abstractas» que sólo mentalmente cabe establecer; y, finalmente, por no ser producto de creación intencionada, no cabe legítimamente afirmar que persigan un fin determinado”.

¹⁵ LECA, J., “*Perspectivas democráticas*”, *¿Es gobernable la democracia?*, Monte Ávila ed., Caracas, 1993, p. 226.

conscientemente que “lo humano se ha convertido en la única instancia de referencia, y como la humanidad inmanente a sí misma ha ocupado el vacío que ha dejado la muerte de Dios, lo humano ahora reina solo, pero ya no tiene una razón final”¹⁶.

Así pues, autores como I. Wallerstein, en su obra “El futuro de la civilización capitalista”, considera “que nos dirigimos hacia un tiempo de desórdenes que serán mucho menos estructurados y, por tanto, menos contenidos de lo que lo fueron las guerras mundiales germano-estadounidenses del siglo XX y las guerras de liberación nacional que vinieron después de aquellas (...). Desde el momento en que ya no cree que el individuo omnipotente es el sujeto de la historia, la gente ha comenzado a buscar protección de diversos grupos. El nuevo tema geo-cultural ya ha sido proclamado: es el tema de la identidad. Y, siguiendo en tono catastrofista, continúa diciendo I. Wallerstein: “identidad en cuanto incrustada en un concepto huidizo llamado “cultura” o, para ser más exactos “culturas”. (...) Podemos esperar explosiones en todas las direcciones. Aquellos cuyas “culturas” parecen quedar excluidas del sistema actual de privilegio se volverán hacia los tres tipos de mecanismos políticos que pueden ofrecer cierta salida política para la desigualdad de los grupos: un mecanismo es el cultivo de la alteridad radical (opción Jomeini); un segundo mecanismo es la constitución de unidades relativamente grandes con poder armado efectivo (opción Saddam Hussein); el tercero es la trasgresión individual de las fronteras culturales, la huida mediante la ascensión “cultural” individual (opción de las pateras)”¹⁷.

Como hemos podido observar, la búsqueda de la identidad, por parte del individuo, en la “cultura” o en las “culturas” es entendida por I. Wallerstein como una gran catástrofe. Esta concepción de la “cultura”, concepto “hui-

¹⁶ BAUDRILLARD, J., “Del antiterrorismo a la guerra. La violencia de la globalización”, *Le Monde Diplomatique*, noviembre, 2002, p. 17. El texto de este artículo es un extracto de su nuevo ensayo *Power Inferno*, ed. Galilée, Paris, 2002.

¹⁷ WALLERSTEIN, I., *El futuro de la civilización capitalista*, ed. Icaria, Barcelona 1997, pp. 91 y 92.

dizo”, como la define I. Wallerstein, no deja de ser simplista y estimo que cuando menos incorrecta. Precisamente, las culturas de los pueblos son el producto de la relación diaria del hombre con sus conciudadanos en un ámbito sociopolítico concreto, o, si se quiere de otra manera, el conjunto de “comprensiones compartidas”¹⁸ por un grupo acerca del mundo y de la vida. ¡Y nada hay más real que esto! Estas singularidades no son forzosamente violentas aunque también, a veces, en el seno de las mismas, aparece la violencia y se expresa a través del detestable fenómeno terrorista que algunos han pretendido “explicar” como la venganza “a todas las culturas singulares que han pagado con su desaparición la instauración de este único poder mundial”¹⁹.

En un trabajo titulado “La violencia de la globalización” Jean Baudrillard, refiriéndose de forma específica a la actual globalización dice: “frente a este poder homogeneizador y disolvente aparecen en todas partes unas fuerzas heterogéneas, no sólo diferentes sino también antagonistas. En las resistencias cada vez más fuertes a la globalización, unas resistencias sociales y políticas, hay que ver algo más que una negación arcaica: una especie de revisionismo desgarrador respecto de las adquisiciones de la modernidad y del “progreso”, de rechazo no sólo de la tecnoes-

¹⁸ REDFIELD, R, *The Folk Culture of Yucatan*, University of Chicago Press, 1961. En el cap. VI de esta obra define la cultura como el conjunto de “comprensiones compartidas” (shared understandings), es decir, como un mínimo común denominador de ideas que se refleja en muchos aspectos de la vida colectiva. Sobre la cuestión de la cultura desde perspectivas diferentes, véase: *UNIVERSITÉ DE TOUS LES SAVOIRS, Qu'est ce que la culture?*, Odile-Jacob, Paris, 2001; SAÏD, E. *Cultura e imperialismo*, ed. Anagrama, Barcelona, 1996; RIOUX, J.-F. y SIRINELLI, J.-F., (comp.), *Pour une histoire culturelle*, Seuil, Paris, 1997; GEERTZ, C., *Interpretación de las culturas*, ed. Gedisa, Barcelona, 1988; APPADURAI, A., *Après la colonisation. Les conséquences culturelles de la globalisation*, ed. Payot, Paris, 2001; KROEBER, A. L. y KLUCKHOHN, *Cultura: a Critical Review of Concepts and definitions*, Peabody Museum of Archeology and Ethnology, Cambridge, 1952; IRIBARNE, Ph., d'et alt., *Cultures et mondialisation. Gérer par-delà les frontières*. Seuil, Paris, 1998; UNESCO, *Diversité culturelle: conflits et pluralisme en Rapport mondial sur la culture*. ed. UNESCO, Paris, 2000; UNESCO, *Déclaration universelle de l'Unesco sur la diversité culturelle*, ed. de l'UNESCO, Paris, 2002.

¹⁹ BAUDRILLARD, J., “Del antiterrorismo a la Guerra...”, p. 17.

estructura mundial sino también de la estructura mental de equivalencia de todas las culturas. (...) Todo lo que actualmente constituye un acontecimiento, va contra esa universalidad abstracta —incluido el antagonismo entre el Islam y los valores occidentales— (el hecho de que sea el que los pone en entredicho de forma más vehemente, le convierte hoy en el principal enemigo)”²⁰.

Iría más lejos todavía porque estimo que es precisamente el “desideratum” del universalismo lo que constituye, a la luz de la experiencia de los últimos quinientos años, el verdadero concepto “huidizo”, utilizando la terminología de I. Wallerstein en el “cosmos capitalista” de Max Weber²¹.

La promesa de “lo Universal” jamás se cumplió. Ahora, “la misión de Occidente (o, más bien, del ex-Occidente, puesto que desde hace mucho tiempo ya no tiene valores propios), dice J. Baudrillard, es someter, por todos los medios, a las múltiples culturas a la ley feroz de la equivalencia. (...) La creación de un sistema mundial es el resultado de unos celos inmensos: los que siente una cultura indiferente y de baja definición de las culturas de alta definición —los que sienten los sistemas desencantados, desintensificados de las culturas de alta intensidad—, los que sienten las sociedades desacralizadas de las culturas o las formas sacrificiales”²².

III. EL REGRESO A LAS CULTURAS

Es preciso aceptar que, el regreso a las “culturas” no supone “un choque de civilizaciones” sino un enfrentamiento, casi antropológico, entre una pretendida cultura

²⁰ BAUDRILLARD, J., “*Del antiterrorismo a la guerra...*”, p. 17.

²¹ MAX WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ed. Península, Barcelona, 1989, p. 49 define el orden económico capitalista como “un cosmos extraordinario en el que el individuo nace y al que, al menos en cuanto individuo, le es dado como un edificio prácticamente irreformable, en el que ha de vivir, y al que impone las normas de su comportamiento económico, en cuanto se halla implicado en la trama de la economía”.

²² BAUDRILLARD, J., “*Del antiterrorismo la Guerra...*”, p. 17.

universal indiferenciada y la alteridad irreductible. Es, en definitiva, la respuesta del hombre a la decepción que ha supuesto la promesa de la liberación y emancipación espiritual y material de la Reforma (en aras de lo Universal) no materializada a lo largo de la civilización capitalista. Esta promesa hizo creer al individuo su condición de protagonista omnipotente y sujeto esencial de la historia²³. Hemos visto, que tal promesa no solamente no se ha cumplido sino que, al final de la aventura de cinco siglos desarrollada en el marco de la civilización capitalista, el hombre se encuentra tan encadenado como en el inicio. La única diferencia estriba en que, esta vez, no estará atado a unas estructuras resultado de un orden divino, sino, en su condición de individuo consumidor, a un marco ordenado por el nuevo “dios-mercado”.

En este sentido la vuelta a las “culturas” no puede entenderse como algo trágico e involutivo en el proceso de maduración y liberación del individuo a lo largo de la historia sino, como el regreso al depósito axiológico, en el que puede encontrar de nuevo su identidad²⁴ perdida tras

²³ MAX WEBER, *ob. cit.*, pp. 116 y ss., Los efectos histórico-culturales del “dogma de la predestinación” fueron decisivos. De entre las proposiciones de la “Westminster confesión” (1647) el Capítulo 3, (Del eterno decreto de Dios). Número 3, dice: “Para revelar su majestad, Dios por su decreto ha destinado («predestinated») a unos hombres a la vida eterna y sentenciado («foreordained») a otros a la muerte. Número 5: Aquellos hombres que están destinados a la vida han sido elegidos en Cristo para la gloria eterna por Dios, antes de la creación, por su designio eterno e inmutable, su decreto secreto y el arbitrio de su voluntad y ello por libre amor y gracia; no porque la previsión de la fe o de las buenas obras o de la perseverancia en una de las dos u otra circunstancia semejante de las criaturas, le hubiesen inclinado, como condición o como causa, sino que todo es premio de su gracia soberana”. De ahí que, en el orden dogmático, “el mundo está exclusivamente destinado para honrar a Dios, el cristiano elegido tampoco existe sino para aumentar la gloria de Dios en el mundo, realizando sus preceptos en la parte que le corresponde. Ahora bien, Dios quiere que los cristianos hagan obra social, puesto que quiere que su vida social se adapte en su estructura a sus preceptos y se organice de modo que responda a aquel fin”. Es cierto que “el dogma de la predestinación” supone la emancipación del individuo de los lazos que le unen al mundo pero no lo es menos el sentimiento de profunda soledad interior que instala en el hombre.

²⁴ Sobre la cuestión de la identidad, véase, desde perspectivas diferentes: *La Nouvelle Revue du Pacifique, Les Identités du Pacifique*, vol., 1, nº 1, 2000; SAEZ,

la ilusión frustrada por la no consecución de la libertad individual absoluta en un mundo en el que los valores universales, al final, resultaron ser las cadenas del mercado. Entiendo que la vuelta a las culturas no va a ser algo definitivo (una meta final) sino, simplemente, la posibilidad (¿quizás la última?) que el individuo tenga de reidentificarse para iniciar la definitiva marcha hacia la libertad.

Hace algún tiempo, escribía, al hilo de la construcción de Europa, que “la nueva Europa será la Europa sin fronteras, la Europa de las culturas, asentada sobre el nuevo concepto de legitimidad ya no político sino cultural en sintonía con la realidad económica que no tiene como premisas la universalidad y la uniformidad (abstractas) sino la pluralidad y las diferencias (reales)”²⁵. En el mismo sentido Manuel Maria Carrilho y Dominique Wolton en “Por un Manifiesto de la diversidad cultural” decían: “Sólo la Europa de la cultura creará pacientemente este cimiento a menudo invisible, pero indispensable, que religa el conjunto de los hombre de una colectividad y les da el impulso para proyectarse en el futuro, sin temor de perder sus raíces”²⁶. En este sentido, la reciente obra de Jeremy Rifkin titulada “El sueño europeo. Cómo la visión europea del fu-

J.-P. (comp.), *Identités, cultures et territoires*, Desclée de Brouwer, Paris, 1995; VISONNEAU, G., *L'Identité culturelle*, Armand Colin, Paris, 2002; CANDAU, J., *Mémoire et identité*, PUF, Paris, 1998; HILY, M.-L., *Identité collective et altérité*, L'Harmattan, Paris, 1999.

²⁵ CABALLERO HARRIET, F. J., *Apuntes para la Sociedad, el Estado y el Derecho de la Postmodernidad*, Gonfer, San Sebastián, 2001, p. 140.

²⁶ CARRILHO, M. M. y WOLTON, D. “Pour un manifeste de la diversité culturelle”, *Le Monde* (Horizons-Débats), 30 mars 2000, p. 17, son conscientes de que: “la paradoja de la Europa cultural en sus relaciones con la cultura es la siguiente: Europa no puede construirse más que porque existe una identidad cultural real desde el punto de vista de los valores democráticos y de las referencias filosóficas comunes, sobre el estatuto del individuo, de la libertad, de la racionalidad. Pero, al mismo tiempo, las diferencias, fundamentalmente de lengua, de historia, de religión, de organizaciones políticas y sociales, son tales que es imposible, salvo siendo peligrosamente reduccionista, hablar de una unidad cultural de Europa”. Y continúan diciendo que: “La diversidad cultural a respetar y a crear se encuentra en el corazón de la construcción de la Europa de la cultura, sabiendo que el no respeto de ciertos equilibrios fundamentales puede tener efectos contradictorios sobre el papel de la cultura en Europa”.

turo está eclipsando el sueño americano”²⁷ tengo la impresión de que pertenece, dicho con el mayor de los respetos, más que al ensayo, a la ciencia ficción. Rifkin olvida quizás confundido por Toqueville y su “Democracia en América”²⁸ que el liberalismo de Locke (no la democracia o, en el mejor de los casos, la democracia formal) ha concluido, en el Norte de América determinado por el fenómeno multinacional, en neoliberalismo²⁹ y con él la disolución del “sueño americano”. Rifkin olvida que, en Europa, el liberalismo, tras la Revolución Francesa, nunca caminó

²⁷ RIFKIN, J., *El sueño europeo. Cómo la visión europea del futuro está eclipsando el sueño americano*, ed. Paidós, Barcelona, 2004. Para el autor, Europa es el nuevo paradigma hacia el que debe orientarse la humanidad. Frente al optimismo desbordado de RIFKIN, J., me limitaré a citar dos artículos periodísticos que no por el hecho de ser cortos dejan de dar en la diana: CASSEN, B., “Crisis de las instituciones europeas. La U. E. sigue al margen de los ciudadanos”, *Le Monde Diplomatique*, abril, 1999 y, otro más reciente, relativo a la Constitución Europea, VIDAL-BENEYTO, J., “Por una Europa política, social y ecológica”, *El País*, 6 de noviembre de 2004.

²⁸ CASTORIADIS, C., *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*, Fondo de Cultura Económico, México, 1999, p. 147 dice: “Redescubrimos, pues, a Tocqueville, lo que es excelente, y queremos que represente al pensador de la «democracia» contemporánea, lo que es extraño. Aunque Toqueville estaba en Estados Unidos a principios de 1830, describe un país que ya no existía. En realidad, describe la realidad social de los tiempos de Jefferson, más exactamente, la situación social que correspondería a la que Jefferson (salvo en el tema de la esclavitud) hubiera querido idealmente como fundamento de la democracia: en otras palabras, una sociedad en la cual se realiza la «igualdad de condiciones». Toqueville no era, de ninguna manera un formalista; no analiza las disposiciones constitucionales, sino que describe una situación social (y cultural —una institución imaginaria, en el sentido que le doy al término—) caracterizada por la «igualdad de condiciones», igualdad que tendría la «chance» por retomar el término de Max Weber, la «probabilidad significativa» de realizarse, de manera efectiva, en la sociedad. Lamentablemente, el momento en el que Toqueville describe semejante estado de cosas en Estados Unidos es el momento en el que este estado desaparece. Es la era de Jackson, la industrialización avanza a pasos redoblados, los obreros trabajan 72 horas por semana, etcétera. La “igualdad de condiciones” tiene mucho plomo en el ala —ya lo tenía, en realidad, desde el punto de partida—. (Dicho sea de paso, los adúladores de la república americana olvidan generalmente que los padres fundadores establecieron la Constitución con el propósito de luchar «en contra» de los movimientos sociales subversivos que se manifestaban en la época, las demandas de supresión de las deudas, etcétera.)”.

²⁹ CABALLERO HARRIET, F. J., *La dialéctica liberalismo-democracia* (de próxima publicación).

solo, que el modelo democrático Rousseauiano y de sus continuadores le acompañó³⁰ y que, por tanto, la transformación del liberalismo en neoliberalismo por efecto de la ley del mercado, está siendo tamizada, de momento, por la existencia real de esa cultura democrática. ¡De momento! Porque es conciencia generalizada “el déficit democrático” de la construcción europea. Lamentablemente, Europa se está creando sometida al imperativo de la ley del mercado³¹. Es cierto que la percepción de “refeudalización” es más difusa pero se detectan los síntomas.

Por tanto, el regreso a las “culturas” no es el resultado de la refeudalización, sino la respuesta a la misma. Y es que la respuesta no va a llegar del movimiento antiglobalización puesto que su único objetivo es frenar la desreglamentación. Su impacto político puede ser considerable pero su impacto simbólico es inexistente. Este tipo de resistencia viene a ser una especie de peripecia interna que el sistema puede permitir³². Es cierto que el final de la civilización capitalista, lo escribía ya hace unos años y lo reproducía en mi libro “Apuntes...”, no es otro que “el de una sociedad que se adivina estructurada como un nuevo feudalismo no asentado sobre un sistema axiológico de corte metafísico sino sobre imperativos hedónicos y seductores

³⁰ CABALLERO HARRIET, F. J., *La dialéctica liberalismo-democracia*.

³¹ La lista de trabajos que avalan esta afirmación podría ser interminable. Me limitaré simplemente a citar dos, publicados recientemente, que considero pueden servir de ejemplo. El primero de carácter general, HALIMI, S., “La hoja de ruta de los liberales. El camino sin retorno hacia el liberalismo”, *Le Monde Diplomatique*, junio, 2004, p. 9, dice: “Si los países europeos ratifican el proyecto de Constitución que proyecta como uno de los objetivos de la Unión Europea «ofrecer a sus ciudadanas y ciudadanos un mercado único donde la competencia sea libre y real» y luego aceptan el Acuerdo General sobre el comercio de los Servicios (AGCS) que liberaliza los sectores de salud, educación y cultura, el resto será relativamente secundario: que Fulano derrote ampliamente a Mengano en las próximas elecciones, no cambiará nada”. El segundo relativo a un sector concreto, ANTOINE, E., “La «gran liquidación» de la electricidad en Europa”, *Le Monde Diplomatique*, junio, 2004, p. 6, dice: “con la apertura total del mercado de la electricidad, se prevén beneficios colosales para aquellos que «escogerán la parte cremosa del mercado» en detrimento de los usuarios”.

³² BAUDRILLARD, J., *Del antiterrorismo a la guerra. La violencia de la globalización*, p. 17.

de corte materialista al dictado de las empresas transnacionales como nuevos señores feudales”³³.

IV. CRISIS DEL SISTEMA CAPITALISTA Y EL NEOFEUDALISMO

De ahí que, de las tres opciones hacia las que, finalmente, entiende Wallerstein, puede caminar la civilización capitalista en el futuro, una primera, un neofeudalismo, una segunda, una especie de fascismo democrático, y, una tercera, un orden mundial más radicalmente generalizado, muy descentralizado y altamente igualatoria, descarto, al igual que él, la tercera opción. Las dos primeras estimo, frente a Wallerstein, que no son alternativas sino que se trata de opciones complementarias³⁴.

La crisis de la civilización capitalista se manifiesta además: con guerras provocadas, “guerras preventivas”³⁵,

³³ CABALLERO HARRIET, F. J., *Apuntes para la sociedad, el Estado y el Derecho de la Postmodernidad*, p. 151.

³⁴ WALLERSTEIN, I., *El futuro de la civilización capitalista*.

³⁵ A veces el eufemismo es la máscara que oculta la figura patética del cinismo. Uno de esos casos es el de la guerra. Se llaman “guerras democráticas”, “guerras preventivas”, “intervenciones humanitarias”... a lo que simplemente es, la mayor parte de las veces, saqueo y siempre horror sin límites. Hoy se distingue entre criterios legitimadores periclitados tanto desde el punto de vista ético como jurídico? (para que sea jurídico debe existir un “tercero Todo poderoso” que pueda declararlos no vigentes. ¿Quién es hoy ese “Tercero”) tales como: “ius-ta causa”, “auctoritas principis”, “intentio recta”, ... y criterios “vigentes” el “ius ad bellum”, “ius in bello” (que se enmarcan dentro del “iustum bellum”), “la seguridad nacional”, la “amenaza a la paz” ... Sobre esta cuestión, resulta interesante el esfuerzo que ARCOS RAMÍREZ, F., *¿Guerras en defensa de los derechos humanos? Problemas de legitimidad en las intervenciones humanitarias*, Dykinson, Madrid, 2002, p. 109, tratando de justificar el uso de la fuerza armada para “proteger” los derechos humanos, finaliza diciendo: “Si no queremos convertir el humanitarismo en una retórica irresponsable, deberíamos admitir que lo que verdaderamente permite calificar a una intervención de humanitaria no es el hecho de estar movida por la intención de proteger los derechos humanos sino que pueda justificarse que ése ha sido realmente el resultado”. Ciertamente, la conclusión, en principio, siguiendo su lógica, no me parecería mala... pero siempre que el balance final fuera positivo. ¿Y, si no lo es? ¿Quién paga las consecuencias? ¿Y en el caso de la “instrumentalización” (muy frecuente) de los derechos humanos por parte de las potencias occidentales, cómo se resuelve la cuestión? Convendría recordar, BAUDRILLARD, J., *Pantalla total*, ed. Anagrama, Barcelona 2000, pp. 180 y 181, cuando dice, “Lo universal mismo está mundial-

“guerras democráticas”, “intervenciones humanitarias” en las que, como señala Eric Hobsbawm en su “Historia del siglo XX”³⁶, “al igual que en la política democrática, se demoniza naturalmente al adversario para hacer de él un ser odioso, o, al menos, despreciable”. Crisis en la que la perversión y el cinismo alcanzan su máxima expresión con la presentación como “civilizada” de la deshumanización total de la guerra. La conversión de pueblos enteros en rehenes y víctimas de una minoría de países poderosos, únicos poseedores de la tecnología de la muerte. O en rehenes de un reducido grupo de tecnócratas, políticos y fabricantes de armas, urgidos de enemigos que justifiquen los gastos multimillonarios en un planeta donde 1.200 millones de personas viven en la extrema pobreza. “Extrema pobreza” dramáticamente reflejada en una investigación llevada a cabo por el Banco Mundial en sesenta países durante diez años y realizada en base a sesenta mil testimonios “sobre la pobreza vista por los pobres”. El hambre acompaña a la dificultad de alojamiento, de acceso a los cuidados, de educación pero también la humillación, la dependencia, la injusticia o la ausencia de protección de todo tipo. En esa investigación, a los Estados se les considera “ausentes”, según los testimonios recogidos o, aun peor, “nefastos”³⁷.

zado: la democracia y los derechos humanos circulan exactamente como cualquier producto mundial”. Además, la guerra en ella misma, en su esencia, constituye la negación de los derechos humanos porque su razón de ser es el desprecio de su fundamento, esto es, el derecho a la vida. Sobre esta última cuestión, ver RUIZ-GIMÉNEZ ARRIETA, I., *Las buenas intenciones. Intervención humanitaria en África*, Icaria/Política Internacional, Barcelona, 2003. La autora, tras las experiencias de los conflictos en Liberia, Somalia, Ruanda o Sierra Leona desmitifica la intervención humanitaria reflexionando sobre la responsabilidad “civilizatoria” que siempre ha creído y cree tener el hombre blanco.

³⁶ HOBBSBAWN, E., *Historia del Siglo XX*, ed. Crítica, Madrid, 1995. El siglo XX al que, frente al siglo XIX (que entiendo se extiende desde 1789 a 1914) llama corto (1914-1991) lo divide en tres periodos: 1) La era de las catástrofes (1914-1945); 2) la edad de oro (1945-1973); 3) el derrumbamiento (1973-1991). Es el siglo que dio a luz a los totalitarismos, inventó la guerra total que implica la política, la economía y la población y en la que el objetivo no es la derrota del ejército opositor sino la desintegración del Estado enemigo, los genocidios y las armas nucleares.

³⁷ ESTADO DEL MUNDO. Una encuesta realizada por el BANCO MUNDIAL en sesenta países durante diez años ha permitido recoger sesenta mil tes-

Crisis que tiene reflejo, igualmente, en la emergencia de los fundamentalismos, en la tragedia de la represión en muchas partes del mundo, en las migraciones masivas del Sur hacia el Norte, de los países desheredados a los opulentos. Crisis que se manifiesta en la “instrumentalización” e interpretación torticera de los derechos humanos por parte de las potencias dominantes. Y también de violación. Son ejemplo, la violación “habitual” del artículo 13, 2 de la Declaración (derecho de libre circulación)³⁸, del art. 14 (derecho de asilo)³⁹, el art. 23 (el derecho al traba-

timonios sobre la pobreza vista por los pobres (*Le Monde*, 30 Mars, 2000). Sobre la cuestión de la pobreza son innumerables los informes, artículos y libros publicados y que resultan de fácil acceso por lo que me limitaré a referenciar uno que considero dibuja magníficamente las dos dramáticas caras de la pobreza: como fenómeno social y como vivencia personal. Se trata de la obra colectiva dirigida por BOURDIEU, P., *La miseria del mundo*, ed. Akal, Madrid, 1999. Un anuncio censurado por MTV contiene tres fotografías dramáticamente elocuentes que van apareciendo una tras otra en la pantalla. Las tres tienen como fondo común las torres gemelas en llamas tras el atentado del 11 de septiembre del 2001. Lo que cambia es la perspectiva del objetivo de la cámara fotográfica y el protagonista que aparece en cada una de las tres. En la primera aparece sentado en el pasillo de un puente un “sin techo” en actitud mendicante rodeado de bolsas de plástico y sujetando un cartel cuya inscripción es: VIH+ PLEASE HELP. En el pie de fotografía, haciendo referencia a unas cifras imperceptibles que aparecen en su interior dice: “Texto junto a las torres: “2.863 muertes. (en el cartel que sostiene el hombre: “HIV+. Por favor, ayude”. Junto al hombre: “40 millones de infectados en el mundo”. “El mundo unido contra el terrorismo. Debería hacer lo mismo frente al SIDA”. En la segunda, el protagonista es un niño cabizbajo sentado en el pretil de la derecha del puente (las torres al fondo). Texto junto a las torres: “2.863 muertes”. Junto al niño: “824 millones de personas desnutridas en el mundo”. “El mundo unido contra el terrorismo. Debería hacer lo mismo contra el hambre”. En la tercera, de nuevo un “sin techo” de espaldas, con una bolsa de plástico, conteniendo (se supone) sus enseres, depositada a su izquierda sobre el pretil del puente, mira apoyado o en él hacia las torres en llamas. Texto junto a las torres: “2.863 muertes”. Junto al hombre: “630 millones de indigentes en el mundo”. “El mundo unido frente al terrorismo. Debería hacer lo mismo contra la pobreza”. El último “Informe sobre el empleo en el mundo 2004-2005” elaborado por la Oficina Internacional del Trabajo (OIT) señala que el 49’7% de los trabajadores del mundo vive con un salario inferior a 1’5 euros, es decir, por debajo del umbral de la pobreza.

³⁸ *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Artículo 13. 1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado. 2. Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y regresar a su país.

³⁹ *Ibíd.* Artículo 14. 1. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país.

jo)⁴⁰, el art. 25 (el derecho a una vida digna)⁴¹... Crisis que, también, tiene reflejo en el interior del propio sistema desarrollado con el incremento del paro (más de cuarenta y un millones en las economías capitalistas “avanzadas”) y el surgimiento (a partir de finales de los noventa) del fenómeno de contestación⁴², todavía no demasiado estructurado, del mundo de los sin empleo en Alemania y Francia, con la emergencia de nuevas formas de esclavitud con “modernas” formas de vasallaje⁴³ en el que mujeres, niños, inmigrantes y marginados son las principales víctimas en este final del siglo XX enmascaradas en leyes “democráticas”. ¿Qué reflexión suscita, por ejemplo, que, en un contexto de crecimiento continuado como el de los

⁴⁰ *Ibid.* Artículo 23. 1. Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo. 2. Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual. 3 Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una asistencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social. 4. Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses.

⁴¹ *Ibid.* Artículo 25. 1. Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, vejez y otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes a su voluntad. 2. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales. Todos los niños nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social.

⁴² LENOIR, R., “Unirse para ser más eficaz. Las asociaciones en el corazón de la ciudad”, *Le Monde Diplomatique*, enero, 1999, p. 28, dice: “En Europa, las asociaciones fundadas a partir de un movimiento de ideas —derechos del hombre, lucha contra el racismo y la xenofobia, lugar de la mujer en la sociedad, desarrollo sostenible— juegan un papel importante desde algunas decenas de años, a menudo con grupos de presión que influyen en las legislaciones de los Estados y, a veces, en las propuestas de la Comisión Europea”. ¿Correrá la misma suerte una asociación de los “sin empleo”?

⁴³ Sobre la cuestión, ver las recientes publicaciones: GODARD, Ph., *Contra el trabajo infantil*, Virus ed., Barcelona, 2003; AUBARRELL, G. y ZAPATA, R., (eds.), *Inmigración y procesos de cambio. Europa y el Mediterráneo en el contexto global*, ed. Icaria, Barcelona, 2004; LAPARRA, M., (ed.), *Extranjeros en el purgatorio. Integración social de los inmigrantes en el espacio local*, Bellaterra, Barcelona, 2003; KLEIN, N., *No Logo. El Poder de las Marcas*, Paidós, Barcelona, 2001.

Estados Unidos, a pesar de todo, continúa aumentando la pobreza? Son datos elocuentes que en un año el número de los muy pobres ha aumentado, en Estados Unidos, en seiscientas mil personas y el de los ciudadanos sin seguro médico en más de un millón.

Discrepo de Eugenio Trías cuando en su artículo “Entre el casino global y el santuario local” dice: “lo curioso de la globalización consiste en que ese “sistema” participa de la ceguera azarosa e irracional de la “sociedad civil” hegeliana ya que carece de objetivo político alguno; es más, puestos a carecer, hasta no tiene posible meta u objetivo de ningún orden de carácter o interés global: únicamente se guía por la ciega ley del máximo beneficio particular, sin cortapisas ni frenos; en virtud de lo cual su única ley la constituye lo más contrario a esta: el ciego azar, el que se glorifica en los juegos de ese nombre, y que tiene su templo, expiatorio o de celebración, en el Gran Casino”⁴⁴. ¿Es la ley del máximo beneficio particular privativa y, por tanto, la característica esencial y distintiva del Casino neoliberal? No, porque también lo es del liberalismo. Además, ¡Curioso Casino en el que siempre ganan los mismos y..., siempre pierden los mismos! Lo que ocurre es que ¡No es un Casino! y, si fuera un lugar de juego, estaría más próximo a los “tugurios del hampa”. ¡Es un juego trucado... para conseguir un objetivo que va mucho más lejos del mero “beneficio económico particular”! ¡Persigue un objetivo político y, también, social y económico: la creación de un nuevo orden!⁴⁵.

⁴⁴ TRIAS, E., “Entre el casino global y el santuario local”, *El Mundo*, 1 de septiembre de 1998.

⁴⁵ TRIAS, E., “Entre el casino global y el santuario local”, (...) dice: “no se dibuja así ninguna «nueva Edad Media», ya que falta el detalle legitimador que operaba en la verdadera, tanto en su versión islámica como cristiana: un organigrama jerarquizado de sutiles lealtades que obtenían su refrendo en la participación en una misma creencia religiosa...”. No participo de esta opinión puesto que entiendo que un nuevo orden feudal está pretendiendo ser objeto de materialización de manera similar al descrito por San Agustín en *De ordine*. Para el Obispo de Hipona, “el orden es eso por lo que Dios llama a ser todo lo que existe”. ¿No es esto, salvando las distancias entre lo celestial y lo mundano, equivalente al “orden espontáneo”, es decir, a “la voluntad del mercado”? En la “nueva

El resultado final de todo esto, como lo estamos viendo ya, es el neofeudalismo que, como orden global similar al orden medieval descrito por Agustín de Hipona en “De Ordine”, está tomando carta de naturaleza y el totalitarismo democrático o democracia de protección⁴⁶ va a ser el sistema político que lo complementa. Se trata de un cuadro en el que la inseguridad individual y social toma carta de naturaleza y se agudizan las desigualdades sociales al socaire de la emergencia de una nueva clase social en la cima dominadora, que Denis Duclos llama la “hiperburguesía”⁴⁷

Edad Media”, el nuevo dios no vive en los espacios siderales desde donde, según un Plan de imposible comprensión para mente humana alguna, desplegaba el temor que finalmente cristalizaba en determinismo e inmovilismo. En la “nueva Edad Media” el nuevo dios es el mercado, esto es, el orden autorregulado que “podrá alcanzar grados de complejidad inaprensibles para la mente humana” que administra igualmente el temor (el temor al paro, el miedo a caer en la marginación, ... por ejemplo) que determina y paraliza. La nueva ley del nuevo dios es la Ley del mercado. No se trata de una Ley Revelada que legitima “a priori” una ordenación social jerarquizada, sino que es una ley materializada que justifica “a posteriori” la misma jerarquización y este detalle no es que no falte, sino que es irremisible.

⁴⁶ GERARD, Ph., *Droit et démocratie. Réflexions sur la légitimité du droit dans la société démocratique*, Facultés Universitaires Saint Louis, Bruxelles, 1995, pp. 135 y ss. El autor distingue siguiendo a MACPHERSON, C. B., *Principes et limites de la démocratie libérale*, Paris, 1985, entre “democracia de desarrollo” y “democracia de protección”. Sobre la “democracia de protección”, dirá: “este modelo está fundado sobre una separación entre, por una parte, una multitud de individuos iguales en derecho y gozando cada uno de una esfera de independencia que le permite perseguir con toda seguridad la satisfacción de sus intereses particulares, y, por otra parte, un poder político superior que tiene por función garantizar esta igualdad y asegurar a los individuos la seguridad en el goce de sus derechos e intereses. Por tanto, teniendo en cuenta esta separación, el modelo de la democracia de protección expone a los individuos a un doble riesgo. Por una parte, este modelo puede servir para afianzar una concepción muy restrictiva de la participación política. Por otra parte, favoreciendo en realidad una extensión de la intervención de los poderes públicos en la vida social, este modelo no parece dar a los ciudadanos los medios de controlar efectivamente la acción de estos poderes. Finalmente, estos dos riesgos tienen en común ilustrar el déficit que caracteriza el modelo de la democracia de protección: este modelo parece insuficiente en relación con la exigencia de autonomía colectiva que es inherente a la democracia”. Por el contrario para GERARD, Ph., “la finalidad que caracteriza el paradigma de la «democracia de desarrollo» consiste en el desarrollo de las facultades morales e intelectuales de los individuos”.

⁴⁷ DUCLOS, D., “Nacimiento de la hiperburguesía”, *Le Monde Diplomatique*, agosto-septiembre, 1998, p. 20.

que no se yuxtapone a las burguesías nacionales o regionales sino que las reemplaza y cuyo sistema de valores poco o nada tiene que ver con la ética protestante que Max Weber considera es el fundamento del “espíritu capitalista”. La “hiperburguesía”, que desvaloriza la cultura cívica, se va consolidando en un nuevo feudalismo, en tanto se asientan las redes tentaculares del entramado financiero y se materializa la “reclasificación” y la “recastificación” social en un clima en el que la mayor presencia del mercado llena el vacío dejado por la retirada de lo público, alimentando simultáneamente la segregación, la criminalidad y el desamparo de los más débiles⁴⁸.

V. LA PIEZA NECESARIA: EL “ESTADO MÍNIMO”

El complemento necesario para la materialización de la “gran utopía neoliberal”, tras la redistribución de tareas entre los diferentes “actores” sociales bajo el imperativo de la ley del mercado, es el llamado “Estado mínimo”, que encarna la “democracia de protección”, limitado funcionalmente a las tareas de control social.

En este mismo sentido, Loic Wacquant dirá que el neoliberalismo lleva emparejado “el superdesarrollo de instituciones que paliar las carencias de la protección social (safertynet) desplegando en las capas más bajas de la sociedad una red policial y penal (dragnet) de mallas cada vez más cerradas. Pues a la atrofia deliberada del Estado social le corresponde la hipertrofia del Estado penal: la miseria y el desgaste de uno tiene como contrapartida directa y necesaria el aumento y prosperidad del otro”⁴⁹ ¿A que otra conclusión nos puede llevar la aprobación, por

⁴⁸ Sobre la cuestión estimo interesante consultar: WACQUANT, L. “Del estado social al estado carcelario. El encierro de las clases peligrosas en Estado Unidos”, *Le Monde Diplomatique*, agosto-septiembre, 1998; del mismo autor, *Las cárceles de la miseria*, Alianza ed., Madrid, 2000; y PETRAS, J., *El nuevo orden criminal*, ed. Zorzal, Buenos Aires, 2003; BONELLI, L., “Leyes represivas, abusos policiales en serie. Una visión policial de la sociedad”, *Le Monde Diplomatique*, febrero, 2003.

⁴⁹ WACQUANT, L., *Del estado social al estado carcelario...*, p. 22.

ejemplo por el parlamento alemán de la Ley sobre las escuchas telefónicas (año 98), o la creación de ficheros de ADN⁵⁰ para la población reclusa en los países de la Sociedad Occidental que van desde los de contenido delimitado (sólo los delincuentes sexuales definitivamente condenados) de Francia (año 2000) hasta los de contenido prácticamente ilimitado de Inglaterra (año 1996) y Estados Unidos, o la pretensión de introducción de criterios de empresa privada para la estimulación de acciones policiales en España (como incentivos por detenciones)?

En definitiva ya solamente puede hablarse de una única soberanía, entendida como poder superior, absoluto, ilimitado, a imagen y semejanza del dios medieval que es el del mercado, especie de orden “supramundano”, que determina el orden del mundo terrenal en el que el Estado cumple el papel de “vigilante nocturno”.

El mercado, como dirá Jean Arnaud Mazères, sustituye a la nación, se impone al Estado, se convierte en el Derecho: haciendo del Derecho una mercancía, la ley del mercado desemboca en el mercado de la ley⁵¹. El mercado es una soberanía que domina y, como señala J. Baudrillard, “la base de todo dominio es la falta de contrapartida —siempre de acuerdo con la regla fundamental—. El don unilateral es un acto de poder. Y el imperio del Bien consiste en dar sin contrapartida posible. Es ocupar la posición de Dios. (...). Pero Dios aun dejaba espacio para el sacrificio. En el orden tradicional, siempre existía la possibili-

⁵⁰ CEAUX, P., “Le fichier illimité de la Grande-Bretagne”, *Le Monde*, 21, mars, 2000, dice: Inglaterra constituye un ejemplo único en Europa. Primer país en dotarse de un fichero de datos genéticos, no ha fijado prácticamente ningún límite a su contenido. Desde 1991, las tomas de muestras pueden ser efectuadas a toda persona sospechosa de un delito o de un crimen susceptible de una pena de prisión. Si los cargos no son confirmados o si la persona es absuelta por el tribunal, se destruyen las muestras. Por el contrario, si la persona es reconocida culpable, las muestras se introducen en el fichero sin ninguna limitación con respecto al plazo de conservación. (...) Desde 1996, una ley permite al “Forensic Science Service” clasificar y conservar los datos genéticos del conjunto de la población carcelaria del Reino Unido. De aplicación retroactiva, permite fichar a todos los prisioneros liberados desde 1991”.

⁵¹ MAZÈRES, J. A., “Lun et le multiple dans la dialectique marché-nation” en *Marché et nation, regards croisés*, Montchrestien, 1995.

dad de devolver algo a Dios, a la naturaleza, o a cualquier instancia, en forma de sacrificio. Esto garantizaba el equilibrio simbólico de los seres y las cosas. Actualmente, ya no tenemos a nadie a quien devolver nada, a quien restituir la deuda simbólica. Esta es la maldición de nuestra cultura occidental. No es que en ella el don sea imposible sino que lo que es imposible es el contra-don, porque todas las vías sacrificiales han sido neutralizadas y desactivadas (lo único que queda es una parodia de sacrificio, visible en todas las formas actuales de victimización). Nos hallamos pues en la situación implacable de recibir, de recibir siempre, no ya de Dios o de la naturaleza, sino de un dispositivo técnico de intercambio generalizado y de gratificación general⁵². El resultado de todo esto, finalmente, es que, después de quinientos años, el “temor a la voluntad de Dios” se ha convertido en temor a las consecuencias no deseadas de la “voluntad del mercado”.

SEGUNDA PARTE: LA NUEVA CIUDADANÍA

I. LA SOCIEDAD MERCADO: EL CIUDADANO CLIENTE

¿Qué otro recurso queda al individuo que no sea el regreso a la cultura?

En definitiva, el asentamiento de la sociedad-mercado neoliberal. Con su complemento el Estado de Control constituye la negación de la ciudadanía “porque se niega a ver que un telos abstracto propiciado por la ‘ley de la historia’ sofoca, al mismo tiempo, la libertad y el mismo sentido de la Ley, reduciendo así a los hombres al estatus de máquinas con fines preestablecidos”⁵³.

La respuesta en el marco del Estado-mercado en modo alguno puede ser positiva a pesar de que el neoliberalismo considera al mercado como “escuela de virtud”: la ciuda-

⁵² BAUDRILLARD, J., “*Del antiterrorismo a la guerra...*”, p. 17

⁵³ LECA, J., “*Perspectivas democráticas...*”, p. 226.

danía, que sólo tiene sentido en el plano ético y político, deja de tener sentido en un marco en el que el ámbito público se convierte en una versión sustituta del mercado y la ciudadanía no se asocia a condición política, es decir, a derechos y libertades, no es valiosa en sí misma, se despolitiza. En ese marco, se es ciudadano “sólo porque se demanda bienes que requieren provisión pública”. Por lo que ser ciudadano significa, simplemente, ser un consumidor racional de bienes públicos⁵⁴.

Atrás quedó la concepción “liberal-democrática” (que entiendo es una “*contradictio in terminis*”) de ciudadanía, que como muy bien señala T. H. Marshall, encarna, simplemente, una cierta idea de justicia social, es decir, una idea de la ciudadanía “pasiva” o “privada”, esto es, sin la exigencia de la participación pública y que J. Rawls, por su parte, en “*A Theory of Justice*”, avanzando un poco más, identifica, esa misma concepción “liberal-democrática” de ciudadanía, con un conjunto de principios que individuos racionales podrían suscribir para fijar los términos de la cooperación social⁵⁵ y para la que la participación pública se limita a la protección de esos derechos y libertades básicos. Pero, realmente, ¿puede sostenerse que ese conjunto de principios compartidos genere necesariamente una identidad común? No es precisamente de ciudadanía de lo que hablan los teóricos del liberalismo. Atrás quedó, también, esa otra versión republicana de ciudadanía que tiene como ideal al ciudadano activo y virtuoso rousseauiano y que valora fundamentalmente la vida dedicada a

⁵⁴ MILLER, D., “Ciudadanía y pluralismo”, *La Política*, Octubre, Paidós, Barcelona, 1997, p. 79. Se trata del punto de vista expresado por NOZICK, R., en *Anarchy, State and Utopia* (Traducción española: *Anarquía, Estado y Utopía*, Fondo de Cultura Económico, México, 1988).

⁵⁵ MILLER, D., “*Ciudadanía y pluralismo*”, p. 73. En trabajos más recientes, RAWLS, J., afirma que los principios de justicia están destinados a los miembros de un Estado democrático liberal: se supone que ellos se conciben como ciudadanos y Rawls intenta mostrar aquello con que están más concretamente comprometidos cuando adoptan esta perspectiva”. Sobre la cuestión ver: CAMPBELL, T., *La Justicia. Los principales debates contemporáneos*, ed. Gedisa, Barcelona, 2002 y SANDEL, M., *El liberalismo y los límites de la justicia*, ed. Gedisa, Barcelona, 2000.

la participación pública por encima de cualquier actividad privada y donde el principio de equidad constituye la razón de orden ético que permite justificar la relación que une los derechos y los deberes del ciudadano⁵⁶.

Estamos en el mercado y, en él, el Estado mismo es pensado como una empresa gigantesca donde los ciudadanos, como sus clientes voluntarios, fragmentando la ciudadanía puedan elegir su propio paquete de “derechos ciudadanos”. Esta es precisamente la versión de Robert Nozick, otro de los teóricos de la Escuela de Chicago, quien en “Anarchy, State and Utopia” atribuye el origen del Estado a la competencia entre asociaciones de protección que intentan asegurar los derechos de sus clientes y donde no tienen cabida ni la versión liberal de ciudadanía ni la republicana. En la medida de lo posible, las actividades de este ciudadano “libertario” deberían estar modeladas por su comportamiento en el mercado económico, esto es, el paradigma de la racionalidad sistémica⁵⁷ que es el reverso de la irracionalidad humana.

II. ¿QUÉ HACER?: LAS PROPUESTAS DE RIFKIN Y WOLTON

¿Y ahora qué hacemos? Esta podría ser la pregunta. Todo el mundo se la formula. Incluso los propios neoliberales, pero estos (los más radicales) inmediatamente se responden cínicamente: ¡nada! Porque no es posible reformar las instituciones sin haber previamente reformado las mentes, pero no se pueden reformar las mentes si previa-

⁵⁶ Ver, OVEJERO LUCAS, F., “Tres ciudadanos y la libertad”, *La Política*, octubre, Paidós, 1997, pp., 93 y ss.

⁵⁷ MILLER, D., “*Ciudadanía y pluralismo*”, p. 79. “En este caso, la soberanía del consumidor puede instanciarse de dos maneras: por medio de un contrato, de modo que el ciudadano que cree no recibir el servicio que merece puede iniciar acciones legales para obligar al estamento oficial a proveérselo; o a través de la elección, de manera que el ciudadano insatisfecho puede volcarse a favor de un proveedor alternativo, creando de este modo un cuasimercado del servicio en cuestión. Esto permite al libertario dar una respuesta al pluralismo. Si los ciudadanos difieren en sus juicios de valor, pueden acceder a su conjunto preferido de bienes públicos a través del contrato o la elección”.

mente no se han reformado las instituciones. ¡Dejemos que discurra “el orden natural de las cosas”!

Algún autor propone la “europeización” del mundo. Es el caso de Jeremy Rifkin. Fascinado por los derroteros por los que camina la construcción de Europa, dice: “Para que el sueño europeo se convierta en el sueño del mundo tendrá que generar un relato nuevo de la empresa humana: una nueva metanarrativa capaz de unir a la raza humana en una andadura común (...). El filósofo británico Owen Barfield, continúa diciendo Rifkin, ha expuesto algunas reflexiones sobre la cuestión. Sus ideas contribuyen a unir en una síntesis nueva la noción estadounidense de la autonomía y la voluntad individuales con la noción asiática del consenso colectivo y del pensamiento contextual. Esa síntesis podría proporcionarnos un contexto histórico adecuado para hacer progresar la conciencia global y la promulgación del nuevo sueño europeo en todos los rincones del mundo”⁵⁸.

No, lo que Rifkin, de la mano de Barfield, propone como síntesis ¡no es nada nuevo! Es tan antiguo como el matrimonio que hizo posible la creación del Estado moderno. Es tan edado como la relación de conveniencia que, a comienzos del siglo XIX, se establece entre modelo liberal y modelo democrático, entre liberalismo y democracia, entre Locke y Rousseau, para dar a luz el Estado-nación y su ciudadanía en la conciencia colectiva de la Ilustración. ¡No creo que esa sea la solución! Rifkin olvida que ese matrimonio (utilizando la metáfora) acabó en divorcio y que, desde los comienzos de los años setenta del pasado siglo, sus hijos (los ciudadanos) andan errantes y desorientados. Además, parece desconocer que la clase política volvió a casarse ya no en matrimonio de conveniencia sino de supervivencia. Esta vez su pareja ha sido la “hiperburguesía”. Se trata de un matrimonio entre desiguales donde una de las partes (“la hiperburguesía”) domina y condiciona a la otra. De ahí que la situación no sea la misma que la de aquellos momentos en los que se creó el Estado

⁵⁸ RIFKIN, J., El sueño europeo...

moderno. Entonces, la burguesía llamaba a la puerta de la clase política y la cortejaba. Hoy, la hiperburguesía establece e impone su ley a la clase política, que solamente se limita a cumplir su papel de “ancilla aeconomiae”. Por eso es una ilusión pretender reproducir el modelo de Estado de comienzos del siglo XIX puesto que no se dan ya las bases ni las condiciones para su construcción.

Por el contrario, estoy más de acuerdo con Dominique Wolton cuando dice que “el desafío de la convivencia cultural es la respuesta al mito tecnocrático de la sociedad de la información. La sociedad de la información desalojaba a la historia, la convivencia cultural la reintroduce. La convivencia cultural es la alternativa política al proyecto técnico de la sociedad de la información. (...) Con la sociedad de la información, permanecemos del lado de las noticias. Con la convivencia cultural, pasamos al de las normas y los valores. Aprender a pilotar la diversidad cultural será mañana la verdadera riqueza de las sociedades”⁵⁹.

Por tanto, creo que algo sí se puede hacer. Bien es verdad que aquellos vientos liberales trajeron estos lodos neoliberales. Que el panorama mundial (guerras, terrorismo, pobreza, migración, explotación laboral, criminalización de la miseria, discriminación de la mujer, desprecio a la experiencia vital de los ancianos, explotación de la niñez, drogas...) de la que, en gran medida, es responsable cercano la globalización neoliberal basada en los principios de competencia y eficacia, y para la que cualquier sistema de valores es obstáculo, pudiera, paradójicamente, parecernos algo que no nos afecta, que afecta a los otros, pero es una realidad evidente, que, en el interior de nuestros propios estados occidentales, como hemos visto a lo largo de la exposición, estamos padeciendo sus efectos negativos. Si seguimos por este camino, yo no diría que el futuro es incierto sino oscuro. ¡Pero, es preciso creer en la esperanza! Y para ello, es necesario comenzar por crear “un Emilio, un nueva Sofía contemporáneos” que frenen, no sólo la aculturación, sino la aniquilación axiológica que el merca-

⁵⁹ WOLTON, D., *La otra mundialización*, p. 190.

do produce. Este Emilio, esta Sofía, no es otro que el ciudadano inmerso e identificado con su propia cultura de la que extrae, siente, vive y recrea sus propios valores teniendo presente su condición de ser humano y su deber de humanidad como miembro de la misma en un contexto democrático.

III. ¡VOLVAMOS A LA NATURALEZA!, AYER.
¡VOLVAMOS A LA CULTURA!, HOY

Parafraseando a Rousseau cuando exclama ¡volvamos a la Naturaleza!⁶⁰, creo que es pertinente hoy afirmar ¡volvamos a la Cultura! Porque, ¿cómo conocemos al hombre si no es por su relación con el mundo que le rodea? Solamente conociendo su relación con el entorno en el que se halla inserto, así como las muchas relaciones que comparte, tendremos una percepción de su persona porque la persona es una pauta de actividades y relaciones en las que se halla implicado. La teoría de los sistemas sostiene que la naturaleza del conjunto es mayor que la suma de las partes. Esto se debe a que lo que crea algo cualitativamente diferente en el plano general es la relación entre las partes, los principios organizadores que lo animan todo. Permittiéndonos la licencia de sustituir el término “acontecimientos” por “culturas” en una cita de Werner Heisenberg de su obra “Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science”, podríamos decir: “de este modo, el mundo aparece como un complejo entramado de culturas en el cual las conexiones de diferentes tipos se alternan, se superponen o se combinan, determinando la textura del todo”⁶¹.

Rousseau en el Segundo Discurso (Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hom-

⁶⁰ La naturaleza sentida por J. J. ROUSSEAU como un ideal de perfección ha sido magníficamente analizada por MONDOLFO, R., *Rousseau y la conciencia moderna*, EUDEBA, Buenos Aires, 1967, pp. 18 y ss.

⁶¹ HEISENBERG, W., *Physics and philosophy: The Revolution in Modern Science*, Prometheus Books, New York, 1999 (Primera edición en Harper-Row, 1958).

bres), ante la perversión a la que había llegado la naturaleza humana hasta el punto de que resultaba irreconocible, hace una propuesta intimista. Quizás, desde el rigor filosófico, la comparación de la desnaturalización de la naturaleza humana con la estatua de Glauco que por efecto de la erosión del mar, de las tormentas, se había convertido en un animal salvaje lejos de su condición de Dios⁶², no fuese la más adecuada, pero desde un punto de vista pedagógico resulta sumamente ilustrativa.

El “volvamos a la naturaleza”, supone la vuelta a la interioridad⁶³, a lo íntimo para que, allí, el individuo se reencontre consigo mismo, con su propia esencia y, a partir de ahí, pueda nacer Emilio-Sofía como fruto de la pedagogía integral⁶⁴ exenta de intereses o ideologías⁶⁵, para ser el sujeto de la sociedad político-democrática del Contrato Social.

⁶² ROUSSEAU, J. J., *Second Discours*, O.C., v. III, ed. Pléiade, p. 122. Se trata de la metáfora expresada por PLATON, *República*, X, 611 de la figura inmersa y desfigurada que expresa la condición del alma unida al cuerpo.

⁶³ MONDOLFO, R., *Rousseau y la conciencia moderna*, p. 38, dice: “El llamamiento a la naturaleza es, pues, llamado al sentimiento de la propia interioridad y personalidad: se trata de resucitar aquella capacidad de sentir la inspiración de la conciencia, extraviada en la cultura artificial y embarazosa. El «estado de naturaleza» es socialmente, para la colectividad, un estado puramente hipotético; pero psicológicamente, para el individuo, puede y debe ser una realidad efectiva, porque es un estado del sentimiento inmediato, de la espontaneidad activa, de la libertad interior”.

⁶⁴ Sobre el papel fundamental de la educación, ver: BANKS, J., y MCGREE-BANKS, A., (comp.), *Multiculturalism Education: Signs and perspectives*, Allyn and Bacon, Boston, 1997; MCANDREW, M., GAGON, F. y PAGE, M., *Pluralismo, citoyenneté et éducation*, LHarmattan, Montreal, 1996; ABADIA-PRETCELL, M., *LEducation interculturelle*, PUF, Paris, 2001.

⁶⁵ Este nuevo proceso educativo poco o nada tiene que ver con afirmaciones tales como que la sociedad civil es “el semillero de la virtud cívica” como afirma GLENDON, M. A., *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. Free, Press, New York, 1991 o con las teorías de la “ciudadanía maternal” que asignan a la maternidad el papel de ser escuela de responsabilidad y de virtud como señala, por ejemplo, ELSHTAIN, J. B., *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton University Press, Princeton, 1981, ni sólo del “sistema educativo” como sostiene GUTMANN, A., *Democratic Education*, Princeton University Press, Princeton, 1987, p. 51, afirmando que los jóvenes en la escuela “no solo deben aprender a comportarse según lo establecido por la autoridad sino también a pensar críticamente acerca de ella, si se espera que vivan de acuerdo con el ideal democrático de compartir la soberanía política en tanto que ciudadanos”

En este mismo sentido, “volvamos a la cultura” es la propuesta actualizada del “volvamos a la naturaleza” rousseauiano. Se trata, de nuevo, del reencuentro, en cada cultura, con la identidad perdida por efecto de la erosión que sobre el individuo está produciendo el mercado.

El nuevo Emilio, la nueva Sofía, deberán ser el fruto de un nuevo proceso educativo⁶⁶ que arranque de la concepción tridimensional del sujeto hombre-mujer: como “ente cultural”, “ente político” y “ente universal”. Es decir, en palabras de Castoriadis, como sujeto autónomo. “De ahí, el papel enorme de la educación y la necesidad de una reforma radical de la educación, para hacer una verdadera “paideia” como decían los griegos, una “paideia” de la autonomía, una educación para la autonomía, que lleve a aquellos que son educados —y no solamente a los niños— a interrogarse constantemente para saber si actúan con conocimiento de causa y no movidos por una pasión o un prejuicio”⁶⁷.

IV. LA CONVIVENCIA INTERCULTURAL

A partir de aquí, la convivencia intercultural se constituye en apuesta política mundial nueva y, por tanto, la

⁶⁶ A pesar de la dificultad que supone compatibilizar el individualismo con la virtud cívica algunos teóricos liberales han establecido, a modo de catálogo, una clasificación de las virtudes exigidas para el ejercicio responsable de la ciudadanía. Tal es el caso de GALSTON, W., *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp., 221 a 224. El autor establece cuatro grupos: a) virtudes generales: coraje, respeto a la ley, lealtad; b) virtudes sociales: independencia, apertura mental; c) virtudes económicas: ética del trabajo, capacidad de postergar las gratificaciones, adaptabilidad al cambio económico y tecnológico; y d) virtudes políticas: capacidad de reconocer y respetar los derechos de los demás, disposición a no exigir más de lo que se puede pagar, capacidad de evaluar el desempeño de quienes ocupan los cargos públicos, disposición a participar en el debate público (estas dos últimas son las únicas que podrían realmente, entenderse como “virtudes cívicas”).

⁶⁷ CASTORIADIS, C., “De la autonomía en política. El individuo privatizado”, *Le Monde Diplomatique*, febrero, 1998, p. 27, dice: “Hay, pues, una autonomía política; y esa autonomía política supone saber que los hombres crean sus propias instituciones. Eso exige que se intente plantear esas instituciones con conocimiento de causa, con lucidez, después de una deliberación colectiva. Es lo que llamo la autonomía colectiva, que tiene como compañera ineliminable, la autonomía individual”.

gran apuesta del futuro. Es sobre esta cuestión sobre la que es necesario meditar profundamente. Se trata de organizar la convivencia entre culturas sobre las premisas del respeto mutuo, su reconocimiento y su igualdad.

Alguien pudiera ceder a la tentación de pensar, utilizando la terminología de D. Wolton, que mi propuesta es la de volver a la identidad cultural-refugio⁶⁸. Nada más lejos de mi objetivo. Lo que propongo es precisamente la superación de la llamada identidad cultural-refugio (que en sí, a pesar de su constante satanización, no tiene por qué ser mala). Se trata de entrar en una nueva y superadora fase, sentando las bases para una verdadera identidad cultural-relacional⁶⁹. Esta propuesta se distancia de la realizada en la reciente publicación titulada “La otra mundialización” de Dominique Wolton, en la que sobre los pilares de la identidad, de la cultura y de la comunicación propone asumir la diversidad lingüística, promover el laicismo, garantizar el pluralismo mediático, enlazar diversidad cultural y derechos del hombre, valorar el aporte de la inmigración, informar mejor sobre la relación norteamericana, poner en práctica la convivencia cultural, dar el voto a los inmigrantes y pensar el turismo⁷⁰.

Todo eso me parece muy bien, pero es insuficiente. Esta es simplemente una propuesta revisionista que no sienta

⁶⁸ WOLTON, D., *La otra mundialización. Los desafíos de la cohabitación cultural global*, ed. Gedisa, Barcelona, 2004, p. 68, estima que “la «identidad cultural-refugio», reacciona contra el exceso de apertura, de pérdida de referentes, y puede conducir a una identidad cultural agresiva tanto en el plano religioso como en el de las leyes y conductas. Se trata de afirmar una identidad para defenderse de aquellos que «invaden» en nombre de las lenguas, del comercio, de la modernidad”.

⁶⁹ WOLTON, D., *La otra mundialización...*, pp. 68 y 69, considera que es preciso construir la “identidad cultural-relacional”, “esa que preservando la identidad colectiva, pone en juego igualmente la cooperación. (...) De ahí que, con la «identidad cultural relacional» se está menos en la afirmación de sí que en la búsqueda de un modo de convivencia en el que, finalmente las diferentes colectividades, más allá del reconocimiento de sus especificidades mutuas, admiten plegarse a ciertas reglas para trascender sus diferencias”.

⁷⁰ WOLTON, D., *La otra mundialización*, pp 79 y ss. Se trata de las propuestas que el autor pormenoriza en el capítulo 3 titulado “Convivencia cultural: la otra mundialización”.

las bases de una solución definitiva. Mi propuesta de una identidad cultural-relacional no es una propuesta de coyuntura ni tan siquiera cosmética, se trata de una propuesta de fondo que supone que las diferentes culturas además del reconocimiento de sus especificidades van a admitir necesariamente someterse a ciertas reglas para trascender sus diferencias.

V. UN PUENTE NUEVO PARA UN CIUDADANO NUEVO

Mi concepto superador de identidad-cultural-refugio, es decir, mi concepción de identidad-cultural-relacional, estaría representado gráficamente por un puente construido sobre el proceloso río del mercado, en el que los dos pilares, los dos extremos del puente, son: el uno, la cultura (lo particular), el otro lo universal (que siempre estuvieron en relación dialéctica). El pasadizo de tránsito que une los dos extremos es la democracia (entendida no sólo como sistema formal sino como sistema axiológico)⁷¹ que será el garante del reconocimiento de la diversidad cultural en el marco de la idea de lo universal.

Vamos a construir el puente que nos lleve “DESDE LO PARTICULAR A LO UNIVERSAL Y DE LO UNIVERSAL A LO PARTICULAR”⁷².

⁷¹ Coincido plenamente con WOLTON, D., *La otra mundialización*, p. 69 cuando dice: “La democracia ha sido primeramente política y después social. En el siglo XXI será «cultural», en el sentido de que los individuos y las colectividades reconocerán múltiples identidades culturales así como la obligación de pensar sus relaciones en un registro político, es decir, en un registro que garantice las identidades y a la vez ofrezca el medio de trascenderlas”.

⁷² CURRÍCULUM VASCO. ITINERARIO CULTURAL. PROPUESTA DE LOS EXPERTOS, Ikastolaren Konfederazioa, San Sebastián, 2004. El eslogan expresa en palabras el “lauburu” símbolo de los vascos. En la página 22 se dice: “El símbolo universal de la doble espiral, que también está presente en el «lauburu» de los vascos, es una imagen que representa de forma muy plástica la perspectiva desde la que enfocamos el currículo vasco. La doble espiral simboliza el ritmo cósmico con sus fases alternantes y complementarias de evolución e involución, de expansión y contracción. Se trata, al igual que en el currículo vasco, de un movimiento circular y rotatorio que se origina desde un punto que se convierte en centro y que se prolonga sin fin entre las dos extremidades. Se trata de un doble movimiento en constante retroalimentación que va desde dentro hacia

Para ello, tendremos en cuenta que la EDUCACIÓN en esta obra alcanza el papel estelar. De ahí que “la educación deberá estar vigilante para que la idea de la unidad de la especie humana no oculte la idea de su diversidad y para que la idea de su diversidad no oculte la de la unidad (...). Aquellos que subrayan la diversidad de las culturas tienden a minimizar o a ocultar la unidad humana, aquellos que subrayan la unidad humana tienden a considerar como secundaria la diversidad de las culturas. Por el contrario sería apropiado concebir una unidad que asegure y favorezca la diversidad, una diversidad que se incluya en la unidad. El doble fenómeno de la unidad y de la diversidad es crucial. La cultura mantiene la identidad humana en lo que se refiere a su especificidad, las culturas mantienen las especificidades sociales en su especificidad (...) De esta manera la cultura está siempre presente en las culturas, pero la cultura sólo existe por la contribución de ‘las’ culturas”⁷³.

En ese rol esencial de la educación y en esa permanente vigilia activa del sistema educativo, el DERECHO⁷⁴, entendido no como un saber esotérico secuestrado por una casta de “expertos”, ni como un sistema normativo racional y autónomo desvinculado de la realidad social que pretende regular, sino como norma de vida que regula la más elemental acción humana, es decir, como ordenador social,

fuera y desde fuera hacia dentro, es decir, tal y como señala en la portada del libro, «desde lo particular a lo universal y de lo universal a lo particular». El título de la obra de JOURNET, N., (comp.), *La Cultura. De l'universel au particulier*, ed. Sciences humaines, Paris, 2002, como es obvio, coincide con la mitad del eslogan, pero no se puede decir que sea, exactamente, el mismo espíritu el que la inspira.

⁷³ MORIN, E., *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Seuil, Paris, 2000, pp. 57 y ss. (Cita extraída del CURRICULUM VASCO, pp. 21 y 22.

⁷⁴ MAX WEBER, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económico, México, 1984, p. 29, señala que existen relaciones estrechas entre derechos, convención y “ética”. “La norma moral se impone a la conducta humana por una determinada «creencia» en valores, pretendiendo aquella conducta el predicado de «moralmente buena», de igual manera que pretende el predicado de lo «bello» la que se mide por patrones estéticos. En este sentido, representaciones normativas de carácter ético pueden influir muy profundamente en la conducta y carecer, sin embargo, de toda garantía externa”.

esto es, como orden verdaderamente vivido, se convierte en el fundamental instrumento mediante el cual se vehiculizan los otros “cuarenta y nueve saberes”⁷⁵ para la conformación de la personalidad sociocultural del individuo (nuevo ciudadano) a través de los procesos de socialización y culturización. Un derecho aceptado, interiorizado e, incluso, sentido y vivido, cuyas instituciones jurídicas resulten verdaderos órganos de integración de los individuos en la sociedad porque de ella proceden y, por tanto, son expresión. Un derecho comprensivo que integre firmemente los órdenes sociales extra-jurídicos, para que la cultura jurídica se convierta en señal significativa de la personalidad⁷⁶ del nuevo ciudadano verdaderamente autónomo. Esto es, el “otro derecho”.

TERCERA PARTE: EL OTRO DERECHO⁷⁷

I. PROPUESTA DESDE MI EXPERIENCIA VITAL: PARTIENDO DEL HOMBRE-MUJER COMO SUJETO CULTURAL, COMO SUJETO POLÍTICO Y COMO SUJETO UNIVERSAL

A pesar de que es una evidencia que, desde el momento en que nacemos, entramos en conexión con los diferentes sistemas normativos (social, ético, jurídico...) y que todos los actos de nuestra vida diaria pueden referirse a alguno de ellos, nadie, ni el maestro de la escuela primaria, ni los

⁷⁵ CURRÍCULUM VASCO: ITINERARIO CULTURAL. DESDE LO PARTICULAR A LO UNIVERSAL Y DESDE LO UNIVERSAL A LO PARTICULAR, LA PROPUESTA DE LOS EXPERTOS, Ikastolen Konfederacioa, San Sebastián, 2004. Se trata de una obra presentada en cuatro idiomas (Euskera, Castellano, Francés e Inglés) dividida en tres secciones: {(a) Desarrollo de la persona; (b) Sociedad: Convivencia e Historia; (c) Naturaleza: Materia y Vida}. En las tres secciones se encuentran distribuidos los cincuenta “saberes” mediante los cuales se pretende materializar los cuatro objetivos de la educación, esto es, aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a vivir con los demás y aprender a ser, en definitiva, conformar la personalidad.

⁷⁶ SCHELSKY, H., *Jahrbuch für Rechtssoziologie*, 1, 1970, pp. 37-89.

⁷⁷ CABALLERO HARRIET, F. J., CURRÍCULUM VASCO. ITINERARIO CULTURAL. PROPUESTA DE LOS EXPERTOS, 32, “Derecho”, pp. 495 a 504.

profesores del colegio, nos explicaron en qué consistían esos conjuntos de normas.

1. *Primera reflexión: Al principio*

No obstante, entre obediencia y pequeñas “trampillas” de la infancia y pubertad respecto de los “mandatos” de los padres en la casa, el maestro en la escuela, el cura en la iglesia o el Sr. Tal o Cual en el pueblo, comencé en mis años juveniles (especialmente cuando de mi se hizo dueña la rebeldía) a hacerme preguntas fundamentales tales como: ¿por qué obedecemos a nuestros padres, a nuestros maestros, al cura, a las autoridades...?, porque, ¡igualmente, podríamos no obedecer! y, recuerdo que las respuestas que, eventual y particularmente, me daba respondían a una gran diversidad de motivaciones: “porque les quiero”; “porque mis hermanos (amigos) lo hacen”; “porque es mi deber”; “porque temo su reacción”; “porque me resulta más cómodo”... Me daba cuenta de que, aunque la respuesta coyuntural era una determinada dependiendo de quién ordenaba, en qué consistía la orden, etc., muchas veces las verdaderas motivaciones que se escondían tras la acción se debían a la conjugación de varias de ellas. Comencé a observar que la mayor parte de los de mi edad que conocía respondían de manera similar en situaciones similares y que era excepción quien respondía de manera diferente. Esta observación me llevó a la constatación de que, en general, las respuestas particulares, ante situaciones concretas, se enmarcan en otras respuestas que son “comunes denominadores” que conforman el orden en el entorno en que se vive. Con el tiempo descubrí que eso, precisamente, es la cultura jurídica.

2. *Segunda reflexión: Más tarde*

¡Ah! Del lado de la respuesta al “mandato”, para mi estaba claro que existía una cultura jurídica que, más o me-

nos, la uniformizaba. ¿Y del lado del propio mandato? Empecé a dar vueltas al ¿por qué una cosa prohibida en un lado estaba permitida en otro, incluso, dentro del mismo espacio cultural? Porque, entre Zubiri (el pueblo de mi padre en la montaña de Navarra) y Urepel (el de mi madre también en la montaña de Navarra pero del lado francés) que distan entre si unos veinticinco Kilómetros, ¡yo no veía ninguna diferencia en la forma de entender la vida ni en la manera de comportarse! Y, sin embargo, por ejemplo, la exposición pública de la enseña vasca estaba permitida en el otro lado de la frontera y, en éste, ya no la exposición pública sino la mera posesión sin exhibición estaba considerada como delito. Paradójicamente, con independencia de la permisión o la prohibición, a un lado y a otro de la frontera, el respeto que las gentes tenían con respecto a ella, era el mismo. Me di cuenta que cumplir con una norma no significa, en modo alguno, aceptarla. Que existen normas impuestas que no son queridas por las gentes y, sin embargo, la fuerza y el temor a esa fuerza hacen que sean respetadas. Que la cultura jurídica (y la cultura en general) tienen mucho que ver con el sentimiento (el amor a la ley que uno mismo crea en la interrelación con los demás) y que muchos “mandatos”, a veces, lejos de estar en sintonía con la cultura jurídica, pertenecen al terreno de la arbitrariedad y ponen a prueba esa cultura. Finalmente, llegué a la conclusión de que, a veces, la autoridad llega a violentar la cultura jurídica.

3. *Tercera reflexión: Después*

Cuando llegué a la Universidad había ya tenido bastantes contactos con el Derecho “oficial”. Había firmado varios contratos como pelotari profesional. Ahí pude darme cuenta hasta qué punto el más fuerte, en la práctica, trata de sacar ventaja sobre el más débil y consolidarla como su derecho. En esto llevaba ventaja sobre mis compañeros de Facultad que creían a pié juntillas lo que la teoría jurídica (y nuestra cultura jurídica) decía: que la igualdad de las

partes era principio fundamental de un contrato laboral. Recuerdo que uno de los contratos estaba redactado más o menos de la manera siguiente: “Don Fulano de Tal, en nombre y representación de la empresa X contrata con Don F.J.C.H. por un número de diez partidos (casilla en blanco) en tres años”. En la casilla en blanco debería figurar la expresión “al mes” pero... ¡no constaba! de manera que, jugados los diez partidos, la empresa podía disponer de ti como pelotari careciendo de obligaciones y, correlativamente, sin que tuvieras ningún derecho que poder exigir hasta expirar el plazo de los tres años. ¡Claro que cumplidos los diez partidos podías marcharte! Pero ¿a dónde? ¡No había dónde! Y ésta era la ventaja con la que la empresa jugaba... hasta que surgió otra empresa y, entonces sí hubo “dónde”. Algunos pelotaris hicimos uso de aquella redacción “con truco” del contrato y cuando jugamos los diez partidos consideramos rota nuestra vinculación contractual y... nos fuimos. No fue una decisión fácil porque a buen seguro que si la buena fe hubiera presidido aquella relación contractual, nuestra cultura jurídica nos hubiera “obligado” a permanecer los tres años: Un simple, pero sincero, apretón de manos habría sido suficiente para sellar un compromiso porque tendría, para nosotros, más valor que cualquier documento. Sin embargo, el descubrimiento de “la trampa” en el documento, hizo que nos sintiéramos engañados y libres de cualquier compromiso al haber cumplido los diez partidos. De nuevo, la cultura jurídica que se asienta sobre “lo justo” se había enfrentado con el Derecho formal cuya base es “lo legal”.

4. *Cuarta reflexión: Un poco después*

Había pasado ya muchas horas “peleándome” con el Derecho penal, el Derecho civil, el Derecho laboral, el Derecho administrativo... cuando, de repente, me encuentro en el quinto curso de la carrera con la Filosofía del Derecho. Eran muchas las dudas que se me habían ido acumulando a lo largo de la carrera como consecuencia de la

dialéctica que, en mí, a veces, se establecía entre “lo justo” y “lo legal”, es decir, entre justicia y legalidad. Me resultaba difícil aceptar el Derecho como un dogma sin más como si se tratase de una cuestión de fe. En la Filosofía del Derecho creí encontrar ratificada mi tesis intuitiva (de la relación Cultura-Derecho) en las propias tesis de la Escuela Histórica: “que el Derecho constituye algo propio de cada pueblo, como el idioma, las costumbres o la organización política, integrado por todos los elementos que, unidos entre sí, hacen de cada pueblo que tiene conciencia de ellos un algo individual, y cuyo origen no es accidental ni arbitrario. El Derecho nace con el pueblo, toma forma con él y finalmente muere cuando el pueblo ha perdido su personalidad”. ¡Ah! Pero veía que la realidad era otra: El Derecho cada vez es más autónomo y se distancia más y más de las raíces sociales. Y me puse a observar los efectos de ese progresivo distanciamiento y me di cuenta de que, en la medida en que esto ocurre, más y más problemas de aceptación del Derecho, por parte de la gente, se van planteando. ¡Mira por dónde, ahí estaba la clave de mi secular rebeldía!: la fuerza del Derecho, su eficacia y, por tanto, su aceptación es una cuestión de cultura jurídica puesto que dependen de si ese Derecho se asienta o no sobre los ordenamientos normativos extra-jurídicos (sociales, éticos, ...) del grupo que conforman la idea de “lo justo”.

5. *Mi conclusión (siempre sometida a revisión):
Y finalmente...*

Fruto de esas y otras muchas reflexiones, e incluso, de la simple observación a la luz del sentido común, he llegado a la conclusión de que, con frecuencia, los Estados se dejan llevar por la tentación totalitaria imponiendo e instrumentalizando el Derecho y violentando y modificando ordenamientos sociales que, a su vez, transforman conductas seculares. No es esta la mejor forma de operar con el Derecho. El Derecho debe ser sentido como propio por los individuos que conforman una sociedad, es decir, no sola-

mente ser aceptado, sino que debe ser querido. De ahí que el Derecho debe ser un orden creado y vivido por el individuo, no un orden padecido. Este objetivo solamente es posible si el Derecho tiene en cuenta y es el resultado de la conjugación de las tres dimensiones del hombre-mujer: como ser-identitario (sujeto cultural), como ser-persona (sujeto universal), como ser-ciudadano (sujeto político) en su relación con sus semejantes. Ignorar alguna de esas tres dimensiones supone que aumente la distancia entre la Sociedad y el Derecho dejando este último de cumplir la función fundamental que no es otra que la de ordenación e integración social.

II. SELECCIÓN DE CONTENIDOS

1. *El hombre-mujer como ser identitario* (*sujeto cultural*)

A) *Cultura en general*

a) Hechos y conceptos que debe conocer

- ¿Qué es un sistema de reglas?
- ¿Qué es un grupo, qué es la sociedad?
- ¿Cuál es el alcance de la expresión aristotélica: “Ubi societas ibi ius” (donde hay sociedad hay derecho)?
- ¿Qué es una regla?
- Elementos que componen una regla: el mandato (origen), el deber de obedecer y la sanción (para el caso de incumplimiento).
- Diferentes tipos de reglas: de los usos, de las costumbres, de la moral, de la urbanidad, de la moda, del Derecho...
- Origen de la obligatoriedad (que viene de fuera).
- La obligatoriedad basada en los mitos.
- La regla como imitación de los antepasados (temor, presión psicológica, amor... que derivan en actos de repetición).

- La regla como imitación de los dioses, de los héroes legendarios.
 - La regla asumida a través de la educación familiar, escolar...
 - Origen de la obligatoriedad (que viene de dentro).
 - La regla producto del mecanismo psicológico de la multiplicación de los hábitos.
 - La regla como mecanismo de utilidad.
 - La regla como fruto de la reciprocidad.
 - La regla y el orden. “Restaurar el orden” cuando se ha roto por la violación de una regla tiene significados diferentes según la sociedad de que se trate: a) Como determinación de responsabilidades poniendo el acento en la sanción; b) Como restablecimiento de la paz social buscando la armonía social, no poniendo el acento en las sanciones siendo estas flexibles.
 - La regla y la justicia.
 - La justicia conmutativa.
 - La justicia distributiva.
 - La justicia como equidad.
 - La variabilidad de la idea de “lo justo” en función de las culturas.
- b) Procedimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir
- Conocimiento de los ámbitos sociales que nos afectan que se regulan a través de normas (el familiar, el del grupo de amigos, el de la escuela, el equipo deportivo, la ciudad, la Comunidad Autónoma, el Estado).
 - Los métodos etnológicos y micro-sociológicos.
 - Manejo del análisis de contenido de documentos. En especial de cuentos, leyendas, fábulas, refranes...
 - Adaptación y utilización de métodos de observación de conductas.
 - Adaptación y utilización de métodos elementales de experimentación (Por ejemplo, comprobar si la conducta de los peatones ante un semáforo cambia si una persona situada junto al mismo (durante un

tiempo determinado) pasa sistemáticamente cuando está (para los viandantes, la luz roja). Compararla con la situación en la que, la persona situada, respeta la señal.

- Aprender a hacer lecturas del fenómeno jurídico (la justicia, los contratos, la propiedad...) en todo tipo de documentos (pintura, narrativa, novela, cine...).
- Aprender a sistematizar los datos.
- Aprender a elaborar conclusiones para la obtención de resultados.

c) Valores y actitudes que debe adoptar

- Interés y curiosidad por conocer el fundamento de nuestros actos.
- ¿Por qué nos comportamos así y no de otra manera?
- Las reglas forman parte de la vida humana y son expresión de su cultura, de todo aquello que el hombre crea y emplea en el desarrollo de sus capacidades vitales.
- Valoración de nuestro patrimonio normativo (familia, grupo de amigos, escuela, pueblo, ciudad...) que conforma nuestro modo de ser y nuestra forma de entender el mundo y la vida.
- Toma de conciencia de la necesidad de conservar y transmitir en nuestro entorno nuestra forma de entender la reciprocidad, el compromiso, la responsabilidad, la solidaridad.

B) *Específico de la cultura vasca:*

a) Hechos y conceptos que debe conocer

- Análisis de matriarcado: Principios en los que se funda y reglas que lo estructuran.
- Análisis del patriarcado: Principios en los que se funda y reglas que lo estructuran.
- La institución de la troncalidad en Vizcaya.

- La libertad de testar en el Valle de Ayala equiparable a la de Navarra.
 - Las formas de acceso a la propiedad en el País Vasco: por ocupación, por el trabajo, por la herencia...
 - Forma de propiedad específica del País Vasco: La propiedad solidaria (por encima de los intereses individuales se colocan los intereses sociales).
 - El trueque, el intercambio, su significado social: La figura de la “ordea” en la montaña de Navarra.
 - El apretón de manos como sello de un contrato.
 - La “obligación moral” como compromiso “inviolable” de pago (en las apuestas de frontón, de los deportes populares, de las de traineras...).
 - La promesa como forma específica de obligación moral.
 - El “auzolán” y su fundamento como forma específica de entender el trabajo y su importancia en la mentalidad cooperativa.
 - El “hombre bueno” como resolutor de conflictos y sus variantes (mediación, conciliación, ...).
 - Otras formas de resolución de conflictos en ámbitos concretos (por ejemplo, las cofradías de pescadores en el ámbito de los pescadores vascos de bajura).
 - La vecindad civil vasca y la vecindad local Guipuzcoana, Ayalesa o Vizcaína.
- b) Procedimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir.
- Situar sobre el mapa del País Vasco los espacios territoriales (jurisdicciones) que abarcaban los fueros de Ayala, Vizcaya y Guipúzcoa.
 - Analizar la estructura de un caserío (la familia y las propiedades) y tratar de reflexionar sobre el porqué de la troncalidad y no la libertad de testar.
 - Comparar la estructura del caserío en Guipúzcoa, Vizcaya, Ayala y Norte de Navarra.
 - Observar el predominio, en cualquier ámbito de la vida vasca, de la expresión “lo nuestro” sobre “lo mío”.

- El método adecuado es el de la observación para aprender a detectar dónde se produce un fenómeno jurídico, cómo se produce, cuáles son las características peculiares.
- Deben anotarse todos aquellos datos que se consideren relevantes.
- Como técnica resulta de interés la entrevista directa. Debe aprender a hacer la lectura o lecturas correspondientes para poder formular alguna hipótesis que nos posibiliten, eventualmente, continuar con otra investigación.
- Realizar análisis de contenido de soportes literarios como cuentos, leyendas, refranes... (tanto orales como escritos), pictóricos... y detectar en ellos fenómenos jurídicos tales como promesas, donaciones, trueques, contratos, adquisición de propiedades, administración de justicia...

c) Valores y actitudes que debe adoptar

- Ver sobre el terreno cómo funciona el mecanismo de la compraventa en los mercados de feria (el papel que ahí juega la confianza) y compararla con el de las grandes superficies (en las que las cámaras de video tienen sentido en cuanto que eres sospechoso).
- Tratar de analizar (más allá de su intrínseca moralidad o inmoralidad) el sistema de las apuestas en el frontón, en los deportes populares, traineras (el deber de cumplir con la obligación).
- Analizar la práctica del “auzolán” como base del cooperativismo (el papel del sentido de responsabilidad).
- Estructura de la familia en el caserío en comparación con la familia nuclear (el papel y la evolución del concepto de autoridad).
- Tratar de analizar los valores que cohesionan un grupo de amigos (el papel de la lealtad, del respeto mutuo, de la reciprocidad, de la discreción (no delación)).

2. *El hombre-mujer como ser persona* (*sujeto universal*)

A) *Hechos y conceptos que debe conocer*

- El derecho a la vida como fundamento de los derechos del hombre.
- El principio de igualdad: “Todos los hombres nacen libres e iguales”.
- El principio de seguridad como garantía frente a lo arbitrario del poder.
- Primera generación de los derechos del hombre.
- ¿Cuál es el contenido de la expresión “las libertades” como demandas de no intervención del Estado?: las libertades liberales.
- ¿En qué consiste el respeto a la personalidad?: La inviolabilidad del domicilio y de la correspondencia como derechos de la intimidad.
- La libertad de conciencia.
- La libertad de expresión.
- El derecho de propiedad como interés de clase.
- Segunda generación de los derechos del hombre.
- ¿Cuál es el alcance de la expresión “derechos económicos, sociales y culturales” y qué responsabilidad tiene el Estado en su implementación?
- ¿En qué consiste el derecho a la salud?
- ¿El derecho a ser educado?
- ¿En qué consiste el derecho al trabajo y ante quien puede ser exigido?
- El derecho al sufragio universal. ¿En que consiste el sufragio censatario?
- Tercera generación de los derechos del hombre.
- El derecho a la paz: ¿quién es su titular: el individuo, los pueblos, el género humano?
- El derecho a un medioambiente protegido.
- El derecho a un desarrollo armónico de las culturas.

B) *Procedimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir*

- Realizar un mapamundi tratando de identificar lo más exhaustivamente posible las diferentes culturas, las diferentes razas, los diferentes sistemas políticos (ver si tienen algo que ver con los climas) e incluso las religiones.
- Realizar un mapamundi identificando los países en los que en su legislación se contempla, entre las penas posibles, la pena de muerte. Tratar de identificar aquellos casos en los que es posible la aplicación de la pena de muerte.
- Realizar un mapamundi tratando de identificar los países que han sufrido guerras en los últimos veinticinco años. Identificar si las mismas se han realizado entre países o en el interior de los países. Igualmente, ver si esos países habían sido objeto de colonización durante los siglos XIX o XX. Tratar de ver el papel que en ellas jugaron organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas.
- Realizar un mapamundi señalando, lo más ampliamente posible, los países en los que existe discriminación por razón de sexo, de raza y de religión.
- Realizar un mapamundi de la riqueza y de la pobreza tratando de ver las causas de la primera, y si la pobreza se debe a: falta de producción, falta de preparación, explotación colonial, falta de recursos tecnológicos, existencia de una estructura social de dominación de una clase social, deuda externa, otras causas.
- Realizar un mapamundi identificando los idiomas y su relación con culturas propias.
- Realizar un mapamundi de países contaminantes, productos con los que contaminan y las consecuencias concretas de degradación que están causando en el planeta.
- Realizar un mapamundi de la droga: Países productores, países consumidores, países que conforman las rutas y países que en los que se realiza el blanqueo

- de dinero. Contrastar ese mapamundi específicamente con el de la riqueza y la pobreza.
- Con los mapamundi elaborados tratar de establecer correlaciones hipotéticas como ejercicios de reflexión.
 - Realizar análisis de contenido de documentales de culturas concretas tratando de analizar el porqué de costumbres concretas, la razón de ser (imposición, conveniencia, temor,...) de normas concretas. La forma y la razón de ser de formas específicas de resolución de los conflictos.
 - Realizar análisis de contenido de películas en las que se planteen problemáticas de falta de libertad, de discriminación, de justicia en general..., que, tratando de ir más allá de una lectura simplista de buenos y malos, intente realizar segundas y terceras lecturas.
 - Realizar análisis de contenido de artículos de prensa y revistas en los que se haga referencia a la falta de libertad, a la discriminación, a la insolidaridad y someter a discusión los planteamientos.
 - Reflexionar sobre si es o no el Derecho el mejor modo de abordar las problemáticas anteriores. ¿Existen otros que, eventualmente, pudieran ser más eficaces?

C) *Valores y actitudes que debe adoptar*

- Ver sobre el terreno si el derecho a la intimidad (como derecho a esconder la verdad) es respetado por nuestro entorno más cercano (amigos, familia, colegio, ...).
- Tratar de analizar si existe alguna práctica de discriminación (por razones de raza, sexo, religión, extranjería...) en los espacios que frecuentamos.
- Practicar la tolerancia basada en un principio de reciprocidad con quienes no piensan como tú.
- Practicar el diálogo como instrumento de integración respetando las diferencias.
- Ver cómo el ser identitario (sujeto de valores y derechos culturales) se complementa con el ser persona (sujeto de valores universales).

3. *El hombre-mujer como ser ciudadano* (*sujeto político*)

A) *Hechos y conceptos que debe conocer*

- ¿Qué es un a República, qué es una Monarquía?
- El Estado autoritario: Su fundamento es la idea de que el hombre es malo (el hombre es un lobo para el hombre).
- El Estado liberal: Su fundamento es que el hombre es egoísta (que es la conducta egoísta la que contribuye al bien común).
- El Estado democrático: Su fundamento es que el hombre es bueno (que la conducta altruista orientada al bien común es la correcta).
- ¿Es compatible el Estado democrático y el liberal?: Razonar a partir de sus fundamentos.
- ¿Qué es la justicia social?
- La justicia social no es compatible con el Estado autoritario ni con el Estado liberal: Razones.
- La justicia social sólo es compatible con el Estado democrático.
- El Estado autoritario y la idea de súbdito.
- El Estado liberal y la idea de consumidor.
- El Estado democrático y la idea de ciudadano.
- El Estado de Derecho: Estado gobernado no en base a la tradición, no en función del carisma de un líder, sino con el Derecho que crea el Estado.
- El Estado autoritario, el Estado liberal y el Estado democrático, todos, pueden ser Estados de Derecho. El “quid “de la cuestión estará en la naturaleza de cada uno de los derechos.
- Sólo un Estado democrático puede ser auténtico Estado de Derecho.
- La voluntad popular: diferentes formas de manifestarse.
- Los partidos políticos: Cómo se estructuran y cómo funcionan.
- Los sindicatos y sus funciones en el mundo del trabajo.

- Qué es una Constitución.
- Qué es un Estatuto de Autonomía.
- Qué es un gobierno: Cómo se conforma.
- Configuración de un Parlamento: ¿Cómo funciona?
- Conformación de los tribunales: ¿Cómo actúan y cómo utilizan las leyes?
- El sistema penitenciario: ¿Es el castigo su fundamento o es la rehabilitación?

B) *Procedimientos que debe saber y habilidades que debe conseguir*

- Establecer las premisas de “hombre malo”, “hombre egoísta” y “hombre bueno” y someter a debate argumentado a cuál de ellas corresponde cada uno de los conceptos: libertad, seguridad, confianza, represión, integración, igualdad, solidaridad, respeto, temor, reciprocidad, lealtad, obediencia, benevolencia, tolerancia, equidad, responsabilidad, delación...
- Realizar un mapamundi señalando los países con dictaduras y los países con democracias liberales especificando si son repúblicas o son monarquías.
- Realizar análisis de contenido de documentales, películas, artículos de prensa y revistas de problemáticas sociales tales como la educación vial (por ejemplo cuestiones como: ¿es posible educar en la responsabilidad?); la mayoría de edad penal (son realmente criterios científicos los que la establecen o son ideológicos o simplemente de conveniencia coyuntural); las drogas (los efectos de las campañas de publicidad)... Ver si estas cuestiones pueden ser abordadas por medidas que no sean solamente de Derecho.
- Realizar representaciones gráficas de cómo se sitúan en un pleno (de un Ayuntamiento, de las Juntas Generales, del Parlamento) los diferentes grupos políticos. Describir la mecánica de su funcionamiento (quién distribuye el turno de la palabra, quién es el que habla en el grupo...). Sistema de vo-

taciones... ¿Quién dice que una Ley, una resolución... está aprobada?

- Presentación de textos de ley (para ver su estructura); selección de artículos de prensa sobre un determinado tema, colección de declaraciones sobre una cuestión; recopilación de documentos sonoros, fotográficos, de video.
- Realizar debates sobre todos los temas sociopolítico-jurídicos posibles. Se tratará, a través de ellos, de explorar y aprender las técnicas de la argumentación. Para ello, elegido un tema, el profesor dividirá la clase en varios grupos y, a cada uno de ellos, encargará la elaboración de un dossier que analice el tema desde una determinada perspectiva. Los grupos se intercambiarán los trabajos de manera que la exposición (previa preparación) de cada uno de los trabajos a toda la clase sea realizada por un grupo diferente del que hizo la investigación primera. El debate se realizará previo establecimiento de un sistema de reglas para su materialización (tiempo de exposición, petición de palabra, turnos de intervención...). El diálogo informado y argumentado es el fundamento de la mentalidad ciudadana.
- “Estar al día”: Exposición de un resumen de prensa (realizado por un alumno diferente y por turno riguroso cada día) que contenga información (no opinión) de los acontecimientos (internacionales, estatales, nacionales y locales).

C) *Valores y actitudes que debe adoptar*

- La educación cívica y jurídica no puede entenderse como aceptación estoica de las Instituciones y del Derecho sino como educación en la responsabilidad, es decir, en la toma de decisión racional y libre dentro del espectro que va de la mera aceptación a la objeción de conciencia y la desobediencia civil.

- La educación cívica y jurídica no debe ser abordada como una formación teórica sino como un entrenamiento deportivo en el que el alumno esté motivado y activo.
- El objetivo es formar una razón analítica y crítica fundamentada en una moral cívica.
- Es preciso aprender a vivir en comunidad. Lo que supone aprender a respetar al otro.
- Resulta fundamental provocar el interés por la “cosa pública”, por las cuestiones colectivas.
- Es necesario descubrir en las reglas en general y en el Derecho en particular, no solamente la garantía de mis derechos, sino los ordenadores de la convivencia. El Derecho es, ante todo, orden.
- Para ello, es necesario realizar trabajos científicamente contruidos que eviten la improvisación, bajo la dirección del profesor (en la fase de búsqueda y redacción).
- Los trabajos deberán ser objeto de exposición realizada con rigor y sentido de la responsabilidad dado que debe tenerse en cuenta que son “los otros” los destinatarios de la información.
- Los trabajos deben ser pretextos para el debate argumentado en el que el alumno se familiarice en la utilización de información que, eventualmente, pueda provenir de disciplinas como la filosofía, la historia, la economía, la sociología, la química...

III. A MODO DE CONCLUSIÓN

A pesar de que uno de los autores, Max Weber, en que normalmente me inspiro, considere que la Historia es una interminable corriente de acontecimientos únicos y que no podemos encajar esa infinitud de datos históricos en teorías generales o grandes leyes históricas y, más allá de la comprensión de la Historia como “un proceso lineal” de Leibniz, o como el “proceso cíclico” de Herder o, si se quiere, como “proceso evolutivo” combinación de la historia na-

tural del hombre y del progreso histórico, de Iselin, me identificaría más, en términos generales, con Renouvier, Cousin o el propio Hegel en el sentido de que la Historia es un desarrollo continuo de oposiciones, es decir, con una concepción dialéctica de la Historia.

Esta confesión es pertinente porque, si bien, como señala Collingwood, “la Historia se ocupa no con ‘sucesos’ sino con ‘procesos’, y que los procesos no son cosas que empiezan y acaban, sino que se convierten en otras”, no es menos cierto que estos últimos tienen lugar siempre en un escenario invariable que no es otro que el de la dialéctica entre lo general y lo particular, es decir, entre universalismo y cultura.

La Historia está llena de acontecimientos que, de una u otra manera, pueden identificarse con grandes expansiones colonialistas, imperialistas..., las más de las veces “universalistas”, realizados en nombre de las grandes religiones o las grandes ideologías con instrumentos tales como la “Verdad Revelada”, los “dogmas políticos” o el “paraíso ‘encontrado’ del mercado” (en contraposición con el “Paraíso perdido” de Milton). Es, precisamente, el “paraíso ‘encontrado’ del mercado” el instrumento utilizado para la nueva universalización, esa que se conoce eufemísticamente como globalización y que no es otra cosa que imperialismo neoliberal o expansión universalizadora del mercado.

Con frecuencia se acude al tópico de que las diversas “mundializaciones” han llevado (la actual igualmente) en sí mismas los gérmenes de su autodestrucción. Y creo que esto, realmente, es un tópico porque, si bien es cierto que ninguna de ellas concluyó de forma exitosa y que, de ello, pudiera deducirse que llevaban los gérmenes de la mortal enfermedad en su interior, lo cierto es que, sin importar el momento histórico, ni la naturaleza de la pretendida universalización, la reacción frente a ella nunca ha venido de dentro sino que siempre llegó del exterior del sistema, esto es, de las culturas. Hoy, una vez más, frente a las aspiraciones universalistas del neoliberalismo (en este caso) que pretende imponerse como modelo social, político y económico planetario, como ideología única y cosmovisión, las

culturas han comenzado a reaccionar defensivamente, poniendo el acento en la identidad. Inmediatamente, los “apóstoles” neoliberales han elevado el grito al cielo resucitando viejos fantasmas del pasado: xenofobia, etnicidad, racismo, exclusión... y, una vez más, han pretendido satanizar la “identidad cultural refugio” para deslegitimar la natural vuelta a las culturas. Pero esta vez (a pesar de la apariencia), estos “falsos profetas” lo tienen más difícil que nunca dado que no se trata ahora del problema de la eterna dialéctica universalismo-cultura, sino que además deben hacer frente al desencanto que supuso la originaria promesa de libertad del liberalismo.

¡Volvamos a la cultura! No es simplemente un grito, es ya una actitud que evidencia que la era de los universalismos uniformadores, ya pasó. Que los tiempos de los “sueños utópicos” de las “falsas utopías universalistas”, que eran máscara que ocultaba intereses reales, pertenecen al pasado. Que lejos del fin de las utopías, es ahora cuando comienza la “verdadera utopía”. Es la utopía que se va a ir creando no desde el sueño sino desde la realidad, es decir, no desde un universalismo etéreo sino desde la realidad dinámica de las culturas. El regreso a las culturas, esta vez, no va a suponer el retorno defensivo a la identidad-cultural-refugio, para permanecer en ella, sino para reencontrarse en ella el individuo (como sujeto cultural, como sujeto político y como sujeto universal), esto es, como fundamento del ciudadano autónomo y, desde ella, iniciar el verdadero camino hacia la libertad en tanto vamos construyendo una auténtica “identidad-cultural-relacional” en diálogo permanente con todas las culturas de la tierra. Esta es, desde la realidad de las culturas de los pueblos, la “Nueva Utopía”.

IV. BIBLIOGRAFÍA

- AAVV, “La ciudadanía. El debate contemporáneo”, *Rev. La Política*, octubre, 1997.
- ABDALLAH-PRETCEIL, M., *L'Éducation interculturelle*, PUF, Paris, 2001.
- ALLIOT, M., “Coutume et mythe”, *Année Sociologique*, 1953, 1954.

- ANTOINE, E., "La gran liquidación de la electricidad en Europa", *Le Monde Diplomatique*, junio, 2004.
- ARENDETT, H, *El totalitarismo*, ed. Alianza, Madrid, 1987.
- APPADURAI, A., *Après la colonisation. Les conséquences culturelles de la globalisation*, ed. Payot, Paris, 2001.
- ARCOS RAMÍREZ, F., *¿Guerras en defensa de los derechos humanos? Problemas de legitimidad de las intervenciones humanitarias*, Dykinson, Madrid, 2002.
- AUBARRELL, G., y ZAPATA, R., (Eds.), *Inmigración y procesos de cambio. Europa y el Mediterráneo en el contexto global*, ed. Icaria, Barcelona, 2004.
- BANKS, J. y MACGEE-BANKS, A. (comp.), *Multiculturalism Education: Issues and Perspectives*, Allyn and Bacon, Boston, 1997.
- BARRAT-BROWN, M., *After Imperialism, Humanities*, New York, 1970.
- BAUDRILLARD, J., "Del antiterrorismo a la guerra. La violencia de la globalización", *Le Monde Diplomatique*, noviembre, 2002.
- BAUDRILLARD, J., *Power inferno*, ed. Galilée, Paris, 2002.
- BAUDRILLARD, J., *Pantalla total*, ed. Anagrama, Barcelona, 2000.
- BONNAFÉ-SCHMITT, J. P., *La médiation: Une justice douce*, Syros, Paris, 1992.
- BONELLI, "Leyes represivas, abusos policiales en serie. Una visión policial de la sociedad", *Le Monde Diplomatique*, febrero, 2003.
- BOURDIEU, P., "La esencia del neoliberalismo", *Le Monde Diplomatique*, marzo, 1998.
- BOURDIEU, P. y otros, *La miseria del mundo*, ed. Akal, Madrid, 1999.
- CABALLERO HARRIET, F. J., "La dialéctica liberalismo-democracia" (de próxima publicación)
- CABALLERO HARRIET, F. J., *Apuntes para la Sociedad, el Estado y el Derecho de la postmodernidad*, Gónfer, San Sebastián, 2001.
- CABALLERO HARRIET, F. J., CURRICULUM VASCO. ITINERARIO CULTURAL. PROPUESTA DE LOS EXPERTOS, 32, "Derecho".
- CAMPBELL, T., *La justicia. Los principales debates contemporáneos*, ed. Gedisa, Barcelona, 2002.
- CANDAU, J., *Mémoire et identité*, PUF, Paris, 1998.
- CARBONNIER, J., *Sociología Jurídica*, ed. Tecnos, Madrid, 1974.
- CARBONNIER, J., *Derecho flexible*, ed. Tecnos, Madrid, 1974.
- CARRILHO, M. M. y WOLFON, "Pour un manifeste de la diversité culturelle", *Le Monde*, 30 mars, 2000.
- CASSEN, B., "Crisis de las instituciones europeas. La U.E. sigue al margen de los ciudadanos", *Le Monde Diplomatique*, abril, 1999.
- CASTORIADIS, C., *Figuras de lo pensable (Las encrucijadas del laberinto VI)*, Fondo de Cultura Económico, México, 1999.
- CASTORIADIS, C., "De la autonomía en política. El individuo privatizado", *Le Monde Diplomatique*, febrero, 1998.
- CEAUX, P., "Le fichier illimité de la Grande-Bretagne", *Le Monde*, 21, mars, 2000.

- COTTA, S., *¿Qué es el Derecho?*, ed. Rialp, Madrid, 1993.
- CURRICULUM VASCO. ITINERARIO CULTURAL. PROPUESTA DE LOS EXPERTOS, Ikastolaren Konfederazioa, San Sebastián, 2004.
- DUCLOS, P., “Nacimiento de la hiperburguesía”, *Le Monde Diplomatique*, agosto-septiembre, 1998.
- ELSHTAIN, J. B., *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton University Press, Princeton, 1981.
- ESTADO DEL MUNDO, “Una encuesta del Banco Mundial”, *Le Monde*, 30 mars, 2000.
- FINKIELKRAUT, A., *La humanidad perdida. Ensayo sobre el siglo XX*, Ed, Anagrama, Barcelona, 1998.
- FRIEDMAN, T., *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalisation*, Farrar Straus and Giroux, New York, 1999.
- FUKUYAMA, F., *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York, 1992.
- FUKUYAMA, F., “Un reto para la izquierda”, *El País*, 19 diciembre, 1999.
- GALSTON, W., *Liberal Purposes: Goods, Virtues and Duties in the Liberal State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- GEERTZ, C., *Interpretación de las culturas*, ed. Gedisa, Barcelona, 1988.
- GERARD, Ph., *Droit et démocratie. Réflexions sur la légitimité du droit dans la société démocratique*, Facultés Universitaires Saint Louis, Bruxelles, 1995.
- GLENDON, M. A., *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*, Free Press, New York, 1991.
- GODARD, Ph., *Contra el trabajo infantil*, Virus ed., Barcelona, 2003.
- GROSSI, P., *El orden jurídico medieval*, ed. Marcial Pons, Madrid, 1996.
- GUTMANN, A., *Democratic Education*, Princeton University Press, Princeton, 1987.
- HALIMI, S., “La hoja de ruta de los liberales. El camino sin retorno hacia el liberalismo”, *Le Monde Diplomatique*, junio, 2004.
- HAARSCHER, G., *Philosophie des droits de l'homme*, ed. De l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1991.
- HAYEK, F., *Derecho, legislación y libertad*, Unión Editorial, Barcelona, 1985.
- HEISENBERG, W., *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*, Prometheus Books, New York, 1999.
- HILLY, M.-L., *Identité collective et altérité*, L'Harmattan, Paris, 1999.
- HOBBSAWN, E., *Historia del siglo XX*, ed. Crítica, Madrid, 1995.
- HUNTINGTON, S., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración de orden mundial*, ed. Paidós, Barcelona, 1997.
- IANNI, O., *Teorías de la globalización*, ed. Siglo XIX, Madrid, 1997.
- IRIBARNE, Ph., d'et alt., *Cultures et mondialisation. Gérer par delà les frontières*, Seuil, Paris, 1998.
- JOURNET, N. (com.), *La Culture. De l'universel au particulier*, ed. Sciences humaines, Paris, 2002.

- KANTOROWICZ, H., "La definición de Derecho", *Rev. de Oc.*, Madrid, 1964.
- KIERNAN, V. G., *Marxism and Imperialism*, St. Martin's Press, New York, 1974.
- KLEIN, N., *No Logo. El poder de las Marcas*, Paidós, Barcelona, 2001.
- KROEBER, A. L., y KLUCKHOHN, *Culture: a Critical Review of Concepts and definitions*, Peabody Museum of Archeology and Ethnology, Cambridge, 1952.
- LA NOUVELLE REVUE DU PACIFIQUE, *Les identités du Pacifique*, nº 1, 2000.
- LAFER, C., *La reconstrucción de los derechos humanos*, ed. Fondo de Cultura Económico, México, 1994.
- LAPARRA, M., (ed.), *Extranjeros en el purgatorio. Integración social de los inmigrantes en el espacio local*, Bellaterra, Barcelona, 2003.
- LECA, J., "Perspectivas democráticas", *¿Es gobernable la democracia?*, Monte Ávila ed., Caracas, 1993.
- LENOIR, R., "Unirse para ser más eficaz. Las asociaciones en el corazón de la ciudad", *Le Monde Diplomatique*, enero, 1999.
- LEVY, H. B., *Le testament de Dieu*, ed. Grasset, Paris, 1979.
- MACANDREW, M., GAGON, F. y PAGE, M., *Pluralismo, citoyenneté et éducation*, L'Harmattan, Montreal, 1996.
- MACPHERSON, C. B., *Principes et limites de la démocratie libérale*, Paris, 1985.
- MAZÈRES, J. A., "L'un et le multiple dans la dialectique marché-nation", en *Marché et nation*, Montchrestien, 1995.
- MEMMI, A., *The Colonizer and the Colonized*, Orion Press, New York, 1985.
- MILLER, D., "Ciudadanía y pluralismo", *La Política*, Octubre, Paidós, Barcelona, 1997.
- MONDOLFO, R., *Rousseau y la conciencia moderna*, EUDEBA, Buenos Aires, 1967.
- MORIN, E., *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Seuil, Paris, 2000.
- NOZICK, R., *Anarquía, Estado y Utopía*, Fondo de Cultura Económico, México, 1988.
- OVEJERO LUCAS, F., "Tres ciudadanos y la libertad", *La Política*, octubre, Paidós, 1997.
- PETRAS, J., *El Nuevo orden criminal*, ed. Zorzal, Buenos Aires, 2003.
- PIAGET, J., *Le jugement moral chez l'enfant*, 1957 (hay versión castellana).
- RAVIER, M. A., *L'éducation de l'homme nouveau*, Issoudun, 1941.
- REDFIELD, R., *The Folk Culture of Yucatan*, University of Chicago Press, 1961.
- RIFKIN, J., *El sueño europeo. Como la visión europea del futuro está eclipsando el sueño americano*, ed. Paidós, Barcelona, 2004.

- RIOUX, J.-F. y SIRINELLI, J.-F., (comp.), *Pour une histoire culturelle*, Seuil, Paris, 1997.
- ROULAND, N., *Anthropologie juridique*, PUF, Paris, 1988.
- ROUSSEAU, J. J., *Oeuvres Completes*, Ed de La Pléiade.
- RUIZ JIMÉNEZ ARRIETA, I., *Las buenas intenciones. Intervención humanitaria en África*, Icaria, Barcelona, 2003.
- SAEZ, J.-P. (comp.), *Identités, cultures et territoires*, Desclée de Brouwer, Paris, 1995.
- SAID, E. W., *Cultura e imperialismo*, ed. Anagrama, Barcelona, 1996.
- SCHLSKY, H., *Jahrbuch für Rechtssoziologie*, 1, 1970.
- SILVA, J. F., *El mural Ecuador de Oswaldo Guayasamín*, ed. Consejo Provincial, Pichincha, 1980.
- TRIAS, E., “Entre el casino global y el santuario local”, *El Mundo*, 1 septiembre, 1998.
- UNESCO, *Diversité culturelle: conflits et pluralisme*, Rapport mondial sur la culture, ed. UNESCO, Paris 2000.
- UNESCO, *Déclaration universelle de l’Unesco sur la diversité culturelle*, ed. UNESCO, Paris, 2002.
- UNIVERSITÉ DE TOUS LES SAVOIRS, *Qu’est ce que la culture?*, Odi-le-Jacob, Paris, 2001.
- VIDAL-BENEYTO, J., “Por una Europa política, social y ecológica”, *El País*, 6 noviembre, 2004.
- VIRILIO, P., “¿Fin de la Historia o fin de la Geografía? Un mundo sobreexpuesto”, *Le Monde Diplomatique*, septiembre, 1997.
- VISONNEAU, G., *L’Identité culturelle*, Armand Colin, Paris, 2002.
- WACQUANT, L., “Del estado social al estado carcelario. El encierro de las clases peligrosas en Estados Unidos”, *Le Monde Diplomatique*, agosto-septiembre, 1998.
- WACQUANT, L., *Las cárceles de la miseria*, Alianza ed., Madrid, 2000.
- WALLERSTEIN, I., ARRIGHI, G. T., HOPKINS, T. K., *Movimientos antisistémicos*, Ed. Akal, Madrid, 1999.
- WALLERSTEIN, I., *El futuro de la civilización capitalista*, ed. Icaria, Barcelona, 1997.
- WEBER, MAX, *El político y el científico*, ed. Alianza, Madrid, 1969.
- WEBER, MAX, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económico, México, 1984.
- WEBER, MAX, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ed. Península, Barcelona, 1989.
- WOLTON, D., *La otra mundialización*, ed. Gedisa, Barcelona, 2004.