

**La crisis del lazo social
Durkheim, cien años después**

Emilio de Ipola
compilador

Ernesto Funes - Ana María García - Gabriel Kessler
Alejandra Martínez - Guillermo Ruiz - Ana Wortman

TRANSITANDO POR LOS MÁRGENES: LAS TRANSFORMACIONES DEL TRABAJO Y EL DEBILITAMIENTO DE LA CIUDADANÍA

Ana María García Raggio

INTRODUCCIÓN

Estas reflexiones se proponen analizar la «cuestión social» a partir de transformaciones operadas en el mundo del trabajo y los efectos que tal situación entraña en lo que concierne a las relaciones de los hombres entre sí y a su impacto en la vida política.

En *La metamorfosis de la cuestión social*¹, Robert Castel traza una genealogía de las condiciones de aparición del concepto de solidaridad, dispositivo central a partir del cual los fenómenos sociales y políticos fueron aprehendidos a fines del siglo pasado.

Síntesis paradójica de contrato y estatuto, punto de inflexión que funda la posibilidad del Estado Social, el concepto de solidaridad se estructura en dos niveles de discurso: a un nivel descriptivo e histórico como figura de los distintos tipos de sociabilidad, y a un nivel prescriptivo y sociológico como horizonte desde el cual se despliega la búsqueda de condiciones que posibiliten formas nuevas de vida en conjunto. Desde el punto de vista histórico la «odisea del asalariado» pone en evidencia la forma bajo la cual la modernidad transformó las relaciones tutelares y corporativas y creó la figura del trabajador moderno, quien

¹ Robert Castel, *La metamorfosis de la cuestión social*, Buenos Aires, Paidós, 1997.

de manera libre e independientemente de su pertenencia a un colectivo (o sea, autónomamente) dispone de su capacidad para establecer contratos. Pero, si desde un punto de vista ideal el trabajo aparece como liberador de las cadenas feudales, la contracara sería el «pauperismo», forma social en que se encarna el contrato y que evidencia su fracaso.³

La cuestión social patentiza, pues, en sus orígenes el divorcio entre un orden jurídico político fundado en el reconocimiento de derechos de libertad y un orden económico signado por la miseria y la indigencia. Ese hiato permitió señalar por primera vez el lugar de lo social, como regulación y búsqueda de estrategias a partir de las cuales las sociedades podían mantener su cohesión y evitar las fracturas.

En efecto, la cuestión social echó por tierra el optimismo de los teóricos del liberalismo económico respecto de las posibilidades de un orden autorregulado y preservado por libertades negativas. El problema de las disfunciones de las sociedades en los albores del capitalismo recorre como preocupación central a los pensadores más caracterizados del siglo XIX. Por ello, la crítica de lo vigente y, a la vez, la búsqueda de representaciones colectivas coaligantes encontrará en la filosofía política y en la naciente sociología un lugar privilegiado.⁴

Si lo social reposa en sus inicios en una categorización de los individuos y de las poblaciones más vulnerables que requieren de algún tipo de tutela a fin de hacer frente a situaciones de incapacidad, cobra con el tiempo, merced al crecimiento económico y a las luchas sociales, un status distinto: se torna un derecho social que le corresponde a cada uno en su carácter de ciudadano.

Tal condición cambia radicalmente el carácter de la asistencia ya que, en tanto derecho, deja de estar sujeto a la arbitrariedad; su finalidad es permitir a los individuos afrontar por ellos mismos los riesgos de la existencia desde una posición de autonomía y sin estar subordinados a la dependencia de la familia o

el entorno. Por eso, las políticas sociales apuestan al difícil equilibrio entre la regulación y la autonomía de la sociedad.

Este compromiso social que se instituye será asumido cada vez más por los Estados Nacionales, con diferencias culturales importantes pero que, más allá de distintas formas que efectivamente adquirirá, tendrá como una de sus finalidades establecerse como un modelo de seguro y como un marco de contención y de creación de solidaridad.

En efecto, éste es el gran compromiso que adoptó la forma del Estado Social que se impuso a la vez preservar la libertad del mercado y las libertades individuales y desarrollar formas de solidaridad y de justicia social. La dinámica socioeconómica que se estableció durante los llamados «treinta gloriosos» y que constituyó el apogeo de la sociedad salarial, al asegurar al menos como tendencia un crecimiento económico fuerte y regular y un número importante de mecanismos sociales e institucionales de seguridad colectiva, consolidó la homogeneización progresiva de la sociedad y el avance irresistible de la ciudadanía social.

Sin embargo, a comienzos de los años '80, el quiebre del Estado Social se tornó patente. A la crisis financiera y a la crisis de legitimidad respecto de los criterios de distribución, se sumó la crítica cultural al reglamentarismo del Estado Social y a lo que se llamó la juridicización de ámbitos vitales.⁵

Aquellas disfunciones sociales que parecían definitivamente conjuradas irrumpen nuevamente en escena: pauperización creciente, desocupación estructural, migraciones masivas en busca de trabajo. El deterioro de formas de vida solidarias amenaza la capacidad de las sociedades de mantener cierta cohesión social.

A pesar de la recurrencia de los tópicos a inventariar, resulta claro que no nos hallamos ante un retorno de lo mismo. Por el contrario la cuestión se ha complejizado y los problemas sociales han cambiado de naturaleza. Ello no significa que ciertos aspectos tradicionales hayan desaparecido: pobreza, enfermedad, *handicaps* distintos, conflictos de trabajo. Sin embargo, se les ha agregado una dimensión suplementaria que afecta el principio organizador de la integración social y de la solidaridad en la sociedad salarial: lo que ha mutado es el trabajo.

Aquí empero nos interesa destacar que la evanescencia del trabajo, de sus contornos, no significa la superación del trabajo dependiente, sino, por el contrario, el quiebre de una matriz institucional y material bajo la cual se habían configurado las formas de la sociabilidad y de la relación entre ciudadanía y Estado.

³ Es interesante recordar que, etimológicamente, el término trabajo es asimilado a un instrumento de tortura – «el trepalium», elemento al que los castigados eran atados- y conserva esa impronta negativa en la literatura medieval de los primeros siglos, en que se opone al juego, el espíritu caballeresco y la pasión por la guerra, atributos de la nobleza. Es a partir de la modernidad en que asume un papel hegemónico como configurador de la identidad personal y colectiva, elemento esencial para la autocreación y el reconocimiento del otro y a la vez de la integración social. Pero también adquiere, en cuanto forma histórica particular, el carácter del «asalariado» y en cuanto tal, es expresión de injusticia y de sufrimiento, especialmente por el lugar que ocupa en los albores del capitalismo industrial donde deviene una tecnología de opresión. Este doble estatuto del trabajo está presente en las teorizaciones de pensadores como Marx y Durkheim.

⁴ Ver al respecto Emilio de Ipola, «La apuesta de Durkheim», en *Las cosas del creer*, Buenos Aires, Ariel, 1997, p. 19 y siguientes. Allí el autor describe a la naciente sociología como destinada a pensar en profundidad los orígenes y consecuencias de las disfunciones de las sociedades modernas y a proponer fórmulas viables para resolverlas. Surge, pues, como teoría del lazo social y como reflexión sobre este último y los modos de enfrentar la disolución.

⁵ El concepto de juridicización de ámbitos vitales es de Habermas en *Teoría de la Acción Comunicativa*. Pero la crítica a los normativistas del Estado Social aparece –tal como lo desarrollaremos más adelante- en otros autores en la década del ochenta. Para una autocrítica reciente de Habermas ver «Facticidad y Validez. Una conversación sobre cuestiones de Teoría Política», en *Más allá del Estado Nacional*, Madrid, Trotta, 1997.

La “nueva cuestión social” no puede por lo tanto ser pensada únicamente desde las categorías de la explotación económica y la dominación: la nueva violencia es en primer lugar simbólica y se asienta en el sentimiento de “estar de más”; ello a su vez genera un mayor nivel de deterioro en las condiciones de los que aún conservan su trabajo. Se cierra así un círculo vicioso que requiere de nuevas políticas y de nuevos conceptos.

En primer lugar, se ha señalado que la exclusión se define por su negatividad. ¿Cuál es la identidad del excluido? Sin tener intereses en común y sin ocupar un lugar en el proceso de producción, los excluidos no forman una clase, ni tampoco un agregado; son poco más que un dato estadístico que expresa las disfunciones de la sociedad.

Por tal razón, estos cambios estructurales que afectan al trabajo no pueden ser analizados únicamente desde una dimensión económica, sino también desde un ángulo cultural y filosófico. En efecto, en un mundo que se globaliza y se integra económicamente expandiendo las necesidades y la lógica del mercado, hay hombres que quedan para siempre excluidos. ¿Radica en esos hombres la posibilidad de concreción de la utopía de una sociedad posmercantil capaz de generar nuevos vínculos sociales y ámbitos vitales recuperando las virtudes de la *philia* Aristotélica? ¿Supone quizás una ruptura de las mallas socioeconómicas que se constituyeron en la modernidad, modernidad signada -como la filosofía clásica dejó en claro- por una compulsión a la acumulación?⁶

Nos atrevemos a sostener que, lejos de constituir una superación, anudada alrededor de la pobreza, los excluidos del mercado no sólo son golpeados por poseer un saber que ha quedado obsoleto, sino también en su subjetividad. Tal situación de vulnerabilidad extrema genera un acostumbamiento resignado, una normalización del padecimiento, en que el violentamiento personal se ha incorporado a la vida cotidiana, con su secuela de agravio identitario y mortificación.⁷ Una mortificación hecha cultura se teje a partir de una naturalización del sufrimiento y por ello sin conciencia de situación, ni estrategias de cambio.

Naturalmente, las variaciones en la estructura del trabajo se plantean con tonos diversos en los países industrializados y en los países en vías de desarrollo, y también en aquellos con una tradición asociativa fuerte o en otros basados

en una matriz estatalista, pero en todos ellos se produce una inflexión decisiva en la percepción de lo social.⁸ En Argentina, en particular, como los derechos sociales están indisolublemente ligados al mantenimiento del trabajo formal y no en base a una definición en términos universales, su pérdida entraña una reducción drástica de esos derechos.⁹

En tal contexto, restablecer una interrogación por la posibilidad de construcción de una sociedad de semejantes, en la que se reconozcan como ciudadanos de pleno derecho los que permanecen dentro de la sociedad salarial y los que transitan por sus márgenes, se toma una cuestión prioritaria. En efecto: si la ciudadanía es por definición lo «no privado», ¿qué estrategias se pueden implementar que permitan a los excluidos adquirir visibilidad política y un lugar propio en el terreno de las decisiones?

Las teorizaciones clásicas respecto de la ciudadanía habían enfatizado su relación con la democracia. En un libro que conserva actualidad luego de casi medio siglo, Thomas Marshall¹⁰ analiza los efectos integrativos de los derechos y considera a la ciudadanía como provista de una dinámica propia según la cual su enriquecimiento producido por el avance en la conquista de derechos entraña, al mismo tiempo, un proceso de democratización. ¿De qué manera erosiona la democracia la constante pérdida de derechos? En otros términos, ¿cuál es el sutil entramado que relaciona derechos civiles, políticos y sociales?

Las actuales condiciones, si bien no parecen alterar la reproducción del orden político, sí provocan una pérdida de confianza en la política y una profunda transformación en el ejercicio de la ciudadanía, ahora más visualizada en términos de realización privada que de participación efectiva en la vida pública.

El desafío de construir nuevas identidades, cuya realización permita establecer vínculos de pertenencia que eviten la fractura, ya la vez repensar las condiciones de un nuevo contrato entre Sociedad y Estado que genere la profundización

⁶ Para una crítica de ciertas posturas que, desde una posición radical, reivindican como superadoras de una economía mercantil a la capacidad de autogestión de los grupos en dificultades económicas que se hallarían liberados de la alienación del trabajo, ver Alain Marchand, “Tires Secteur et Quart-État”, en *Futur Antérieur*, Nº 41-42, París, 1997.

⁷ La mortificación hecha cultura, escribe Fernando Ulloa, “supone una normalización del padecimiento, un acostumbamiento resignado”. La cultura de la mortificación alude siempre a una coartación de la subjetividad. Fernando Ulloa, “Cultura de la mortificación: malestar contemporáneo” en *Boletín de la Sociedad de Investigadores en Ciencias Sociales y Humanidades*, Año 6, Nº 1, septiembre de 1996.

⁸ Según un informe de la OIT, el nivel de desempleo y subempleo oscila entre el 7% y el 25% de la PEA en los países centrales y entre un 30% y un 75% en América Latina (cf. OIT, *El empleo en el mundo*, 1995). Los datos concernientes a la República Argentina del Ministerio de Trabajo – mayo 1997- indicaban una desocupación del 16,1% de la PEA, mientras que la subocupación ascendía al 13,2%. Según las regiones, las cifras totales se sitúan en el 41,2%. La Encuesta Permanente de Hogares, por su parte, indica que en ciertas regiones de la Argentina, tales como San Salvador de Jujuy y el Nordeste (Resistencia-Chaco), las cifras de habitantes con necesidades básicas insatisfechas trepa al 32,2% y al 29% respectivamente.

⁹ Volveremos más adelante sobre este concepto de ciudadanía al que Wanderley dos Santos llama “ciudadanía regulada”. Wanderley dos Santos, *Ciudadanía y Justicia*, Brasil, Campus, 1979, p. 75 y siguientes.

¹⁰ T. H. Marshall, “Citizenship and Social Class”, en *Class, Citizenship, and Social Development*, New York, 1950.

de formas de vida democráticas y de realización de una ciudadanía plena, se torna imprescindible.

Pero, antes de presentar esas reflexiones, quisiera referirme brevemente a los argumentos críticos que se alzaron a partir de los años '80 al reglamentarismo del Estado de Bienestar a fin de contrastar dicha forma con los nuevos parámetros que adquiere la cuestión social.

LA CRÍTICA CULTURAL AL ESTADO DE BIENESTAR

El Estado de Bienestar, interpretado como la expresión de una tendencia común a las formas asumidas por el Estado contemporáneo, ha provocado -especialmente a partir de los años '70, en que aparecen indicios de la crisis- innumerables análisis críticos en diferentes registros. Si durante los primeros años, el núcleo duro de dicha crítica se ceñía a los aspectos financieros del gasto social, centrándose en el elevado gasto público y la ineficiencia para llegar a los sectores más necesitados, durante los años '80 el énfasis recayó en los aspectos ideológicos: la opacidad, burocratización e intervención estatal en ámbitos hasta entonces sustraídos a derecho entrañó una crisis de legitimidad.

Así pues, en los análisis provenientes de los sectores que promocionaban la necesidad de la vuelta al mercado se enfatizaba el excesivo regulacionismo, la falta de racionalidad estatal en la utilización del excedente de capital acumulado, la desactivación de la inversión privada y, sobre todo, las fuertes perturbaciones a que el Estado estaba sometido por la inflación desmesurada de demandas generadoras de ingobernabilidad y provenientes de haber sustituido los mecanismos de mercado que fijan la retribución al trabajo por acuerdos políticos con los sectores trabajadores. Existía consenso entre el pensamiento neoliberal y el neoconservador respecto de que el igualitarismo abstracto del Estado Social, al homogeneizar y socavar el desarrollo del individuo, destruía la excelencia y anulaba la debida recompensa al mérito.¹¹

Paradójicamente, desde otros sectores del arco ideológico de la sociedad también surgieron críticas respecto de los aspectos normativistas del Estado Social. Desde esta lectura, se enfatizaba la capacidad del capitalismo para trasladar sus crisis endémicas al sistema político y administrativo, el cual se hallaba atenazado por las exigencias antagónicas de tener que favorecer los

mecanismos de acumulación y, a la vez, desmercantilizar las relaciones sociales para cubrir las fallas funcionales del mercado. La intervención estatal desplazaba las crisis y permitía diluir los conflictos. Sin embargo, en este último grupo de teóricos, la preocupación central respecto del Estado de Bienestar se concentraba en la contradicción que éste padecía entre medios y fines y cuyos efectos, se consideraba, era tan penosos como los de la explotación misma. Así, mientras el Estado de Bienestar se proponía la estructuración de formas vitales igualitarias, el método que utilizaba era el de la reglamentación, despedazamiento y tutelaje del mundo vital. El crecimiento de formas de administración de la vida y el disciplinamiento social resultaban destructivos para la generación de formas autónomas de interacción social. El poder administrativo, según Habermas, ahogaba con su afán de juridicización los ámbitos estructurados comunicativamente.¹² Como consecuencia de ello, se producía la despolitización del espacio público, un amplio privatismo civil y una abstención política, combinada con una carrera que fomentaba expectativas de recompensas conformes al sistema.

En una línea de pensamiento análoga, se afirmaba que el equilibrio entre acumulación y distribución que se producía bajo la regulación estatal, al posibilitar la esperanza de un futuro en que las necesidades materiales fueran colmadas, resultaba funcional a la persistencia del sistema. Por ello, el paternalismo del Estado Social, al facilitar condiciones de vida y derramar oleadas de bienes de consumo, había logrado a partir de la distribución aumentar aún más la puesta en valor del mundo de las cosas y, como contracara, depreciar el mundo de los hombres. A la cabeza de la crítica -afirmaba Habermas, parafraseando al Marx de la Filosofía del Derecho de Hegel- si aun existe, le falta el corazón.

Sus efectos eran, a la luz de los críticos, devastadores. El valor simbólico de las luchas de antaño era eclipsado por una vida de ocio y abundancia. Las nuevas generaciones llevaban inscrita en la frente el olvido de su memoria histórica y, con ello, la pérdida de sus identidades colectivas forjadas a la luz del antagonismo de clases. Esta «anamnesis» imposibilitaba cualquier perspectiva emancipadora y diluía las energías utópicas de realización, basadas en el antagonismo de clases. Se daba así la paradoja de que las conquistas sociales que habían permitido el desarrollo del Estado Social resultaban funcionales para la persistencia y el desarrollo del capitalismo.

Ambas visiones coincidían, desde ópticas distintas, en su crítica a la omnipresencia estatal, a la normativización del mundo vital y a la homogeneización que

11. El tema de la ingobernabilidad de la democracia como efecto de la vigencia del Estado Social aparece ampliamente tratado en Crozier, Huntington y Watanuki, *The Crisis of Democracy*, New York, NYU Press, 1975 (véase especialmente capítulos 1 y 5). Respecto de los efectos homologantes del Estado Social, el locus clásico es Daniel Bell. *Las contradicciones culturales del Capitalismo*, Madrid, Alianza, 1976. La crisis de legitimidad a que se vio sometido el Estado Social fue desarrollado en profundidad por Claus Offe en *Contradictions of the Welfare State*, Cambridge, MIT Press, 1984.

12. La reflexión pertenece a Habermas en *Ensayos políticos*, Barcelona, Península, 1988 y en *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1988. Pero la crítica a los aspectos normativistas del Estado Social aparece en otros textos del mismo autor y también en los de Claus Offe, *Contradictions of the Welfare State*, op. cit. Y desde una línea teórica distinta a los anteriores en Claude Lefort, "Los derechos del hombre y el Estado benefactor", en *Vuelta*, N° 12, julio de 1987.

anulaba las diferencias. La igualación de condiciones, y el reglamentarismo estatal, como Tocqueville lo predijera, ahogaba la libertad. Por eso, también ambas propugnaban reivindicar las capacidades de la propia sociedad para protagonizar sus procesos de integración política, económica y moral.

Hoy el escenario se ha complejizado: los fenómenos de globalización,¹³ el desmoronamiento de los socialismos de Europa oriental con el consiguiente triunfo del capitalismo a nivel mundo, y el eclipse del Estado Social no conducen a una mayor fiabilidad en el futuro. Por el contrario, dichos factores se aúnan configurando un cuadro de ganadores y perdedores, no sólo a nivel mundial, sino en el interior de cada uno de los Estados Nacionales.

LOS CONTORNOS DE LA CRISIS

Si el paternalismo del Estado Social menguaba las posibilidades de realización de la libertad personal y colectiva y transformaba al ciudadano en un consumidor, la situación actual de retorno al modelo liberal no ha podido garantizar formas de actuación políticamente autónomas.

El declive de las doctrinas políticas y económicas de corte estatista que ponían freno al subsistema económico ha producido un aumento de la desigualdad social que evidencia sus costos en la atomización y marginación no sólo de los que quedan fuera del modelo, sino también en los que deambulan por sus bordes intentando conservar una precaria pertenencia y, con ello, evitar el desmoronamiento de sus horizontes de futuro.

En efecto, los fenómenos de exclusión se tornan estructurales y de larga duración. A ello se suma la liberalización y precarización de las condiciones de trabajo de los que permanecen. Emerge así una nueva cuestión social signada por la fractura, la desintegración del trabajo como criterio de solidaridad y una vulnerabilidad más amenazante por su capacidad de permear a casi toda la estructura social, cualquiera sea la calificación que se posea. De ahí la incertidumbre que tal situación genera y las respuestas individualistas que produce.

Esta nueva cuestión social -presente en los países centrales, pero con mayor crudeza en América Latina- se patentiza como exclusión interna. En Argentina, a la situación anterior se suma el peso de la pérdida de vigencia de una fuerte tradición en la que el Estado apareció como garante de la cohesión social. En efecto, la integración social se estructuró históricamente a partir de dos ejes: el Estado y la Nación, sostenidos alrededor de la cultura del trabajo. Es así que la

inserción social a partir de los frutos del trabajo no sólo nutrió el imaginario de los inmigrantes europeos en el inicio de nuestra nacionalidad, sino que acompañó el proceso de integración de los migrantes internos y de países limítrofes desde la década del '30.

Como en otros países latinoamericanos, las raíces de la ciudadanía no se encuentran en un código de valores políticos, sino en un sistema estratificado ocupacional que, además, está definido de forma legal. La extensión de la ciudadanía se dio pues mediante la ampliación de derechos asociados a las profesiones.¹⁴ En tal sentido, cabe destacar que en Argentina es a partir del *status* de «trabajador» y de su revalidación construida alrededor de la idea de que constituye la matriz por la cual los hombres adquieren su dignidad, que se consiguieron los derechos de ciudadanía social y se enriqueció el *status* de pertenencia a la comunidad.

El quiebre actual de esta matriz estadocéntrica supuso una violenta redefinición del concepto de lo público, a la vez que la omisión de actuar del Estado y el libre juego del mercado sometió a la sociedad a una dualización creciente. Esta situación tiene su correlato, dentro de los límites territoriales, con una diferenciación cada vez más marcada entre las regiones. Sucede entonces que uno de los grupos queda excluido no sólo de la ciudadanía social, sino también de la posibilidad del consumo, precisamente en un clima social que jerarquiza la capacidad de consumir. En efecto el consumo se muestra como el otro gran dador de identidad, y al exacerbar necesidades y satisfacerlas de manera diferencial, tiende a reemplazar a la igualdad que la ciudadanía brindaba en términos de igual *status*.

Sin embargo, el nuevo escenario tiene consecuencias de peso. La pérdida de derechos sociales impacta negativamente sobre la capacidad de ejercicio de derechos políticos, y ello no sólo ocurre en el plano normativo, sino que al someter a los individuos a una mayor vulnerabilidad y enfrentarlos con la confirmación de su ineficacia para modificar la situación, genera escepticismo y desencanto con la política y conduce en la práctica a la aceptación del clientelismo. En todo caso, da lugar a fenómenos de violencia intermitente que no pasan de la simple transgresión, sin capacidad de articularse en formas organizativas inclusivas y que tampoco se traduce en opciones políticas distintas.¹⁵ La visibilidad de estos «transgresores» es entonces esporádica; en algunos momentos evaden el cer-

13. Entendemos por globalización al proceso de adensamiento de las relaciones sociales debido a la creciente integración de los mercados financieros, la internalización de la producción y el consumo, el desarrollo de las comunicaciones y la información a nivel mundial.

14 Wanderley G. dos Santos, «Ciudadanía y Justicia», op. cit., p. 75 y siguientes.

15 Tal el fenómeno de los así autollamados «piqueteros» constituidos por desocupados que bloquean en la Argentina las rutas de acceso a las grandes ciudades durante días o semanas, hasta que son dispersados por la policía o encuentran satisfacción a una demanda puntual. Sin embargo, no parecen capaces de conformar algún tipo de organización estructurada, ni de articular sus peticiones con las de otros grupos que se encuentran en idéntica situación. No obstante ello, debe señalarse que al mismo tiempo se produce un aumento y diversificación de formas de violencia que atraviesan la estructura social.

co de la reclusión pero sólo para demandar soluciones puntuales. En tanto, lo que se concibe como «el modelo» se reproduce de una manera inexorable, más allá de algunas voces opositoras que en nombre de los excluidos toman la palabra.

Ocurre, sin embargo, que la regulación por el mercado va más allá de ser un principio económico: produce específicas consecuencias sobre el mundo vital y, en ese sentido, al impulsar un individualismo agresivo (pero también al hacer depender las relaciones sociales de los imperativos y las necesidades entendidas de modo sistémico), representa una desarticulación de los núcleos más profundos donde se producen las solidaridades, se conforman los patrones de valores y se construyen las identidades.¹⁶ La sociedad parece haber perdido la imagen de sí misma. Por eso, la transformación del trabajo que estamos viviendo tiene una dimensión cultural -en cuanto produce una crisis de sentidos compartidos y valores- y al dejar a importantes sectores expuestos al desamparo, implica una redefinición de los principios de la solidaridad.

Ello no significa considerar que *mutatis mutandi* la sola posesión de un ingreso mínimo y el acceso a las prestaciones de las instituciones de la seguridad llene el vacío producido por la descalificación social. Ampliar los márgenes de la ciudadanía no se reduce a tener asegurada dignamente la subsistencia, aunque, consideramos, es la base imprescindible para la posibilidad de su ejercicio efectivo.

Por ello, nuestra posición no supone la aceptación sin críticas del Estado Social tal como se consolidó en el período de posguerra: hemos explicitado dichos argumentos a fin de sacar a luz los riesgos del paternalismo. Pero, en todo caso, quisiéramos enfatizar que si la integración de vastos sectores se realizó de la mano de dicha forma estatal, repensar hoy formas de justicia que no constituyan una regresión al asistencialismo personal o social no parece poder pasar a espaldas de una redefinición del Estado que posibilite una ampliación de la ciudadanía vinculando lo político y lo social.

Los riesgos ciertos de un retorno a un asistencialismo prejurídico y prepolítico hacen que una genealogía del concepto de solidaridad tal como se plasma en el pensamiento político y social permita reconstruir las distintas vías de su despliegue, como tendencias que coexisten e intercambian en ocasiones elementos, pero también señalan rupturas.

16. J. Habermas, *Facticidad y validez*, op. cit., p. 163. El autor señala que el retorno del modelo liberal no significa ninguna salida para una libertad otorgada en términos paternalistas y que, por el contrario, supone un retroceso. Para una revisión de posiciones sostenidas con anterioridad respecto del accionar de la sociedad civil y la intervención estatal ver Robert Castel, "Centralidad de la cuestión social", en *Archipiélago*, N° 29, verano 1997.

ELEMENTOS PARA UNA GENEALOGÍA DEL CONCEPTO DE SOLIDARIDAD

En la obra de Robert Castel, «lo social» como cuestión se desarrolla en dos planos. En un primer plano, como problemática que atraviesa progresivamente lo económico, lo moral y lo político y que es interpretado de manera distinta en el interior de cada una de estas instancias. En las dos primeras, se trata de una política sin Estado, esto es, que no compromete la estructura estatal.

En un segundo plano, lo social articula tres instancias distintas de comprensión: el individualismo, el régimen de tutelas y el sociologismo.¹⁷ El individualismo es la forma con la que el autor se refiere a la "sociedad mínima". Fundada sobre la identificación de los individuos como seres autónomos y responsables, ella entiende el vínculo entre sus voluntades bajo la forma pura del contrato liberal. Es el modelo del *laissez-faire* que confía en un orden espontáneo en la sociedad.

Esta primera vía, en que la única función que cumple el Estado además de proteger los derechos de libertad y propiedad es garantizar jurídicamente la libertad de mercado, consiste en negar el «lugar» de lo social como espacio intermedio de regulación y mantener su resolución en el ámbito estrictamente económico.

Castel caracteriza a esta vía como heredera de Malthus, cuya expresión se sintetiza en la «Ley de bronce del salario», o de quienes, siguiendo esa tradición, señalaron que desde un punto de vista moral la miseria es un mal necesario que, con su terrible espectáculo, exhorta a desarrollar las virtudes capaces de alejar a los hombres de tal condición.

La segunda vía interpreta lo social a partir de un retorno a «las tutelas». Bajo la égida de los filántropos y reformadores sociales, que hacen de la caridad una virtud pública, se apuesta a sostener una política social en un espacio ético, no político. Ello supone una limitación de la esfera del derecho -en tal sentido es paradigmático el discurso de Alexis de Tocqueville ante la Asamblea Constituyente de 1848 donde se opone al derecho constitucional al trabajo-. La moral, en cambio, deviene pública y en tanto virtud se encarna en una especie particular de tutelaje: la beneficencia. En efecto, para esta segunda vía, «lo público» es esencialmente el dominio de la moral y a la vez ámbito de acuerdos voluntarios que debe ser infrajurídico e infrapolítico, en tanto ajeno a cualquier forma legal contractual y a la vez a cualquier regulación estatal.

Basada en el altruismo y, en algunos de sus representantes, en una concepción de desigualdad original entre los hombres, apuesta a la construcción de las relaciones sociales a partir de relaciones personales fundadas en la dependencia.

Extrapolado a múltiples ámbitos, salud-educación-patronazgo, el régimen de tutelas sostiene que el libre acuerdo entre partes es imposible, porque existe

17. Robert Castel, *Las metamorfosis de la cuestión social*, op. cit. (especialmente capítulo V).

una desnivelación permanente o transitoria que impide el intercambio recíproco entre seres autónomos.

En tal situación, el orden social debe construirse a partir del principio del reconocimiento de capacidades distintas; por ello, la superioridad sentida y aceptada es la raíz de las relaciones entre los hombres. La relación salarial se funda en este trato desigual que replica el orden familiar de autoridad y afecto a la vez.

Importa señalar que, paradójicamente, es el espacio propio de la moral el que hace posible esta estructuración del lazo social como reconocimiento interindividual de una desigualdad de hecho entre los hombres.

La tercera vía, que establece un nuevo modo de relación entre sociedad y Estado, puede ser leída como una tentativa jurídico-política en la que la aplicación de normas es independiente de la voluntad de las partes contratantes y que, en cambio, responde a condiciones colectivamente definidas y estatuidas como derechos y obligaciones.

Lo social define ahora una realidad *sui generis* con su lógica propia, que consiste en primer término precisamente en rebasar las particularidades y los individuos. Ella inaugura un modo de relación nuevo entre Estado y sociedad. El proyecto que funda el Estado Social es el de trascender el mero interindividualismo moral. Su soporte es pues una articulación de lo jurídico y lo político, de solidaridad y de estatuto. Es a esta concepción a la que Castel denomina «una concepción sociológica de la sociedad», en oposición conjunta a la noción abstracta del hombre aislado y al colectivismo.

Durkheim -nos dice- inaugura desde la sociología esta «concepción sociológica de la sociedad». Hablar de lo social como de una realidad *sui generis* es, sobre todo, elaborar una concepción del hombre como ser social y, por eso, despegarlo como un espacio donde éste puede desarrollar efectivamente su individualidad. Existe una conexión integral entre individuación creciente y conciencia genérica de su ser social.

En Durkheim, efectivamente, lo social se afirma como una entidad específica irreductible a los individuos y a las relaciones particulares y, en tanto tal, como un suelo común que permite el desarrollo de las pluralidades que se tejen sobre ese fondo y lo realimentan. Y si la complejidad de la sociedad industrial hace que las relaciones entre los hombres entren en una nueva fase, marcadas por un individualismo creciente en el que se estrellan las viejas formas de «protección cercana» característica de la sociabilidad primaria, ello no supone la abolición de la vida en conjunto, sino que reconfigura dichas relaciones en un nuevo tipo de solidaridad.

Por eso, no hay desvinculación entre los hombres: el individuo está unido a la sociedad de otra manera. Sin embargo, la complejidad sistémica en un mundo que todavía se encuentra en una fase transicional produce inestabilidad social; la idea de que la sociedad moderna está constituida por un conjunto de condiciones desiguales e interdependientes es cara al pensamiento de Durkheim.

Por ello, las sociedades en las que predomina la solidaridad orgánica implican riesgos de disgregación y anomia.

Así, por ejemplo, los conflictos que se suscitan entre obreros y empresarios -producto de la división forzada del trabajo- son prueba de la anomia parcial de la sociedad industrial para cuya resolución las reformas económicas son condición necesaria pero no suficiente. De ahí que la cuestión social exceda la esfera económica y se adentra en una problemática moral y política.

En ese recorrido, el pensamiento de Durkheim se propone explícitamente trascender el solidarismo moral. Por tal razón, tampoco la segunda de las vías propuesta más arriba es la adecuada.

Las transformaciones tendientes a mejorar la suerte de las «clases laboriosas» y a multiplicar los fondos de socorros, otorgar subvenciones y ampliar el círculo de la caridad pública, basadas en un vago, aunque loable, principio de fraternidad, confunde lo secundario con lo esencial. Son las reglas jurídicas las que organizan la cooperación entre los individuos. En tal sentido, el derecho no es «tanto expresión de los sentimientos de una sociedad, como la organización de la coexistencia entre hombres que ya están diferenciados. En todo caso, la legislación expresa la concepción de la sociedad en general acerca de lo justo y lo injusto, lo tolerable y lo prohibido.»¹⁸

A la vez, toda reforma en favor de los obreros es insuficiente si no va acompañada por una limitación en los apetitos. Por ello, la consideración de su teoría de las necesidades tiene un componente histórico y moral. En efecto, si ellas retroceden en, la misma medida en que son satisfechas, esto es, si el hecho de cubrir las necesidades, supone abrir otras nuevas, entonces la distancia entre el deseo y su concreción no resulta reducido por ese avance y hasta quizás resulte ampliado.

Sucede que, a diferencia de la satisfacción de las necesidades biológicas, donde la regulación la ejerce el propio organismo no hay límites para las de naturaleza espiritual o cultural. Así ocurre, por ejemplo, con el deseo de acumular riqueza, en una sociedad que pone la posibilidad de su realización en el mercado. En tal situación, si no hay respuesta a la pregunta ¿cuánto más es necesario?, se requiere de una regulación moral que limite a una sociedad siempre insatisfecha.

La cuestión social en Durkheim revela de este modo su estatuto normativo y jurídico. Desde el punto de vista normativo, el republicanismo durkheimiano muestra una transformación decisiva que lo conduce a recusar la abstracción de un individualismo moral autorreferencial. La suya es una filosofía de lo social en la que la idea de la solidaridad es la de una construcción moral y colectiva y su esfuerzo es pensar esa díada y argumentar desde la sociología -como ciencia de lo social- para su realización práctica. En efecto, para Durkheim la autono-

¹⁸ Ver especialmente Emile Durkheim, «Escritos selectos», en *Le socialisme*, selección y prólogo de Anthony Giddens, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, p. 164; Y Emile Durkheim, *La división del trabajo social*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1985, Capítulo VII.

mía es un fin que nadie puede conseguir por sí solo, aislado de sus semejantes, sino que, por el contrario, únicamente puede realizarse si surge de una praxis intersubjetivamente compartida.

Y si del constante entrecrozar de deseos y voluntades encontradas no puede fundarse ningún orden social, su posibilidad radica en la existencia de un consenso valorativo ya internalizado a partir del cual se orientan las libres voluntades.

Lo social es por ello unidad en que se expresa la diferencia, unidad siempre irreductible a la suma de las partes; la vinculación entre los individuos está fundada en una concepción de la sociedad que se nutre de un acuerdo tácito de normas internalizadas. En las sociedades complejas, volcadas hacia un individualismo creciente, la preservación de lazos solidarios entre los hombres requiere de un juego sutil donde la autonomía en sentido kantiano relacione libre arbitrio con autoridad moral.

La suya se revela también como una teoría política que pone en obra un dispositivo legal que plantea la transformación del orden jurídico y una redefinición de la actividad estatal. Al respecto, la interpretación habermasiana de Durkheim destaca su tesis de que con los procesos de diferenciación sistémica progresiva surge un nuevo tipo de necesidad de integración del que da cuenta el derecho positivo. Esta situación no oblitera la capacidad del juicio moral, que si no dirige tiene que acompañar siempre -en su carácter de criterio de derecho correcto- la generación y aplicación de normas jurídicas.

Tal integración societal, señala Habermas, sucede por tres vías: el derecho administrativo a través de la institucionalización de mercados y burocracias públicas; la juridificación de ámbitos vitales, otrora regidos por las costumbres, la confianza o la lealtad; y en tercer lugar la universalización del *status* del ciudadano institucionalizado en términos de derecho público. El núcleo activo de esta ciudadanía lo constituyen derechos de participación política, que se efectivizan en la capacidad de hacer oír la voz en un espacio público político.¹

La vía durkheimiana abandona pues el personalismo moral y su carácter prepolítico para enfatizar el lugar de la estatalidad. Sede de deliberación, de reflexión y de espíritu crítico, el Estado en tanto órgano del pensamiento social debe tener una función reguladora de los intereses colectivos fijando el derecho. Si la sociedad está formada por un todo de individuos interdependientes, la pertenencia se define por este reconocimiento mutuo, cuyo principio en una sociedad compleja no puede ser otro que el vínculo basado en la idea de justicia.

A la vez, es el Estado por su naturaleza privilegiada en cuanto órgano de razón, ubicado por encima de los intereses individuales, que puede ejercer esa función distributiva. El Estado es el encargado de liderar toda reforma moral e

19. Jürgen Habermas, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 139-140.

intelectual. Y si la estatalidad se torna ajena en las sociedades complejas, son las asociaciones profesionales (esas instancias intermedias que, a la vez que protegen, otorgan pertenencia y confieren identidad) las encargadas de regular la sensibilidad humana, “ese abismo sin fondo que nada puede colmar”.²⁰

Es justamente esta articulación entre colectivos, protecciones e individualización la que hoy aparece fuertemente cuestionada. Los individuos abandonados a sí mismos experimentan los efectos de una modernidad compulsiva. Son las necesidades en cuanto elemento histórico y moral lo que las mutaciones económicas actuales revolucionan. Así, de un lado, se crean nuevas necesidades y objetos de consumo, el deseo de realización personal y profesional sigue atado al éxito económico y al desarrollo de actividades consideradas socialmente útiles, a la vez que se desestabilizan las relaciones laborales y se precariza e involuciona el empleo, único medio idóneo de satisfacer aspiraciones. El corolario de Durkheim a esta disparidad entre deseos y su satisfacción se expresa, como sabemos, en un coeficiente de agravamiento. El resultado es el aumento de un tipo social de suicidio: el «egoísta».

Es también caro a nuestro propósito detenernos en dos argumentos sobre los que luego retornaremos. El primero tiene como referencia la crítica durkheimiana al personalismo moral, responsable de cristalizar relaciones de dependencia que no condicen con el proceso de diferenciación de la solidaridad orgánica, y que en cambio son propias de una estructura segmentaria. Si la temática recurrente en sus escritos es la moderna, que emergía con los desajustes propios de toda transición, la estabilidad sólo se obtiene a partir de la construcción de la solidaridad por parte de los ciudadanos, pero también del respecto por las normas de justicia. Esto es, a partir de la perspectiva de la evolución del derecho y no de su regresión.

El segundo tematiza su afirmación de que la refundación de la solidaridad en sociedades complejas es una construcción que requiere de una intensa labor institucional en el que las asociaciones de la sociedad civil, pero también el Estado, juegan un rol fundamental, puesto que en el éxito de tal interrelación se funda la posibilidad de la vida democrática.²¹

20 Emile Durkheim, «Escritos selectos», «Le Suicide», *op. cit.*

21 En su inédito sobre la democracia, Durkheim reafirma al estado como órgano de la reflexión social. A renglón seguido, sin embargo, agrega que no todo pensamiento social emana del Estado ya que existe toda una vida mental que se elabora fuera de él formada por las ideas, costumbres y aspiraciones que nacen de la profundidad de la saciedad y en la que colabora todo el mundo. En la solidaridad de estos dos grupos de órganos, que sin embargo no deben confundirse entre sí, radica la posibilidad de la democracia. “La Democracia”, publicado en la *Revista Mexicana de Sociología*, (número dedicado a Durkheim en el centenario de su nacimiento), Año XXI, Vol. XXI, N° 3, septiembre 1959, p. 819 y siguientes.

En efecto, la democracia se caracteriza por ser un proceso de reflexión conjunta del Estado y los ciudadanos, en el que el grado de democracia alcanzado por un pueblo se manifiesta en esta capacidad de reflexión, racionalidad y espíritu crítico en la regulación de los asuntos públicos.

LAS MUTACIONES DEL TRABAJO

El ocaso del Estado de Bienestar y la liberación de sus márgenes permiten redescubrir las penurias que la economía desregulada había suscitado en instancias previas a su constitución. Padecemos el impacto simbólico que concita la ruptura de una trayectoria que aseguraba un equilibrio frágil en las sociedades industriales a partir de la vigencia del crecimiento sostenido y el pleno empleo.

Hoy nos encontramos inmersos en un proceso de desempleo estructural en un tipo de sociedad en la que el reconocimiento recíproco, la utilidad social, y en algunos casos -como el argentino- los sistemas de protección y cobertura se estructuran alrededor del trabajo. Tal situación provoca un estado de vulnerabilidad y de desestabilización social que adquiere ribetes de crisis histórica mundial. En efecto, dicha situación supera los límites de las naciones para pasar a abarcar a los pobres del mundo. Muchos de ellos carecen del *handicap* necesario para reciclarse (por ejemplo, formación, edad, enfermedades previas o rasgos étnicos): son los excluidos, los que están de más, a los que Castel impiadosamente llama «los inútiles del mundo», recordando a la denominación con que se calificaba a los vagabundos en la sociedad preindustrial.

En el perímetro deambulan los que transitan por sus bordes, en un espacio de máxima permeabilidad e incertidumbre provocado por un mercado cada vez más competitivo, individualista y estratificado. En tales condiciones, hay una marcada retracción de los derechos sociales que brindaban cobertura general a partir de un *status* de ciudadano y más negociaciones individuales, cuya resolución se dirime en el ámbito estrictamente económico y cuyo principio torna a ser «la ley de bronce del salario». En efecto, los que han quedado fuera condicionan las respuestas de los que permanecen. Ello significa la desestabilización de los mecanismos normativos e institucionales que protegían la relación laboral: flexibilización, la precarización y el trabajo temporario se transforma en el sino de la relación laboral.

La desestabilización de los mecanismos normativos e institucionales que protegían la relación laboral, con las consecuencias que hemos descrito, tiene múltiples consecuencias, pero quisiéramos enfatizar dos de ellas. La primera se refiere a las habilidades requeridas para hacer frente a la mutación del trabajo: los diplomas profesionales son condición necesaria pero no suficiente, y se evalúan cada vez más habilidades que lindan con competencias simbólicas tales como comportamientos flexibles, capacidad de análisis y adaptabilidad, intuiciones estratégicas, rapidez en la toma de decisiones, consustanciación con los valores de la empresa. Estas transformaciones sociales del trabajo, requeri-

das por una economía que se desmaterializa, tienen una importante característica: están marcadas por la opacidad. Y ello no radica únicamente -desde el lado del trabajo- en la complejidad y ambigüedad de las habilidades que se exigen, sino también en el hecho de que, a la vez, condiciona una integración de tipo cultural con las reglas y valores en uso. En otros términos, no basta con saber trabajar, sino que también hay que exhibir una incorporación «normalizada» de lo vigente.

Por ello, parecemos encaminarnos a sociedades más duales, divididas entre quienes no encuentran inserción y quienes sí, pero en un elevado número con un importante costo para la subjetividad. Unos y otros padecen lo que más arriba se ha llamado «una cultura de la mortificación».²² Y Los primeros, porque están descalificados, porque han construido su identidad social sobre una base que se desmorona, y porque la pérdida de un «nosotros» que confería una identidad positiva repercute sobre su capacidad de organización y articulación en el plano cívico y político.

Los segundos, porque para conservar su condición de «útiles», deben renegociar dicha identidad continuamente en condiciones no puestas por ellos. Tal situación o bien se configura como una estrategia de control que al ser vivenciada como tal hiere profundamente la autonomía de los sujetos, o es interiorizada en redes reales o virtuales de identificación.

En ambos casos, la situación de intimidación inhibe severamente cualquier intimidad, entendida como capacidad de relación creativa con los otros. Se produce entonces un sentimiento de situación sin salida, de encerrona trágica, que en el peor de los casos conduce a la autodestrucción y, en el mejor, a una normalización del padecimiento, a un acostumbramiento resignado en que el violentamiento de la subjetividad se ha incorporado a la vida cotidiana y ya no se vive como tal; en ocasiones, emerge como síntoma en episodios de violencia esporádica.

¿Es la crisis actual del trabajo y de sus marcos institucionales de protección, tal como algunos autores la presentan, una inmejorable oportunidad para establecer una sociedad que re invente formas de solidaridad y de vida en común por fuera del mercado; esto es, superadora de la vieja solidaridad orgánica y de la división del trabajo? En otros términos, ¿pueden los sectores de excluidos reinventar formas perfectibles de lo social?

Impórtanos señalar que nuestra posición discute a aquellas concepciones que revalidan como positiva esta «liberación de la alienación del trabajo» o que

22. Fernando Ulloa desarrolló el concepto de una «cultura de la mortificación» a partir de su intervención en instituciones desde una perspectiva de abordaje psicoanalítico, pero que extiende a otras formas sociales. Quebrar esta malla requiere según la consideración del autor de un accionar externo, que habrá de representar «lo justo» en cuanto figura legitimada por todos. En *Cultura de la mortificación: un malestar contemporáneo*, op. cit., p.20.

consideran la posibilidad de un desarrollo social distinto a partir de las capacidades de autogestión de las poblaciones en dificultades. Y es que vivimos en un sistema social que se ha producido y continúa reproduciéndose a partir del trabajo, por lo que su pérdida implica al mismo tiempo un menoscabo al *status* de ciudadanía.

Quisiéramos argumentar brevemente al respecto. En contra del centralismo estatal y de la distancia genérica de los derechos, se revalida hoy el principio de la caridad, basado en la creación de múltiples asociaciones micro, donde las relaciones, por su carácter local, son de cercanía y que, por tal razón, parecen fundadas en la comprensión mutua, en el contacto con el otro y en la capacidad de cumplir promesas.

Estos emprendimientos serían refugio para aquellos que intentan rehabilitarse en su condición de trabajadores a partir del reciclaje de desechos, la autoproducción, el autogerenciamiento y la venta personal de servicios. Este tercer sector, fuera del circuito estatal o de la producción en serie, estaría capacitado para generar nuevos vínculos sociales y por lo tanto ámbitos vitales ajenos al mercado basados en una solidaridad posmercantil.

¿Será esta economía subterránea, informal, inventada para la sobrevivencia de los excluidos, la que permitirá, tal como ciertas posturas lo anuncian, recuperar las virtudes de la *philia*?²³ Las asociaciones filantrópicas, voluntarias, «ni públicas ni privadas», serían las encargadas de sostener económicamente a estos emprendimientos. Se multiplicarían de este modo las células de producción primaria y el productor volvería a conocer las virtudes de la iniciativa individual.

Si la vía tutelar a la que más arriba nos referimos pretendía solucionar la cuestión social partiendo de la caridad y la filantropía individual, la nueva confía en la autoorganización cooperativa de quienes quedan excluidos del mercado. Pero este *revival* del «asociacionismo norteamericano», que recuerda al análisis de Tocqueville en *La democracia en América*, no parece poder superar los riesgos de la dependencia respecto de sectas, asociaciones o clubes benevolentes que ampararían a aquellos adaptables o consustanciados con sus principios.

En efecto, la caridad basada en la visualización de dar conlleva una dependencia física y psíquica de recibir siempre a disposición de la discrecionalidad del que da. Tal caridad -escudada tras el velo de la cercanía- se eruiría como un nuevo control social, más amenazante que el que ningún Estado Social impuso. Por lo demás, no creemos que constituya la superación de una economía mercantil por dos razones. En primer lugar, porque estaría basada en la competencia por

el acceso a los fondos y no en la solidaridad. En segundo lugar, porque tampoco evitaría la emergencia de un «segundo mercado», ligado a una economía informal, con sus productos específicos, sus vasos comunicantes y sus rituales. En tal situación, lejos de favorecer el surgimiento de una nueva subjetividad colectiva -un nuevo modo de inventar lo social, superador de la solidaridad orgánica Durkheimiana-, ésta, anudada alrededor de la pobreza, cristalizaría la segmentación.

Otros autores, por su parte, nos invitan a adoptar un nuevo paradigma que supere el viejo concepto de solidaridad por el que se brindaba una ayuda monetaria a todos aquellos que quedaban excluidos del mercado de trabajo y proponen reemplazarlo por una asignación a otorgar a todo ciudadano mayor de edad. Esta asignación podría ser completada por un trabajo asalariado por todos aquellos que encuentren inserción.

Esta tesis, que nos parece relevante destacar y que está presentada por autores como Jean Marc Ferry,²⁴ se funda en la intención filosófica de profundizar la igualdad en derechos y en dignidad de los ciudadanos, y puede ser comparada -según su promotor- al gesto revolucionario que en lo político significó el sufragio universal. Ella liberaría a los hombres de las constricciones de un trabajo convencional o alienado y les permitiría dedicar el tiempo libre a desarrollar otro tipo de actividades, generando un sector cuaternario dedicado a actividades manuales de cooperación social no mecanizables y no remunerativas: cuidado de enfermos e incapacitados, actividades de rehabilitación, etc. Estas consideraciones, a las que el autor no vacila en denominar «una utopía realista de fin de siglo», nos parecen por lo menos problemáticas, y no sólo respecto a la probabilidad de su introducción y de su financiamiento.

En efecto, la propuesta de un intercambio personal autoconducido en servicios de proximidad -ayuda de ancianos, inválidos, discapacitados de todo tipo- a partir de la condición de voluntario, generadoras de una reciprocidad por fuera de la violencia del mercado y de la venta de la fuerza del trabajo, ¿consigue superar el fenómeno de la exclusión? Y aún más significativamente a nuestros propósitos: ¿forma ciudadanos?

Consideramos que la exclusión, aunque monetariamente compensada, no otorga por sí sola ni visibilidad política ni consistencia en el espacio público decisonal. La construcción de ciudadanía requiere de una conjunción de distintos derechos, por lo que tener asegurada la subsistencia es condición necesaria pero no suficiente. La fractura entre excluidos e integrados seguiría existiendo, porque la identidad de los primeros continuaría siendo problemática: se definirían por la falta, «sin trabajo, sin recursos, sin residencia fija», y por una ciudadanía parcial.

²³ Para una discusión que sintetiza las posiciones de los partidarios de una economía solidaria como las de Bernard Eme o Jean Louis Laville, ver Claudine Leleux, *Travail o revenu*, París, Humanités, 1997, p. 90 y siguientes. Una discusión crítica de estas posturas en Alain Marchand, «Tires Secteur et Quart Etat», op. cit., pp. 91-111.

²⁴ Jean Marc Ferry, *L'Allocation universelle. Pour un revenu de citoyenneté*, París, Humanités, 1995, p.78 y siguientes.

Por ello, tal como Rosanvallon lo destaca, en una cultura en la que el reconocimiento mutuo y la integración se dan a partir de la utilidad social por el trabajo, la asignación aparece como la culminación de un proceso indemnizatorio en que lo económico se escinde de la solidaridad.²⁵ En tal sentido, calificar como «de ciudadanía» tal asignación no resuelve por sí mismo el problema.

De otro lado, esta figura del autoempleado -voluntario o no- en faenas desprestigiadas, complementarias, propias de una economía informal, sigue siendo una fuerza de trabajo heterónoma pero ligada al cuerpo, a la vez que parece retrotraer a una premodernidad donde las relaciones personales de patronazgo generaban no sólo valores individualistas, sino una dependencia inscrita en toda forma de trabajo doméstico.

Por tales razones creemos que, lejos de la *philia* aristotélica -relación entre hombres libres e iguales-, esta línea de argumentación en su despliegue conlleva el riesgo cierto de institucionalizar una construcción política y social que cristaliza la segmentación de la sociedad. Esto es: decisores, trabajadores integrados y excluidos.

CONCLUSIONES

Estas reflexiones tuvieron como objetivo problematizar la nueva cuestión social a partir de las transformaciones del trabajo con su secuela de cambios drásticos en la relación entre los hombres y entre éstos y las instituciones. Ante tal situación, la interrogación por la posibilidad de construir un lazo social y de encontrar formas justas de vida en conjunto adquiere singular relevancia.

En efecto, la retracción de los horizontes de futuro que hemos descrito tiene profundas consecuencias, no sólo para los excluidos sino también para los que permanecen dentro de la sociedad salarial pero en una situación de extrema vulnerabilidad (a la que hemos identificado como un reiterativo transitar por sus márgenes). El resultado es un individualismo de nuevo cuño constituido por masas de hombres aislados los unos de los otros y que, más que señalar una autonomía creativa y de realización personal, apunta a identificar una desagregación respecto de sostenes relacionales y a una culpabilización por la situación personal.

En tales condiciones, la pregunta por el proceso a través del cual cada sociedad decide quienes quedan adentro y quienes no, designa no sólo formas más o menos justas de convivencia, sino también la posibilidad de la vigencia de alternativas democráticas.

Las transformaciones a que nos hemos referido no sólo cambian la naturaleza y las funciones sociales del trabajo, sino que suponen una fuerte involución de los derechos sociales en su aspecto legal y de ejercicio efectivo, al fracturar

a la sociedad en dos grupos (uno de los cuales queda excluido de su goce). Y hemos argumentado que tal situación, al minar la base material de la ciudadanía, afecta también el ejercicio de los derechos políticos y la autonomía de los individuos.

En las concepciones clásicas respecto del paso de la ciudadanía política a la social nos referimos a la desarrollada por T. H. Marshall²⁶ se insiste en la ciudadanía como un desarrollo progresivo que al otorgar igual valor a cada uno de los componentes de la sociedad y un sentimiento de pertenencia, permitió, a partir del asentamiento de derechos políticos, incorporar derechos materiales que mitigaran las desigualdades económicas. Y si bien esta concepción evolutiva fue con justicia criticada, consideramos que existen puntos nodales de la teoría que no han perdido vigencia.

En Marshall se abandona la caracterización únicamente formalista; la ciudadanía es una construcción con una dinámica propia basada en el libre juego entre pertenencia y participación. Por ello se insiste en la relación de la ciudadanía con la sociedad como un todo, a la vez, que por sobre los principios adscriptos se enfatiza la participación en la vida pública.

Sin embargo, Marshall aún piensa a la ciudadanía únicamente dentro de las fronteras de un Estado Nacional. En efecto, la idea de ciudadanía enhebra una solidaridad y una obligación horizontales, y a la vez una transacción vertical legitimante de la comunidad política. Dicha transacción entre el reconocimiento de derechos y la aceptación del orden establecido fue, como el autor reconoce, de vital importancia para la legitimación del poder en el interior de los Estados Nacionales.

Esta concepción ha quedado desactualizada; no obstante ello, si bien no conocemos aún las formas institucionales en que se transmutará el Estado Nación, no hay duda de que si aspiramos a que estén basadas en principios de participación democrática, el reconocimiento de esa tríada de derechos y de su solidaridad interna se torna imprescindible.²⁷

Se impone destacar que Marshall establece una estrecha relación entre derechos de ciudadanía y democratización. ¿De qué manera afecta a la democracia la pérdida de derechos? Nos atrevemos a sostener que la retracción de una

26. T. H. Marshall, «Citizenship and Social Class», op. cit.

27. Una ciudadanía política participante en la vida pública no es el simple efecto de la vigencia de derechos sociales, pero los requiere. A la vez, los derechos de libertad, aquellos que revalidan los derechos del hombre, son el suelo nutricional del que puede partir la lucha por más derechos. La capacidad legal de su ejercicio, sin embargo, necesita del acceso a determinados derechos sociales como el de la educación. Por eso, más que establecer una jerarquía entre derechos, podrían ser pensados desde dos niveles distintos: el de las necesidades y el de la finalidad o valor

igualdad social mínima y la permanente pérdida de derechos sociales es una de las condiciones para que se resienta la capacidad política de tomar la palabra en el espacio público. Se generan entonces tensiones, distorsiones institucionales y hechos de violencia recurrentes que si hoy aparecen como una crisis de representación que no altera la producción del orden, pueden en el largo plazo afectar la vida democrática.

La actual situación muestra signos inquietantes: el aumento de la criminalidad y la aparición de una violencia de nuevo tipo son indicaciones de un sentimiento de encerrona trágica. Por otra parte, el orden político se reproduce sin adhesiones fuertes, oscilando entre la aceptación pragmática y la indiferencia. Tales comportamientos -al menos en nuestros países- guardan parecidos de familia con otros producidos en nuestra historia institucional y que culminaron en experiencias totalitarias. En todo caso, en la actualidad, las jóvenes democracias del Cono Sur parecen sobre todo ostentar una legitimidad negativa, basada únicamente en una inoculación contra el autoritarismo producto de las dictaduras de la década del '70.²⁸

Por eso; quisiéramos señalar tres dimensiones de respuesta posible, no en términos de alternativas excluyentes, sino por el contrario como diferentes aproximaciones de una puesta en práctica de niveles convergentes. La primera, de carácter instrumental, se remite a una serie de estrategias de intervención estatal. La segunda, al desafío de construir formas de vida conjunta a partir de un concepto republicano de ciudadanía. Y la tercera, a la vieja aspiración de la filosofía política de pensar la institución de formas alternativas a la vigente.

El primer nivel remite a la siempre problemática cuestión de la intervención focalizada del Estado en políticas de discriminación positiva que logren promover una efectiva igualdad de oportunidades. Ello conduce a la estimación del Estado como creador de empleo y como agente de justicia distributiva, así como también al análisis de la responsabilidad social de cada ciudadano en el logro de políticas de inclusión. La intervención estatal parece necesaria ante el carácter global de los déficits y la larga duración de los procesos de privación relacional que afectan a determinados grupos y que son heredados de padres a hijos. Tal situación se ve agravada porque, en la generalidad de los casos, a la marginación se agregan dos falencias anexas: la falta de expectativas creíbles respecto de un cambio en la situación personal y el descreimiento respecto de acciones solidarias que vayan más allá de atender necesidades puntuales y que, en cambio, faciliten la incorporación a una ciudadanía plena. De ahí nuestra convicción de que el solidarismo, aunque asegure la sobrevivencia, no basta. En estos casos, una articulación inteligente de los problemas que afectan a barrios

28. Ver al respecto Seymour Lipset, «Los requisitos sociales de la democracia», en *Agora*, N° 5, invierno de 1996.

degradados -trabajo en primer lugar, pero también salud, vivienda, vida asociativa y educación por parte de un "Estado animador", que permita establecer programas de inserción- parece afirmarse como una opción interesante.

Bernard Perret, entre otros, piensa que este tipo de intervención -en la cual se aspira a favorecer el intercambio social y a poner en obra nuevas formas de solidaridad articulando estrechamente derechos y obligaciones-, favorece la capacidad de iniciativa y protege de caer en el asistencialismo y en la pasiva dependencia del Estado de Bienestar tradicional.²⁹

Para que tal situación no derive en una relación clientelar, es claro que es especialmente importante que el tipo de intervención integral rompa el círculo vicioso de la exclusión. Y ello está supeditado, en primer lugar, al aumento en la cantidad de empleos disponibles. En tal sentido, Perret piensa que la revolución tecnológica en curso creará nuevos empleos, para los que se exigirán competencias y conocimientos que deben ser ya previstos fin de evitar la inadecuación entre capacidades y demanda de calificaciones.

Este primer nivel de restauración de determinados derechos sociales, aunque imprescindible, se muestra insuficiente para el logro de una ciudadanía plena, puesto que la sociedad política no es el simple efecto de la satisfacción de necesidades vitales.

En efecto, la ciudadanía, cuando es más que una categoría formalmente adscripta, cobra fuerza legitimadora en la medida en que todos los grupos puedan expresarse en un espacio público político y, a la vez, se referencien hacia aquellas instancias en que la demanda de derechos se vincula con su reconocimiento institucional. Se trata de que sean los ciudadanos quienes en su carácter de tales y en público debate, acuerden las pautas y criterios de trato equitativo y justo, redefiniendo y a la vez deteniendo la lenta erosión de los derechos sociales.

La apuesta durkheimiana a la reconstrucción de la solidaridad y a la posibilidad de formas de vida democráticas, no puede hacerse en la actualidad desde la falta de Estado, pues ello supone la hegemonía orgánica del mercado. Pero tampoco puede hacerse únicamente desde el Estado porque la tenaz labor institucional debe ser acompañada por el accionar de aquellos ámbitos de los que brota sentido y se construyen representaciones colectivas coaligantes.

Como hemos señalado, la solidaridad orgánica no es el mero juego de intereses particulares que se realizan en el mercado. Recuperar un ciudadano activo que ejerce y busca ampliar sus derechos es apelar a una dimensión normativa.

29. Bernard Perret, "Politiques Publiques et mobilisation de la société", *Conseil scientifique de l'Evaluation*, París, Actes, mayo de 1997. Allí el autor señala como superador del tradicional RMI, al programa de «Políticas de la Ciudad» que intenta escapar del asistencialismo, promueve la obtención de determinados derechos a cambio de obligaciones.

La pregunta por la construcción de identidades colectivas creadoras de solidaridad se imbrica en primer término con la posibilidad de un accionar que supere la segmentación y la mera resistencia y, en segundo término, se posiciona como interlocutor válido en la diagramación de las políticas públicas y como voluntad política de participación.

Durkheim entrevió que en sociedades complejas y desacralizadas, donde la familia y la religión se ven desencantadas y en que la estatalidad adquiere preeminencia como burocracias públicas no aptas para ofrecer contención, la posibilidad del pasaje de individuos a la emergencia de un «nosotros» radica en la capacidad de movilizar el plano de la intersubjetividad en un terreno que discurre por debajo del umbral en que se mueven las elites de poder y los grupos de presión.

Por eso, esta segunda dimensión busca la posibilidad de superar la idea de ciudadanía como un proceso de construcción política a partir de un público que delibera y dialoga generando un horizonte de significación compartido, que se extiende en el espacio y el tiempo. En el espacio, porque se aboca a la constitución de colectivos a partir de la articulación de los discursos y de las prácticas de los distintos grupos que luchan por sus derechos. Si ello, por un lado, exige la creación de redes de relaciones y de asociaciones y la puesta en común de recursos y experiencias, por otro, consiste en una reorganización simbólica de la realidad y de la propia identidad al reconocerse dichos grupos como portadores de caracteres comunes. En el tiempo, porque son herederos de historias continuamente reinterpretadas y reactivadas como legados ocultos que en la acción se tematizan.

De este modo, la categoría de reconocimiento fundada en la participación aparece como clave para la comprensión de los mecanismos de integración social; pero para que tal integración supere la solidaridad instalada en el pequeño grupo es imprescindible que se funde en el reconocimiento de iguales derechos y en el respeto por las normas de justicia. La posibilidad de re inventar nuevas formas de vivir en conjunto se basaría, pues, en sostener el delicado equilibrio entre lo particular y lo universal.

Por último, la tercera dimensión se relaciona con el elemento histórico y moral representado por las necesidades sobre las que Durkheim, entre otros, reflexiona y que apunta a la recuperación del ciudadano en desmedro del consumidor. La incentivación de las demandas materiales que los imperativos sistémicos desatan, además de su injusta distribución, ha creado una sociedad siempre insatisfecha, donde el deseo está puesto en el mercado y en la que la satisfacción de las necesidades retrocede a medida que son saciadas. Por eso, una superación de estos imperativos sistémicos y la generación de una sociedad posteconómica no puede surgir únicamente de un sector de excluidos, sino de una toma de conciencia de la sociedad en su conjunto, esto es, de una revolución cultural profunda.

Esta dimensión utópica, que no invalida las políticas de lucha por la ampliación de derechos -políticas emancipatorias- sino que las completa, puesto que su radicalidad consiste en “señalar la diferencia”, podría residir en primer lugar en desarrollar una filosofía de protección, de conservación y de cuidado. Y si el realismo utópico indica que el ideal del crecimiento infinito no puede ser abandonado, sí tal vez sería factible intentar reconducirlo mediante una imaginación social alternativa, para que lo hoy vigente en costes sociales, culturales y ecológicos, deje de ser vivido como un destino natural. Ello supone la retraducción continua del lenguaje de la cantidad en el lenguaje de la diferencia cualitativa e incluye lo que Anthony Giddens³⁰ denomina políticas vitales, que requiere de la reflexión conjunta de los ciudadanos, los Estados y los organismos internacionales sobre el rostro oculto del productivismo y sus paradojas.

30. Anthony Giddens, *Más allá de la izquierda y la derecha*, Cátedra, 1996. Ver especialmente el capítulo VIII, donde el autor desarrolla su teoría respecto del doble rostro de la modernidad y la emergencia de políticas de vida que complementen a las emancipatorias.