

## **EUROESCEPTICISMO: ¿NUEVA IDENTIDAD EUROPEA ANTE LA GLOBALIZACIÓN?**

### **1. Introducción: de Madariaga a Swift pasando por Kavafis.**

Hay a mi juicio una línea de continuidad entre las dos reflexiones sobre Europa que se nos han propuesto en los encuentros de 2010 y 2011. Una continuidad que es la misma que une las paráfrasis de los textos de dos europeos señeros, de signo diferente, como Madariaga y Kavafis, citados en las dos presentaciones. Una continuidad que, con toda modestia, me propongo cuestionar –para complementarla– desde otro texto fundador del universo simbólico europeo, en este caso, *Los viajes de Gulliver*, quizá la obra maestra de Jonathan Swift, una referencia no menos imprescindible pues supone un hito de la sátira política, una cumbre de la *ironía* erigida en herramienta imprescindible de la filosofía política. Un rasgo, no lo olvidemos, definitorio de la posible identidad europea y que conecta a Swift con esos otros dos monumentos de la tradición europea que son las cumbres del *humanismo*: Montaña y Erasmus.

La presentación del curso 2011 es elocuente: frente al diagnóstico de agotamiento (declive, decadencia, ¿incluso amenaza de extinción?) del proyecto de la UE, la paráfrasis de Kavafis. *Itaca* como destino del viaje supone el regreso a la patria, al origen, a las raíces del proyecto europeo, tras un viaje –el del propio proyecto europeo– que es enriquecedor en sí. La referencia a Kavafis sugiere que el proyecto de Europa puede seguir actuando como **idea regulativa** que nos hace aspirar a una reflexión sobre el espacio público, la democracia y el pluralismo, más allá del territorio estatal–nacional y del espacio vacío (que esa es su pretensión, vacío de reglas) creado por el mercado global. Advértase que Kavafis reformula ese mito fundador del universo simbólico europeo que es la *Odisea*. Si Europa tiene atractivo es por el viaje en el que vive, sucesivas crisis de crecimiento que le llevan al borde del *raptó* e incluso del *suicidio*, como le sucede al propio Ulises, que regresa al final al hogar, maduro y enriquecido por el viaje (por un viaje que es inicialmente un castigo divino). Sí. Es el proyecto europeo como idea regulativa, como una oportunidad para recuperar el *élan* democrático que habríamos perdido y que quieren evocar más o menos acertadamente movimientos ciudadanos como el del 15 M. O también podría interpretarse, más literalmente, **como utopía** (según se prefiera, la del federalismo o la de un cosmopolitismo posible más allá de la propuesta kantiana), la *Europa cosmopolita como última utopía*, según la tesis de Beck. Es una Europa que, como reza su lema, se apoya en la noción de los europeos *unidos en la diversidad*, modelo que matiza muy considerablemente ese proyecto de la revolución de 1776 descrito en su propio lema, *e pluribus unum*, que explica la noción de *melting pot*: debe haber una *leitkultur*, no una pluralidad. El proyecto europeo no entiende la diversidad como patología, pues, como recuerda Innerarity, si por algo se justifica el experimento europeo “es porque promueve un modelo de identidad que no sólo no requiere anular su diversidad interior, sino que tampoco necesita una oposición a otros para su propia afirmación: es un nosotros sin otros”<sup>1</sup>.

En uno y otro caso, bien como idea regulativa, utopía de la pluralidad o utopía cosmopolita, se trataría de una oportunidad que podría contagiarnos de coraje e inteligencia, ahora que esas características parecen ausentes en la realidad europea. Sí, porque es esa falta de inteligencia y coraje lo que caracteriza al proyecto europeo en este comienzo de la *Depresión Menor* de la que nos habla Krugman, “el prolongado período de paro elevado que empezó con la Gran Recesión de 2007–2009 y que continúa hasta el día de hoy, más de dos años después de que la recesión supuestamente terminase”<sup>2</sup>. Eso, insisto, inteligencia y coraje, es lo que necesitamos cuando la UE ha experimentado

<sup>1</sup> Innerarity, “Europa y el mundo”, *El País*, 3 05 2007. Más extensamente en “La innovación política de Europa”, en *La Europa del siglo XXI*, Eurobank, 2010.

<sup>2</sup> Cfr. Krugman, “La Depresión menor”, *El País*, 23 de julio de 2007.

cuatro grandes fracasos que definen este período y que conducirían inevitablemente al *euroescepticismo*.

En efecto, resulta muy difícil negar que la experiencia vivida por los ciudadanos europeos desde 2008 ha planteado desafíos de enorme calado. Y del fracaso de nuestras respuestas se ha resentido hasta el resquebrajamiento la solidez de la adhesión al proyecto europeo. Para muchos, este es el período en que se ha verificado que ante la ausencia de voluntad política, el proyecto europeo está al borde del abismo, si no, pura y simplemente agotado. Podemos mencionar cuatro escenarios, cuatro ámbitos en los que esos límites de la UE se han puesto de manifiesto.

- (1) Ante todo, *la gestión que ha hecho la UE de la crisis económica*, despertando de nuevo el fantasma de la Europa de varias velocidades y con ello el riesgo de fractura que afectaría a los países del Sur. Una importante consecuencia es que se da por finiquitado el modelo social europeo, lo que resulta especialmente grave en países como España en donde recién se comenzaba a asentar.
- (2) A ello se une la decepción ante *el desvanecimiento del proyecto/ papel de la UE como un agente determinante en el gobierno de la globalización*, gracias al fortalecimiento de su política exterior, lo que se ha puesto de manifiesto de forma flagrante con la incapacidad de la UE para responder adecuadamente a los retos de las revoluciones democráticas en el mundo árabe.
- (3) En tercer lugar, la fronda xenófoba que prende en una parte de las sociedades europeas –y no sólo en sus Gobiernos–. En Italia, Francia, Dinamarca, Holanda y el Reino Unido, reaparece con fuerza ese movimiento centrípeto de la mal llamada “preferencia nacional”, que parece evocar a un escenario característico (y de infausta memoria) de otras crisis europeas.
- (4) Finalmente, la vergonzosa actuación ante una fantasmagórica “amenaza de inmigración descontrolada” que dio lugar al penoso episodio del cierre de la frontera francoitaliana y, con posterioridad, a las decisiones encaminadas a modificar el Acuerdo Schengen, que afecta directamente a un principio básico de la UE: la libertad de circulación.

A la vista de todo ello cabe preguntarse si asistimos a la claudicación del proyecto europeo, incapaz de hacer frente al modelo anómico impuesto por la prevalente lógica del mercado en la fase actual del proceso de globalización tecnoeconómica. Eso, insisto, explicaría el incremento de la respuesta euroescéptica.

En efecto, pese a las esperanzas depositadas en ella, como marco adecuado para salvar las evidentes limitaciones de los Estados nacionales frente al *rouleau compresseur* del modelo globalizador, la UE se aleja de ese proyecto de agente autónomo, con capacidad de intervenir en las crisis y conflictos internacionales y de domeñar el vendaval de la economía especulativa. La UE parece impotente, incapaz de imponer reglas al mercado, de hacer valer en el mundo los valores y principios que proclama, recogidos pese a todo en el Tratado de Lisboa, e incluso de sostenerlos con coherencia en su propio ámbito. Aún peor, una parte de los *ciudadanos europeos* –si es que podemos mantener esa entelequia– identifican a la UE con ese mismo proceso de globalización, con la pérdida de los vínculos que permiten el arraigo, con la creciente vulnerabilidad social.

### **Europa frente a un modelo de globalización. ¿Qué opciones?**

Pues bien, las preguntas que se nos proponen en esta primera parte de los encuentros de 2011, nos interrogan sobre la relación del proyecto europeo con la globalización y sobre la necesidad de redefinir la identidad europea. Lo cierto es que, a mi juicio, alguna de las pistas que permiten responder se encuentran ya en los trabajos incluidos en el excelente volumen del curso de 2010, *Europa en el siglo XXI, ser o no ser*, que partía a su vez de otra paráfrasis, esta vez de un texto de Salvador de Madariaga sobre la tragedia de Hamlet, *incapaz de ser*. Textos que nos plantean como interrogantes qué es Europa, qué debe ser y por qué es incapaz de ser Europa. Desde su lectura, cabe responder –a mi juicio– que la globalización no es el obstáculo que explica esa incapacidad, pues la dificultad del *viaje europeo* es de otro orden.

Decía antes que me parece tentador tratar de explicar nuestra situación con una tercera paráfrasis, la de los textos de Swift. Sí, porque creo que bien podríamos ejemplificar ese *viaje europeo* (que quizá no es tanto el viaje de los europeos, sino el de los Estados europeos y sus dirigentes) a través de los viajes protagonizados a su vez por *Lemuel Gulliver*, un europeo universal, quizá uno de los mejores representantes de ese lugar central que los europeos creemos haber jugado y seguir jugando en el futuro de la humanidad. Un viaje que presenta primero a la UE como un gigante entre liliputienses y que quizá nos lleva hoy a la constatación de que ya no somos esa potencia que media en las relaciones internacionales y hemos disminuido a la condición de enano (un enano económico y no sólo político) en el país de Brobdingnag, el mundo de las potencias emergentes, los BRIC. Incluso cabe aventurar que acaso el final del viaje europeo arroje el balance de pesadilla que parece ofrecer el último de los viajes de Gulliver: Europa como un *yahoo* en el país de los *houyhnhnm*, que es lo que corremos el riesgo de acabar pareciendo a los ojos del mundo si persistimos en actitudes que rememoran el colonialismo, el racismo y la xenofobia. Así lo ejemplificaría nuestra ceguera ante las revoluciones democráticas en los países árabes y el cinismo insoportable de nuestras políticas de inmigración y asilo, que acaban de quedar de nuevo manchadas de muerte con ocasión de la estúpida y egoísta respuesta europea ante la crisis libia, capaz de sacrificar su principio fundador, la libertad de circulación, en aras de estrategias miopes de consumo interno. Respuestas que hablan de nuestra *barbarie* ahí donde presumimos de *civilización*.

Cabe recordar que Gulliver (como se lee en el final del capítulo VI de la segunda parte), tras explicar las bondades del modelo inglés, por él descrito como el ápice de la civilización, recibe el reproche del rey de Brobdingnag que tacha al pueblo de Gulliver como “la más perniciosa raza de odiosas alimañas que la Naturaleza ha soportado que repten por la superficie de la Tierra”. Y recordemos que, después de que Gulliver haya narrado a su amo a lo largo de los capítulos IV a VII de la cuarta parte las instituciones europeas, la Asamblea de los *houyhnhnm* rechaza a los humanos como seres dotados de una apariencia de razón que sólo utilizan para exacerbar los vicios que la Naturaleza les dio, un peligro para su civilización, como lo muestra que sus instituciones están basadas en la necesidad de la mentira, la corrupción, la explotación y la guerra<sup>3</sup>.

En mi opinión, ese –por más que no exento de exageración– es el verdadero dilema al que nos enfrentamos los europeos hoy. Y sólo lo superaremos si, como propone Innerarity, somos capaces de recuperar el *salto conceptual* que la propia idea de UE comporta. Mi hipótesis es que sólo recuperando el proyecto original, sólo **repolitizando Europa y recuperando su dimensión jurídico-política (lo que a mi juicio quiere decir necesariamente el modelo federalista)** sería viable la identidad europea y los europeos podríamos jugar el papel que deberíamos desempeñar. Porque el nuestro no es el papel descrito por Kypling en su poema “*La carga del hombre blanco*” (*The White Man’s Burden*)<sup>4</sup>, el papel que erróneamente cree deber desempeñar Gulliver hasta que la experiencia le saca de su engaño. Se trata más bien de desempeñar la función que de nuevo nos acerca al de agentes positivos del *proyecto de universalización*.

Un papel, un proyecto de Europa, que para ser *universalizable*, tiene como condición la extensión global del Estado de Derecho, de la garantía de la igualdad de los derechos a través del Derecho, lo que exige profundizar en una noción de democracia plural e inclusiva a escala global, algo que sólo puede proponerse desde la visión federalista del proyecto europeo. Eso, como veremos más tarde con Naïr, sería la noción de *mondialité* que ahora reúne a generaciones transnacionales que, en todo el mundo, gracias a las redes sociales e internet, plantean exigencias de renovar la democracia.

Como se ha escrito tantas veces, esta crisis sólo tiene solución si profundizamos en Europa, en más Europa, lo que para muchos de nosotros significa tomar en serio de una vez el ideal del *federalismo europeo*. Me refiero a un proyecto como el que proponía por ejemplo Umberto Campagnolo.

<sup>3</sup> En el fondo, la propia visión de Swift, tal como se la expresó en su carta a Alexander Pope, para explicarle el propósito de su *Gulliver’s travels*: presentar a los hombres no como seres dotados de razón sino, en todo caso, seres que aspiran a ser capaces de razón.

<sup>4</sup> El poema de Kypling, dedicado a los EEUU que deben relevar en su misión civilizadora al Imperio Británico, puede leerse en la web de la Fordham University, <http://www.fordham.edu/halsall/mod/Kipling.html>.

Campagnolo fue uno de los más notables defensores del federalismo europeo, que impulsó con tenacidad a través de la *Société Européenne de Culture* de la que fue fundador y del *Movimiento Federalista Europeo* que presidió. Campagnolo fue, además, el único discípulo italiano de Kelsen y en su tesis doctoral, realizada bajo la dirección del genial jurista vienés –pero también en polémica con él– en el *Institut Universitaire des Hautes Études Internationales* de Ginebra, con el título *Nations et Droit*, retomó el debate en torno a la vieja alternativa kantiana entre imperialismo y federalismo como medios para asegurar la paz. Un debate que exige también la revisión de la noción de soberanía estatal en relación con el desarrollo del Derecho internacional<sup>5</sup>.

Ese, el federalismo en serio, es el sentido real de la apuesta, de la aventura europea. Un federalismo que, como tantas veces se ha recordado, es la única esperanza en la crisis que afronta la UE<sup>6</sup>, y que ha sido definida como la crisis de deuda, o deudocracia<sup>7</sup>. Como escribe Bassets, «la única forma de frenarla es la federalización de las políticas fiscales y presupuestarias, es decir, la denostada unión de transferencias». Y es que, como asegura Fernando G Basterra siguiendo a Philip Stephens, “Europa debe dejar de ser westfaliana, organizada de nuevo alrededor de la soberanía nacional. Voltear la renacionalización actual de las políticas no va a ser sin embargo suficiente. Europa necesita un nuevo relato”.

Ese relato nuevo (no tan nuevo) es, a mi juicio, el del federalismo como espacio de *demoi*, que no de *demos*, que abandona la visión patológica del pluralismo propia del *mito de Babel* y desarrolla el pluralismo a la altura necesaria de los desafíos de un mundo global e interdependiente: un espacio en el que *los otros* no son, no pueden, no deben ser tratados como objeto de discriminación y dominación por ser otros, sobre todo ahora que están establemente entre nosotros, modificando ese *we the people* que era restringido en la revolución de 1776 (como en la de 1789) y que ahora recuperaría la ambición universalista desde una perspectiva realista, que arranca de lo local. Sí: *we the people* somos todos, todos los vecinos de la ciudad, que es el sentido originario de los ciudadanos que constituyen la polis, pero reformulado, porque ahora para ser ciudadano no hace falta ser idéntico. Un espacio político en el que la democracia es poder de todos los ciudadanos, como *isegoría, isonomía, isocracia*.

Ese es el reto. Hacer, frente a la *Europa de los parapetos*, la *Europa de los miedos*. Hacer frente a ese destino forzoso al que hoy parecemos abocados, el de la reacción y repliegue, el del *síndrome del jubilado* propio de una Europa que parece envejecida, replegada, recelosa y en declive, incapaz de entender que necesita más que nunca la savia nueva de los otros, es decir, la apertura al mundo. Una Europa que, en lugar de encasillarse en la querrela de una identidad esencialista (que conduce inevitablemente a un conflicto no negociable, como explicara Hirschman), se abra a esa nueva forma de universalización cuya pista ya está aquí y sin embargo nos empeñamos en no ver.

Lo ha explicado de forma tan brillante como convincente –a mi juicio– Sami Naïr en un libro de reciente publicación<sup>8</sup>, a través de esa herramienta de universalización que sería la *mondialité*, un concepto que desarrollaría las intuiciones de Glissant y Foucault y que explica en un texto que, pese a su extensión, no me resisto a citar:

“Un événement d'une importance décisive s'est opéré, qui déstabilise profondément les structures culturelles du temps profond et annonce probablement un nouveau régime référentiel. On peut le

<sup>5</sup> Desgraciadamente es un debate que, pese a su interés y a la relevancia de sus protagonistas, apenas ha sido objeto de atención, con la salvedad de un estudio de Mario Losano que reúne también textos de Kelsen y Bobbio y que fue traducido al castellano por la profesora Consuelo Ramón, en la edición *U. Campagnolo y H Kelsen. Derecho internacional y Estado soberano*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2004.

<sup>6</sup> Cfr. Lluís Bassets, “La Europa rota de Merkel”, *El País*, 21 de julio de 2011. En sentido coincidente, Fernando G Basterra, “Europa medio despierta”, *El País*, 23 de julio de 2011.

<sup>7</sup> La expresión es de G Pisarello y J Ausens, “Deutocracia” *Público*, 22 07 2011. Pisarello y Ausens contrastan democracia y Deutocracia en la actual crisis europea.

<sup>8</sup> *La Lección Tunecina* (Barcelona, Círculo de Lectores, 2011). Cito por el manuscrito original en francés.

définir ainsi: le *raccord* des visions du monde des couches intermédiaires et de parties importantes de la jeunesse (sans parler évidemment des élites économique classiques vouées de par leur situation à entrer en contact avec l'extérieur), à la «mondialité». Il serait d'ailleurs plus juste de parler d'un *accord*. La «mondialité», c'est quelque chose de plus que la seule mondialisation ou globalisation, trop connotées économiquement ou par l'industrie culturelle. La mondialité, c'est une nouvelle identité en formation, miettée, pour l'instant aléatoire, mais en formation partout dans le monde arabe. J'utilise ici «mondialité» au sens d'Edouard Glissant, c'est-à-dire comme le partage premier, tout aussi important, de la spécificité du Soi, d'avec des valeurs humaines universelles communes. C'est ce que Michel Foucault avait déjà nommé: la «mêmeté», l'identité externe intériorisée par nécessité de vie dans des structures économiques et sociales semblables. A ceci près qu'il ne s'agit pas de l'identité fermée, mais du mélange, de l'être-deux... Cette «mondialité» met en crise le noyau de valeurs centré sur l'idée d'«authenticité» au sein du paradigme du temps long. Elle le reproblématise totalement. S'il fallait donner un exemple frappant de cette reproblématisation, on pourrait le faire ici en citant les propos du penseur tunisien Yadh Ben Achour, philosophe et juriste musulman moderniste, devenu Président de la Commission de Réforme Constitutionnelle et donc chargé de présenter la Constitution de la nouvelle république tunisienne. Sur la question de la démocratie, il dit : «L'importance de cette révolution réside dans le fait que la demande démocratique est une demande interne à notre société : plus personne ne peut plus nous dire que la démocratie est une idée occidentale... c'est une demande intériorisée... Le peuple nous dit que la démocratie nous vient, non pas de l'Occident, mais du fin fond de notre société...». Cette attitude mentale nouvelle recontextualise toutes les structures profondes relatives à la construction nationale, au rapport à l'Etat et aux relations avec le reste du monde. Elle oriente le nouvel énoncé ainsi résumé vers une conception plus complexe de l'universalité ; elle dépasse y compris l'idée d'occidentalisation... Reste que le contenu de ce nouvel énoncé est clair : *les droits de l'homme, la citoyenneté, l'égalité des chances*, etc. Ces valeurs sont non seulement destinées à configurer le contenu et le contour des sociétés civiles mais plus profondément à donner leur contenu au lien politique républicain qui tend à prévaloir partout... l'énoncé relatif à la nécessité historique de l'Etat de droit n'est pas le moindre... L'énoncé nouveau récuse radicalement cette vision: il exige la formation du droit par la délibération collective citoyenne. En ce sens, *c'est la première fois que la question de la loi est posée de façon si radicale*. L'Etat ne doit être ni celui des élites, ni celui du «peuple» entendu comme catégorie organique: il doit être *l'Etat du droit* collectivement élaboré.”

Por eso deberíamos negarnos a aceptar ese tópico arraigado en la opinión pública que insiste en que Europa se repliega porque no puede hacer frente a esa amenaza que es el proceso de globalización, una tesis que han sostenido políticos de derecha y de izquierda (por ejemplo, en Francia, Sarkozy, Beçancenot y Chevenement), que nos previenen sobre el riesgo de que la UE puede convertirse en el *caballo de Troya* del proceso de mundialización, una amenaza que nos obligaría a distanciarnos de la UE para poder defender a nuestros ciudadanos. Creo que la clave es ésta: no se trata de contraponer UE y globalización, sino de superar la versión unidimensional de la globalización y precisamente para eso el proyecto de la UE tiene una gran virtualidad, porque, como escribe Innerarity, “el experimento europeo no tiene otra justificación que representar el embrión de una verdadera cosmopolítica. Europa, que ha tenido siempre una cultura expansiva, puede encontrar aquí un horizonte de sentido”.

### Frente al escepticismo: ¿qué Europa?

Lejos de rechazar la necesidad de avanzar hacia Europa como una comunidad política, aun incluso en un nuevo sentido (una comunidad red, no una comunidad cerrada, que mimitice el modelo del Estado nacional), soy consciente de la oportunidad, del carácter deseable e incluso necesario de construir la Europa política. Y también, por tanto, de que resulta indispensable contar con el elemento de cohesión de la comunidad política que es la identidad. Por tanto, de la necesidad de una identidad europea. Pero no creo que debamos tratar de encontrar esa identidad mediante el recurso arqueológico que nos conduce a las fuentes culturales de Europa. A mi juicio, estamos ante un ejemplo particularmente claro de las identidades-proyecto, de los procesos de identificación contruidos en torno a la negociación y al acuerdo que se expresan en la formulación de unos valores y reglas de juego políticos.

Estoy convencido de que necesitamos un proyecto, un elemento normativo (jurídico y político) que traduzca un determinado proyecto social capaz de suscitar la adhesión de los europeos y, así, crear una identidad europea. Y, como he tratado de argumentar en numerosas ocasiones, creo que el alma de ese proyecto es, paradójicamente, lo que denominaré un *no-lugar europeo*, porque lo que a mi juicio le da sentido a la identidad europea no es tanto la idea de recuperar y mantener la *Europa de los europeos*, sino el proyecto de construir y ofrecer un lugar de Europa en el mundo, su proyección en el exterior.

Dicho de otra manera, creo que la respuesta a la identidad europea no se encuentra tanto en las raíces de Europa (convertidas en universales que no puede pretender propios, exclusivos ni aún específicos), como en su apertura y su función en el mundo. Europa entendida sobre todo como *mediador evanescente*, de acuerdo con la propuesta que ha hecho Balibar, parafraseando a Jameson<sup>9</sup>. Dar cuerpo a esa función es el método –y la finalidad– que permitirá construir una identidad europea que genere la ilusión por el nosotros europeo, que dinamice y motive la aspiración de construir Europa y pertenecer a ella.

Me gustaría insistir aún en otra advertencia que, a mi juicio, es de la mayor importancia en el terreno pragmático, y no sólo en el académico. No quisiera que, paradójicamente, la insistencia en denunciar ese error de buscar la identidad donde no se puede encontrar, desvíe nuestra atención de otro error, a mi juicio, muy grave, puesto que constituye algo así como la *mainstream* del proyecto político europeo. Me refiero a una tesis que tiene mucho que ver con una advertencia enunciada recientemente con su habitual agudeza por Ulrich Beck. El sociólogo alemán coincide con una parte importante del elogio de Rifkin al “sueño europeo”, pero advierte que el problema consiste en que nos hemos quedado con la tesis de la superioridad de nuestro sueño respecto al “sueño americano” de 1776, pero no hemos reparado suficiente en por qué lo es, o, para ser más exactos, en las razones que podrían hacer del sueño europeo una etapa de progreso en el proyecto que se puso en marcha con la revolución de 1776.

Ya he insistido en ello: democracia significa *isocracia*, *isonomía* e *isegoría*. Democracia es igual libertad de todos los ciudadanos. Si la democracia ha de sobrevivir, como en otras ocasiones, debe superar los desafíos que entrañan las enormes transformaciones sociales a las que asistimos: por eso las instituciones e incluso los modelos democráticos varían de Pericles a Cicerón, de Jefferson o Condorcet a Roosevelt y Churchill. La pregunta es si sigue siendo posible ese ideal de democracia, cuando han desaparecido buena parte de los supuestos sociales en los que se asentaban las democracias del siglo pasado. En nuestro caso, en el siglo XXI, las condiciones en las que debe asentarse la democracia remiten a las características del proceso de globalización, a la sociedad global, y a la creciente visibilidad de la pluralidad social y cultural. Es en ese sentido en el que algunos entienden, precisamente, que el sueño europeo señala la vía a seguir.

Creo que hay dos razones que pueden justificar la presentación del sueño europeo como ese paso superior. El problema es que una de ellas está en riesgo de desaparición. Y la otra, por el momento, es un desideratum. Una y otra tienen que ver con las condiciones de pervivencia del sueño de la democracia. Porque de eso se trata, no tanto de si el proyecto europeo encarna un modelo de Estado o de superación del Estado, cuanto si reúne los requisitos para que la democracia subsista y se fortalezca en condiciones muy distintas de aquellas que hicieron posible su florecimiento en las ciudades griegas, en la república romana, en los Estados nacionales del siglo XIX y XX. Como digo, son dos elementos que pueden servirnos de test para responder y los dos tienen que ver con las características del sueño europeo.

El primero es la extensión de la igualdad, de los instrumentos que hacen posible universalizar una igualdad entendida no como uniformidad simplificador, sino como igualdad compleja, que no ahoga sino que reconoce la pluralidad: hablamos en este caso de las condiciones del modelo social y político propios de la democracia plural e inclusiva.

---

<sup>9</sup> Balibar entiende Europa como un *médiateur évanouissant* parafraseando una idea de Fredric Jameson, *the vanishing mediator: Nosotros ciudadanos de Europa*, Tecnos, Madrid, 2003.

El segundo, la capacidad de crear instituciones globales para mantener los principios y reglas de juego del Estado de derecho y de la democracia: hablamos en este caso de las condiciones de la democracia global, de la democracia del mundo.

Por eso, lo que quiero someter a discusión es la urgencia de recuperar aquello que está en riesgo de desaparecer, la política o, incluso más claramente, **la democracia**. Porque el riesgo hoy es vaciar de ese contenido al proyecto europeo. El laboratorio social europeo lo es precisamente en cuanto propuesta de recreación permanente del espacio público, que implica gobernar la economía y no dejarse arrastrar por la dimensión económica del proyecto de globalización que nos impone el mercado. De otra manera, Europa se desvanecerá en <las Europas>, en los Estados nacionales, a su vez inanes ante el poder invasivo de los agentes de la globalización tecnoeconómica. Esa rebaja de perspectivas coincidiría con la transformación del pacto ciudadano europeo; el riesgo de que la UE proponga a sus ciudadanos un consenso pasivo que los reduce a la condición de consumidores, condición exacerbada por el leit-motiv individualista/atomista que prioriza el interés individual como razón de actuar y hace desaparecer la noción de bien público. Una exacerbación ciertamente bien potenciada por el recurso al mensaje del miedo, de la incertidumbre, tan invocado al socaire de la crisis. Y así, de nuevo, nos encontramos ante Europa como laboratorio social, porque ese contexto propicia el debate y, con él, la opción por una ruptura social y política (una revisión a fondo del vínculo social y del contrato político europeo). Pero, de otra parte, cabe el riesgo de que se incentive otra opción, anclada en el síndrome del repliegue hacia lo privado, hacia un estatus de nuevo pasivo de la ciudadanía. Es la opción por el modelo centripeto, pasivo/conformista, que induce a los ciudadanos a buscar la solución caudillista/mesiánica, que está en el origen del ascenso de la pulsión autoritaria, sino incluso del fascismo.

### ¿Qué debe ser el contrato europeo?

Para conseguirlo, es necesario **profundizar en la noción de contrato social y político que inspira el proyecto europeo**, ahora que está en juego el porvenir de una buena parte de lo mejor de esa contribución europea, esa forma de organizar la economía y la sociedad –lo que a veces se llama el "modelo social europeo"–, que combina el juego libre de los mercados con un nivel elevado de gasto público, seguridad social, calidad de vida (vacaciones, permisos de enfermedad y maternidad, jubilación a una edad temprana). Y además está en peligro la forma de organizar la propia Europa: el "proyecto europeo" de posguerra que imaginaron los padres de la UE.

Por eso, lo que querría plantear es la pertinencia de la pregunta ¿qué contrato social, qué lazo social y político proponemos hoy los europeos? Más concretamente, ¿está agotado ese invento, salido de nuestro laboratorio europeo, o podemos reinventarlo? ¿Seremos capaces de reinventarnos y parir en nuestro laboratorio esas propuestas –más que respuestas– que necesita un mundo desconcertado, fragmentado por este desbocado proceso de globalización tecnoeconómica que genialmente supiera entrever Eugene Pottier<sup>10</sup>? Porque no parece difícil pronosticar que, como no consolidemos en Europa un espacio público capaz de defender los derechos cívicos y laborales frente a las acometidas de la globalización tecnoeconómica, cualquier batalla estará perdida. Y ahí está en juego nuestro futuro: ¿Nos limitaremos a sufrir y tratar de minimizar los daños desde una actitud que Kundera ha identificado como el único rasgo constitutivo de la identidad europea, la nostalgia? ¿Seremos capaces no tanto de sufrir dignamente esta decadencia, sino de responder a ella?

J S Mill, otro de esos gigantes sobre los que se asentaría la identidad europea –que quizá sería mejor denominar *las Europas*– identificó la diversidad como la mejor riqueza de Europa. Y creo, como Heine, que justo en el momento en que hay quienes nos presentan como factor decisivo de declive o incluso de Apocalipsis esa diversidad, desarrollada por la emergencia de las pluralidades ocultas, segregadas, expulsadas, eliminadas y hoy recuperadas (e incrementada por la exógena que nos llega por las migraciones), es cuando la diversidad puede emerger como asidero. No hablo en abstracto

<sup>10</sup> Cfr. su poema *Laissez faire, laissez passer. L'Economie politique*, en *Recueil des poemes et chansons*, Maspero, 1966.

del motor de la diversidad que Taylor y Honneth han identificado y explicado en la clave de la *lucha por el reconocimiento*. No son las ideas, sólo; son también y sobre todo los hombres y mujeres que luchan por su reconocimiento. Y, en rigor, ello no es una novedad, pues Europa ha sido pionera de esa lucha individual y social por el reconocimiento: la historia del campesinado, luego de los comuneros, burgueses, minorías religiosas, lingüísticas y nacionales, del movimiento obrero, del feminismo, son buenos testimonios.

La esperanza reside en buena parte en las redes y movimientos sociales que pugnan por un reconocimiento que no es su *interés particular*, sino que tiene un alcance universalizante: están ligadas por lo que Naïr denomina *mondialité*. Son agentes en buena medida alimentados por la sangre joven que revitaliza un continente y un proyecto que será europeo, pero no de los viejos europeos: una nueva geografía espiritual y una nueva gramática moral, jurídica y política. Un proyecto que, sin embargo, no hace *tabula rasa* de sus cimientos, sino que ahonda en ellos: desde los más antiguos, como la primacía de la ley y del Derecho o la laicidad, a los más recientes, como la igualdad en los derechos, la igual libertad de hombres y mujeres.

La propuesta que ofrezco consiste en renunciar a la batalla de la identidad europea que lastra con plomo el debate sobre el futuro de Europa, para recuperar la lucha por la construcción del espacio social y político europeo. Para ello es preciso ante todo abandonar la **estrategia reaccionaria y defensiva del miedo**, tal y como subyace a fenómenos recientes y cada vez más frecuentes, como el referéndum suizo contra los minaretes, la ley francesa sobre el uso del burka en espacios públicos (y la mimetización de esa norma en decisiones adoptadas por municipios españoles que no han visto en la vida un burka), los reiterados intentos de la Iglesia romana de confundir la presencia histórica del cristianismo en el proyecto europeo con la obligación de hacer de Europa un proyecto cristiano, el ascenso de partidos xenófobos en sociedades abiertas como Holanda, Dinamarca o Suecia, la creciente islamofobia, las modificaciones en las leyes de asilo e inmigración, la hostilidad al ingreso de Turquía en la UE.

Se trata de abandonar esa estrategia ensimismada, cuyo resultado es la imagen de una Europa fortaleza, que expulsa y criminaliza a sus inmigrantes cuando su futuro se juega precisamente en gran medida en la capacidad de una refundación europea surgida de la integración mutua de sus poblaciones y de la inmigración de asentamiento –que no sólo de mano de obra provisional– inevitablemente generada por esa necesidad que se ha cifrado en 50 millones de inmigrantes para el año 2050, sin cuya aportación es inviable el modelo social europeo. De otro modo, veremos cumplido eso que no pocos, como Bassets, han denominado el *suicidio europeo*. Una amenaza que, como recuerda el mismo Bassets, contrariamente a lo que dice el manual seudoprogresista al uso (quizá, más exactamente, el mandato de lo *politically correct*), no sería el resultado del triunfo de un proyecto de extrema derecha. O no sólo. Porque el caldo de cultivo de ese suicidio son las tensiones y dificultades que sufren sobre todo los más desasistidos: <desde los suburbios franceses *lepenizados* hasta los parados calabreses que la 'Ndrangheta manipula, la base social más genuina del populismo y de las pestes negras del signo que sea son siempre los menos favorecidos. Luego está el abono que los hace crecer: ese Estado ausente, corrupto y privatizado. Y una lluvia fina mediática hecha de antiprogresismo, incorrección política y comunitarismo occidental disfrazado de universalismo>. Es decir, el abandono del modelo social de distribución equitativa y participación en el espacio público.

Ese riesgo se hace verosímil en la medida en que se asiente el recurso al miedo como cemento del proyecto de la comunidad política europea. Porque precisamente en un momento clave de la construcción europea como el que vivimos, hay dos miedos que vuelven a recorrer y quizá a adueñarse de los europeos.

El primero, el miedo a ser desnaturalizados, a ser invadidos, a asistir a un nuevo *rapto de Europa*, pero esta vez en sentido inverso al mito fundacional. Son los otros –los extranjeros, los inmigrantes, los turcos– quienes con su presencia, incluso aunque no estén todavía dentro, sino a las puertas (como en otros momentos fundacionales de Europa), harían visible la inminente amenaza del secuestro de la “verdadera Europa”.

Pero es también en torno a ese proceso político donde aparece el segundo de los miedos, el clásico terror a un futuro descrito como incierto o, peor, como caótico, el miedo utilizado como argumento para acallar la crítica y propiciar la sumisión. Se trata de un viejo recurso del pensamiento conservador, o, más exactamente, reaccionario que presenta todo cambio como un peligro o, en todo caso, advierte que así será, salvo que el cambio venga pilotado por los sabios que conocen el rumbo verdadero. Es decir, las tesis del paternalismo que caracteriza el despotismo ilustrado pero también las variantes del tecnocratismo.

Con ello, como veremos, se frustraría el debate necesario sobre elementos particularmente decisivos en el proyecto político europeo, como el de la conjugación entre identidad europea –entendida en clave de modelo social, insisto– y reconocimiento de la diversidad cultural, algo que, a mi juicio, y adelanto una de las tesis que sostendré, sólo es posible si apostamos en serio por una vía de salida del *cul de sac* de la identidad, que podría haberse propuesto a los europeos (pero no sólo) mediante un nuevo concepto de ciudadanía, abierta, inclusiva, plural. Una vía que supere el estrecho marco de la ciudadanía como título de pertenencia (a la par que título de atribución de derechos y deberes, y título de soberanía), ligado a las comunidades políticas que son los Estados nacionales.

Porque sucede que el decaimiento, si no el fracaso, de esa herramienta de reconocimiento de la identidad que son los Estados nacionales, en profunda crisis en el contexto del proceso de globalización, pone en cuestión la eficacia de ese modo de construir el vínculo social y político que era, que es, la ciudadanía estatal nacional como estatus de los miembros de esas comunidades políticas, como título de reconocimiento del *nosotros* propio de cada uno de los Estados–nación. Un fracaso ligado a la quiebra del presupuesto de homogeneidad cultural y social de esas comunidades. Y la enésima repetición del debate acerca de qué es España, qué somos los españoles, a la que asistimos también hoy es un buen botón de muestra de todo lo anterior.

Pero, de otro lado, el retorno a las comunidades primarias –naciones, grupos etnoculturales incluso en su versión más simple (lengua, raza), o comunidades religiosas– no parece la respuesta adecuada y suficiente frente a esa crisis, por más que se trate del camino que muchos recorren, y no sólo en lo que llamamos tercer mundo: baste pensar en la fuerza de las comunidades fundamentalistas de “cristianos renacidos” en los EEUU. Volver a religar ciudadanía e identidad nacional o etnocultural, en detrimento del equilibrio entre las tres dimensiones de la ciudadanía (título de pertenencia/identidad, de sujeto de derechos y de soberanía) no es la solución. Hay que superar, como han explicado Dahrendorf o Beck, el marco estatal–nacional como espacio exclusivo de la democracia.

Debemos dar un paso más para avanzar hacia la construcción de la comunidad política, que trascienda la condición del mercado común en el que todos jugamos ya como consumidores. Pero ¿cómo dar ese paso que parece un salto? ¿Qué es lo que puede hacernos conscientes de compartir una misma comunidad política? ¿Cuál puede ser el criterio de mutuo reconocimiento como *nosotros*, europeos?

Soy de la opinión de que la razón de nuestra incapacidad para dar respuesta eficaz a esas preguntas, que ahora ya no son meras especulaciones teóricas, sino que han adquirido la acuciante condición de requisitos de un proyecto práctico, reside en la fijación en una noción de identidad que parece a su vez remitir, en la mayor parte de las opiniones expresadas sobre el particular, una cuestión de identidad cultural, de *identidad cultural europea*, claro está.

Ya sabemos que la referencia de sentido es una de las funciones básicas de la cultura como identidad, como nos recuerda, por ejemplo, el filósofo mexicano Luis Villoro<sup>11</sup>. Sabemos que entre las funciones atribuidas a la identidad cultural se encuentra también la de proporcionar integración, cohesión social<sup>12</sup>. Sin la capacidad de construcción del imaginario colectivo que proporciona la cultura no puede existir la comunidad social ni, a *fortiori*, la comunidad política. Precisamente por ello la

<sup>11</sup> Villoro, L., *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, FCE, 1998: 100 ss.

<sup>12</sup> Sobre ello, cfr. por ejemplo el libro del antropólogo italiano Manconi, *L'elefante invisible*.

cultura, la identidad cultural, parece el cimiento apropiado para asegurar legitimidad de un proyecto político, máxime cuando, como sucede en el caso europeo, este tiene un déficit de adhesión (no digamos nada si pensamos en la ilusión, en el entusiasmo) ciudadana.

Todo ello explica que hayamos vuelto la mirada al mito de Europa como *tierra prometida* para satisfacer esas necesidades de sentido y de cohesión sin las que el proyecto político europeo parece inviable. Por eso se explicaría la insistencia en la identidad europea, al menos como *Ersatzidentität* para sustituir, para llenar ese vacío provocado por la crisis de la identidad social construida en clave estatal–nacional. La identidad europea sería así el paso “natural” hacia el que nos conduciría la necesidad de superar el decaimiento de las viejas identidades nacionales, heridas de muerte según el diagnóstico de quienes, como Habermas, sostienen que habríamos pasado a un nuevo estadio, el de las identidades postnacionales.

Nuestro problema es que la identidad europea no llegue a adquirir entidad propia, sino que se quede en ese carácter vicario. Lo que quiero decir es que el riesgo de la apuesta consiste precisamente en que la necesidad e incluso la urgencia de una identidad de sustitución de las identidades que hoy existen en lo que es Europa, no sea suficiente para que exista como tal esa nueva identidad europea. Me apresuro a precisar que con ello no me sitúo en una posición reificadora o esencialista a propósito del debate sobre las identidades. Como luego habrá ocasión de explicar, la tesis que aquí se sostiene no promueve la búsqueda de una identidad esencial europea como un objeto real, existente aunque más o menos difícil de hallar. Parto de la convicción de que las identidades se construyen, o, si se prefiere, que existen diferentes modelos de procesos sociales de identificación. Admito también que una de las razones de esa construcción, incluso el argumento más fuerte, es la necesidad. Por tanto, no trato de negar –lo que postulo es precisamente lo contrario, como se verá– que podamos construir esa identidad. Ese es precisamente el núcleo de mi propuesta, construir un determinado modelo de identidad europea. Pero la cuestión consiste en esclarecer el cómo y el para qué. Sí, en buena medida, una *cuestión de método*.

Lo que sucede es que, quizá urgidos por la necesidad, nos hemos abandonado demasiado fácilmente a la tentación del miedo y hemos optado por la ilusión de proponer la existencia de una identidad europea presentada casi en términos esencialistas. Creo que la mayor parte de las formulaciones de esa identidad inciden en ese error, por no decir en ese prejuicio. Y hablo de prejuicio en el mismo sentido en el que Kundera se refiere a esas propuestas calificándolas, como veremos después, como una suerte de giro nostálgico. Un giro nostálgico que, a falta de otra respuesta consistente, parece optar por construir la identidad europea mediante la conocida vía negativa, es decir, recurriendo a mostrar lo que no es la identidad cultural europea. Por eso, también, la importancia del miedo a la hora de formular semejante propuesta.

En ese planteamiento se olvida una advertencia que recordaba recientemente Claude Lévi–Strauss, en una entrevista a propósito de la concesión del Premio Internacional Catalunya: “Lo que llamamos pensamiento europeo, nuestra civilización, es el fruto de aportaciones que vienen de otras latitudes, que son el resultado del contacto entre los distintos pueblos y culturas del continente pero también de nuestros viajes. Europa siempre ha sido un continente mestizo, por emplear el mismo término. La gran diferencia que hemos visto en el siglo XX es la aceleración de la comunicación. Viajamos más deprisa, lo que antes necesitaba semanas o meses de barco ahora se recorre en unas pocas horas, pero también es cierto que antes salías de un puerto comercial de una vieja ciudad muy activa para llegar a otro de un mundo en construcción, mientras que ahora despegas de un aeropuerto y aterrizas en otro casi idéntico. El mestizaje, la fusión, necesita tiempo, madurar, pero la extraordinaria aceleración del siglo XX no deja tiempo para asimilar las influencias del otro”<sup>13</sup>.

Algunos parecen iluminados por el hallazgo: sí, la identidad europea, como identidad de identidades, plural a la par que inclusiva, sería la vía ansiada. Pero me temo que, de momento, hemos dado un salto en el vacío, pues no creo que sea nada fácil probar que hay tal identidad cultural europea y tampoco una identidad que provenga de un *demos* europeo. No se avizora en el horizonte próximo

---

<sup>13</sup> Entrevista en *El País*, *Babelia*, 9 de mayo de 2005.

esa identidad política europea, porque ese *demos* aún está muy lejos de constituirse y los europeos como sujetos de ese *demos*, como ciudadanos en esa triple acepción mencionada (al menos como sujetos de la soberanía, pero creo que tampoco como titulares de la pertenencia y como sujetos plenos de derechos) no comparecen aún.

Y sin embargo, sí hay argumentos de identificación con el proyecto europeo. El primero de esos argumentos, nos remite a uno de los tópicos más repetidos cuando se habla de la especificidad del modelo europeo. Me refiero al manoseado “modelo social europeo” que algunos explican mediante la conocida distinción propuesta por Michel Albert entre capitalismo renano y capitalismo anglonorteamericano. Se trata de una propuesta bien conocida, como no menos conocido es el debate en torno a la crisis del capitalismo renano, de la experiencia de puesta en práctica del modelo de Estado de bienestar (porque hablar de Estado social es apuntar a modelos respecto a los que no existen experiencias), que el neoliberalismo considera acabado y respecto al cual se ensayan terceras vías –como en el Reino Unido con Blair– o simplemente se procede a su demolición controlada –en la Alemania reunificada de Schröder y con el Gobierno de Merkel; ahora en la Francia de Sarkozy y en la España de Zapatero–. El problema es que la respuesta a la crisis financiera global que los europeos parecen decididos a abordar siguiendo las instrucciones de ortodoxia del FMI va en sentido totalmente contrario: de lo que se trata hoy es de adoptar medidas que, más o menos abiertamente, comportan el abandono o reformulación del modelo social europeo.

Sin embargo, creo que más allá de lo que nos suelen explicar las teorías formuladas por los economistas fieles a la ortodoxia liberal sobre las falencias de un modelo y la aparente racionalidad indefectible de otro, la discusión está lejos de haber quedado cerrada. No dudo de la importancia de la concreción de las condiciones y viabilidad de una economía social de mercado (en todo caso cada vez más de mercado que social), pero a mi juicio el elemento decisivo viene dado por la decisión política sobre ese modelo y justamente hoy lo que se reclama es que esa decisión sea adoptada con la mayor participación posible de la ciudadanía, y no a sus espaldas aunque sea por sus representantes, porque si esas medidas no estaban incluidas en los programas electorales difícilmente los representantes pueden alegar que actúan en nombre de sus representados. Este es el nudo de la cuestión: no es tanto la opción por la socialdemocracia o el neoliberalismo, cuanto una cuestión previa: las posibilidades de profundización en la propuesta democrática que se inicia con el sueño democrático de los revolucionarios de 1776, que apuestan por una democracia que tiene más que ver con el ideal republicano de Roma que con la democracia de las polis griegas. Y a mi juicio la clave es el papel de los agentes del proceso democrático, el reconocimiento de la condición de sujetos de la democracia entendida como actividad, y no tanto como edificio o juego de poderes institucionales. Lo importante es quiénes –cuántos y cómo– pueden participar en el día a día de la democracia. Y las limitaciones de la respuesta explican a mi juicio el déficit democrático y la distancia entre instituciones políticas y ciudadanía.

Precisamente por eso, creo que las condiciones que permiten mantener la preferibilidad del modelo europeo tienen bastante que ver con las razones del fracaso de la vía revolucionaria emprendida por los colonos americanos de 1776. El modelo europeo sería más inclusivo, por más abierto a la igualdad de quienes se supone deben ser los sujetos del espacio público. Curiosamente, me parece que para explicarlo puede ser más útil referirme a una novela que a tantos de los sesudos trabajos académicos sobre el particular. Me refiero a una obra de culto en los EEUU, poco conocida en Europa, la novela de Richard Yates *Revolutionary Road*<sup>14</sup>, que, desde la metáfora incluida en el título mismo, es un texto que puede ser releído con particular provecho hoy, precisamente en el aniversario de Tocqueville, que se inspiró en el fenómeno norteamericano para sus perspicaces reflexiones sobre las condiciones de viabilidad de la democracia.

<sup>14</sup> Richard Yates, *Via Revolucionaria*, (traducción de Luis Murillo. Epílogo de Richard Ford), Emecé, 2003. publicada en 1961, le valió el reconocimiento como uno de los mejores críticos de la vida cotidiana de los EEUU, y en particular de un período capital aunque poco conocido, el de los 50. Así, se le ha comparado con Cheever o Fitzgerald. Buena parte de los mejores exponentes de la siguiente generación, como Raymond Carver, Richard Russo o Richard Ford (que escribió un epílogo incluido en la edición española) se cuentan entre sus admiradores y reconocen su influencia.

Quiero decir que, en mi opinión, el *interés añadido* de la novela de Yates radica en que ofrece un arsenal de argumentos para debatir sobre las razones del agotamiento de un proyecto que, sin forzar en exceso la analogía, muestra muchos puntos en común con el que nos ofrecen en este momento a los europeos, porque es el tipo de relaciones sociales, el modo de entender el vínculo social –y por ello el político– el que ha de cambiar, como supo anticipar el incisivo Miguel Espinosa<sup>15</sup>. En efecto, leída con las gafas del novelista, politólogo y constitucionalista murciano, creo que puede afirmarse que Yates proporciona una revisión implacable del “modelo americano”, de la filosofía política que permitió construir los EEUU sobre el legado de los *founding fathers*, a partir de dos instrumentos clave.

Hablo, claro está, en primer lugar, a la potencialidad de la Constitución norteamericana, sabia y reiteradamente *enmendada* y con ello convertida en una herramienta de desarrollo, en un auténtico “modelo para armar”, y no en aquel otro modelo que asoma hoy, aquel en que algunos defensores de las constituciones (que, sin saberlo, van camino de descubrir a Carl Schmitt) quieren convertirlas en una jaula de hierro, esto es, en la enésima versión de las tablas de la ley que aprisionan y enmohecen a la propia sociedad que se las otorgó.

Y me refiero además –sobre todo– a ese motor que supo advertir Tocqueville, la dinamicidad de la sociedad civil y en particular de su capacidad asociativa, esto es, de una concepción de la política directamente ligada a sus actores fundamentales, los ciudadanos, aunque sea con el coste aparentemente paradójico de su alejamiento de los protagonistas del espectáculo, los profesionales de la política (ya se sabe: menos de un tercio de los ciudadanos norteamericanos participan en la elección de su presidente). El espíritu revolucionario es precisamente ése, y la historia que nos relata Yates es la del fracaso, o, al menos, la de la vía muerta en la que ese espíritu ha entrado en la sociedad norteamericana de los cincuenta que retrata sin concesiones.

Yates calificó a su novela como una sucesión de abortos. Según se asegura, cuando alguien le preguntó por lo que estaba preparando en esa época, respondió: “Estoy escribiendo sobre un aborto”. Abortos de toda laya: carreras profesionales, una obra que nunca se terminará, ambiciones y planes de los personajes, pero también un aborto real, físico, al que seguirá una muerte. Y esa es la metáfora del texto, porque Yates, como su protagonista femenina, April Wheeler, escribe su novela como una reacción contra lo que entiende que fue una traición –la traición– al genuino espíritu revolucionario americano. El camino emprendido entonces, en 1776, como una respuesta frente a la injusticia que suponía la exclusión de los colonos del incipiente sistema democrático que se vive en la metrópoli, exclusión que se hace patente por la unilateralidad de la condición de contribuyentes sin derechos (*no taxation without representation*), había llegado a un callejón sin salida, dice Yates. El aborto se produce en los 50, la era de Eisenhower y McCarthy, la era de la búsqueda ciega de la seguridad, porque la hegemonía del complejo militar industrial, el secuestro del poder político real por parte de quienes no se someten a elección ni control (como se advierte en la sátira política de Jerzy Kozinsky ya mencionada) ha contribuido a sustituir el ideal revolucionario de los ciudadanos activos por un aborto, el de los consumidores pasivos y satisfechos.

En realidad, lo que explica la novela de Yates es cómo ese aborto del proyecto revolucionario, la pérdida del capital humano que Tocqueville viera como la riqueza decisiva de la democracia americana, se debe a la sustitución de la ciudadanía activa por la *muchedumbre solitaria*<sup>16</sup>. La

<sup>15</sup> M Espinosa, *La fea burguesía*, que cito por la edición de Alfaguara, Madrid, 1990. *Escuela de mandarines*, Los libros de la frontera, Barcelona, 1974. La anticipación de esta crítica al decaimiento del ideal revolucionario de la democracia norteamericana se encuentra formulada en su *Reflexiones sobre Norteamérica*, Murcia, Editora regional 1982 (se publicó primero en Revista de Occidente, Madrid, 1957 con el título *Las grandes etapas de la historia americana*), en la que se advierte con claridad la huella de Tierno.

<sup>15</sup> Se trata de *Being there*, traducida al castellano como *Desde el jardín* y que dio lugar a la comedia del mismo título, interpretada por un siempre eficaz Peter Sellers, aquí titulada *Bienvenido Mr. Chance*.

<sup>16</sup> Denunciada por Riesman, pero ya anticipada por Bacon en su *magna civitas, magna solitudo*, y a la que diera expresión temprana en el cine King Vidor, en su *The Crowd*, en 1928.

enérgica comunidad social ha devenido en un aborto, el de la sociedad de las grandes superficies y los chalets de las afueras, el del aislamiento de la vida dividida entre la soledad competitiva del trabajo y la soledad de las urbanizaciones. El individualismo vacío es cáncer del ideal revolucionario, porque en ese individualismo, como sabían Hobbes y Hegel, antes que Marx y Freud, se encuentra el caldo de cultivo del autoritarismo, incluso del fascismo que bordea la era MarcCarthy.

Ese es a mi juicio el trabajo en que se empeña Yates al escribir una novela que es también y sobre todo una crítica de lo que algunos calificaron como “la solución suburbial de la posguerra”: un mundo feo, triste, gris, mortal, como en la novela supuestamente escrita por una anónima escritora militante de Auxilio social y de la Sección Femenina, que actúa como leitmotiv de la crítica que nos presenta Benjamín Prado<sup>17</sup>, un camino en el que el ideal revolucionario/republicano, el ideal ciudadano de una vida mejor, se ha trivializado y contaminado, transformándose en el ideal del consumidor satisfecho, el de una vida más fácil y menos responsable. Como escribe Ford, todos los personajes de *Vía revolucionaria*, “Transitan por caminos marcados por fuerzas y autoridades distintas de su propio concepto de bien y mal: las Convenciones, la Ruptura, la Avaricia, la Huida... privados de la facultad de obrar bien o incapaces de las afiliaciones humanas que podrían tejer un entramado de espíritu colectivo lo bastante recio para sustentar a los débiles si éstos llegan a flaquear o para consolar los ruegos de los que desesperan”.

Sus protagonistas, April y Frank Wheeler, viven con sus dos hijos en una urbanización de la ciudad dormitorio de *Revolutionary Hills Estates*, en la zona oeste de Connecticut, con amigos como Shep y Milly Campbell y tienen la “clase de velada que es el más espantoso de los entretenimientos suburbanos: aquella en la que las mujeres hablan entre sí sobre recetas y ropa y los hombres de trabajo y coches”. En otra de las magníficas intuiciones de Yates, el marido de April, Frank, trabaja en uno de los primeros ejemplos de un nuevo sector productivo, lo que hoy conocemos como informática, la *Knox Business Machines Corporation*, una empresa de computación en la que desarrolla conscientemente un trabajo rutinario. Tiene una amante ocasional en la oficina, Maureen, a la que trata con amable condescendencia machista, ante la indignación de la amiga de ésta en cuyo alegato pone Yates los argumentos del incipiente feminismo que, sin saberlo, incuba April. Frank, vanidoso y contemporizador, cree ser consciente de la “irremisible vaciedad” que les rodea (Yates le describe diciendo que cree ser “un Jean Paul Sartre ardiente y nicótico”) y asimismo cree haber conseguido escapar a ello, pero en realidad es un caso vulgar de adúltero, un fariseo que ha traicionado su vocación inicial de escritor (tal y como lo conoció April) y sólo sabe emplear mezquinamente su formación universitaria para “salpicar su conversación de referencias literarias”. En esa situación, April descubre que es inaplazable romper y emprender una nueva vida.

La propuesta de April es un reto para Frank. Ambos han de empezar de nuevo, en otro país, en una Europa que a sus ojos no es el viejo mundo sino uno nuevo, donde pueden recuperarse a sí mismos, algo que probablemente tampoco han entendido quienes se llenaron la boca con la retórica de la “vieja” y la “nueva” Europa a propósito de la disputa entre los EEUU y la UE en relación con la guerra de Iraq. Europa, el pasado del proyecto revolucionario, aparece así como la oportunidad de *recuperar el futuro*. El desafío de April a Frank consiste en que Frank recupere su auténtico proyecto, el de escribir, y abandone un trabajo que no le gusta, que sabe que constituye una rutina y a la par (aunque no quiera reconocerlo) una traición a sí mismo. Pero es también un desafío para el modelo de matrimonio al que aparentemente se ajustan April y Frank, como tantos millones de norteamericanos, comenzando porque supone abandonar el rol de ama de casa, ya que April trabajaría para los dos – quizá en los cuarteles de la OTAN en Bruselas–. Un desafío, en fin, que desencadenará la tragedia, en la que actúa como catalizador la irrupción en su vida de John, el hijo de sus caseros Helen y Howard Givings, internado en un establecimiento psiquiátrico, y que ha padecido 37 electroshocks. John no es un enfermo mental, sino un *inadaptado*, alguien que no comparte los valores que imperan en este aborto de revolución que es el aburguesamiento de *Revolutionary Road* y que se empeña en decir las cosas como las ve, espoleando el valor de April para cambiar, para tomar las riendas de su vida, para recuperar la iniciativa.

<sup>17</sup> B. Prado, *Mala gente que camina*, Madrid, Alfaguara, 2006.

Los Wheeler de Connecticut viven muy lejos de los Castillejo de Murcia, los protagonistas de la etapa de asentamiento del franquismo dibujada por Espinosa, o incluso de los Arce, los personajes de *Romanticismo*<sup>18</sup>, la espléndida novela en la que Manuel Longares describe el final del mundo ensimismado de la alta burguesía del barrio de Salamanca con la llegada de la transición. Pero la historia de los Wheeler es nuestra. La crisis de April, desde el fracaso de su actuación en la compañía de teatro aficionado –el único vestigio del asociacionismo revolucionario que Yates ofrece– es similar a la de Laura Brown, el personaje de *Las horas*<sup>19</sup> que encarnó para la pantalla Julianne Moore en la oscarizada película de Stephen Daldry.

Pero la crisis de April es sobre todo la de una sociedad vieja, que ha perdido la tensión política del proyecto revolucionario inicial. Por eso interesa a quienes hoy advierten hoy en España la misma pérdida de tensión en el proyecto pactado entre reformistas y rupturistas hace treinta años y que, más allá de un imprescindible marco legal, la Constitución de 1978, significaba en cierto modo la oportunidad de recuperar los ideales de regeneración (no sólo de modernización) que inspiraron otro proyecto anterior, el de 1931. Es probablemente hacia esos principios a los que habría que volver la vista para ganar el futuro: sí, un peculiar *back to the future*.

En realidad, el problema es que está lejos de verificarse el sueño de los padres fundadores del proyecto europeo e incluso no está claro que ese sea el sentido de ese *sueño europeo*, crear una identidad europea. Pero, al mismo tiempo, quisiera insistir en que, si nos decidimos por ella, creo que no sólo podremos construir una identidad europea (paradójicamente, como vengo repitiendo, como un no lugar europeo, porque se trataría del papel de Europa en el mundo), sino que ese proyecto hará del sueño europeo un avance significativo.

Para Rifkin y con mayor claridad para Beck, si el sueño europeo puede aspirar a ser superior al americano es porque resulta más adecuado para el proyecto de democracia global, que es a su vez lo que necesita la sociedad global, tal y como ha insistido una y otra vez David Held<sup>20</sup> y como nos propone Naïr. Al menos como etapa, el proyecto europeo parece un paso adecuado para garantizar instituciones que permitan gobernar el proceso de globalización, someterlo a las reglas del Estado de Derecho y de la democracia. La democracia global requiere superar el hegeliano límite del Estado nacional como comunidad política superior, sus exigencias, sus principios, su lógica. Y esta es la cuestión que parecen no advertir en buena medida nuestros Gobiernos, nuestros representantes europeos. Algo que el movimiento federalista europeo puede, en cambio, contribuir a fortalecer.

---

<sup>18</sup> M. Longares, *Romanticismo*, Alfaguara, Madrid, 2002

<sup>19</sup> La novela de Michael Cunningham que ganó el Pulitzer y que constituye un homenaje a la *Mrs. Dalloway* de Virginia Wolf.

<sup>20</sup> Cfr. su *Comunidades de destino*, Taurus, Madrid, 2005. Held persigue los elementos de lo que él sostiene como una "agenda para la socialdemocracia global", partiendo del hecho incontestable de que la aparición de problemas sistémicos globales requiere respuestas concertadas de carácter, como mínimo, multilateral. Eso requeriría, entre otros elementos, una suerte de "ciudadanía mundial", a la que muchos se han referido y aún no se ha sabido concretar.