



**Universidad de Chile
Instituto de Asuntos Públicos
Escuela de Postgrado**

¿Democracia sustantiva con Estado Mínimo? Los Derechos Sociales en el Neoliberalismo

Tesis para optar al Grado de Magíster en Ciencia Política

**Alumna Tesista:
Natalia Jara Villarroel**

**Profesora Guía:
Claudia Heiss Bendersky**

**Santiago, Chile
2016**

Índice

| | |
|--|----|
| Agradecimientos..... | i |
| Resumen..... | ii |
| Introducción..... | 1 |
| Capítulo I. Planteamientos investigativos y metodológicos | |
| 1.1 Pregunta de Investigación..... | 4 |
| 1.2. Objetivos de Investigación..... | 4 |
| 1.3. Hipótesis de Investigación..... | 4 |
| 1.4. Justificación y Relevancia..... | 5 |
| 1.5. Marco Metodológico..... | 7 |
| 1.5.1. Perspectiva Metodológica..... | 7 |
| 1.5.2. Tipo de Investigación..... | 8 |
| 1.5.3. Técnicas de Producción de Información..... | 9 |
| 1.5.4. Plan de Análisis de Resultados..... | 10 |
| Capítulo II. Aproximaciones Históricas: Derechos Sociales y Estado Protector | |
| 2.1. Origen y apogeo de los Derechos Sociales..... | 11 |
| 2.2. El ocaso del Estado Protector y el nacimiento del Neoliberalismo..... | 23 |
| Capítulo III. La Reconfiguración Social y Económica | |
| 3.1. La ruptura del viejo tejido social y la nueva integración por medio del Estado Protector..... | 30 |
| 3.2. Del “Camino de servidumbre” al camino de incertidumbre..... | 37 |
| 3.2.1. Capitalismo Global y Especulación Financiera..... | 39 |
| 3.2.2. Rol del Estado y Focalización de las Políticas Sociales..... | 41 |
| 3.2.3. Precarización laboral y Vulnerabilidad social..... | 46 |
| 3.2.4. Degradación Medioambiental..... | 52 |
| 3.3. La “Nueva Cuestión Social”: Individualismo, consumismo y desarraigo..... | 55 |
| Capítulo IV. La Reconfiguración Política: El declive de la Democracia | |
| 4.1. Del recelo político al consenso prodemocrático..... | 60 |
| 4.2. Democracia mínima: Elecciones y Representación..... | 64 |
| 4.3. Democracia y Liberalismo..... | 70 |
| 4.3.1. Liberalismo Político y Liberalismo Económico..... | 71 |
| 4.3.2. Tipos de Democracia Liberal..... | 72 |
| 4.4. La Democracia Libertariana (o neoliberal)..... | 75 |
| Capítulo V. Democracia Sustantiva y sus Fines Normativos | |
| 5.1. Democracia procedimental y Democracia sustantiva..... | 78 |
| 5.2. Libertad..... | 81 |
| 5.3. Igualdad..... | 85 |
| 5.4. Justicia..... | 90 |

| | |
|---|-----|
| Capítulo VI. Discusiones en torno a los Derechos Sociales | |
| 6.1. Derechos Positivos <i>versus</i> Derechos Negativos ¿Estructuralmente iguales o diferentes?..... | 96 |
| 6.2. Costos y exigibilidad de los Derechos Sociales..... | 99 |
| 6.3. Judicialización de la política: ¿Constitucionalismo o democracia?..... | 102 |
| 6.4. ¿Derechos sin deber?: La respuesta comunitaria..... | 105 |
| | |
| Capítulo VII. La ciudadanía en crisis | |
| 7.1. La Ciudadanía Social..... | 108 |
| 7.2. La Ciudadanía Política..... | 109 |
| 7.3. El Ciudadano como <i>homo economicus</i> | 112 |
| | |
| Conclusiones | |
| a) ¿Democracia sustantiva con Estado mínimo?..... | 115 |
| b) Aclaraciones, dudas y respuestas..... | 119 |
| c) Vías de escape..... | 122 |
| | |
| Bibliografía..... | 125 |

Agradecimientos

Agradezco profundamente a mi familia, quienes han sido mi sustento material, emocional, psicológico y moral, desde el momento en que decidí continuar con mis estudios y empezar este camino que hoy finalmente concluye con éxito. Pero especialmente, les debo agradecer a las mujeres de mi vida; en primer lugar a mi madre, Mercedes Villarroel, quien me ha apoyado incondicionalmente en todos y cada uno de los momentos de este proceso. Es ella quien me ha incentivado desde siempre a crecer y desarrollarme tanto profesional como personalmente, es ella quien me ha dado el coraje para emprender nuevos proyectos, quien sufre con mis tristezas y goza con mis alegrías. Mamá este logro es tan tuyo con mío, porque sin ti, no lo hubiese podido conseguir. Espero poder comenzar a retribuir todo lo que has hecho por mí.

Y en segundo lugar, agradezco a mi hermana, Cristina Jara, quien me inspira día a día a seguir soñando, con quien puedo tener largas conversaciones sobre cómo arreglar el mundo, a quien le puedo plantear de forma espontánea mis cuestionamientos y conjeturas sobre lo humano y lo divino, en quien sé que puedo confiar cada vez que lo necesito. Gracias por todo hermana.

No puedo dejar de mencionar a mi sabio padre, Jorge Jara, y a mi hermano, Cristián Jara, quienes me recuerdan que no debo dejar de tener los pies en la tierra, invitándome a ser cautelosa y a evitar las rutas complejas. Les agradezco, además, su cariño, bondad y tolerancia en los períodos difíciles.

Debo agradecer también a Rockabilly y a Aretha, que a esta altura ya son integrantes fundamentales de mi familia y de mi vida, y sin quienes la cotidianidad sería mucho más gris. Particularmente, le agradezco a Rockabilly por acompañarme con su fidelidad a toda prueba, cada una de las noches que trasnoché estudiando, haciendo trabajos, leyendo y haciendo esta tesis.

Asimismo, agradezco a Tomás Achurra por su apoyo, lealtad y compañerismo en todo este proceso del cual fue testigo, gracias por escucharme, comprenderme, y animarme cuando fue preciso.

De la misma forma, agradezco a mi profesora guía, Claudia Heiss, por su compromiso docente, por sus constantes recomendaciones, sugerencias y apoyo crítico, los cuales fueron clave para poder articular lo mejor posible esta investigación. En esta línea, agradezco también al profesor Sergio Micco, pues sus indicaciones y comentarios me permitieron mejorar aspectos importantes de este estudio.

Finalmente, agradezco al equipo del Instituto de Asuntos Públicos, tanto a su cuerpo académico, como también a sus funcionarios y administrativos. Gracias por su amabilidad y buena disposición en todo momento.

Resumen

La presente investigación busca cuestionar, desde la teoría política, la posibilidad de cumplimiento de los fines normativos de la democracia sustantiva, en un contexto de Estado mínimo promovido por la economía neoclásica, toda vez que al no garantizar derechos sociales universales, de alguna manera se obstaculiza la inclusión social.

En términos teóricos, el rol que asuma un Estado se involucra con diversas concepciones normativas sobre las nociones de justicia, igualdad y libertad, las cuales predefinen los alcances y posibilidades de la democracia. Además, los alcances de la democracia repercuten en la noción misma de ciudadanía. Esta discusión se aborda mediante el estudio teórico de los derechos sociales, como dimensiones de los Derechos Humanos que posibilitan la consecución de la ciudadanía social, y complementa las nociones de ciudadanía política y civil, en el sentido de T. H. Marshall.

Para complementar esta perspectiva, se introduce la discusión sobre los derechos positivos y negativos, tanto en torno a su estructura y exigibilidad, a la sensibilidad a la escasez que aparentemente presentan los derechos sociales, a la controversia sobre los derechos sin deber, como también se revisa el debate sobre la judicialización de la política.

Las posiciones libertarianas (opuestas incluso a las antiguas posiciones liberales), defienden a ultranza la idea de Estado mínimo, oponiéndose, por obviedad, a la exigibilidad de los derechos sociales. Estas posiciones, coherentes con las lógicas del neoliberalismo, son rebatidas teóricamente en esta tesis.

Ciertamente, la mercantilización de los derechos sociales provocada por el ascenso neoliberal, permite poner en tela de juicio la posibilidad de desarrollo de una democracia sustantiva. En este sentido, cabe cuestionar si un Estado mínimo es capaz de asegurar los propósitos de justicia, libertad e igualdad promovidos por la teoría democrática. Las respuestas a esta pregunta, implicaron una revisión más profunda de lo que se entiende por justicia, igualdad y libertad, y a partir de estas nociones, se dilucida el rol que debe asumir un Estado en una sociedad que busca alcanzar los ideales que persigue la democracia.

Se concluye que la imposibilidad de derechos sociales debido a su mercantilización, repercute en la consecución de una democracia sustantiva, pues merma a la ciudadanía social, inhibe los espacios de deliberación pública, restringe el aseguramiento pleno de los Derechos Humanos, y condiciona la obtención de la justicia, la igualdad y la libertad.

Palabras Clave: Derechos Sociales, Democracia sustantiva, Neoliberalismo, Justicia, Igualdad, Libertad, Ciudadanía social, Rol del Estado, Liberalismo, Libertarianismo,

Introducción

Si bien la discusión sobre cuánto Estado y cuánto mercado son preferibles en una sociedad es sumamente antigua, en el presente éste continúa siendo un debate abierto. Esto se debe entre otras cosas, a la profundización del modo de producción actual, que ha convertido al sector empresarial y financiero en un ente supranacional que pone en tela de juicio incluso la soberanía de los Estados.

Pese a que luego de la caída del muro de Berlín, se habló del “fin de la historia”, dando por sentado que capitalismo y democracia iban inexorablemente por un mismo camino, la actual financiarización de la relaciones salariales, expresada en la hegemonía del neoliberalismo, ha puesto en cuestión tal afirmación. En efecto, diferentes sectores políticos han manifestado alrededor del globo, su descontento con el sistema económico, y de paso, la insatisfacción con el régimen político democrático.

Los juicios críticos de la ciudadanía surgen como protestas frente a la desigualdad, e indirectamente interrogan a la democracia como modelo político capaz de satisfacer realmente sus necesidades y sus aspiraciones de igualdad, libertad y justicia.

Esto es así, debido a que “en los últimos veinte años¹, en casi todos los países de Occidente, los derechos sociales – desde el derecho a la salud, pasando por el derecho a la educación, hasta los derechos a la subsistencia y a la asistencia social – han sido objeto de ataques y restricciones crecientes por parte de políticos considerados «liberales»” (Ferrajoli, en Abramovich y Curtis, 2002: 9)

Estos políticos “liberales”, empero, no actúan de manera autónoma, sino que siguen los procesos globales, donde la economía neoliberal, impuesta con la contrarrevolución monetarista hacia el modelo keynesiano, ha generado una visión de realidad en la cual el crecimiento económico, a cualquier precio, es el único modelo de desarrollo posible, lo que muchas veces repercute en desmedro del gasto público.

Ciertamente, “la corriente neoclásica ha instaurado la concepción de que el crecimiento económico (a cualquier costa) es la base del desarrollo social, asimismo ha asentado la idea de que la economía como disciplina puede dar respuesta a todas las cuestiones del mundo de la vida, concepción que la erige como una ciencia única y superior a todas las demás, donde las formulaciones matemáticas son el criterio de excelencia para solucionar los desafíos de la sociedad” (Sunkel, 1995: 586). Este reduccionismo miope, separa las esferas sociales y no es capaz de comprender los fenómenos como un todo.

Justamente, la despolitización de la esfera económica fomenta la creencia de que las decisiones económicas son técnicas, y por tanto no ideológicas, cuando precisamente la economía neoliberal parte de una serie de supuestos teóricos, políticos e ideológicos, que le otorgan coherencia a su racionalidad interna. Así, el rol que asume un Estado en una economía no responde, por tanto, a criterios técnicos, científicos ni asociados a indicadores de crecimiento; por el contrario, tiene relación directa con un modelo de desarrollo que se pretende llevar a cabo, que en la actualidad, se cimienta en la lógica neoliberal, basada en la preponderancia del individuo por sobre lo colectivo, en la racionalidad costo-beneficio, en la creencia de una naturaleza humana egoísta, y, en fin, en el darwinismo social.

Como explica Luigi Ferrajoli (en Abramovich y Curtis, 2002: 9), esta debilidad política implica también una debilidad teórica, donde una parte importante de la “cultura politológica, y no sólo la conservadora – de Friedrich A. von Hayek a Barbalet, de Giovanni Sartori a Danilo Zolo –, no considera que [los derechos sociales] se traten

¹ Afirmación que fue hecha el año 2002, por lo que en la actualidad podríamos hablar de más de treinta años.

propriadamente de «derechos». En efecto, lo que se observa en esta visión, es una percepción ideológica implícita que le confiere al Estado un protagonismo propio de guardián del orden social, un rol “paleo-liberal del Estado mínimo, que se presenta sólo como garante del orden público interno y de la defensa exterior” (Ferrajoli en Abramovich y Courtis, 2002: 10).

Todas estas razones permiten comprender la importancia de estudiar desde la teoría política la relación entre derechos sociales y democracia, bajo el contexto de un Estado cada vez menos partícipe de la seguridad social, y un sistema económico que cada vez gana más terreno producto de la tecnificación de las decisiones políticas, motivo que ha posibilitado que ciertos autores (Robert Castel y Pierre Rosanvallon, entre otros) hablen de una nueva cuestión social, donde la condición de vida del trabajador asalariado es cada vez más precarizada.

Los fenómenos asociados a la dicotomía capital-trabajo en el mundo actual, como flexibilidad laboral, subcontratación, trabajo a honorarios, desempleo estructural, sumados a la segregación por concepto de género o edad, y a la privatización de la salud, la educación y la vivienda, e incluso, los crecientes problemas medioambientales, entre otros acontecimientos, generan una inmensa incertidumbre con respecto al futuro, que a su vez repercute en la calidad de vida, y en la percepción de la opinión pública sobre la política (y “los políticos”, ya suficientemente vilipendiados), lo que claramente afecta también en la propia noción de lo público, e impacta en la satisfacción con la democracia, y lo que es más grave aún, en la legitimidad de la misma.

Con todo, la tesis que se presenta, busca dilucidar, desde la teoría política, la tensión existente entre el rol que asume el Estado en el neoliberalismo, y los fines normativos de la democracia, a partir del estudio de los derechos sociales.

Para tales efectos, la tesis se estructurará de la siguiente forma: En el **Capítulo I**, sobre Planteamientos investigativos y metodológicos, da cuenta de la Pregunta de Investigación, los Objetivos que guían esta tesis y las Hipótesis investigativas, donde se plantea cuáles son las conjeturas teóricas sobre las que descansa este estudio.

Además, en este Capítulo se expondrá la Justificación y Relevancia, donde se indicará cuál es la novedad y razón que fundamenta, desde un punto de vista disciplinario, la realización de esta investigación; y se explicitarán los aspectos metodológicos para producir información y analizar sus resultados, considerando que – como se señaló – es una tesis de teoría política, y por lo tanto, se aleja de los paradigmas y métodos propios de las tesis empíricas (cuantitativas o cualitativas).

Luego, el **Capítulo II**, titulado Aproximaciones históricas: Derechos Sociales y Estado Protector, busca en primer término esbozar un recorrido histórico en relación al desarrollo de los derechos sociales y la seguridad social en el mundo occidental. A su vez, explica el declive de los derechos sociales y el ascenso del neoliberalismo, como modelo económico que modifica el curso del desarrollo social y político de la sociedad.

El **Capítulo III**, pretende desarrollar las aproximaciones teóricas de la investigación, dadas por la reconfiguración del tejido social en el tránsito de la sociedad preindustrial a la industrial, cuya integración fue posible gracias a la función del Estado y el despliegue de los derechos civiles, políticos y sociales.

A su vez, el capítulo pretende vislumbrar la nueva modificación del vínculo social debido al neoliberalismo, generando así la llamada nueva cuestión social, marcada por la precarización laboral, la exclusión social, y la ruptura de las relaciones sociales producto de la mercantilización de los derechos sociales.

El **Capítulo IV**, aborda el tránsito en la historia de la democracia, desde ser considerado un sistema político ineficaz, hasta su aceptación plena, una vez que se instauraron las instituciones mínimas de ésta, a saber las elecciones periódicas

y la representación. Asimismo, intenta dar cuenta de la transformación en los modelos de democracia desde las concepciones utilitaristas y de los llamados “liberales éticos”, que vieron en la democracia un sistema de desarrollo social; hasta la versión libertaria de la democracia, que se considera como un liberalismo propietario, donde la democracia vuelve a asumir una definición mínima.

La relación entre los fines normativos de la democracia y los derechos sociales, se desarrollará en el **Capítulo V**, donde se abordará el concepto de democracia sustantiva, y se explorarán las diversas nociones de libertad, igualdad y justicia en la teoría política contemporánea. Como se mencionó, dicha interdependencia conecta los ideales democráticos con los alcances de los derechos sociales.

En el **Capítulo VI**, se pretende defender desde la teoría política a los derechos sociales de sus críticas más frecuentes, relacionadas con la estructura de los derechos positivos versus los negativos; los costos de los derechos sociales; la judicialización de la política que implicaría la existencia y justiciabilidad de estos derechos. Además, intenta responder el cuestionamiento sobre la exigencia ciudadana de más derechos sin querer asumir más deberes.

A continuación, el **Capítulo VII**, busca comprender las consecuencias que tiene para la democracia la mercantilización de los derechos sociales, desde la noción de Marshall de ciudadanía social, y sus implicancias para la ciudadanía política en general.

Por último, en las Conclusiones, se realizarán las reflexiones finales como cuestionamientos abiertos sobre lo teóricamente tratado, y sobre nuevas hipótesis y preguntas que puedan surgir a partir del estudio del fenómeno en estudio, tomando en cuenta que el fin de la presente tesis es interrogar a la realidad social. Además, se identificarán los hallazgos que, a la luz de la teoría política, se puedan desprender del examen de las categorías analíticas y filosóficas que aborda el presente estudio, y se dará respuesta a la Pregunta de Investigación planteada.

De esta forma, se espera que la presente investigación sea un aporte al cuerpo de conocimientos teóricos y prácticos sobre los fines normativos de la democracia, el rol del Estado y los derechos sociales.

Capítulo I

Planteamientos Investigativos y Metodológicos

1.1. Pregunta de Investigación

A partir del estudio de los Derechos Sociales y la función social del Estado ¿Es posible cumplir con los fines normativos de la democracia sustantiva en un contexto de Estado mínimo?

1.2. Objetivos de Investigación

1.2.1. Objetivo General

Dilucidar la tensión existente entre el rol que asume el Estado en el neoliberalismo, con los fines normativos de la democracia sustantiva, a partir del estudio de los Derechos Sociales desde la teoría política.

1.2.2. Objetivos Específicos

- a) Comprender los fundamentos teórico-políticos que dan origen a la constitución de los derechos sociales en la historia, y la función del Estado social como cohesionador.
- b) Dar cuenta de la transformación del Estado social a un Estado de talante neoliberal, y sus implicaciones en la ciudadanía social y por consecuencia en la ciudadanía política.
- c) Relacionar los fines normativos de la democracia, como libertad, igualdad y justicia; con el aseguramiento de aquellos mediante el rol que puede asumir el Estado en la economía.
- d) Examinar la discusión sobre los derechos positivos y los derechos negativos, desde la perspectiva de la teoría política.

1.3. Hipótesis de Investigación

1.3.1. Hipótesis General

Existe una tensión irresoluble entre la articulación de la democracia sustantiva, con el modelo de desarrollo neoliberal en virtud de que éste último anula a la ciudadanía social, y por ende instrumentaliza a la ciudadanía política, formulando los fines normativos de la democracia como meras aspiraciones que con un Estado mínimo, se vuelven inviables.

1.3.2. Hipótesis Específicas

a) El Estado mínimo propuesto por el libertarismo y sus políticas privatizadoras, generan una ruptura social sin precedentes, mediante la financiarización de las relaciones sociales en general, y las salariales en particular; provocando una crisis en la ciudadanía social en el sentido de T. H. Marshall.

b) Una democracia sustantiva no es capaz de cumplir con sus fines normativos, tales como igualdad, libertad y justicia, si se desarrolla en un Estado mínimo, toda vez que la exigua acción del Estado limita las posibilidades de concretización de dichos propósitos fundamentales.

c) La democracia del nuevo liberalismo, entiende al ciudadano como un *homo economicus*, instrumentalizando así a la ciudadanía política, y mermando por tanto las posibilidades de deliberación pública.

1.4. Justificación y Relevancia

Una investigación se justifica cuando contiene elementos significativos que la hacen novedosa y relevante para el cúmulo de conocimientos existentes sobre una temática en particular (Hernández, Fernández y Baptista, 2006). La relevancia de una investigación social, puede verse por su aportación teórica, práctica, social o metodológica. En este sentido, la relevancia de la presente investigación, al enmarcarse como tesis teórica, se puede definir como - valga la redundancia - teórica, toda vez que introduce en el quehacer reflexivo una crítica a la democracia con un Estado desvinculado de la seguridad social, la cual se espera contribuya en la generación de debates posteriores en torno a los modelos de desarrollo deseables.

En un contexto de globalización creciente, marcado por la financiarización de las relaciones salariales, los defensores a ultranza del mercado cuestionan al propio Estado como barrera para la circulación libre del capital ficticio, otorgándole un mero papel de coordinador del orden social. La ciudadanía por tanto, especialmente la de países subdesarrollados (o en “vías de desarrollo”), encuentra refugio de los vaivenes del mercado y la inseguridad social sólo bajo el amparo del Estado; lo que en resumidas cuentas transforma al Estado en una trinchera ante la desregulación del mercado mundial.

Thomas Piketty en su éxito “El capital en el siglo XXI”, da cuenta de cómo el tránsito del desarrollo neoliberal da como resultado un aumento en la concentración de riquezas, lo que repercute directamente en la distribución del ingreso y por tanto en los niveles de desigualdad. David Harvey, complementa este análisis, indicando a su vez que en el libre mercado “cuando se hallan ausentes las intervenciones redistributivas del Estado” se producen, por obviedad, “oligarquías antidemocráticas”, que evidentemente velan por sus propios intereses, lo que queda ilustrado en la frase del empresario y accionista Warren Buffet: “por supuesto que hay una lucha de clases, y es mi clase, la de los ricos, los que la están librando, y vamos ganando”, citada por Harvey².

Por lo general, los análisis económicos positivistas, en línea con el “pensamiento único”, se han caracterizado por describir el funcionamiento de los mercados de acuerdo a análisis microeconómicos que separan a esta ciencia del resto de las ciencias sociales por un lado, y de la sociedad misma por otro. De esta forma, la disociación de la realidad social permite concebir a la economía como una disciplina meramente científica, neutra y por tanto apolítica, que deduce leyes generales a partir de concepciones universales validadas *per se*. Esta concepción ha sido fomentada por las escuelas de economía tradicionales del mundo, donde la corriente “principal” es tal producto de su supuesta

² Afterthoughts on Piketty's Capital, David Harvey. Disponible en: <http://davidharvey.org/2014/05/afterthoughts-piketys-capital/>

superioridad científica.

Sin embargo, como ciencia social, la economía al disgregarse del resto de las esferas sociales, levanta pedestales de humo y estandartes que terminan siendo ficticios frente a una realidad multidimensional y compleja.

Lo mismo sucede con el análisis político behaviorista, cuya corriente se ha dedicado al estudio aislado de los sucesos políticos sin considerar las variables económicas o sociales, que confluyen en el resultado de los fenómenos sociales.

El fetichismo propio de la sociedad capitalista tiene como resultado, en el plano teórico, la construcción de un conjunto de “saberes disciplinarios” como la economía, la sociología, la ciencia política, la antropología cultural y social, que pretenden dar cuenta, en su espléndido aislamiento, de la supuesta separación y fragmentación que existe, en la sociedad burguesa, entre la vida económica, la sociedad, la política y la cultura, concebidas como esferas separadas y distintas de la vida social, cada una reclamando un saber propio y específico, e independiente de los demás (Borón, 2006: 49)

Esta reificación del pensamiento, ha permitido que las ciencias humanas se queden muchas veces atrás de los acontecimientos sociales, y lo que es más terrible, no hayan sido capaces de dar respuesta a la solución de dichos problemas (sumado a que en el actual modelo económico, el pensamiento considerado como “no productivo”, es simplemente excluido como conocimiento no válido)

Así visto, las líneas de pensamiento que alejan la normatividad de los estudios de los fenómenos sociales, han fomentado la concepción mecanicista de que la focalización de las políticas sociales incentiva a los individuos a forjar su destino de manera responsable, además de posibilitar la disciplina fiscal, y reducir el gasto público en dotaciones capaces de satisfacer estándares de vida mínimos: “la política de focalizar los recursos públicos directamente hacia los pobres a través de subsidios a la demanda, también se la entiende como un instrumento para alcanzar un mayor número de familias pobres sin incurrir en altos costos fiscales” (Giraldo, 2009: 34)

Como cuestiona Ovejero (2002): ¿acaso el mercado está más allá de la disputa moral?, si es así, entonces se está decretando inevitablemente el fin de la historia, pero del pensamiento. Sumado a esto, cabe la pena interrogar el cumplimiento de los fines normativos de la democracia, ¿o es que acaso ésta es sólo la forma más práctica de elegir a representantes políticos en sociedades complejas?, si la respuesta es afirmativa, podríamos comenzar, entonces, por interpelar la legitimidad del actual régimen político, en un contexto en el cual la ciudadanía se encuentra exigiendo mayor participación en las decisiones públicas, lo que se ha evidenciado gracias a los movimientos sociales que se han venido gestando a nivel mundial, desde los inicios de este siglo.

Si la respuesta en cambio es negativa, y la democracia persigue objetivos deontológicos, debe entonces encontrar su relación con una estructura institucional que permita la consecución de dichos fines, pues de lo contrario podríamos afirmar que la democracia en sí misma termina transformándose en un significativo vacío, en el sentido de Laclau (1996).

Afirmar que la democracia es sólo un instrumento procedimental de elección de representantes, y que una noción de democracia sustantiva es utópica o ingenua, es entendible, empero como manifiesta Quentin Skinner:

... nunca he entendido por qué se considera que el utopismo sea objetable en una teoría política. No cabe duda de que una aspiración legítima de toda teoría moral y política consiste en mostrar las líneas que uno se compromete a adoptar, en razón de los valores que declara aceptar. (...) el argumento no justifica una crítica de los principios por ser demasiado exigentes en la práctica, sino una crítica de la práctica que no presta suficiente atención a los principios (Skinner, 2004: 54)

Esto no significa sin embargo, que la realidad deba ser concebida de manera independiente a la teoría, por el contrario, supone comprender la relación teoría-realidad, y exigirle a la realidad asemejarse al deber ser. Así, la democracia debe entenderse circunscrita a un Estado, el cual es el encargado de procurar materialmente las aspiraciones ideales que promete la democracia sustantiva. La democracia en este sentido, no debe convertirse en una hipóstasis, deslindándola de la realidad material y de los individuos concretos que integran un Estado.

Desde esta perspectiva, el tema de investigación abordado en las presentes páginas articula por una parte la discusión en torno al rol del Estado en la economía en relación al reconocimiento y aseguramiento de los derechos sociales universales, con los propósitos de la democracia; y por otro lado advierte las dificultades en cuanto a la noción de ciudadanía que puede atravesar una democracia que pretenda sostenerse sin una institucionalidad política y económica que promueva la consecución de los derechos sociales.

Para la Ciencia Política es importante examinar desde un punto de vista teórico alternativas de democracia que cuestionen las lógicas hegemónicas de distribución del poder político, con el objeto de propiciar escenarios de mayor participación e inclusión social; es así como es posible justificar la realización de esta investigación, esperando sea una contribución concreta a la reflexión y debate en torno a la democracia.

1.5. Marco Metodológico

1.5.1. Perspectiva Metodológica

Pese a que muchos politólogos (Sartori, 2010, 2004; Almond, 1999; Dahl, 1964; Farr, Dryzek, y Leonard, 1999; Goodin y Klingeman, 2001, etc.), advierten que la génesis de la ciencia política proviene de la separación entre política y moral o religión, hecha por Maquiavelo a principios del siglo XVI, es posible decir que en el campo de las ciencias sociales “ciertamente la ciencia política ha sido el último campo susceptible de un conocimiento humano metodológico, riguroso y sistemático” (Pineda en Almond, 1999: 7), vale decir, científico.

Las disciplinas sociales son diferenciadas entre sí de muchas maneras, principalmente a través de sus preocupaciones centrales y sus metodologías. De esta forma, una vez que la ciencia política comenzó a convertirse en una ciencia autónoma, y definió con claridad su objeto de estudio, se planteó como alternativa a la filosofía política tal como la conocemos. Este divorcio entre filosofía y ciencia, posibilitó la entrada de diversas corrientes que buscaron comprender y explicar los fenómenos políticos desde una visión plenamente científica, acusando incluso a la teoría como mera especulación normativa, y contraria a los propósitos pragmáticos de la ciencia política.

Sin embargo, la política propiamente tal venía siendo estudiada desde la antigüedad, desde la filosofía, fundamentalmente en la Grecia y Roma clásicas, donde se reflexiona en torno al sentido óntico de lo político, y la aplicación de una estructura pública donde se ejerza la política. Estos sentidos, de *polis* y *res-publica*, respectivamente, nacen de profundas abstracciones del deber ser y de formas ideales de gobierno y ciudadanía. En este sentido, es que la oposición entre la ciencia y la filosofía resulta contraproducente, ya que no es posible estudiar el ser sin un parámetro sobre el deber ser. Como afirma Wolin (1974), la teoría política nos es útil para establecer modelos normativos, pero también (y gracias a esto) para predecir realidades, prevenir desastres y/o desnaturalizar fenómenos sociales que por su continuidad, parezcan libres de juicios, es decir, para hacer crítica social.

En este sentido, la perspectiva metodológica que se utilizará en esta tesis, es la de una investigación no empírica, sino teórica, que aspira a ser (y hacer) crítica. Por tanto, el diseño de tesis es el propio de una investigación teórica, la cual es básicamente definida por Umberto Eco de la siguiente forma:

Una tesis teórica es una tesis que se propone afrontar un problema abstracto que ha podido ser, o no, objeto de otras reflexiones: la naturaleza de la voluntad humana, el concepto de libertad, la noción de rol social, la existencia de Dios, el código genético. Catalogados así estos temas provocan inmediatamente una sonrisa, porque hacen pensar en ese tipo de aproximaciones que Gramsci llamaba «breves guiños sobre el universo». (Eco, 2000: 33)

Stoker (en Marsh y Stoker, 1997), señala que las investigaciones teóricas tienen como objeto de estudio “Descubrir y aplicar conceptos morales a la esfera de las relaciones políticas y a la práctica de las mismas” y que por esto, utilizan

una orientación metodológica analítico deductiva (Stoker, en Marsh y Stoker, 1997: 22)

Según Tena Suck y Rivas-Torres, las tesis teóricas tienen mayor complejidad que las tesis empíricas tradicionales (tanto cualitativas como cuantitativas), puesto que abarca, entre otras cosas, “un análisis de los términos y una interpretación ampliamente exhaustiva de los contenidos ideológicos, que podrán ser enriquecidos con técnicas filológicas” (2007: 51)

Por otra parte, esta tesis en particular, es de teoría política, la cual para Sabine (1994: 19) es “la investigación “disciplinada” de los problemas políticos, la cual fue inventada por los helenos en lo que actualmente se llama Grecia, en un momento más o menos específico, durante el siglo V antes de Cristo”. Coloquialmente, la teoría política se entiende como un paso intermedio entre la filosofía política propiamente tal y la ciencia política en su nivel más empírico, donde cabe la diferenciación que realiza Chantal Mouffe (2007) entre *la* político y *lo* político: *La política* equivale a su sentido óntico, es decir a las prácticas políticas comunes y convencionales; en cambio *lo político* responde al sentido ontológico, o sea el modo en que se instituye la sociedad.

Esta tesis, por lo tanto, busca estudiar críticamente *lo político*, del fenómeno específico que se aborda: las tensiones que presenta la democracia en relación a la mercantilización de los derechos sociales, en un sistema económico de carácter neoliberal.

1.5.2. Tipo de Investigación

Considerando que de acuerdo con Chuliá y Agulló (2012), los tipos de investigación de teoría política que existen son cinco, a saber, explicativa, analítica, prescriptiva, evaluativa e histórica; y tomando en cuenta sus característica y énfasis, la presente investigación es de tipo evaluativa, pero también (aunque en menor medida) prescriptiva.

El principio de las investigaciones evaluativas, es el de “examinar y valorar una concreta realidad política conforme a ciertos ideales y principios normativos ya establecidos” (Chuliá y Agulló, 2012: 90). En efecto, lo que intenta esta investigación, es precisamente evaluar la realidad social, material, de la ciudadanía en un contexto neoliberal, en relación a los fines normativos de la democracia.

A su vez, las investigaciones prescriptivas son aquellas “que proponen un mundo político ideal, como aquellas que proyectan instituciones o procedimientos concretos para hacer realidad ese mundo deseable” (Chuliá y Agulló, 2012: 89). Desde esta perspectiva, si bien la búsqueda de la predicción en ciencias sociales pretende evitar consecuencias negativas o contrarias al bien común, la investigación teórica también es útil para anunciar rutas que permitan conseguir dicho bien común. Como afirma Sheldon Wolin: “la teoría política no sólo ha implicado el pronóstico de desastres. Se ocupa también de las posibilidades; procura enunciar las condiciones necesarias o suficientes para lograr fines a los cuales, por una u otra razón, se consideran buenos o deseables” (1974: 22)

Sin embargo, es preciso señalar que las fronteras entre los tipos de investigación no son siempre nítidas, por el propio espíritu de las investigaciones teóricas, por lo que “las investigaciones analíticas son muy a menudo evaluativas y prescriptivas; las investigaciones históricas se basan fundamentalmente en el análisis conceptual y suelen presentar un fuerte componente explicativo o incluso prescriptivo; por su parte las investigaciones prescriptivas implican una previa comprensión y evaluación de la realidad que pretenden transformar o reforzar” (Chuliá y Agulló, 2012: 85). En este sentido, efectivamente, se utilizarán otros recursos (conceptuales, históricos, explicativos), para poder responder a la pregunta de investigación.

De esta forma, esta investigación se caracteriza por ser fuertemente argumentativa, debido a que - por obviedad - una investigación teórica no tiene elementos empíricos para contrastarlos con los principios normativos señalados. En efecto, y precisamente en relación al tema a tratar, Sartori advierte en torno a las investigaciones evaluativas, que si bien “la democracia resulta de, y es conformada por, las interacciones entre sus ideales y la realidad, el empuje del deber y la resistencia del ‘es’”, conviene no olvidar que “el ideal democrático no define la realidad democrática, y, viceversa, que una democracia real no es ni puede ser una democracia ideal” (Sartori, cit. por Chuliá y Agulló, 2012: 90)

Por ende, se procederá a analizar los conceptos y nociones que son clave para luego evaluar teóricamente el fenómeno que se estudia, es decir la democracia y el rol del Estado, para así ir interrelacionándolos en concordancia con los objetivos de la investigación, para llegar al final de esto, a responder a la pregunta que guía el presente trabajo.

Concorde con esto, se pretende que además sea una tesis “monográfica”, es decir que trate de considerar la opinión de una cantidad importante de autores en torno a un tema delimitado, en este caso, la democracia liberal en relación a los ideales de libertad e igualdad, con una tendencia normativa clara y específica; en contraposición a una tesis “panorámica”, de carácter más bien histórico, con un tema menos acotado, y con una revisión mucho más completa y exhaustiva de corrientes y autores (Eco, 2000).

En relación a este punto, es importante señalar, que la inscripción de esta tesis teórica se enmarca en los límites de la ciencia política, y no en el mundo de la filosofía política, rama de estudio que inmiscuye otras lógicas y abstracciones que no serán tomadas en cuenta en su plenitud, para efectos de la viabilidad de la investigación que se lleva a cabo.

Desde esta perspectiva, es posible que la profundidad de la reflexión sea cuestionable desde la mirada de un filósofo, como asimismo, es probable que se consideren visiones más cercanas a la sociología política y teorías de alcance medio (en el lenguaje de Merton); o de disciplinas afines a la ciencia política como la economía, la historia, la psicología o el derecho, aparte del saber propiamente politológico que evidentemente se incluirá.

1.5.3. Técnicas de Producción de Información

Por la estructura metodológica de la presente tesis, no se utilizarán las técnicas de producción de información tradicionales, ya que, como es evidente, no es posible realizar una investigación directa, es decir mediante un trabajo de campo, encuestas, entrevistas, observación u otras técnicas de recolección de información; sino que por el contrario, la producción de información se realizará mediante fuentes secundarias, es decir textos y documentos que se relacionen directa o indirectamente con el fenómeno abordado.

Si bien realizar una tesis teórica constituye un reto intelectual complejo, se caracteriza también por tratarse de un trabajo de bajo costo material, puesto que no requiere contar con bases de datos actualizadas para contrastar lo teórico con lo empírico, como tampoco necesita la realización de encuestas, entrevistas o experimentos que siempre significan un costo adicional, tanto en términos económicos como humanos, lo que constituye un beneficio para el investigador.

En este sentido, más que *producir* información se va a *reproducir* información argumentativa, basada en diferentes nociones que se entremezclan con las categorías analíticas que aborda esta tesis, las cuales básicamente son: democracia y sus fines normativos, rol del Estado e infraestructura económica, derecho y ciudadanía.

De esta forma, mediante un marco teórico fuerte, se busca “recolectar” ideas que configuren un cuerpo holístico amplio de concepciones y argumentos que fundamenten los supuestos teóricos de la presente investigación, y con ello poder cumplir con los objetivos planteados, y por supuesto, responder a la pregunta de investigación esbozada, sobre la posibilidad de cumplir con los fines normativos de la democracia con un Estado mínimo.

1.5.4. Plan de Análisis de Resultados

Reiterando lo que se ha mencionado en apartados anteriores, la posibilidad que ofrece una tesis teórica se limita al contraste, confirmación y refutación de argumentos teóricos mediante contraargumentos y justificaciones extraídas mediante el análisis reflexivo del fenómeno social estudiado.

Se debe mencionar que esto no impide el objetivo de acercarse a la verdad. Como afirman Wolin (1974: 12) “La filosofía puede ser diferenciada de otros métodos de extraer verdades, tales como la visión mística, el rito secreto, la verdades de conciencia o el sentimiento íntimo, porque pretende referirse a verdades públicamente alcanzadas y públicamente demostrables”. Empero, estas verdades, son verdades teóricas, y en este sentido, son verdades significativas, pues “la teoría política no está interesada tanto en las prácticas políticas o su funcionamiento, sino, más bien, en sus significados” (Wolin, 1974: 15), así nos referimos a una verdad normativa.

Ahora bien, en relación al “análisis de resultados” (que dicho sea de paso, es un título con connotación empírica), los teóricos normativos utilizan tres métodos básicos en el desarrollo de su investigación. En primer lugar, coherencia interna de los argumentos morales, contrastándolas con otras fuentes tanto de la lógica formal, como de la filosofía analítica. En segundo lugar, se utilizan a las ciencias históricas y antropológicas para verificar las premisas empíricas de los argumentos dados, o descubrir inconsistencias en los argumentos que por medio del razonamiento abstracto no se dejan ver fácilmente. “Finalmente, los teóricos normativos contrastan las conclusiones de sus argumentos con sus propias intuiciones morales.” (Glaser, en Marsh y Stoker, 1997: 34).

Elisa Chuliá y Marco Agulló, por su parte, realizan una lista de procedimiento a seguir para analizar datos teóricos, a saber (2012: 96-97):

- a) Establecer los problemas particulares, concretos, que parezcan más significativos a la exposición general.
- b) Revisar los autores que han intentado dar respuesta a esos problemas a lo largo del tiempo, y las obras en que lo han hecho.
- c) Comprender las argumentaciones que han utilizado para sostener sus respuestas.
- d) Determinar los conceptos claves de cada uno de esos problemas y las definiciones que a cada uno de ellos han dado los distintos autores.
- e) Examinar las consecuencias de toda índole, tanto teóricas como prácticas, que derivan de cada problema y sus respectivas respuestas.
- f) Relacionar los problemas, con las instituciones políticas ya existentes, y sus consecuencias sobre ellas.
- g) Reconocer las instituciones políticas que se ofrecen como respuesta práctica (como alternativa institucional) a las instituciones ya existentes.
- h) Determinar las críticas que establecen los autores a otros autores, y a otras propuestas teóricas e institucionales.
- i) Las observaciones críticas del propio investigador a todos los elementos anteriores.

Los autores mencionados, insisten en que estos pasos no son definitivos, sino más bien preliminares, toda vez que los procesos de contribución teórica, comprenden una revisión bibliográfica activa, y el contraste circular de nuevos argumentos y refutaciones, con las intuiciones propias del investigador, que por lo demás, no son meras opiniones subjetivas, sino que se respaldan en el conocimiento existente desde las ciencias sociales en general y desde la teoría política en particular, sobre el fenómeno que se está tratando.

En términos sencillos, el proceso consiste en revisión activa de la literatura, selección y análisis crítico de argumentos y teorías, sistematización documental y generación de conclusiones y/o reflexiones finales pertinentes y suficientes en relación a la pregunta de investigación diseñada.

Capítulo II

Aproximaciones Históricas: Derechos Sociales y Estado Protector

2.1. Origen y apogeo de los Derechos Sociales

*El derecho al trabajo es un grosero quid pro quo inventado por los holgazanes en contra de los trabajadores
Lo que éstos necesitan tener, lo que deben pedir, no es el derecho al trabajo sino la libertad de trabajar.*

*El derecho al trabajo es una solemnísima mentira inventada
por los explotadores de la ignorancia en odio a los ricos y en perjuicio de los pobres.
El derecho al trabajo es sencillamente el comunismo o en otros términos la negación de la libertad.*

Fragmento de un artículo del diario “El Independiente”, Santiago de Chile, 28 de febrero de 1872

Si bien los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (DESC) son relativamente nuevos en cuanto a tiempos históricos, los principios de seguridad, solidaridad y mutualismo que los guían se pueden encontrar desde la antigüedad. En efecto, como afirma Ricardo Nugent (2006: 154-155), en Egipto, Babilonia, Grecia y Roma, existían instituciones de defensa, ayuda mutua, y protección a los más desvalidos de la sociedad: por motivos físicos permanentes o circunstanciales, o bien por razones socioeconómicas.

Esta tradición de auxilio y socorro mutuo se encuentra igualmente en tanto en Escandinavia, Gran Bretaña, Dinamarca y Suecia, como también en la América precolombina, en el Imperio Inca y el Azteca. Por su parte, en el medioevo europeo nacen los gremios, como asociaciones de protección y mutualismo entre artesanos y comerciantes divididos por rubros o especialidades. Lo mismo sucedía con las cofradías, las cuales tenían un carácter religioso y por tanto, benéfico y asistencial. Es evidente, por cierto, el rol que juega la Iglesia Católica en el nacimiento de organizaciones de caridad, que responde claramente al mensaje cristiano de ayuda al más desposeído.

Estos antecedentes ponen en evidencia que los riesgos y contingencias sociales existen desde el principio de los tiempos, es más el origen del sedentarismo es la búsqueda instintiva de la seguridad. De alguna manera, entonces, las diferentes culturas y sociedades a lo ancho del globo, buscaron en menor o mayor grado hacer frente a los efectos negativos del diario vivir, mediante la organización y la cooperación, guiados fundamentalmente por principios de solidaridad como norma (explícita o implícita) moral o religiosa.

El inicio de la época moderna, empero, significó un quiebre sin precedentes en la historia mundial, pues no sólo implicó una transformación económica y productiva inigualable debido a la Revolución Industrial, lo que trajo consigo un cambio en el paradigma cultural y científico, marcado por la secularización y la fe en valores y fines normativos propios de la Ilustración, tales como el progreso, la autonomía, la libertad y la igualdad jurídica. En razón de esto mismo, la burguesía cuestiona los privilegios de la Corona, del clero y de la nobleza en Francia, y en Inglaterra se implanta una economía que impulsó a Adam Smith a escribir “La riqueza de las naciones”, estableciendo que fruto de la competencia y el egoísmo intrínseco del ser humano éste podía ofrecer una mejor calidad de bienes en el mercado para aumentar su interés personal y así contribuir a la satisfacción de la sociedad entera: “No es de la benevolencia del carnicero, el cervecero, o el panadero lo que nos procura nuestra cena, sino el cuidado que ponen ellos en su propio beneficio. No nos dirigimos a su humanidad, sino a su propio interés, y jamás les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas” (Smith, 1996: 46)

La economía capitalista fue un fenómeno expansivo, desde los países europeos a los países extraeuropeos, que tenían sus raíces en la acumulación originaria con economías dependientes formales e informales. El ascenso capitalista fue

único y sin precedentes, se concebía la superioridad del sistema producto de sus cifras en torno al crecimiento, y se consideraba que en dicho proceso el Estado debía tener un rol mínimo (Hobsbawm, 1988)

Así visto, los ideales de la Revolución Francesa que se expresaron en la Constitución de 1791 y luego en la de 1793, los cuales propiciaron la igualdad ante la ley se vieron envueltos en el marco de la realidad capitalista (especialmente cruda en sus inicios), donde prima la desigualdad social: “El antagonismo entre pobres y ricos, lejos de disolverse en el bienestar general, habíase agudizado al desaparecer los privilegios de los gremios y otros, que tendían un puente sobre él, y los establecimientos eclesiásticos de beneficencia, que lo atenuaban. (...) La “fraternidad” de la divisa revolucionaria tomó cuerpo en las deslealtades y en la envidia de la lucha de competencia” (Engels, en Marx y Engels, 1962: 121-22)

La sociedad capitalista se funda, entonces, con estos principios básicos, a saber, una esfera económica separada de la política y social, propiedad privada y derecho de propiedad asegurados, interés individual, división del trabajo, maximización de beneficios y acumulación de capital. Lo uno se entremezcla con lo otro para moldear la sociedad de clases, donde ya no son los privilegios feudales o los títulos nobiliarios o divinos los que mantienen a una “casta” en la cúspide, sino la movilidad que otorga el aumento del patrimonio bajo la luz del interés individual.

Bajo esta concepción, ergo, prima un enfoque basado en la meritocracia, donde, se supone, que el esfuerzo individual permite el ascenso social y por tanto quien llegue a la cima socioeconómica es porque lo obtuvo con esmero e inteligencia. El liberalismo económico clásico, con su premisa de “*laissez faire, laissez passer*” posibilitó de esta manera, las mayores humillaciones contra la clase proletaria, quienes sufrieron las peores consecuencias del Estado mínimo: jornadas laborales que bordeaban las 15 horas diarias, trabajo indiscriminado para hombres, mujeres y niños, condiciones de vida paupérrimas marcadas por el hacinamiento y la insalubridad, una completa desprotección frente a accidentes laborales, etc.; fenómeno al que se le denominó Cuestión Social.

Para enfrentar estos problemas sociales, surgen una serie de propuestas que retoman el concepto de solidaridad como pilar primordial para equilibrar la situación de la clase obrera. Ejemplos a citar son los planteamientos de los llamados socialistas utópicos, tales como el francés Charles Fourier que ideó una nueva organización social a la cual denominó *falansterio*, como unidad de producción y consumo basada en el cooperativismo; como el inglés Robert Owen que teorizó acerca de la filantropía empresarial y organizó cooperativas de producción y de distribución; o como Pierre Joseph Proudhon, quien propuso el mutualismo y el federalismo como forma de lucha contra las injusticias sociales y políticas de la época.

Pero como su nombre lo indica, el carácter utópico de muchos de sus planteamientos generó grandes cuestionamientos hacia sus ideas, especialmente de Karl Marx y Friedrich Engels³, quienes criticaron por un lado el carácter pacifista de sus intenciones al negar la lucha de clases, y por otro por quitarle preponderancia al papel histórico que desenvolvería el proletariado en la disolución de la sociedad capitalista.

Las ideas socialistas y anarquistas fueron penetrando lentamente el naciente movimiento obrero, lo que se sumó a las garantías estatales que permitieron el sindicalismo como derecho, así, el proletariado se fue armando bajo un nuevo vínculo que consagraba la consciencia de clase, organizándose en partidos y agrupaciones políticas que exigían derechos laborales justos.

En Francia el deseo de transformar el orden liberal dio paso a la revolución de 1848, cuyo carácter social quedó reflejado en sus reivindicaciones: asegurar condiciones mínimas de existencia, derecho al trabajo, derecho a la instrucción, y nacionalización de la banca, minas y ferrocarriles.

Uno de los frutos más importantes de esta revolución fue la Constitución de 4 de noviembre de 1848, cuyo texto contenía algunas disposiciones

³ De hecho fue Engels el que acuñó el término de socialismo utópico para diferenciarlo del socialismo científico, es decir el que pregonaban él junto con Marx, basado en el materialismo dialéctico.

que eran fiel reflejo del espíritu revolucionario. En ella se consagraban deberes del Estado que apuntaban a mejorar las condiciones económicas, sociales y culturales de los ciudadanos, en especial de los más desvalidos. (Martínez, 2010: 126)

Las celebraciones de la Primera y Segunda Internacional, entre 1864 - 1876 y 1889 - 1916, respectivamente, fueron la culminación de una serie de esfuerzos por aunar a la clase trabajadora mundial con el objeto de analizar la situación de la época, articular la lucha proletaria y generar un foco de operación, información y vinculación para los obreros. No es menor señalar, a modo de ejemplo, que la Primera Internacional (que originalmente se llamó Asociación Internacional de Trabajadores, AIT) fue uno de los factores que condujo a la formación de la Comuna de París de 1871, mientras que la Segunda Internacional proclamó el primero de mayo como Día Internacional del Trabajador, fecha que es conmemorada hasta el día de hoy en los distintos países del globo.

La Iglesia Católica por su parte, ante el avance de las ideas marxistas, publica la encíclica *Rerum Novarum* en mayo de 1891, como estrategia pacifista que buscó conciliar la dicotomía capital-trabajo, promoviendo el derecho de asociación de los obreros, como también instituciones mutualistas y cooperativistas, y solicitando a los capitalistas que actuaran de acuerdo a los preceptos de la fe cristiana, mediante la caridad y la justicia católica, sin embargo la encíclica también reafirma el derecho a la propiedad privada y, como se mencionó, cuestiona las ideas socialistas que criticaban dicho derecho y llamaban a la insurrección de la clase obrera.

En efecto, el temor que causaba el “fantasma del comunismo” en el viejo continente fue de tal magnitud, que obligó a los líderes políticos a replantear ciertas propuestas programáticas para sus gobiernos y legislaciones. De esta forma, surge la figura de Otto Von Bismarck, cuyas reformas sociales (*Sozialgesetzgebung*) buscaron armonizar la relación capital-trabajo mediante la intervención del Estado, y frenar con esto el avance de las ideas socialistas y el crecimiento del Partido Socialdemócrata. Como afirmó el propio “Canciller de hierro”: “por caro que parezca el seguro social, resulta menos gravoso que los costos de una revolución” (Bismarck cit. por Alemán y Morales, 2009: 54), lo que quedó plasmado en 1878 cuando por medio de una ley se prohibió la “formación o continuación de todas las organizaciones que trataran de subvertir al Estado o el orden social. Se tendió de una legislación tendiente a desaparecer las organizaciones socialistas, socialdemócratas o comunistas.” (Sánchez-Castañeda, 2012: 6)

De esta forma, Alemania da un giro a la función del Estado, por lo que es posible considerarlo como país pionero de la seguridad social en Europa. Se debe recalcar, que “este énfasis en el deber social del Estado se ligó en el plano institucional a la centralidad que asume el desarrollo del Estado durante la segunda mitad del siglo XIX. Este fenómeno se puede entender en el desarrollo insuficiente de la burguesía, que se alió a los *Junkers* (terratenientes), estableciendo una forma autoritaria y conservadora de entender el Estado como responsable del orden.” (Llanos, 2012: 199), razón por la cual se incrementa el compromiso estatal desde 1870, con políticas de claro corte proteccionista.

En este marco, con Bismarck se aprueban los primeros seguros sociales para cubrir una serie de riesgos sociales, como la Ley sobre Seguro de Enfermedad en 1883 (*Krankenversicherungsgesetz*), la Ley sobre de Accidentes del Trabajo e Indemnización Laboral en 1884 (*Unfallversicherungsgesetz - UVG*), la cual obligó a los patronos a cotizar en un fondo para cubrir la invalidez total y parcial de los trabajadores; y asegurar a los hijos de estos en caso de fallecimiento. La Ley de Invalidez y Vejez de 1889 (*Gesetz betreffend die Invaliditäts – und Altersversicherung – IAVG*), que instituyó un primer sistema obligatorio de jubilación; y diez años más tarde, en 1899, la ley que un comienzo se aplicó a un círculo más bien restringido, se amplió incorporando también a los trabajadores independientes. En 1891, se reduce la jornada laboral de once a diez horas para niños y mujeres, y se garantiza el descanso dominical obligatorio.

En 1919, durante la República de Weimar, se proclama la nueva Constitución gracias a una Asamblea Constituyente, donde se definen los principios rectores de lo que sería el Estado de Bienestar alemán, estableciendo la búsqueda de la democracia y la justicia social. Aunque, como es sabido, desde 1923 producto de la crisis económica y la hiperinflación, se paralizan una serie de beneficios y seguros sociales; lo que sumado a la crisis política y social,

cimentaron el camino para que el Partido Nacional-Socialista obtuviera el poder.

Inglaterra, a su vez, tuvo su propio camino de seguridad social. Ya en la Baja Edad Media, en 1598 nacen las llamadas “*Poor Laws*”, donde se establecen las primeras formas de asistencia garantizadas por un gobierno, en las cuales se busca asistir principalmente a mendigos y vagabundos. “Las Leyes Inglesas de Pobres fueron el primer sistema nacional para asistencia a los pobres. Fueron proclamadas en 1598 y se consolidaron recién en 1601. Dominaron la política social en Gran Bretaña y ejercieron una influencia considerable en los países de habla inglesa. La Antigua Ley de Pobres (1601-1834) organizó un sistema nacional de asistencia a los pobres, pero en su práctica fue inconsistente y dependiente de la administración local.” (Spicker, Álvarez y Gordon, 2009: 180)

Posterior a esto, en 1834, se creó la Nueva Ley de Pobres, la cual tuvo como objetivo combinar el alivio a la indigencia con medidas disciplinarias y punitivas contra los pobres. La reforma de 1834 se basó en dos principios: por un lado, el “aislamiento”, que implicaba el encierro de los pobres en asilos donde se otorgaba la asistencia como una forma de disuasión de los potenciales receptores por sus efectos estigmatizantes. Y, por otro, la menor elegibilidad, criterio por el cual los indigentes debían demostrar que estaban en una posición de desventaja en relación con los trabajadores independientes no aislados (...). Las Leyes de Pobres en Gran Bretaña han sido estudiadas como un modelo de disuasión y una política asistencial de características residuales dirigida a los más necesitados.” (Spicker, Álvarez y Gordon, 2009: 180). Esta ley se deroga finalmente en 1948.

En 1897, se crea la Ley de Indemnización de Trabajadores, cuyo radio de acción se amplía en 1906. En 1912, se inaugura el Seguro Sanitario Obligatorio, y en 1925 surge la ley sobre pensiones contribuyentes para ancianos, viudas y huérfanos. Así, en 1934, nace la Ley de Desocupación, que también contempló un Servicio Nacional de Ayuda a la Desocupación. (Sánchez-Castañeda, 2012)

Sin embargo, de acuerdo con el experto en Derechos Humanos, Carlos Villán Durán el primer texto que aseguró los derechos sociales fue la Declaración Rusa de los Derechos del Pueblo Trabajador y Explotado del 4 de enero de 1918:

Esta Declaración se redactó al calor del marxismo ascendente de la época y de los valores propios de la Revolución rusa, en oposición a lo que hasta entonces se entendía por derechos humanos en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, de la Revolución francesa (1789), en la Declaración de Derechos de Virginia (12 de junio de 1776) y en la Declaración Americana, de la independencia de Estados Unidos (4 de julio de 1776).

(...) en la Declaración Rusa se hace eco de las reivindicaciones económico-sociales de la clase trabajadora y de la Revolución Industrial del siglo XIX en Europa, y por primera vez se presenta el embrión de los futuros DESC, esto es, el derecho al trabajo, a un salario digno, al descanso, a la jubilación, a la educación, al sufragio universal (derecho a participar activa y pasivamente en todo proceso electoral) en una época en: que las mujeres no tenían el derecho al voto, ni el derecho de asociación y de libertad sindical, lo cual constituyó la base de los derechos reivindicativos básicos de la clase trabajadora... (Villán, 2009: 9-10)

Años más tarde, en 1936, se aprueba en la extinguida URSS la Constitución Soviética (conocida también como la Constitución de Stalin), donde se garantizaba: derecho al descanso, jornada laboral de siete horas, vacaciones anuales remuneradas, como también, asistencia económica en la vejez, enfermedad y accidentes laborales; donde además se protegía a los inválidos totales, parciales y relativos (categorías que dependían del nivel de movilidad y posibilidad de producción), los cuales eran beneficiados mediante una pensión de invalidez. Asimismo, comprometía asistencia médica gratuita a los trabajadores, seguridad social para la mujer durante el embarazo, derecho a la educación y un sistema de jubilación y pensiones para hombres y mujeres; a lo que se suman pensiones especiales para aquellos ciudadanos que se consideraran héroes por su contribución a la causa socialista. Con todo, la Constitución Soviética garantizaba derechos sociales, económicos, culturales y laborales para sus ciudadanos, y en este sentido se puede considerar como vanguardista en la materia.

Es curioso, sin embargo, la preponderancia que se le da al Estado y al derecho en la ex URSS, considerando la concepción marxista del Estado. En efecto, el desarrollo de los modelos de Bienestar, “fue planteado como vía alternativa al liberalismo clásico y al socialismo”, razón por la cual Marx en la Crítica al Programa de Gotha “planteó

una crítica a uno de los postulados desarrollados posteriormente por los defensores del bienestar dentro del capitalismo (la mejor distribución y la búsqueda de equidad). Para él, las políticas de distribución no atacaban, ni resolvían el problema central del orden económico capitalista: la propiedad privada.” (Llanos, 2012: 202)

Ciertamente, la corriente socialdemócrata como fuerza política que propugna abiertamente por los derechos de “segunda generación”, se forma, de acuerdo con Marx, como coalición económica de la pequeña burguesía (que no recibe los privilegios de la gran burguesía) con el proletariado, y políticamente la entiende como una unión de los demócratas moderados con los socialistas moderados. Así al menos lo describe en El 18 Brumario de Luis Bonaparte:

A las reivindicaciones sociales del proletariado se les limó la punta revolucionaria y se les dio un giro democrático; a las exigencias democráticas de la pequeña burguesía se les despojó de la forma meramente política y se afiló su punta socialista. Así nació la socialdemocracia. (...) El carácter peculiar de la socialdemocracia se resume en el hecho de exigir instituciones democrático-republicanas, no para abolir a la par los dos extremos, capital y trabajo asalariado, sino para atenuar su antítesis y convertirla en armonía. Por mucho que difieran las medidas propuestas para alcanzar este fin, por mucho que se adorne con concepciones más o menos revolucionarias, el contenido es siempre el mismo. Este contenido es la transformación de la sociedad por vía democrática, pero una transformación dentro del marco de la pequeña burguesía (Marx, 1955: 45-46)

Eduard Bernstein, en su ensayo “Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia” establece, entre otras deducciones, que en tanto las instituciones políticas de las naciones modernas se democratizan, se reducen las posibilidades de grandes catástrofes políticas, concebidas como oportunidades para la clase obrera. A su vez, manifiesta que la democracia al tener una estructura flexible viabiliza la entrada de nuevos aspirantes al poder, y permite mediante reformas, ganancias para la clase popular, que en términos concretos se manifiestan en mejoras en la situación económica y política del proletariado gracias a la lucha sindical.

El feudalismo, con sus instituciones rígidas e inmóviles debió ser destruido casi en todas partes con la violencia. En cambio las instituciones liberales de la sociedad moderna se distinguen de aquellas precisamente por su ductilidad, por la capacidad de transformarse y de desarrollarse. No es preciso destruirlas, sólo hay que desarrollarlas ulteriormente. (Bernstein, 1982: 231)

En este sentido, los derechos civiles y políticos como conquistas de la burguesía (tanto liberal como republicana), se presentan a su vez como conquistas para el propio movimiento obrero y socialista, en cuanto sólo gracias a aquellos es factible alcanzar metas más altas para la clase trabajadora, a través de los llamados “medios de adaptación”:

Una clase obrera privada de derechos políticos, crecida en la superstición y escasamente instruida puede insubordinarse de vez en cuando y formar pequeños núcleos de conspiración, pero no llegará nunca a desarrollar un movimiento socialista. Lo que se requiere para que un obrero que se ocasionalmente se transforme en socialista es un cierto grado de madurez y una conciencia jurídica bastante desarrollada. Por esta razón los derechos políticos y la instrucción aparecen siempre en el lugar de honor en el programa de acción socialista. (Bernstein, 1982: 233)

Yendo incluso más allá, Bernstein incluso advierte en el liberalismo un movimiento revolucionario y realmente emancipador de la humanidad, ante lo cual aconseja “cierta moderación en las declaraciones de guerra al ‘liberalismo’”, puesto que si bien es cierto que la burguesía y los partidos que se atribuían el término liberal se convirtieron en meros guardianes del orden capitalista, el liberalismo como movimiento histórico tiene como heredero legítimo al socialismo “no sólo desde el punto de vista cronológico, sino también desde el punto de vista del contenido social” (Bernstein, 1982: 223)

Pese a lo anterior, la corriente que siguió las proposiciones de Bernstein se consideró como una tendencia oportunista y revisionista, compuesta por elementos pequeñoburgueses en detrimento de los elementos proletarios que defendían la lucha de clases. Rosa Luxemburgo en su clásico “Reforma o revolución”, rebate las ideas bernstianas manifestando que el político alemán reduce su análisis del capitalismo a la “razón pura”, explicando la consecución del socialismo en términos ideales, negando que las contradicciones de clase se agudicen con el avance del capitalismo, y negando a su vez las propias contradicciones internas del sistema capitalista, cuyo resultado es el hundimiento del mismo, de acuerdo al socialismo científico.

Dice Luxemburgo (2002: 31): “O el revisionismo tiene razón en lo relativo al desarrollo capitalista, y por tanto la transformación socialista de la sociedad es una utopía, o el socialismo no es una utopía, y entonces la teoría de los “medios de adaptación” es falsa.” Así, en resumidas cuentas, el problema con el revisionismo no se relaciona con las “ganancias” que pueda conseguir el movimiento obrero mediante la obtención de derechos, por el contrario el *quid* del asunto pasa fundamentalmente por la problemática del alcance del socialismo *en* el capitalismo, y por concebir que es posible un tránsito pacífico en el orden burgués hacia el socialismo, neutralizando tanto la lucha de clases como las discordancias internas de aquel modo de producción.

Con todo, la corriente socialdemócrata, reformista, es la que triunfa en los partidos de masas socialistas de la época, cuyas propuestas alcanzaron su auge en el siglo XX, siglo en el cual T.H. Marshall (1998) data como origen de los derechos sociales. Fernando Atria intenta comprender la razón que motiva la promulgación y defensa de los derechos sociales por el movimiento socialista europeo, y establece que siendo la noción de derecho de origen liberal, donde se materializa a su vez la noción de individuo como ser atomizado, no es compatible con la visión comunitarista propugnada por los socialistas; empero, se requería, un plan “estratégico” para debatir con las ideas liberales de manera que estos últimos tomaran en serio la discusión, e incorporaran el ejercicio de los derechos sociales en sus propuestas políticas:

En efecto, si las demandas socialistas se manifestaban en el lenguaje de la aspiración comunitaria, la respuesta liberal habría indefectiblemente de ser que en tanto objetivos agregativos esas aspiraciones comunitarias no podían competir con los derechos. Al presentarlas como derechos, el liberalismo se veía enfrentado a un dilema, porque debía optar entre (1) mantener su adhesión prioritaria a los derechos de ‘primera’ generación, declarándolos más importantes que las otras necesidades, e implicando así que lo importante era, por ejemplo, gozar de libertad ‘formal’, aunque esa libertad fuera substancialmente vacía (el rico y el pobre eran libres de dormir bajo los puentes de París) o (2) aceptar que las condiciones para el ejercicio legítimo y substancialmente significativo de las libertades fueran también cubiertas por derechos con al menos el mismo título que ellas. (Atria, 2004: 23-24)

Idea que se explica en la estrofa de la Internacional: “La ley nos burla y el Estado oprime y sangra al productor. Nos da derechos irrisorios, no hay deberes del señor. Basta ya de tutela odiosa, que la igualdad ley ha de ser, no más deberes sin derechos, ningún derecho sin deber” (cit. por Atria, 2004: 21)

Con todo, es relevante considerar que tanto en la corriente marxista⁴ como en los socialismos reales, los derechos sociales siempre han tenido un lugar preponderante, muchas veces por sobre los derechos civiles o políticos.

En América Latina, los derechos humanos en general y sociales en particular, se plantearon con ciertas dificultades, y esto se debe al desarrollo tardío de la industrialización⁵ y la consecuente urbanización, sumado a una clase política rentista y oligarca, fuertemente influenciada por la tradición colonial. En efecto, el escenario que describe Friedrich Engels en su libro “La situación de la clase obrera en Inglaterra” de 1845, bien puede compararse con la vida de los obreros latinoamericanos de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, posterior a los procesos de migración campo-ciudad, en lo referente al hacinamiento, la falta de higiene, la ausencia de asistencia médica, la mendicidad, el analfabetismo, la desnutrición, la mortalidad infantil, la inexistencia de leyes laborales, entre otros. En resumidas cuentas, lo que se conoce como Cuestión Social latinoamericana.

Según Sergio Grez Toso, la definición más completa del concepto la da James O. Morris, quien describe a la Cuestión Social como:

[La totalidad de las] ...consecuencias sociales, laborales e ideológicas de la industrialización y urbanización nacientes: una nueva forma de trabajo dependiente del sistema de salarios, la aparición de problemas cada vez más complejos pertinentes a vivienda obrera, atención médica y

⁴ Aunque es sumamente discutible señalarla como una corriente unívoca, en virtud de las diferentes facciones de pensamiento que existen.

⁵ Se debe mencionar que esta “industrialización” es bastante debatible, tomando en cuenta que hasta el presente la industrialización es un proceso inconcluso, en virtud de que la mayor parte de los países latinoamericanos basan sus economías en la exportación de materias primas, pese a los esfuerzos que se realizaron desde la década de los 50 con la CEPAL y el estructuralismo latinoamericano.

salubridad; la constitución de organizaciones destinadas a defender los intereses de la nueva “clase trabajadora”: huelgas y demostraciones callejeras, tal vez choques armados entre los trabajadores y la policía o los militares, y cierta popularidad de las ideas extremistas, con una consiguiente influencia sobre los dirigentes de los trabajadores (Morris, cit. por Grez Toso, 1995: 9)

La diferencia, por tanto, de este período histórico con la pobreza existente anteriormente, consiste en el quiebre entre una sociedad tradicional y una sociedad industrial. El cambio de un modo de producción de tipo colonial a uno de tipo capitalista, lo que incluye, entre otras cosas: un sistema de salarios, una clase trabajadora, una ruptura campo/ciudad.

Este paisaje semi-capitalista que se entremezclaba con los retazos coloniales, y una estructura económica híbrida (semi-colonial / semi-industrial), fomentaba la segregación y explotación en las grandes ciudades, y la concentración de tierras por parte de unos pocos terratenientes en detrimento de un campesinado empobrecido y dominado, en las áreas rurales. En México, este contexto tuvo como consecuencia la Revolución de 1910, cuyo lema era fundamentalmente agrarista: “Tierra y libertad”. Pese a esto, los revolucionarios también lucharon por el aseguramiento de derechos sociales: a la educación, a la salud, a la vivienda, entre otros.

Ciertamente, si nos referimos a Constituciones progresistas en cuanto a derechos sociales, es obligatorio mencionar la Constitución mexicana de 1917, donde se consagraron los derechos exigidos por la Revolución de 1910. Pues, “la Revolución de 1910, no fue por ningún motivo, un simple movimiento armado, sino un conjunto de ideas y postulados que encontraron su realización en la Constitución de 1917” (Noriega, 1988: 100). En la Constitución de 1917, se estableció, entre otros, el artículo N° 27, el cual se refiere al uso de la tierra y los derechos de propiedad, razón por la cual los revolucionarios lucharon por años debido a la concentración de ésta; y el artículo N° 123, el cual garantiza que los trabajadores gocen de condiciones justas, lo que implica dignidad laboral, derecho a la seguridad en el trabajo, jornada laboral de ocho horas, descanso remunerado (semanal y anual – vacaciones –), derecho a formar sindicatos y a paralizar la producción por medio de huelgas como medida de presión. Además, “El Capítulo I de la Constitución de México (“De las garantías individuales”) del Título I, reconoce en su artículo 3 el derecho a recibir educación. El artículo 4 proclama los derechos de los pueblos indígenas, el derecho a decidir el número de hijos, el derecho a la salud, el derecho a un medioambiente adecuado y los derechos de los niños.” (Martínez, 2010: 127)

No está demás señalar que la Constitución de la II República Española de 1931, tuvo como referentes a la Constitución mexicana de 1917, y a la Constitución de la República Weimar de 1919; donde, entre otras cosas se consagraba el derecho a la educación, al trabajo, a la salud y promulgaba una existencia digna a los trabajadores:

La República asegurará a todo trabajador las condiciones necesarias de una existencia digna. Su legislación social regulará: los casos de seguro de enfermedad, accidentes, paro forzoso, vejez, invalidez y muerte; el trabajo de las mujeres y de los jóvenes y especialmente la protección a la maternidad; la jornada de trabajo y el salario mínimo y familiar; las vacaciones anuales remuneradas: las condiciones del obrero español en el extranjero; las instituciones de cooperación, la relación económico-jurídica de los factores que integran la producción; la participación de los obreros en la dirección, la administración y los beneficios de las empresas, y todo cuanto afecte a la defensa de los trabajadores. (Constitución de la República Española, Cap. II, Art. 46, 1931)

En Sudamérica, Chile tuvo cierto adelanto en derechos sociales, especialmente con la Constitución de 1925 y las leyes que se aprobaron en 1924 producto del llamado “ruido de sables”, tales como: contrato obrero, derechos sindicales, derecho a huelga, indemnización por accidentes de trabajo, la Caja de Seguro Obligatorio, la Caja de Previsión de Empleados particulares, y la creación del Ministerio de Higiene, Asistencia y Previsión Social, órgano que luego se transformó en el Ministerio de Salubridad, el cual dio unidad a todos los servicios asistenciales y sanitarios del país (Arellano, 1988).

Sin embargo, se debe mencionar que estos logros se consiguieron producto de la presión social ejercida por los sectores más excluidos y marginados de la sociedad: la clase obrera y el campesinado, más que por la “buena voluntad” de los gobernantes. Como afirma Llanos (2012: 205): “El caso de Chile es un ejemplo, pues frente a las profundas

desigualdades sociales se desarrollaron discursos y prácticas que buscaron mejorar la justicia y las condiciones de vida de la población, entrando en contradicción con los sectores conservadores de la sociedad, poco dispuestos a ceder en su posición y poder”. Es más, para Grez Toso (1995) la Cuestión Social no tiene una aparición violenta producto de la incipiente industrialización y urbanización. Más bien corresponde a un “proceso acumulativo de dolencias colectivas”, distinguiendo con esto, una cuestión social colonial (tradicional o hacendal) y una cuestión social moderna (industrial/capitalista). Agrega, además, que no sólo consiste en dichas “dolencias”, sino también en “una toma de consciencia de muy lenta gestación” (1995: 11)

Julio Pinto y Verónica Valdivia (2001) también cuestionan la afirmación de que la Cuestión Social trate *sólo* de la miseria de la gran masa de población. Afirman que efectivamente esto venía sucediendo desde los primeros tiempos. La sociedad tradicional tenía un tipo específico de pobreza, pero con la sociedad industrial surge una “nueva miseria”, ligada al sistema de producción capitalista. Por otra parte, esta “nueva miseria” y sus afectados directos, recurrieron a nuevos métodos de respuesta. Estos nuevos métodos fueron violentos: “Fue precisamente esta violencia lo que hizo de lo social una “cuestión”, es decir un dilema sobre la “capacidad para mantener la cohesión de una sociedad”, que concitó la atención preferente de todas las partes involucradas, y particularmente de quienes ocupaban espacios de poder” (Pinto y Valdivia: 2001: 9). En este sentido, como afirma Julio Pinto (1997) la Cuestión Social, adquiere un significado propiamente tal, toda vez que se convierte en una *Cuestión Política*. Esto se interpreta desde dos ejes:

a) La política oficial: La cual le toma importancia a la miseria de la población, sólo cuando observa que ésta está siendo influenciada por corrientes revolucionarias (socialistas, anarquistas o “antisistema”) y que están en movimiento; y cuando da cuenta que, gracias a la ampliación del sufragio, requiere del apoyo popular para obtener (o mantener) cargos políticos.

b) La política “popular”: Cuando el sector afectado toma consciencia de su precariedad y decide movilizarse a través de diversos medios, o en términos de Mario Garcés, observa la distancia entre ricos y pobres, vale decir la desigualdad, como un fenómeno político y por lo tanto, lo desnaturaliza.

De esta forma es la propia politización de las clases populares, lo que permite el desarrollo y la expansión de las políticas sociales. De acuerdo con Arellano (1988), antes del siglo XIX y en virtud de la inexistencia de derechos sociales, las familias se hacían cargo de cubrir las necesidades de los suyos en la medida de sus posibilidades económicas, es decir de manera particular, por lo cual el Estado no tenía un rol definido en torno a lo mismo, pues se trataba de un período de exclusión social. Con los procesos incipientes de industrialización, la subsecuente complejidad de la sociedad, y las exigencias del movimiento obrero, surgen las políticas sociales como forma de redistribuir el ingreso y promover el desarrollo del país.

Así, el Estado en su rol Protector, que tuvo cabida desde finales del siglo XIX con la Cuestión Social hasta la década de los 20, desarrolló políticas sociales tendientes a dar una tímida asistencia social a los sectores menos favorecidos por el modelo económico imperante en aquella época. Pero no fueron suficientes, tuvo que incorporarse una suerte de constitucionalismo social que imponía al Estado “el deber de actuar en favor de la igualdad material” (Martínez, 2010). De esta forma, desde el término de la Primera Guerra Mundial, los derechos sociales comenzaron a consagrarse tanto a nivel de los diferentes Estados mediante lo que se conoció como “constitucionalismo social”, como también gracias a la influencia de las nacientes organizaciones supranacionales que se institucionalizaron a raíz de la misma guerra, como el Tratado de Versalles, la Liga de las Naciones, y la Organización Internacional del Trabajo (OIT)⁶, todas

⁶ Es preciso señalar que “La idea de fijar normas internacionales en los ámbitos del derecho del trabajo y de la política social se remonta, empero, al siglo XIX. La Conferencia Internacional para la Protección de los Trabajadores, celebrada en Berlín en 1890, constituyó un intento cabal de alcanzar acuerdos en este terreno, aunque sólo se consiguiera aprobar allí una lista de esperanzas y recomendaciones” (Wisskirchen, 2005: 279)

creadas en 1919. Como afirma la propia revista de la OIT:

Después de la primera guerra mundial, los sistemas de seguros sociales se desarrollaron rápidamente en varias regiones, y la protección social se incluyó en los programas de las organizaciones internacionales recientemente creadas, como la OIT y la Conferencia Internacional de Uniones Nacionales de Mutualidades y Cajas de Seguro de Enfermedad que inició su andadura en Bruselas en octubre de 1927 y que posteriormente se convirtió en la Asociación Internacional de la Seguridad Social (AISS) (OIT, 2009: 2)

Empero el avance internacional de los derechos sociales, se vio entorpecido producto de dos hechos históricos que modificaron el curso de la historia mundial: la Gran Depresión de 1929, y el inicio de la Segunda Guerra Mundial. En el primer caso, y en virtud de las terribles consecuencias de la crisis del 29', el ex Presidente Franklin D. Roosevelt intentó soslayar la recesión por medio de una mayor intervención estatal, impulsando la política conocida como *New Deal* (Nuevo Trato), programa que se desarrolló en dos etapas de 1933 a 1935, y de 1935 a 1938. En términos generales, el *New Deal*, tuvo dos grandes vertientes: una económica y otra social.

Como parte de la política económica se quiso hacer frente a la crisis financiera mediante el control activo de los bancos por parte del Estado (donde se promulgaron la Ley de Emergencias Bancarias, la Ley de Obligaciones Federales, y la Ley *Glass-Steagall*, entre otras medias). Asimismo, se potenció la industria y el desarrollo agrícola, fundamentalmente para bajar la elevada tasa de desempleo existente en los Estados Unidos de aquel entonces. Además, se abandonó el patrón oro (*gold system*), lo cual se consolidó años más tarde con los Acuerdos de Bretton Woods.

En materia social, en 1935 se aprueba la Ley de Seguridad Social (*Social Security Act*), la cual crea un sistema federal de seguro social a los desempleados y un régimen nacional de pensiones de jubilación. También en 1935 se promulga la Ley Nacional de Relaciones Laborales (*National Labor Relations Act* o *Wagner Act*), donde – como su nombre lo expresa – se regulan las relaciones laborales y con ello la dicotomía capital-trabajo, mediante la protección a los sindicatos, a los cuales se les da un amplio margen de negociación; el establecimiento de una jornada laboral y un salario mínimo garantizado.

Ya para 1941 “en la Carta del Atlántico, el Presidente Roosevelt y el Primer Ministro del Reino Unido, Winston Churchill, se comprometieron a mejorar las normas laborales, el progreso económico y una seguridad social para todos.” (OIT, 2009: 2). En Inglaterra, esto permite el desarrollo de los Estados de Bienestar modernos. En efecto, en 1941, en plena Segunda Guerra Mundial, se crea la Comisión Interministerial del Seguro Social y Servicios Similares. Así, en 1942, surge entonces el texto titulado *Social Insurance and Allied Services*, conocido como el Plan Beveridge o Informe Beveridge, gracias a su autor, el director de la Escuela de Economía de la London School of Economics, William Henry Beveridge, a quien se le considera el padre de los Estados de Bienestar contemporáneos. De esta forma, el Plan Beveridge descansó sobre tres principios:

a) El primero es que lo que haya que hacerse en el futuro, aun cuando aproveche el caudal de experiencia adquirida, no debe estar supeditado a los intereses particulares que se han creado en el transcurso del tiempo invertido en adquirir esa misma experiencia. Ahora, cuando la guerra está aboliendo toda clase de fronteras, es el momento de utilizar nuestra experiencia, pero trabajando en un terreno completamente despejado. Un período revolucionario en la historia del mundo es el momento de hacer revoluciones, y no el de poner parches y remiendos a lo viejo.

b) El segundo principio es que la organización del seguro social debe ser considerada tan sólo como parte de toda una política de progreso social. El seguro social en la plenitud de su desarrollo debe proporcionar la seguridad de un ingreso suficiente para vivir: representa la lucha contra la Necesidad. Pero la Necesidad es sólo uno de los cinco gigantes que obstruyen el camino de la reconstrucción. Los otros se llaman: Enfermedad, Ignorancia, Miseria y Ocio.

c) El tercer principio es que la Seguridad Social debe ser lograda por la cooperación del Estado y el individuo. El Estado puede ofrecer a la Seguridad sus servicios y su contribución financiera. Pero el Estado, al organizar la Seguridad, no debe matar en el individuo el incentivo, ni apartar de él la oportunidad, ni extinguirle su sentido de responsabilidad; una vez establecido un mínimum nacional, debe dejar libre el camino y estimular la acción espontánea de cada individuo con objeto de que mejore y supere para él y su familia ese mínimum. (Beveridge en Peris, 2009: 10-11)

En 1944 se publica el llamado Segundo Informe Beveridge (*Full Employment in a Free Society*), con un claro enfoque keynesiano, el cual es aplicado por el Partido Laborista una vez que asume Clement Attlee como Primer Ministro

(sucediendo a Winston Churchill), declarándose el inicio formal de los Estados de Bienestar.

La Segunda Guerra Mundial, en este sentido, condiciona el transcurso de la seguridad social, entre otros motivos, por la influencia que adquiere Estados Unidos en el mapa geopolítico internacional una vez que finaliza ésta. Ciertamente, en un contexto de Guerra Fría, el principal enemigo de Estados Unidos era la ex URSS, por lo que era preciso contrarrestar su influencia en el resto de los países del globo, especialmente en el viejo continente. Es preciso comprender, entonces, los tres elementos histórico-políticos que permitieron el surgimiento y desarrollo de los Estados de Bienestar en Europa, fundamentalmente en Alemania y Gran Bretaña, de acuerdo con Llanos (2012: 201 – 202):

a) La influencia de la Unión Soviética: “El modelo soviético constituyó un factor de preocupación para los sectores conservadores y moderados del espectro político occidental; por ello, la contención de los conflictos sociales vía “bienestar” resultó una necesidad para las fuerzas políticas que quedaban en pie después de la guerra.”

b) La experiencia de la Segunda Guerra Mundial: “La Segunda Guerra Mundial fue la gran ruptura que configuró e hizo particular la forma de Estado de Bienestar, pues éste, aun manteniendo el sistema capitalista, se propuso superar las limitaciones del “Estado Natural” donde las diferencias y conflictos sociales se regulaban principalmente con altos niveles de violencia desde el Estado”

c) La influencia y poder de los Estados Unidos: que “...implicó no solo la movilización de recursos para la reconstrucción de posguerra [Plan Marshall], sino el despliegue de una política que buscó limitar la influencia socialista mediante diversas vías (políticas, militares, culturales, económicas, etc.)”

De acuerdo con Claus Offe (1994: 135), el Estado de Bienestar sirvió “como principal fórmula pacificadora de las democracias capitalistas avanzadas para el período subsiguiente a la Segunda Guerra Mundial”, en este sentido, el Estado social dulcifica la tensión entre la dicotomía capital-trabajo, en un contexto capitalista, empero lo característico de esto es la aceptación de este tipo de Estado por las diversas corrientes políticas y económicas de la época.

En efecto, si bien la discusión de cuánto Estado y cuánto mercado siempre ha sido una cuestión ideológicamente controversial, el Estado de Bienestar se presentó como una alternativa consensual entre diferentes orientaciones políticas: tanto socialdemócratas, socialcristianos, liberales y conservadores, como grandes sindicatos y élites políticas, económicas e intelectuales; en el fondo, desde sus inicios hasta su auge, se concibió como una alianza política-económica entre las distintas posiciones y lugares del clivaje izquierda-derecha⁷.

Se debe señalar, que si bien en Europa no se implementó un modelo único de Estados de Bienestar, ya que cada país o subregión adaptó un modelo de seguridad social de acuerdo a su historia política, social y cultural, donde se encuentran los modelos territoriales (continental, mediterráneo, nórdico y anglosajón⁸), o políticos (liberal, conservador/corporativista y socialdemócrata⁹); no obstante la mayoría de los modelos encuentran su referente en el modelo de Bismarck o de Beveridge.

Según Anthony Giddens, los Estados de Bienestar pueden dividirse en cuatro grupos institucionales con orígenes y objetivos comunes, a saber (Giddens, 1999: 17):

⁷ “Los orígenes teóricos del Estado de Bienestar y de “el estado de derecho constitucional” provienen de distintas fuentes: (a) del liberalismo democrático desde John Stuart Mill; (b) la socialdemocracia, principalmente la alemana, desde fines del siglo XIX, con Berstein y otros; (c) el pensamiento conservador, desde Bismarck, y (d) el socialcristianismo, basado en la doctrina social de la iglesia, que comenzó con León XIII.” (Vergara, 2005: 4)

⁸ A saber: Continental: Alemania, Francia, Bélgica, Austria y Luxemburgo. Nórdico: Noruega, Finlandia, Dinamarca, Islandia, Suecia y Países Bajos. Anglosajón: Gran Bretaña e Irlanda. Mediterráneo: España, Italia, Grecia y Portugal.

⁹ Liberal: Suiza, Gran Bretaña e Irlanda. Conservador/Corporativista: Austria, Bélgica, Alemania, Grecia, Italia, Malta, Chipre, Turquía, Luxemburgo, Países Bajos, España y Portugal. Socialdemócrata: Dinamarca, Noruega, Islandia, Finlandia y Suecia.

- Sistema del Reino Unido: Sistema que privilegia servicios sociales y de salud, combinadas con prestaciones diferenciadas según ingresos.
- Sistemas Escandinavos o Nórdicos: Caracterizados por una alta base tributaria, con orientación universalista, “que proporciona prestaciones generosas y servicios estatales consolidados, incluida la asistencia sanitaria”
- Sistemas Centroeuropeos: Marcados por un bajo compromiso con los servicios sociales, “pero con importantes prestaciones en otros aspectos”, financiados por contribuciones a la seguridad social.
- Sistemas Meridionales: Similares a los centroeuropeos, pero con menores niveles de protección.

Aunque, como se mencionó, en términos generales el paradigma de los *Welfare State* europeos tiene dos orígenes claros: el alemán de Bismarck (y en un segundo plano, la República de Weimar), y el Inglés de Beveridge, cuyas diferencias se expresan en el siguiente cuadro comparativo:

Cuadro N° 1
Diferencias entre el modelo de Bismarck y el modelo de Beveridge

| Modelo Bismarck | Modelo Beveridge |
|---|---|
| La cobertura depende de la condición laboral del individuo. | Tendencia hacia la universalización. |
| Se caracteriza por un régimen de seguros múltiples. | Se basaba en la unificación de los riesgos, la protección deriva de la situación genérica de necesidad. |
| La financiación depende de las contribuciones del asegurado, del empleador y en ocasiones del Estado. | La financiación depende en su mayoría del presupuesto del Estado. |
| Hay una administración diferenciada de cada riesgo, e incluso de los colectivos asegurados. | Se busca una gestión administrativa unificada y pública. |

Fuente: Sánchez-Castañeda, 2012: 15

Para Rosanvallon (1995), el modelo bismarckiano se encuentra fundado en mecanismos de seguros sociales, donde las prestaciones del Estado son contrapartida de las contribuciones de los ciudadanos. En cambio el modelo de Beveridge, brinda prestaciones uniformes a todos los contribuyentes, pues tiende a la universalización.

Hay que aclarar, sin embargo, que esta primera oleada de seguros sociales más que Estados de Bienestar, correspondía a una forma de Estado Providencia, que fue precedido por un Estado de tipo Asistencial o Residual, pues como se mencionó, la configuración de los *Welfare State* propiamente tal (que se diferencia por su carácter de servicios sociales más bien universalistas), nace recién en 1942 con Beveridge, y se consolida con el término de la Segunda Guerra Mundial.

En América, el panorama fue distinto, y pese a los esfuerzos de diversos gobiernos e instituciones, no se desarrolló un modelo de Estado de Bienestar como en los países europeos. Por ejemplo, en 1944, F. D. Roosevelt - en sintonía con los procesos mundiales - pretendió elaborar una segunda Declaración de Derechos a la Constitución (*Second Bill of Rights*) para los Estados Unidos, aunque nunca fue aprobada por el Congreso. Dicha declaración pronunciada en su Discurso del Estado de la Unión, tenía un claro acento en pro de los derechos sociales, pues incluía: 1. El derecho a un trabajo útil y remunerado en las industrias, comercios, granjas o minas de la nación. 2. El derecho a un ingreso suficiente para proveer a una adecuada alimentación, vestuario y recreación. 3. El derecho de todo productor agrícola a cultivar y vender sus productos y a obtener un retorno que le permita a él y a su familia una vida decente. 4. El derecho de todo comerciante, grande o pequeño, a comerciar, en lo interno y en lo externo, en una atmósfera libre de toda competencia injusta o dominada por monopolios. 5. El derecho de toda familia a una casa decente. 6. El derecho a un cuidado médico adecuado y a la oportunidad de lograr y de disfrutar de buena salud. 7. El derecho a la adecuada protección frente a los temores económicos provenientes de la edad, la enfermedad, los accidentes o el desempleo y, 8. El derecho a una buena educación. (Roosevelt cit. por Suárez, 2009: 461-462)

Además en mayo del mismo año, también en Estados Unidos, se congrega en su vigésima sexta reunión la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo, donde se adopta la denominada Declaración de Filadelfia, estableciendo los fines y objetivos de la OIT y “los principios que debieran inspirar la política” de los Estados miembros: a) El trabajo no es una mercancía; b) La libertad de expresión y de asociación es esencial para el progreso constante; c) La pobreza, en cualquier lugar, constituye un peligro para la prosperidad de todos; y d) La lucha contra la necesidad debe proseguirse con incesante energía dentro de cada nación y mediante un esfuerzo internacional continuo y concertado, en el cual los representantes de los trabajadores y de los empleadores, colaborando en un pie de igualdad con los representantes de los gobiernos, participen en discusiones libres y en decisiones de carácter democrático, a fin de promover el bienestar común. (OIT, 1944)

Así, “la histórica Declaración de Filadelfia de la OIT hacía un llamamiento a favor de ampliar las medidas de seguridad social y de promover, a escala internacional o regional, una cooperación sistemática y directa entre las instituciones de la seguridad social, el intercambio regular de información y el estudio de los problemas comunes relativos a la administración de la seguridad social.” (OIT, 2009)

Y ya para 1948, se firma la Declaración Universal de Derechos Humanos, donde se incorporan los derechos sociales. En este sentido, “. . . las ideas del *Second bill* [de Roosevelt] jugaron un papel relevante en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, que incluyó precisamente los derechos económicos y sociales, entre el conjunto de los derechos reconocidos por esta declaración. (. . .) De manera consecucional, la incorporación de estos derechos en la Declaración Universal, influyó también en decenas de constituciones en el mundo.” (Suárez, 2009: 463)

Es necesario señalar que originalmente, la Declaración Universal de Derechos Humanos no hizo ninguna distinción en relación a las categorías de los derechos (de primera o segunda generación), pues eran considerados todos iguales. Sin embargo, producto de la presión de occidente, en 1951, la Asamblea General de la ONU votó a favor de separar los derechos en categorías diferentes, con el objeto de redactar obligaciones en tratados internacionales. Como resulta evidente, esto implica una noción jurídica que interpreta a ciertos derechos más importantes que otros, donde los derechos sociales son considerados de menor relevancia frente a los derechos civiles o políticos.

En América Latina, casi en la misma fecha, surge la Comisión Económica para América Latina y El Caribe (CEPAL), la cual considera necesaria una fuerte intervención del Estado en la economía, como camino para superar las falencias del subdesarrollo mediante la industrialización, que si bien de algún modo ya se estaba desarrollando de manera espontánea, necesitaba una “palanca desarrollista”, un empuje que debía ser dado por el Estado (entre otros agentes) a través de políticas que impulsaran de manera eficiente y eficaz aquella industrialización, recomendando lo que se denominó modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI).

Sin embargo, y pese a los esfuerzos, la industrialización no se desarrolla como se espera principalmente por problemas de financiamiento. No obstante, este impulso industrializador permitió el nacimiento de los llamados Estados Desarrollistas, Estados Benefactores o Estados Proveedores, donde se favorecieron políticas sociales que fomentaron la intervención estatal en la economía, reduciendo la pobreza y tendiendo a proteger principalmente el empleo.

A esto, se suma la irrupción de los “populismos” latinoamericanos, expresión polisémica (y vale decir, peyorativa) que se utiliza para caracterizar los gobiernos regionales con un marcado personalismo y un acento nacionalista (entre otras cosas), pero que además impulsaron una serie de políticas públicas enfocadas en las clases obreras y las capas medias.

Por otra parte, en la década de los 60’, se implementa en América Latina la Alianza para el Progreso, como una estrategia estadounidense para frenar el avance del comunismo en el continente, especialmente producto del temor que les causaba la posible influencia de Cuba. Dicha estrategia se propuso mejorar, mediante financiamiento de EE.UU.,

las condiciones de vida de los pueblos por medio de programas que permitieran aumentar el acceso a la salud, a la educación y a la vivienda, como también impulsar políticas como la reforma agraria, con el objeto de fomentar la productividad y el crecimiento económico.

Y ya en 1966, la Asamblea General de las Naciones Unidas adopta el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC en español, e ICESCR por sus siglas en inglés), el cual entra en vigor en 1976, cuyo preámbulo reza que “no puede realizarse el ideal del ser humano libre, liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos económicos, sociales y culturales, tanto como de sus derechos civiles y políticos...” (ACNUDH, s/f), consagrándose con esto, la afirmación internacional de los DESC.

2.2. El ocaso del Estado Protector y el nacimiento del Neoliberalismo

El declive de los *Welfare States*, se percibió como una crónica de una muerte anunciada. En efecto, el consenso de los primeros años en torno al Estado de Bienestar, se fue desvaneciendo conforme el avance de las décadas, hasta convertirse en epicentro de los cuestionamientos en torno a sus contradicciones y a su funcionamiento, críticas provenientes especialmente tanto de la “ultra” derecha (o derecha monetarista), como de la “ultra” izquierda (o izquierda socialista) del espectro político.

Según Offe (1994: 143-146), las principales críticas que provienen desde la izquierda socialista se basan en que se considera que el Estado de Bienestar es ineficaz e ineficiente, represivo y condicionador de una falsa realidad social:

a) Ineficaz e ineficiente: El Estado de Bienestar permitió la estabilización de los trabajadores en el modo de producción capitalista, y en este sentido, su adaptación al sistema, por lo cual no se puede esperar de aquello que surja la transformación del modelo económico y por tanto la superación del capitalismo. Es la crítica que le hace Rosa Luxemburgo a las reformas socialdemócratas de Bernstein, expresadas con anterioridad.

Por otra parte, la ineficiencia del *Welfare State*, se demuestra toda vez que el suministro de servicios básicos no altera estructuralmente “la distribución de ingresos entre las dos clases principales que son el trabajo y el capital” (Offe, 1994: 143), vale decir que rol redistributivo del Estado se asume de manera horizontal dentro de las clases, y no de forma vertical entre las clases.

Asimismo, el Estado de Bienestar proporciona soluciones paliativas a las problemáticas sociales, atacando sus consecuencias, más no así soluciones preventivas, es decir tendientes a la eliminación de sus causas, es decir sólo se conforma con compensar las consecuencias de tales eventos. En otros términos “la intervención social más típica del Estado de Bienestar sucede siempre “demasiado tarde”, y de ahí que sus medidas *ex post facto* sean más caras y menos eficaces de lo que podrían ser caso de producirse un tipo más “causal” de intervención” (Offe, 1994: 144)

Además, como es sabido, las crisis capitalistas dadas durante los procesos de acumulación, afectan también las arcas fiscales, generando discontinuidad en la provisión de servicios, en la planificación de los mismos, y principalmente, en la calidad de dichos servicios.

b) Represivo: La represividad de los *Welfare States*, se expresa en que para su funcionamiento, el Estado requiere efectuar un amplio control social de sus ciudadanos, dicho control está basado en que, como es predecible, el Estado debe contar con un completo registro de la actividad de los demandantes del bienestar. Pero además, como explica Offe (1994: 145), el cliente de los servicios del bienestar, no sólo debe acreditar sus necesidades, sino que además debe ser “merecedor” de la provisión de estos servicios, esto es “alguien que se pliega a las pautas y normas económicas,

políticas y culturales dominantes en la sociedad”

c) Condicionador de un entendimiento falso (ideológico) de la realidad social y política dentro de la clase obrera: La crítica de la izquierda socialista en este aspecto, radica en el hecho de que en virtud de los beneficios materiales que recibe la clase obrera en los Estados de Bienestar, fomenta una falsa realidad sobre el capitalismo, entendiéndolo como un sistema amigable, lo que imposibilita la agudización política de las contradicciones de clase.

En este sentido, la falsa realidad social se plantea como una “burbuja” ideológica que resulta ser perjudicial para el desarrollo de la conciencia de la clase trabajadora, y por lo tanto para su organización y formas de lucha, pues aquellas luchas terminan levantando eslóganes a favor de una mayor distribución de servicios y beneficios (mayores reformas sociales), pero no se refieren al sistema capitalista propiamente tal ni a la estructura de propiedad, permitiendo la continuación *ad infinitum* del orden de clases. Conjuntamente, esta falsa realidad posibilita las ideas de cooperación entre clases, en detrimento de la lucha de clases, sin cuestionar las contradicciones inherentes al capitalismo y la disposición política que lo constituye y reproduce.

...el Estado de Bienestar crea la falsa imagen de dos esferas separadas en la vida de la clase trabajadora. Por una parte la esfera del trabajo, la economía, la producción y la distribución del ingreso “primario”; por otra la esfera de la ciudadanía, el Estado, la reproducción, y la distribución “secundaria”. Esta división del mundo socio-político oscurece los lazos y vínculos existentes entre ambos, evitando así la formación de un entendimiento político que contempla la sociedad como una totalidad coherente a cambiar. (Offe, 1994: 146)

De esta mirada, la noción de seguridad social sólo se comprende como una expansión de los “derechos de la ciudadanía”, y no presupone una expansión de los “derechos de los trabajadores” en el proceso de producción.

Por otro lado, desde la ultra derecha, las críticas comenzaron precisamente desde la recesión de los años 70’, que provocaron tanto una elevada inflación como un estancamiento económico, proceso que se conoce como estanflación. Las críticas de la derecha, entonces, son más bien de aspecto económico y se pueden resumir del siguiente modo (Offe, 1994: 137-143):

a) Desincentivo para la inversión: En virtud de que el Estado impone cargas fiscales y normativas al capital, en condiciones de tasas de crecimiento decrecientes, los capitalistas sufren grandes pérdidas debido a que el Estado de Bienestar asigna tasas de seguridad social y extensas reglamentaciones que agudizan las crisis económicas.

En este sentido, la planificación constante que es necesaria para el funcionamiento del bienestar, impide el libre funcionamiento de los mercados, lo que posibilita que los capitalistas opten por invertir en el extranjero, debilitando el mercado interno. Como explica Offe (1994: 138), las firmas capitalistas, por lógica, adoptan decisiones de inversión de acuerdo a criterios de expectativas de rentabilidad, por lo que cuando dicha expectativa se presente como decreciente, incentiva a los empresarios a paralizar la inversión o a buscar nuevos mercados externos.

Por otra parte, el elevado rol del Estado como distribuidor de riquezas y de inversor, como creador de un sector público económico, debilita la creación de mercados privados y competitivos. Como es evidente, todo esto tiene efectos negativos para el crecimiento del propio país, como para el empleo, desde una perspectiva neoliberal.

b) Desincentivo para el trabajo: Debido a los beneficios y seguros que otorga el Estado de Bienestar a los desempleados, y a los servicios (salud, educación) gratuitos o de muy bajo costo para las familias, para los neoclásicos este tipo de Estado es un desincentivo para el trabajo¹⁰.

¹⁰ De hecho, como explica Offe (1994: 140), el eslogan que llevó a la elección de Margaret Thatcher como Primer Ministro en los 80’, fue: “La mano de obra no trabaja”

Asimismo, en los Estados de Bienestar los grandes sindicatos gozan de demasiado poder (poder colectivo) para negociar salarios y mejoras en la relación empleado-empleador, sin que ello implique un aumento en la productividad. A lo que suma que la larga lista de reglamentaciones sobre seguridad social, evite que los trabajadores realicen labores que consideren “indeseables”, pero necesarias para el desarrollo mercantil.

De igual manera, la conducta de los trabajadores se vuelve “problemática” para el capital, pues en un contexto de bienestar, resultan ser más exigentes y quisquillosos, y a la vez más perezosos y negligentes con su trabajo.

La profesionalización creciente de la ciudadanía, dada por el acceso cada vez mayor y más expedito a la educación superior y a la especialización que posibilita el Estado de Bienestar, por su parte, disminuye la cantidad de obreros propiamente tales, es decir dedicados al trabajo manual en su dimensión de labor productiva *per se*.

En este sentido entonces, “ambos efectos conducen a una dinámica de crecimiento declinante y crecientes expectativas, de “sobrecarga en la demanda” económica (conocida como inflación), y una sobrecarga en la demanda política (“ingobernabilidad”), que cada vez pueden satisfacerse menos por medio de la producción disponible” (Offe, 1994: 138)

En América Latina, los Estados Desarrollistas también sufrieron serios cuestionamientos. Desde los años 80, el subcontinente americano se enfrentó con serias dificultades para el desarrollo autosostenido impulsado en un comienzo por la CEPAL y luego por la denominada “Teoría de la Dependencia”, puesto que los países no podían costear dicho proceso, pues como estos seguían siendo monoprodutores de materias primas no se generaban divisas. Además, no había ahorro suficiente para invertir, y paralelamente, existía un fuerte estancamiento agrario y además un insuficiente mercado interno. Algunos llamaron a este proceso de industrialización fallido “estancamiento”, otros dijeron que “se acabó la sustitución fácil” o que “se agotó la primera fase”, y de acuerdo con Prebisch hubo una “insuficiencia dinámica propia del desarrollo latinoamericano” (Bielschowsky, 2009; Di Filippo, 2009). Lo que posibilitó el paso más complejo para América Latina: el traspaso de un Estado Desarrollista a uno de talante neoliberal, que se consagró con la aplicación del Consenso de Washington.

El *Washington Consensus*, fue un paquete de políticas económicas sugeridas tras el fracaso del proceso de ISI. Su nombre se debe a que fue elaborado originalmente por el economista y, en ese entonces, miembro del Banco Mundial, John Williamson y aprobado por los organismos financieros internacionales y centros económicos con sede en Washington D.C. Dicho paquete estaba envuelto por dos conceptos claves: desregularización y privatización, y cuyos objetivos esenciales residían en la mejora de los indicadores sociales gracias al crecimiento económico, la contención de la inflación y la disminución de la desigualdad. Estas recomendaciones consistían en diez políticas económicas, cuyo sustento descansaba esencialmente en la liberalización de los mercados y apertura comercial; flexibilización laboral; disciplina fiscal; privatización; descentralización fiscal; focalización del gasto y subsidio a la demanda; desregulación; y vigencia de la teoría del “chorreo” o del “derrame” en cuanto a distribución.

El Consenso de Washington dio, entonces, el puntapié al neoliberalismo en América Latina, reduciendo lo más posible el papel del Estado para dejar todo el control en manos del mercado, un todo que incluye aquellos servicios universales que nombra la autora citada y también los derechos sociales, vale decir: la educación, la salud, la vivienda, la seguridad social, la previsión, etc. Evidentemente, que esto generó rechazo por parte de los grupos sociales más politizados, pero, como la mayoría de las veces, los gobiernos del continente aceptaron estas medidas y las instauraron muchas veces de manera violenta, pero eficaz.

Sin embargo, para ser exactos, Chile es pionero en la implantación del neoliberalismo (Anderson, 2003; Harvey, 2007), corriente que es impuesta gracias a las recomendaciones de los llamados “*Chicago Boys*”, consistentes en privatización

y disminución del rol de Estado, plasmadas en El Ladrillo. Dicha corriente, abarcó todos los ámbitos económicos, políticos y sociales de la sociedad chilena, vale decir fue una contrarrevolución (Moulián, 2002) que modificó sustancialmente el modelo de desarrollo del país.

En efecto, la dictadura cívico-militar chilena, alteró absolutamente la marcha del rol del Estado que se había alcanzado hasta la fecha¹¹. Así, la primera etapa de la dictadura consistió en dar rienda suelta a las políticas de *shock*, mediante la persecución y amenaza de opositores, la desaparición de personas, las torturas y los homicidios masivos, vale decir violación sistemática de los derechos humanos. En este sentido, la etapa más dura fue la década de los 70, en la cual se cimentó el camino para desde el 79' impulsar las políticas económicas neoliberales sin resistencia alguna¹²

Este fue el momento en que comenzó la aplicación de las siete modernizaciones, con el objetivo de extender los principios del modelo de Chicago hacia otros planos de las relaciones sociales. En la práctica, las modernizaciones pusieron un acento renovado para impulsar el modelo: [1] Plan Laboral, [2] Reforma Previsional, [3] Reestructuración de la Salud, [4] Municipalización de la Educación, [5] Modernización Judicial, [6] Desarrollo Agrícola y Reforma Administrativa, y [7] Regionalización. (Délano y Traslaviña, 1989: 74)

Las reformas que se consolidaron en Chile con la Constitución del 80' ideada por Jaime Guzmán; se expandieron en la misma década a escala mundial con Ronald Reagan en Estados Unidos, y Margaret Thatcher en el Reino Unido, quien recortó (con bastante represión) prácticamente todos los beneficios sociales que se habían conseguido desde Beveridge¹³.

De esta forma, las doctrinas económicas monetaristas que ganaron terreno desde la crisis del petróleo, debilitaron profundamente el rol implicativo del Estado, lo que permitió considerar al capitalismo de neo-*laissez faire*, la panacea del desarrollo. Imagen que se consolidó luego del derrumbe del proyecto socialista de la otrora Unión Soviética y sus países satélites.

Sin embargo, las ideas neoliberales son bastante anteriores a su implementación política. Aparentemente, el antecedente más remoto del concepto de neoliberalismo fue en el París de 1938, específicamente en el Coloquio de Walter Lippman – en el cual se encontraba Friedrich Von Hayek –, y se utilizó para diferenciarse del viejo liberalismo europeo. Empero como afirma Enrique Ghersi (2004), también es posible encontrar alusiones al término neoliberalismo mucho antes en Ludwig Von Mises, en los textos “Socialismo” de 1922, y “Liberalismo” de 1927.

Asimismo, en 1961, Edgar Nawroth publicó el libro “*Die Sozial-und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus*”, donde afirma la reaparición del liberalismo, bajo un nuevo sello, debido al nacimiento “de un conjunto de escuelas del pensamiento en Alemania”, especialmente en Múnich y en Friburgo (Ghersi, 2004: 298), que propugnaban por una economía social de mercado, es decir un ordoliberalismo.

¹¹ De acuerdo con Arellano (1988), en Chile las políticas desde 1880 hasta 1925, responden a un Estado que podría definirse como Protector; desde 1925 hasta 1957 aproximadamente, encontramos un Estado Benefactor que buscó universalizar la oferta de políticas públicas y reforzar la industria; desde el gobierno de Eduardo Frei Montalva hasta 1972, es posible observar un Estado Redistribuidor, donde éste adquirió un rol protagonista en cuanto a las políticas sociales y la relación con la ciudadanía fue más inclusiva y participativa. Toda esta evolución con respecto al rol del Estado, de uno más “tímido” y asistencial, a uno más bien protagonista e intervencionista, se vio interrumpida debido a la concreción de la dictadura cívico militar. Mario Garcés y Pedro Milos (1983) denominan esta época como un “Período de nueva exclusión”, y para José Pablo Arellano (1988) responde a un período de “Retirada del Estado”.

¹² Véase al respecto, Orlando Letelier: “Libertad económica y represión política” (en Soto y Lawner, 2011); André Gunder Frank, 1976.: “Capitalismo y genocidio económico. Carta abierta a la Escuela de Economía de Chicago a propósito de su intervención en Chile”; y Naomi Klein, 2008: “La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre”, entre otros.

¹³ Como establece Anderson (2003: 28): “Contrajo la emisión monetaria, elevó las tasas de interés, bajó drásticamente los impuestos sobre los ingresos altos, abolió los controles sobre los flujos financieros, creó niveles de desempleo masivos, aplastó huelgas, impuso una nueva legislación anti-sindical y cortó los gastos sociales” Además, “. . . lanzó a un amplio programa de privatizaciones, comenzando con la vivienda pública y pasando enseguida a industrias básicas como el acero, la electricidad, el petróleo, el gas y el agua. Este paquete de medidas fue el más sistemático y ambicioso de todas las experiencias neoliberales en los países del capitalismo avanzado.”

Para Perry Anderson, el neoliberalismo surge después de la Segunda Guerra Mundial, tanto en Europa como en Estados Unidos, como una “reacción teórica y política vehemente contra el Estado intervencionista y de Bienestar” (2003: 25), y nace, particularmente, de la mano de Hayek con la publicación de “Camino de servidumbre” en 1944. Posteriormente, en 1947, Hayek convocó tanto a los enemigos de los Estados de Bienestar como a los enemigos del *New Deal*, a una reunión en Suiza, donde se encontraban, entre otros, Milton Friedman, Karl Popper, Ludwig Von Mises, Walter Lippman, Michael Polanyi y Salvador de Madariaga (Anderson, 2003: 26), fundando así la Sociedad de Mont Pélerin, cuyo objetivo era compartir ideas y disputarle terreno tanto al socialismo como al keynesianismo.

En este momento, caben entonces los cuestionamientos: ¿qué es entonces el neoliberalismo? La pregunta tiene asidero, pues como afirma Antoine Mailet (2015: 110) “Para muchos, el concepto de neoliberalismo es hoy obsoleto. Hay quienes consideran que ya salimos de la era neoliberal, y que los fenómenos de interés pertenecen al posneoliberalismo. Para otros, el uso del término es tan amplio que ha perdido todo valor heurístico.”. En este sentido, Mailet define al neoliberalismo como “un tipo de organización de la producción de bienes o servicios basado en el mecanismo de la competencia de mercado” donde “el alcance apropiado para el concepto es el nivel sectorial, donde actores del Estado y del mercado interactúan mediante políticas públicas en torno a asuntos específicos.” (Mailet, 2015: 111).

Ahora bien, ¿en qué se diferencia el neoliberalismo con el liberalismo?, nuevamente citando a Mailet, es posible establecer que “. . . en el liberalismo clásico existe una visión naturalista del mercado, como un orden espontáneo que podría desarrollarse en los espacios delimitados por el Estado. En cambio, en el neoliberalismo está asumido que el mercado requiere ser construido” (Mailet, 2015: 113)

Así, la constante tensión Estado-Mercado desaparece, siempre que se sostenga que la acumulación capitalista no es un proceso que se autorregula, sino que necesita de un marco político e institucional que garantice su incesante reproducción a lo largo del tiempo, lo más estable y eficientemente posible. Para los llamados neoliberales, entonces, el Estado se convierte en un “mal necesario”. Como afirma Bobbio, si para los anarquistas el Estado es un mal absoluto que debe ser eliminado, para el nuevo liberalismo, el Estado es un mal pero necesario, “y por tanto debe ser conservado aunque dentro de límites restringidos lo más posible” (Bobbio, 2008: 100)

Durante los “treinta gloriosos” del Estado Providencia (aproximadamente entre 1945 y 1975), las ideas neoliberales no tuvieron mayor repercusión, empero – como se señaló con anterioridad – la crisis de los 70’ permitió que los pensamientos de este nuevo liberalismo se difundieran y además, se consideraran como propuestas de manejo de la política económica, ya que la estanflación y la subsecuente paralización, encarnó una doble oportunidad para los neoliberales: a) demostrar empíricamente que las medidas keynesianas erraban, y b) dismantelar los sindicatos, quitándoles por tanto poder colectivo.

El remedio, entonces, era claro: mantener un Estado fuerte en su capacidad de quebrar el poder de los sindicatos y en el control del dinero, pero limitado en lo referido a los gastos sociales y a las intervenciones económicas. La estabilidad monetaria debería ser la meta suprema de cualquier gobierno. Para eso era necesaria una disciplina presupuestaria, con la contención de gasto social y la restauración de una tasa “natural de desempleo”, o sea, la creación de un ejército industrial de reserva para quebrar a los sindicatos. Además, eran imprescindibles reformas fiscales para incentivar a los agentes económicos. En otras palabras, esto significaba reducciones de impuestos sobre las ganancias más altas y sobre las rentas. (Anderson, 2003: 27)

Las teorías neoliberales, empero, no se aplicaron de forma inmediata, como explica Anderson, desde el 79’ occidente se derechiza¹⁴, dejando atrás las ideas socialdemócratas y de redistribución tanto de Beveridge como del *New Deal*.

¹⁴ Tal como se mencionó en apartados previos, “en Inglaterra fue elegido el gobierno Thatcher, el primer régimen de un país capitalista avanzado públicamente empeñado en poner en práctica un programa neoliberal. Un año después, en 1980, Reagan llegó a la presidencia de los Estados Unidos.”, pero además, “en 1982, Kohl derrotó al régimen social-liberal de Helmut Schmidt en Alemania. En 1983, en Dinamarca, Estado modelo del Bienestar escandinavo, cayó bajo el control de una coalición clara de derecha el gobierno de Schluter. Enseguida, casi todos los países del norte

Así, para David Harvey (2007) el “giro neoliberal” se puede comprender desde dos perspectivas, como “un proyecto *utópico* con la finalidad de realizar un diseño teórico para la reorganización del capitalismo internacional, o bien como un proyecto *político* para restablecer las condiciones para la acumulación del capital y restaurar el poder de las élites económicas” (Pp: 25), poder que le había sido arrebatado por la intervención creciente del Estado. Pues si bien el aparato fiscal continuó asumiendo un rol decisivo en las políticas sociales, pues se continuaron implementando políticas destinadas a brindar seguridad social con un carácter universalista (especialmente en Europa), el neoliberalismo es mucho más inflexible que el liberalismo expresado en el capitalismo fordista, el cual era complementario al Estado Providencia, ya que para Harvey, “la neoliberalización aspira a despojar la capa protectora que el liberalismo embridado aceptó y en ocasiones alimentó para la clase trabajadora” (2007: 175)

El Estado Protector, así, mitigaba la percepción de inseguridad social que acompaña al ser humano desde sus orígenes, pero que se agudizó con el nacimiento del capitalismo. Como explica Rosanvallon (1995: 7): “Hacia fines de la década de 1970, la utopía de una sociedad liberada de la necesidad y de un individuo protegido de los principales riesgos de la existencia parecía al alcance de la mano. Desde el principio de los años ochenta, el crecimiento de la desocupación y la aparición de nuevas formas de pobreza parecieron, al contrario, llevarnos a largo tiempo atrás.”

Estas nuevas formas de precarización se agravaron aún más, desde el año 2008, cuando una nueva crisis sacudió el globo y modificó (nuevamente) el rumbo económico del viejo continente. Ciertamente, la crisis financiera – llamada crisis *subprime* – tuvo, sin lugar a dudas, consecuencias imprevistas. De acuerdo con el economista francés Jacques Attali la crisis financiera “no es la primera de la historia, pero sí es la primera que es verdaderamente planetaria” (Attali, 2009: 20), pero como toda crisis, repercutió con mayor impacto en los países con economías más débiles: Irlanda, Portugal, Grecia, España e Italia.

Entre otras consecuencias, sus secuelas permitieron terminar de sepultar a los *Welfare States* europeos. El recorte de las prestaciones sociales en países como Grecia o España, le dieron la razón a los liberales más ortodoxos, quienes aseguraban que la forma de salir de la crisis era precisamente terminando con la intervención económica del Estado en materia de seguridad social.

Como es de suponer, esto trajo aparejado una serie de movimientos sociales que miraban con recelo el giro abruptamente neoliberal que estaba tomando la economía, por lo que resultó obvia la aparición de movimientos espontáneos de protesta en contra de las medidas tomadas por los gobiernos para paliar las consecuencias de la crisis, relacionadas con la reducción del gasto público¹⁵.

Sin embargo, la jibarización del Estado se transformó en un hecho, pues pese a que aún no se hable del fin absoluto de los Estados de Bienestar, su significado no es el mismo que el de los años 50'. El rumbo que tomó la economía europea post-crisis ha impedido que los gobiernos retomen una agenda de ampliación de derechos sociales¹⁶, aunque se debe mencionar que en ciertos países más prósperos, todavía se mantienen garantías sociales universales.

Las consecuencias del decaimiento del rol estatal han sido estudiadas por pensadores que hablan de una nueva cuestión social, donde se reconfiguran los viejos problemas asociados con la dualidad capital-trabajo, marcado por la desregulación absoluta del mercado del trabajo y la aceptación institucional de la desigualdad social.

de Europa Occidental, con excepción de Suecia y de Austria, también viraron hacia la derecha. A partir de ahí, la ola de derechización de esos años fue ganando sustento político, más allá del que le garantizaba la crisis económica del período” (Anderson, 2003: 27)

¹⁵ En España los efectos de los recortes sociales, posibilitó el rápido ascenso del partido Podemos, cuyos principios se fundamentan, precisamente, en la recuperación de los derechos sociales.

¹⁶ Se debe recordar, el reciente caso de Grecia con el gobierno de Syriza y el condicionamiento de su agenda política por la “Troika”, compuesta por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Central Europeo, y la Comisión Europea.

Para concluir con este capítulo, se puede observar que de alguna manera el sistema económico neoliberal (como una forma específica de capitalismo, caracterizado - en términos sencillos - por la financiarización de las relaciones salariales), ha posibilitado la mercantilización de los derechos sociales. De acuerdo con Andersen (1993) puede entenderse por mercantilización “la situación del individuo que depende por completo del mercado del trabajo para su subsistencia” (cit. por Albardonado, Concha Toro, Giarretto, *et al.*, 2013: 17), por lo que no tienen cabida los beneficios estatales.

El rol mínimo del Estado, implica la garantía de los DESC, pero no asegura (en términos materiales) su cumplimiento. Por lo que, como se ha visto durante estas páginas, con el modelo económico vigente, todos los años de avances (graduales por cierto) en materia de derechos sociales, se ven en peligro de extinción, fomentando la inseguridad (subjettiva y objetiva) en la población.

Como se verá en capítulos posteriores, esto puede significar un aumento de la exclusión social y con ello se puede cuestionar la propia legitimidad democrática, pues uno de los fundamentos del nacimiento de los *Welfare State* (y las políticas sociales que se implementaron previamente), fue justamente el mantenimiento de la cohesión social y con ello, de la gobernabilidad democrática.

En términos teóricos la democracia, para denominarse como tal, debe asegurar ciertas libertades civiles y políticas, que permitan a la ciudadanía desarrollarse en igualdad de oportunidades. Empero para que en términos procedimentales esto se vuelva efectivo, es preciso que exista un órgano que mediante sus instituciones promueva dichas libertades e igualdades, es decir debe existir un Estado de derecho que posibilite en la práctica una democracia de calidad. “La incompatibilidad estructural entre capitalismo y democracia se expresaría en el avance del mercado sobre el Estado a tal punto de debilitar su carácter democrático y de tornar insostenible la convivencia de un sistema de exclusión económica-social con un sistema de inclusión política.” (Albardonado, Concha Toro, Giarretto, *et al.*, 2013: 17)

Capítulo III

La Reconfiguración Social y Económica

3.1. La ruptura del viejo tejido social y la nueva integración por medio del Estado Protector

La modernidad surge como un proyecto humano sin parangón, que es capaz de remover todos los cimientos sociales que se habían construido hasta el momento, ensalzando valores universales, como la razón, el progreso, la libertad, la autonomía, la igualdad y la fraternidad. No obstante, el tránsito para alcanzar estos fines no fue del todo simple, pues el proceso implicó una reconfiguración social ardua y compleja, que generó un profundo pesar marcado por la incertidumbre.

En la sociedad medieval, pese a la constante inseguridad que se vivía producto de las frecuentes amenazas de invasión extranjera (“bárbaras”), propagaciones de enfermedades y pandemias (como la peste negra o bubónica), o las dificultades para sobrevivir producto de las abismantes desigualdades sociales, económicas y jurídicas que eran estructurales en las antiguas sociedades con sistemas de castas como también en las sociedades esclavistas; existía empero, un sentimiento de certeza frente al destino que mitigaba la inseguridad social y que en cierta forma se desvanece con el surgimiento de la modernidad, no sólo por la transformación del orden social expresada en términos económicos y políticos, sino también desde una perspectiva psíquica y cultural, en virtud del reconocimiento de la libertad individual antes restringida por el contexto medieval. Como explica Erich Fromm:

Lo que caracteriza a la sociedad medieval, con contraste con la moderna, es la ausencia de libertad individual. Todos, durante el período más primitivo, se hallaban encadenados a una determinada función dentro del orden social. Un hombre tenía pocas probabilidades de trasladarse socialmente de una clase a otra, y no menores dificultades tenía para hacerlo desde el punto de vista geográfico, para pasar de una ciudad a otra o de un país a otro. Con pocas excepciones, se veía obligado a permanecer en el lugar de su nacimiento. Frecuentemente no poseía ni la libertad de vestirse como quería ni de comer lo que le gustaba. El artesano debía vender a un cierto precio y el campesino hacer lo propio en un determinado lugar, el mercado de la ciudad. (...) La vida personal, económica y social se hallaba dominada por reglas y obligaciones a la que prácticamente no escapaba esfera alguna de actividad. (Fromm, 1993: 58)

Frente a este escenario, el sujeto medieval no se sentía con el poder de elegir, por lo menos no desde la perspectiva de lo que se comprende hoy como libertad, pues no decidía casi nada con respecto a ninguna esfera social, ya que todo estaba determinado de antemano. Por lo tanto, el hombre no era un individuo como tal, sino era principalmente un ser en unión con el resto: su comunidad, su familia, su corporación, su estamento, Dios, etc. La consciencia que tenía de sí mismo era sólo como miembro de alguna categoría más general. Sin embargo, esta carencia no constituía un problema. Allí, en ese ámbito más amplio, el hombre se sentía parte “de”, con lazos firmes que lo unían al territorio en el cual vivía, a la tierra que trabajaba, a la corporación a la que pertenecía, a su familia y a sus coetáneos, a su relación espiritual y amorosa con Dios, que a su vez le brindaba un sentido de vida y una posición en el mundo, y por lo tanto seguridad psicológica y emocional.

La individuación moderna como proceso sociocultural, genera en el ser humano un sentimiento de desarraigo que fomenta la sensación de inseguridad de la cual ha sido víctima desde el principio de los tiempos. La Revolución Francesa le otorga al hombre la categoría de ciudadano que lo hace poseedor de derechos fundamentales y por lo tanto de seguridad, pero la Revolución Industrial moldea una infraestructura donde prevalece la inseguridad, o más bien, donde la seguridad, la estabilidad y las proyecciones de futuro recaen en la espalda de cada individuo, al cual se le responsabiliza de su éxito o de su fracaso. Como afirma Polanyi (2007: 72): “El liberalismo económico fue incapaz de leer la historia de la Revolución industrial, porque se obstinó en juzgar los acontecimientos sociales desde una perspectiva económica”. Así, el sujeto moderno para sobrevivir debe ser individualista y competitivo, pues el germen que guía y nutre al capitalismo es la creencia de una naturaleza humana egoísta e individualista.

El sistema económico feudal se basaba en el principio de la cooperación y estaba regulado – o regimentado – por normas capaces de restringir la competencia. Con el surgir del capitalismo estos principios medievales cedieron lugar cada vez más al principio de la empresa individualista. Cada individuo debía seguir adelante y tentar a su suerte. Debía nadar o hundirse. Los otros no era ya sus aliados en una empresa común; se habían vuelto sus competidores, y frecuentemente el individuo se veía obligado a elegir entre su propia destrucción o la ajena. (Fromm, 1993: 76)

Dice Castel (1997): “La libertad y el individualismo triunfantes llevaban consigo un rostro de sombra, la individualidad negativa de quienes se encontraban sin vínculos y sin apoyo, privados de toda protección y de todo reconocimiento”. Ellos fueron las víctimas de este nuevo sistema.

En efecto, en las sociedades tradicionales “el principio de cohesión está inscripto en la estructura misma de la sociedad (...) El vínculo social se percibe como *natural*, ya se trate de la familia, de la relación de vecindad o de la jerarquía social en su conjunto” (Rosanvallon, 1995: 17). Al respecto, Castel (1997) hace referencia a la sociabilidad primaria, marcada por relaciones sobre la base de pertenencia entre los miembros de un grupo: familia, comunidad etc., sin la mediación de instituciones externas. Con la complejización de la sociedad, el surgimiento de la división del trabajo y la solidaridad orgánica (en términos de Durkeim), se dio paso a la sociabilidad secundaria (dada por la asistencia social especialidad, ajena a las redes de pertenencia de los sujetos), debido a que las necesidades ya no pueden ser resueltas desde la sociabilidad primaria: “en una sociedad compleja la solidaridad ya no es un dato, es una construcción” (Castel, 1997)

En este tránsito, toda la filosofía política anterior que concebía al hombre como un ser intrínsecamente comunitario, es derrumbada por la noción individualista que prevalece como fundamento del Estado liberal y del orden social que lo acompaña. Es necesario rehacer el vínculo social destruido por el nuevo orden social: los contractualistas vieron en el contrato social el artificio del nuevo vínculo, mientras que los defensores del nuevo orden vieron en el mercado el rearticulador del tejido social (Rosanvallon, 1995).

La burguesía, como clase social revolucionaria (parafraseando a Marx) buscó mediante la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, la condición de libertad que le era negada en la Edad Media, donde la ciudadanía se atañía sólo a espacios locales, y no gozaba por tanto de una validez nacional (Marshall, 1998). En este sentido, la promulgación de derechos le proporcionaba al nuevo individuo moderno un “muro protector” contra los posibles abusos del Leviatán, y le aseguraba el fin de los privilegios feudales sanguíneos o nobiliarios que le impedían el ascenso social (político y económico), es decir los derechos surgen bajo las razones de “poner una barrera a todo tipo de despotismos, tanto como custodiar una distribución desigual de la propiedad” (Gargarella, 2004: 62)

Como afirma Thomas H. Marshall (1998), los derechos civiles que nacieron al calor del siglo XVIII, tuvieron como objetivo garantizar la libertad individual: libertad de expresión, de asociación, libertad de culto y de pensamiento, derecho a la propiedad privada, e igualdad ante la ley; manifestación del orden moderno que se estaba gestando en contraste con el sistema medieval:

El estatus de la sociedad feudal era el sello de clase y la medida de la desigualdad. No existía un conjunto uniforme de derechos y obligaciones para todos – nobles, plebeyos, libres y siervos –, en virtud de su pertenencia a la sociedad. En este sentido no se disponía de un principio de igualdad de los ciudadanos para contrarrestar el principio de desigualdad de clases. (Marshall, 1998: 24)

Otro importante logro de la consecución de los derechos civiles fue la posibilidad de ascenso social mediante el trabajo, cuyo objetivo era derribar por completo la sociedad de castas feudal, pues el derecho al trabajo (ahora concebido como un derecho social) en un comienzo se consideró un derecho civil, empero el derecho al trabajo no significaba que el Estado debiese asegurar un trabajo para los individuos (como en los derechos sociales), sino que en sintonía con la noción de libertad, el derecho al trabajo se comprendía como la libertad de trabajar, la cual estaba condicionada en el antiguo régimen por motivos de localización o estatus (Marshall, 1998).

No obstante, la percepción sobre el trabajo también debió ser metamorfoseada, pues tuvo que surgir una nueva cultura laboral concorde con los requisitos de la modernidad, fue necesario que naciera una nueva ética: la “ética del trabajo”, aquella que en contraposición con la lógica tradicional, considera en términos simples que “trabajar es bueno; no hacerlo es malo” (Bauman, 2000: 17). Como afirma Beck (1998: 175):

La importancia adquirida por el trabajo en la sociedad industrial no tiene parangón en la historia. En las ciudades-estado de la antigua Grecia, los esclavos realizaban el trabajo necesario para la existencia y que alcanzaba a satisfacer, de manera siempre idéntica, las necesidades cotidianas sin que comportara ulteriores consecuencias relativas a la seguridad de la vida. Los ciudadanos libres se dedicaban a tareas políticas y a la creación cultural. También en la Edad Media, cuando el trabajo aún era de carácter manual, la división del trabajo tenía un sentido distinto. La aristocracia consideraba el trabajo indigno; era propio de las clases inferiores.

Zygmunt Bauman (2000) expone con suma elocuencia esta transformación pues, para él, la ética del trabajo está constituida por dos premisas: la primera, establece que si se necesita algo, se debe trabajar para conseguirlo “es preciso dar primero para recibir después”.

La segunda premisa afirma que está mal, que es necio y moralmente dañino, conformarse con lo ya conseguido y quedarse con menos en lugar de buscar más; que es absurdo e irracional dejar de esforzarse después de haber alcanzado la satisfacción; que no es decoroso descansar, salvo para reunir fuerzas y seguir trabajando. Dicho de otro modo: trabajar es un valor en sí mismo, una actividad noble y jerarquizadora. (Bauman, 2000: 17)

Así, la ética del trabajo fue fomentada por los dueños de los medios de producción, por economistas, por los nuevos predicadores moralizantes, pero también gracias a los propios pensadores de la época. Y en resumidas cuentas, buscó que los trabajadores ingresaran en masa, y sin mucha resistencia, a la sociedad industrial, satanizando el ocio y la holgazanería, y a su vez la indigencia, a los que Jeremy Bentham llamaba “deshecho o escoria” (Bauman, 2000: 28)

Los trabajadores tradicionales, que mantenían sus costumbres laborales preindustriales, no encontraban sentido en la idea de continuar produciendo una vez que se satisfacían las necesidades que para ellos eran fundamentales. No concebían la idea de trabajar sólo para ganar más dinero, pues ese mismo tiempo podían dedicarlo a otras actividades relacionadas con sus intereses. No existía, por ende, la urgencia del ascenso social sin límites ni de la acumulación, lo que se complementaba con un estilo de vida austero, y contrario, por supuesto, a las exigencias del capitalismo.

Bajo la ética del trabajo, el ocio se consideró como una “pérdida de tiempo”, y por tanto la mendicidad se definió como una categoría social abyecta. La “opción” de la indigencia (u ocio), en vez de percibir los sueldos de subsistencia de la fábrica, y las condiciones laborales paupérrimas que ella implicaba, se consideraba inmoral. Como afirma Bauman (2000: 24) “La tarea de lograr que los pobres y los ‘voluntariamente ociosos’ se pusieran a trabajar, no era sólo económica, era también moral”

Si bien la propia estructura económica empujó a los obreros a las fábricas, no existía en ellos la entrega y dedicación por su labor que mandataba la modernización. Pues, como se mencionó, los obreros en un comienzo, no concebían la ambición como se comprende en la actualidad, pero además de esto, los patrones (y los economistas) daban cuenta que no existía la abnegación por el trabajo que requerían, compromiso que sí se presentaba, por ejemplo, en el trabajo artesanal tradicional. Era evidente: los obreros no iban a “volcar su habilidad y su esfuerzo en el cumplimiento de tareas que otros le imponían y controlaban, que carecían de sentido” para ellos (Bauman, 2000: 20); y que por lo demás, se trataban de tareas que coartaban su libertad, y su dignidad, pues se desarrollaban bajo un marco de una explotación casi infrahumana.

Para lograr entonces, el compromiso pleno de los obreros con su trabajo, tal cual como lo fue en el pasado con la labor artesanal, fue necesario crear un régimen fabril donde primara una férrea disciplina, donde sin importar “el orgullo o el honor, el sentido o la finalidad” del trabajo bien hecho, el trabajador cumpliera incondicionalmente con las expectativas del sistema industrial.

La finalidad de esto, fue someter al trabajador a la rutina de la industria, enajenarlo completamente: se buscaba “habituarse a los obreros a obedecer sin pensar”. De esta forma, se priorizaba lo que “se puede hacer, por encima de lo que es necesario hacer”. “En la práctica, la cruzada por la ética del trabajo era la batalla por imponer el control y la subordinación” (Bauman, 2000: 21)

Así entendido, y de acuerdo a lo ya especificado, los mendigos eran concebidos como una lacra que había que erradicar. La Ley de Pobres inglesa (que se mencionó en las aproximaciones históricas), buscó precisamente aislar y mantener controlada a la población indigente, pues al ofrecer condiciones de vida más desdichadas que la vida fabril, se aseguraba que sólo los “realmente” pobres accedieran a ella. Los pobres eran vistos como ratas. La Ley de Pobres, representa el binomio asistencia-represión, propio de las primeras instituciones sociales de socorro.

“El precepto de trabajar (en cualquier trabajo, bajo cualquier condición)” se concibió entonces como la “única forma decente y moralmente aceptable de ganarse el derecho a la vida” (Bauman, 2000: 26). O como manifiesta Ulrich Beck: “El trabajo productivo y la profesión, en la época industrial, se han convertido en el eje de la existencia. Junto con la familia, constituye el sistema de coordenadas bipolar en que queda encuadrada la existencia en esta época” (Beck, 1998: 175)

De esta manera, con el derecho al trabajo (como libertad para trabajar en lo que sea y donde sea) se abrió el camino jurídico a las clases sociales en su sentido moderno, como posibilidad de movilidad social. Esta definición tiene un sentido claro: jerarquía y desigualdad, que antes de la modernidad, respondía a variables que el ser humano no podía controlar. “Aristóteles afirmó: «Es así claro que hay, por razón de la naturaleza, hombres libres y esclavos, y que la servidumbre es justa y aceptable para los últimos... Asimismo, la relación del macho con la hembra es, por razón de la naturaleza, tal que uno es superior y la otra inferior, uno domina y la otra es dominada»” (cit. por Crompton: 1994: 17)

En el sistema de castas la justificación de la desigualdad material se basaba en fenómenos naturales o divinos, justificados por la “voluntad de dios” o por obra de la armonía de la naturaleza. Esta cosmovisión cambió gracias a las revoluciones burguesas (francesa e industrial). La primera, tuvo directa influencia con el concepto de clase: “...frente a la idea de que los seres humanos nacen desiguales por causas divinas o naturales, se desarrolló (...) el argumento de que, en virtud de su humanidad, todos los seres humanos nacían *iguales*, no desiguales.” (Crompton, 1994: 19)

En tanto la segunda, permitió la transformación en el modo de producción y la posibilidad de vender libremente la fuerza de trabajo como a su vez de desplazarse en las nuevas clases sociales (movilidad social). Esto no significa que las clases antes de esta época histórica no existieran, sino que por el contrario lo que nace es “un discurso de la clase” (Crompton, 1994). Por esta razón, el derecho al trabajo implicó un cambio cultural, a partir del cual las restricciones a la libertad se interpretaban como “una ofensa al individuo y una amenaza para la prosperidad de la nación” (Marshall, 1998: 27)

De acuerdo con Robert Castel (1997: 24) “La institución del libre acceso al trabajo fue una revolución jurídica sin duda tan importante como la revolución industrial, de la que por otra parte era la contracara. Tiene una importancia fundamental con relación a todo lo que la precede. Rompe con las formas seculares de organización de los gremios y hace del trabajo forzado una supervivencia bárbara”.

Por su parte, los derechos políticos, a los que Marshall data su origen al siglo XIX, son definidos por el sociólogo como aquellos derechos que permiten “participar en el ejercicio del poder político como miembro de un cuerpo investido de autoridad política, o como elector de sus miembros” (Marshall, 1998: 23). Como es de suponer, estos se relacionan con la distribución de poder en tanto capacidad soberana de escoger a la autoridad política o presentarse como candidato para ostentar dicha autoridad.

Hasta el siglo XVIII los derechos políticos seguían perteneciendo a una élite reducida, pero como afirma T. H. Marshall, en el siglo XIX se universalizaron primero a todos los hombres y posteriormente (con mayor lentitud, por cierto) a las mujeres. Empero esta visión de los derechos políticos, se relacionan de manera directa con la concepción mezquina de la vida política que defienden los liberales, que fundamenta la concepción de un Estado mínimo.

Ciertamente, estos derechos considerados de “primera generación”, se comprenden como derechos naturales en el sentido de Locke, es decir inherentes al ser humano, independientemente de su lugar de origen o su comunidad política, y no sólo eso, sino que preceden a la comunidad política; contrariamente a la concepción aristotélica, donde encontramos la noción de *zoon politikón* como animal político, donde la polis, ergo, antecede al hombre en tanto tal.

Desde esta perspectiva, los derechos fundamentales - civiles y políticos -, se concibieron en contra del Estado: en contra del absolutismo, en contra del poder político: “Los derechos eran aquello que los individuos constituyentes de lo político detentaban antes de esa constitución, y que en definitiva justificaba la idea misma de constituir la comunidad política. Por tanto, los derechos fueron concebidos originalmente como derechos del individuo en contra de la comunidad política.” (Atria, 2004: 16). La real amenaza que justificaba, por ende, la existencia de estos derechos, no era otros individuos (particulares), sino que por el contrario era el Leviatán, es decir, el propio Estado era el principal peligro para la libertad individual.

Contrarrestar la amenaza del hombre como lobo del hombre, desde la perspectiva hobbesiana, era la finalidad del contrato constitutivo que crea a la comunidad política, empero la constitución del Leviatán protector de aquel ser humano intrínsecamente egoísta, significó la real amenaza para el individuo moderno. La teoría de división de poderes del Estado que Montesquieu enuncia en *Del Espíritu de las Leyes*, es precisamente una expresión del temor que representa el despotismo del Leviatán, y el constitucionalismo era la garantía de evitar dicho absolutismo.

Así, los derechos individuales representaron el fin de los privilegios feudales y la restricción de una autoridad que imponga arbitrariamente su voluntad sobre la de otro individuo (sea ésta Dios, el Papa, el Rey, un tirano, el Estado, etc.). A su vez, este nuevo diseño institucional permite la concepción de un Estado de Derecho, como un muro de protección de los derechos civiles; y una democracia moderna representativa, que asegura el despliegue de los derechos políticos (Gargarella, 2004)

Para el marxismo clásico, la infraestructura económica expresada en el modo de producción capitalista, posibilita una superestructura en donde el individualismo (como fenómeno social), la competencia y el fetichismo de la mercancía, cosifican e instrumentalizan las relaciones sociales, así la incertidumbre con respecto al futuro, se convierte en un elemento más de opresión de la clase dominante. Según esta lógica, el Estado – como parte de la supraestructura – es el instrumento de dominación organizada de una clase sobre otra, y parte de la reproducción incesante de la explotación del hombre por el hombre. De acuerdo con Engels:

El Estado moderno no es (...) más que una organización creada por la sociedad burguesa para defender las condiciones exteriores generales del modo capitalista de producción contra los atentados, tanto de los obreros como de los capitalistas aislados. El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista, es el Estado de los capitalistas, el capitalista colectivo ideal. Y cuantas más fuerzas productivas asuma en propiedad, tanto más se convertirá en capitalista colectivo y tanto mayor cantidad de ciudadanos explotará. (Engels, en Marx y Engels, 1962: 153)

De esta manera, el Estado asegura el bienestar sólo de la clase dominante en detrimento de las clases que no poseen más que su fuerza de trabajo para venderla a la burguesía. “...en la concepción marxista el Estado es por necesidad un aparato coactivo porque sólo mediante la fuerza la clase dominante puede conservar y perpetuar su dominio” (Bobbio en Fernández, 1996: 84). Es por lo mismo que el proletariado debe desarrollar su interés clasista y organizarse bajo un proyecto político emancipador que le permita transformar las relaciones de producción existentes.

El Estado entonces, reproduce el mantenimiento del derecho de propiedad, cuyo germen posibilita la desigualdad social, económica, cultural y política entre los sujetos divididos en clases: poseedores o no, de los medios de producción. El derecho natural al que hace alusión Locke, particularmente, el derecho a la propiedad privada se concibe como el inicio de la espiral de explotación y dominación de un clase sobre otra. Desde esta perspectiva, la declaración de derechos humanos se comprende como la “filosofía del Estado burgués”, forjado para darle un carácter universal al orden social capitalista y a la sociedad individualista burguesa.

Por su parte Keynes (“la inspiración económica del consenso sobre el bienestar de la posguerra”), sin ser socialista, compartía con Marx ciertos diagnósticos de la sociedad capitalista, cuyos errores podían corregirse mediante la intervención del Estado en los mercados, específicamente mediante la gestión de la demanda, mayor corporativismo, pleno empleo y una economía mixta (Giddens, 1999: 20).

Efectivamente, la cuestión social, nace como consecuencia directa del desarrollo capitalista, y como es sabido, se define como la totalidad de problemas políticos, sociales y económicos, relacionados con la industrialización y el surgimiento de la clase obrera. Estos problemas, por cierto, se ligan a la pobreza, exclusión y desigualdad social producida por la dicotomía capital-trabajo. Empero, la cuestión social se plantea como fenómeno, no porque la pobreza, la exclusión o la desigualdad aparezcan como problemáticas nuevas, sino porque se enmarcan en el contexto de la sociedad capitalista, fundamentadas por ende, en una circunstancia específica del tránsito social, con características singulares, era aquella su matriz común. Para Robert Castel (1997), la especificidad de la cuestión social radica en que es capaz de poner en tela de juicio la cohesión social.

Los violentos cambios estructurales, supusieron la necesidad de crear nuevos vínculos sociales que superasen tanto el derecho natural, como el derecho liberal, posibilitando así, la entrada de los derechos sociales. De acuerdo a lo que expone Rosanvallon, los revolucionarios franceses consideraron el derecho a la asistencia como un derecho límite, es decir que tenía un carácter residual y temporario: “A sus ojos, los progresos de la civilización, fundada sobre el desarrollo de la división del trabajo y una ampliación de la propiedad, debían confirmar, en efecto, ese carácter; no estaban lejos, además, de considerar a la ociosidad como un vicio alentado por el despotismo, por lo tanto igualmente destinado a cierto retroceso” (Rosanvallon, 1995: 22)

En efecto, las intervenciones sociales difieren según la capacidad de los sujetos para trabajar. Como nos recuerda Castel (1997), existen intervenciones sociales específicas para trabajadores, y otra para aquella población que configura la *handicapología*, es decir aquel cuerpo social que se le desliga de la obligación de trabajar porque no están en condiciones para ello: “ancianos indigentes, niños sin padres, lisiados de todo tipo, ciegos, parálíticos, escrofulosos, idiotas...” (Castel, 1997: 22). En la historia, siempre hubo instituciones encargadas de dar socorro a este último grupo social. El problema surge cuando las intervenciones sociales debían cubrir también a los trabajadores.

Desde este punto de vista, sólo existían dos categorías de ayuda pública, una para los inválidos, y otra para que aquellos que, sin tener dificultades físicas o psicológicas, no encontraran trabajo. En este sentido, no concebían la posibilidad de que existiera alguien que, trabajando, tuviera un salario tan mezquino, que lo obligara a llevar una vida que rozara la miseria. “Si el indigente era un individuo, el pauperismo es un hecho social masivo, dominante en la clase obrera: representa el advenimiento de un nuevo tipo de estamento social colectivo, el proletariado” (Rosanvallon, 1995: 23)

Para Marshall, los derechos sociales son aquellos que abarcan el amplio espectro de lo social: “desde el derecho a la seguridad y un mínimo bienestar económico al de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en la sociedad” (1998: 23), y como se mencionó su consolidación se origina en el siglo XX.

La idea de compartir la herencia social, es precisamente cohesionadora. Busca dotar de sentido de pertenencia a los individuos que componen una sociedad. En este sentido, los derechos sociales reconfiguraron el tejido social roto por la “gran transformación” del capitalismo industrial. Asimismo, los derechos sociales se plantean como derechos-deberes que permiten el ejercicio de la ciudadanía política, el respeto, por tanto, a los derechos sociales, se considera un requisito de la participación política plena (Regonini en Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2005).

Para Rosanvallon (1995: 21) el Estado de Bienestar, nace para desplazar la visión puramente individualista de la sociedad. Ciertamente, “desde la Revolución el gran problema era hacer concordar el principio de solidaridad (la sociedad tiene una deuda para con sus miembros), con el principio de responsabilidad (cada individuo es dueño de su existencia y debe hacerse cargo de sí mismo)”. Se buscaba entonces, conciliar un derecho con un comportamiento.

El paradigma asegurador, proporcionó una nueva noción de solidaridad que resultaba compatible con la responsabilidad individual, toda vez que incorpora la concepción objetiva de riesgo y la vulnerabilidad. Pierre Rosanvallon (1995) sostiene que de esta forma, el seguro se transforma en una institución del contrato social, en miras de la reducción de incertidumbre.

El Estado benefactor tenía entonces una doble postura frente a la ética del trabajo, por una parte se reconocía al trabajo como sostenedor de una *vida digna* (fin último de este tipo de Estado), sin embargo consideraba que en ciertos momentos se podría estar desempleado, por lo que el Estado debía “ayudar” a estos sujetos mientras “normalizaban” su vida. Por otro lado, al concebir esta “ayuda” como un derecho (“*independientemente* del aporte realizado por cada uno a la riqueza común”), se cuestionaba la premisa más sagrada (y menos cuestionada) de la ética del trabajo: el derecho a la vida digna es una cuestión de ciudadanía política y no de desempeño económico (Bauman, 2000: 74)

Es importante, entonces, diferenciar la asistencia del seguro. El Estado de Bienestar (o de asistencia) puede definirse como aquel estado que garantiza “estándares mínimos de ingreso, alimentación, salud, habitación, educación a todo ciudadano, *como derecho político y no como beneficencia*” (Regonini en Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2005: 551). De esta forma, la asistencia, queda relegada para aquellos grupos sociales incapaces de trabajar (los que formaban parte del cuadro de la *handicapología*), quienes mediante el socorro se transformaban en indigentes integrados, es decir la asistencia pretendía reintegrar al sistema a los pobres y marginales excluidos socialmente (o desafiados, en el lenguaje de Castel).

El seguro, en cambio, aparece como la fórmula de intervención política para reconocer los derechos sociales de los trabajadores pauperizados, quienes ya estaban incluidos como asalariados. Al respecto, Claus Offe (1994), advierte que la expansión de los derechos sociales mediante los Estados de Bienestar, buscaban transformar a los obreros no asalariados, en asalariados de forma permanente. Sin embargo, el seguro social también encontró resistencias:

La imposición del seguro obligatorio encontró esa resistencia porque el tipo de protección que promovía era inédito y concernía a poblaciones que no eran sólo los asistidos tradicionales. Lo que estaba en juego no era nada menos que la emergencia de una nueva función del Estado, una nueva forma de derecho y una nueva concepción de la propiedad. Ponderando las palabras, es lícito calificar esas apuestas como propiamente revolucionarias: el seguro obligatorio realizaría una revolución tranquila en la condición de los asalariados. (Castel, 1997: 243)

El Estado se convierte entonces en una institución solidaria, en un asegurador universal, en donde mediante sus políticas sociales, redistribuye la riqueza de la sociedad. Robert Castel (1997), afirma que el Estado social¹⁷, como respuesta a la cuestión social, consigue dominar los riesgos fundamentales de la existencia, reduciendo la incertidumbre del futuro. El Estado Providencia, nació para “vencer la inseguridad social” y “eliminar el temor al mañana”, advierte Rosanvallon (1995: 7).

¹⁷ Término que prefiere utilizar Robert Castel, en contraposición al Estado Providencia, concepto peyorativo que, de acuerdo con el autor, se formula como crítica al aumento del poder estatal y la regulación del mercado.

Para Castel, el Estado social se define por sus políticas enmarcadas en el territorio nacional, por ello opta por referirse a él como Estado nacional-social. La política del Estado nacional-social, puede definirse “como la movilización de una parte de los recursos de la nación para asegurar su cohesión interna: una política diferente y complementaria de su política exterior, regida por la exigencia de defender su lugar en el ‘concierto de las naciones’” (Castel, 1997: 234)

La articulación entre el capitalismo fordista y el Estado asegurador, permitió la construcción de una nueva forma de solidaridad, que dio estabilidad a las democracias mediante la reconfiguración del tejido social a través del trabajo y el fomento de la cohesión social. El esfuerzo residía en la amplia incorporación social de las masas, generando una matriz sociopolítica democrática y comunitaria.

El Estado social (de compromiso, providencia, protector, de bienestar, etc. – es decir, independiente del nombre que se quiera adoptar –), como un Estado con mayor participación en la distribución de la riqueza social, posibilitó el despliegue de la solidaridad mediante el seguro y la protección mediante los derechos sociales. En este sentido, el desarrollo de los Estados de Bienestar es ciertamente el punto cúlmine de evolución de la expansión de los derechos de la ciudadanía (Marshall, 1998).

Por esto, el Estado social permite rehacer la cohesión social, fracturada producto de la cuestión social en el seno del capitalismo industrial. En efecto, los derechos sociales nacen con un objetivo cohesionador, que buscó aunar inclusión social con igualdad social, pero dicha integración sólo era posible por medio del Estado, y con un eje articulador básico: el trabajo. Luego, la sociedad salarial moderna, surge como sociedad en la cual la identidad se basa en el trabajo en vez de la propiedad (Castel, 1997), y a su vez el trabajo se puede interpretar como una actividad colectiva, en contraposición a la propiedad que tiende a ser privada.

3.2. Del “camino de servidumbre” al camino de incertidumbre

Desde la teoría política, sociológica y económica, existen diversas interpretaciones sobre la caída del paradigma social de beneficencia, cada cual con sus propios acentos fundados en aspectos históricos, macroeconómicos, políticos, y/o socioculturales.

De acuerdo a Gloria Regonini (en Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2005), la crisis del Estado de Bienestar viene dada por una separación entre sociedad y Estado. La relación entre sociedad (entendido como el mercado, esfera privada) y el Estado (lo político, la esfera pública), fue desarrollada con canales de comunicación específicos que permitían la interacción entre ambas esferas.

Esta relación que en un comienzo se planteaba en términos de equilibrio, se fue deteriorando con el paso de los años, llegando a amenazarse mutuamente con la eliminación de uno de los dos polos. Además, la crisis fiscal se evidenció como “un signo de incompatibilidad tendencial entre las dos funciones del Estado de Bienestar: el reforzamiento del consenso social, con la consiguiente lealtad hacia el sistema por parte de las grandes organizaciones de masa, y el apoyo a la acumulación capitalista con el uso anticoyuntural del gasto público” (Regonini en Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2005: 555)

Para autores como Rose, Huntington o Crozier, la crisis del Estado de Bienestar se puede interpretar como “un proceso de socialización del Estado”, pues de acuerdo con ellos, el *Welfare State* ha “difundido una ideología igualitaria que tiende a deslegitimar la autoridad política”. Al contar con disponibilidad para intervenir en las relaciones sociales, se posibilita un aumento en las demandas hacia las autoridades políticas, lo que a su vez deriva en una “parálisis por sobrecarga de demandas”. Así, las demandas fragmentarias, generadas por la competencia entre organizaciones políticas incapaces de agregar intereses, afecta la capacidad institucional respecto a estas demandas. “El peso asumido

por la administración en la mediación de los conflictos provoca una burocratización de la vida política, que a su vez genera una disolución del consenso” (Regonini en Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2005: 555).

Rosanvallon (1995), advierte que los cambios sufridos post 70’, modificaron el escenario en el cual el Estado Providencia era un proyecto viable. La noción de riesgo, sobre la cual se erigió el Estado asegurador, era compatible con una concepción del riesgo temporal, sin embargo, cuando el riesgo se convierte en una situación permanente, el seguro ya no es útil para resolverlo.

Por obviedad, todo sistema asegurador es un sistema redistributivo. La distribución del Estado asegurador era, en un comienzo, horizontal, es decir apuntaba a paliar los efectos del daño, pero procesualmente la distribución cambio su carácter de horizontal a vertical. La distribución vertical es esencialmente solidaria, por lo que tiende a la supresión de los límites de ayuda social, no existe un criterio de focalización que permita seleccionar sólo a un cierto grupo de la población beneficiaria de la seguridad, no existe por ende, un “techo” que limite el beneficio. La ayuda social es generalizada, propio de la esencia solidaria de la distribución vertical.

Así, la revolución demográfica (envejecimiento de la sociedad, y descenso de la natalidad); las “transferencias intergeneracionales” (sujetos activos transfiriendo recursos mediante la tributación a sujetos pasivos, especialmente jubilados); el aumento de la desocupación de los años 80’, que desmoronó la base tributaria salarial, disminuyendo a su vez a los contribuyentes que sostenían el sistema; y el aumento del aparato burocrático cada vez más costoso de mantener; permitieron el declive de la sociedad aseguradora.

La separación entre la eficiencia y la solidaridad, generaron una sociedad indemnizadora que no fue diseñada para hacer frente a los riesgos de largo aliento, sino como se mencionó, se formuló para situaciones puntuales, temporales; no compatibles con el contexto de capitalismo tardío.

Rosanvallon (1995), advierte además que si bien el sistema asegurador es más cercano al modelo bismarckiano que al beveridgeano, esto no implica que el modelo de Beveridge haya “triunfado” por sobre el de Bismarck: el problema no se resuelve acercándose a Beveridge, sino modificando la concepción del Estado, refundando el principio mismo de solidaridad. En este sentido, además de la crisis de eficiencia y de gestión, lo que se vislumbra es una crisis filosófica, expresada en la desintegración de los principios organizadores de la solidaridad.

En efecto, las instituciones liberal-democráticas que configuraban el orden de equilibrio entre la esfera pública (Estado) y la esfera privada (el mercado), mediante los derechos sociales, vieron su corrosión con el ascenso del neoliberalismo. “La oposición al Estado de bienestar es uno de los rasgos neoliberales más distintivos. El Estado de bienestar es visto como el origen de todos los males, de manera parecida a como lo fuera el capitalismo para la izquierda revolucionaria” (Giddens, 1999: 24)

Para Hayek el “camino de servidumbre” se pavimentaba mediante la progresiva intervención del Estado en la economía, lo que coartaba la libertad de elegir y daba paso a un Estado autoritario. El colectivismo (comunismo, socialismo, socialdemocracia, fascismo), representa entonces la mayor amenaza para quien se autoproclame defensor de la libertad, pues es un atentado directo a la propiedad privada y al individualismo. La defensa del individualismo hayekiano, tiene su núcleo en la imposibilidad de un código ético común para todos los miembros de una sociedad.

Sobre este hecho fundamental descansa la filosofía entera del individualismo. Éste no supone, como se afirma con frecuencia, que el hombre es interesado o egoísta o que deba serlo. Se limita a partir del hecho indiscutible de que la limitación de nuestras facultades imaginativas sólo permite incluir en nuestra escala de valores un sector de las necesidades de la sociedad entera, y que, hablando estrictamente, como sólo en las mentes individuales pueden existir escalas de valores, no hay sino escalas parciales, escalas que son inevitablemente diferentes y a menudo contradictorias entre sí. De esto, el individualista concluye que debe dejarse a cada individuo, dentro de límites definidos, seguir sus propios valores y preferencias antes que los de otro cualquiera, que el sistema de fines del individuo debe ser supremo dentro de estas esferas y no estar sujeto al dictado de los demás. El reconocimiento del individuo como juez supremo de sus fines, la creencia en que, en lo posible, sus propios

fines deben gobernar sus acciones, es lo que constituye la esencia de la posición individualista. (Hayek, 2000: 91-92)

Esta posición individualista, es indiscutiblemente contradictoria con la noción solidaria de los derechos sociales. La planificación estatal pensada en la noción de fondo común y redistribución justa, es diametralmente opuesta a la visión neoliberal del individualismo.

Robert Castel en *La inseguridad social*, manifiesta que el individualismo es una ideología contraria a la propia concepción de sociedad: “Una sociedad de individuos no sería ya, hablando con propiedad, una sociedad, sino un estado de naturaleza”, y continúa, “sería una *sociedad de inseguridad total*. Liberados de toda regulación colectiva, los individuos viven bajo el signo de la amenaza permanente porque no poseen en sí mismos el poder de proteger ni de protegerse” (Castel, 2004: 19).

La inseguridad social global, es la consecuencia del “camino de incertidumbre” cimentado por el capitalismo neoliberal, no sólo entendiendo a esto como un mero modelo económico, sino como un modelo de desarrollo, y por tanto como un modelo de sociedad. Algunas de las implicaciones de este “camino de incertidumbre” se describen a continuación.

3.2.1. Capitalismo global y especulación financiera

La *sociedad de inseguridad total*, se ha visto reforzada por la globalización económica, generado por un capitalismo global, la especulación financiera y la creciente propensión a la crisis. En efecto, según Manuel Castells (2000: 551): “. . .por primera vez en la historia, el modo de producción capitalista determina las relaciones sociales en todo el planeta. Pero este tipo de capitalismo es profundamente diferente de sus predecesores históricos. Posee dos rasgos distintivos fundamentales: es global y se estructura en buena medida en torno a una red de flujos financieros. El capital funciona a escala global como una unidad en tiempo real; y se realiza, invierte y acumula principalmente en la esfera de la circulación, esto es, como capital financiero.”

Con respecto a la estructura global del capital, designa un tipo de *economía global*, a diferencia de la *economía mundial* existente con anterioridad. De acuerdo a William I. Robinson (2007), la diferencia reside en que la economía mundial está compuesta básicamente por la interacción de economías nacionales, en cambio en la economía global, lo que se observa es la reorganización del capital a parámetros globales, en este escenario “los sistemas de producción nacional se fragmentan e integran externamente dentro de nuevos circuitos globalizados de acumulación” (Robinson, 2007: 26)

Para Robinson (2007: 30) la circulación de capitales comerciales y financieros a través de fronteras nacionales, responde a un proceso de *internacionalización*, mientras que la globalización del proceso de producción en sí, se refiere a la *transnacionalización* de mercancías y servicios.

Por su parte, la supremacía de la economía financiera, por sobre la productiva, es una de las características más representativas del neoliberalismo. Ya Marx en el Tomo III de *El Capital*, se refiere al capital ficticio para denominar a aquellos activos que no tienen relación (valor) con la economía real, es decir a los derechos circulantes, tanto los títulos como las acciones, que tienen en común dar a sus propietarios el derecho a un flujo de ingresos, dejándolos con más dinero del que tenían cuando comenzaron. Fundamentalmente, encontramos cuatro grandes formas de capital ficticio: el capital bancario¹⁸, la deuda pública, el capital accionario y el mercado de derivados (como los *hedge funds* y los *swaps*), que son parte de esta fase de capitalismo financiarizado (Marques y Nakatani, en Lara y Silva, 2013)

¹⁸ Si bien el capital bancario es muy anterior a la era del capitalismo global, en la actualidad “las gigantescas corporaciones bancarias efectúan el mismo proceso, recibiendo depósitos en todas partes del mundo y haciendo préstamos muy por encima del valor depositado, creando, entonces, capital ficticio.” (Marques y Nakatani, en Lara y Silva, 2013: 36)

No es ninguna novedad que la apertura de la sociedad, implica que las mercancías y los capitales puedan circular libremente por el globo, generando con ello un capitalismo global (como lo anunció Lenin en 1916, en “El imperialismo, fase superior del capitalismo”). Tampoco es nuevo el carácter abstracto que la acumulación del capital en el capitalismo (desprendido de las riquezas materiales de la época del mercantilismo) (Boltanski y Chiapello, 2002). Lo realmente novedoso es que, como se mencionó, la preponderancia del capital financiero ha sido tal, que la circulación global es fundamentalmente de capital ficticio. Las bolsas de valores asociadas al capital real son parte del circuito del capital, sin embargo, “el capital financiero abarca también una gran cantidad de actividad improductiva en la que el dinero se usa simplemente para obtener más dinero mediante la especulación en mercancías futuras, valores monetarios, deuda y demás” (Harvey, 2005: 110)

La especulación financiera no productiva es un arma de doble filo, pues por un lado enriquece a los dueños del capital generando una ilusión de estabilidad en los mercados y en la economía en general, pero por otro lado, al basar sus transacciones en el tiempo futuro y en mercados altamente volátiles, la especulación no productiva puede generar serias crisis económicas, que acorde con el capitalismo global son, evidentemente, globales.

Esto fue lo que precisamente sucedió con la crisis *supprime*, del año 2008, la cual fue superada gracias a la intervención del Estado, mediante la utilización de recursos públicos: “El precio de evitar que esa crisis [la del año 2008] se transformara en una depresión económica mundial como la Gran Depresión de los años treinta, ha sido la inmensa inyección de dinero público ante la decisión coordinada de los Estados de socializar las pérdidas de grandes empresas, principalmente del sector bancario y financiero” (Lara y Silva, 2013: 9). En otros términos, los recursos fiscales se utilizaron para salvar a los grandes capitalistas, responsables de la crisis.

La propensión a las crisis que es inherente al capitalismo, se vuelve más factible debido a la preeminencia del capital ficticio. En efecto, si entendemos al capital fundamentalmente como una relación social, la financiarización de las relaciones sociales, ponen en riesgo lo que apuestan: el futuro de las personas, familias, naciones, y regiones enteras. Esto ya lo había advertido Manuel Castells a finales de los 90’, cuando señala: “En este casino global gestionado de forma electrónica, los capitales específicos prosperan o fracasan, dictando el destino de las grandes empresas, los ahorros familiares, las divisas nacionales y las economías regionales. El resultado neto suma cero: los perdedores pagan a los ganadores.” (Castells, 2000: 551)

Tanto la financiarización como la gestión y manipulación de la crisis, son parte de lo que Harvey (2007) denomina “acumulación por desposesión” que es la forma de acumulación neoliberal, de acuerdo al geógrafo. Lo primero se relaciona con lo recién mencionado en torno a la especulación y las apuestas del futuro en el “casino global”; lo segundo tiene que ver con la capacidad de transferir recursos de los países periféricos hacia los desarrollados, mediante la gestión de las crisis económicas. Según Harvey (2007: 169) “la creación, la gestión y la manipulación de la crisis a escala mundial, ha evolucionado hasta el fino arte de la redistribución deliberada de la riqueza desde los países pobres a los países ricos”, esto es mediante instituciones supranacionales como el FMI o el Banco Mundial, quienes manejan la deuda pública de los Estados y recomiendan políticas de desregulación que posibilitan el mayor flujo de capitales, la desvalorización de la mano obra, entre otros. La “trampa de la deuda pública” – como la llama Harvey -, consiste efectivamente en azotar a países concretos mediante el endeudamiento.

A su vez, el capital accionario, por su carácter, está constituido por inmensas sociedades anónimas de capital abierto, donde un número indeterminado de accionistas es dueño de una acción, generando lo que se ha denominado “capitalismo sin rostro”, es decir un sistema de flujos de créditos, mercados de valores, mercados de seguros, sociedades anónimas, sujetos a las turbulencias especulativas, sin la decisión coordinada de una sociedad de estructura vertical. Por supuesto no es que no existan capitalistas detrás de estas sociedades, sino que se esconden detrás del anonimato del capital ficticio.

Pero como afirma Klaus Dörre (2009), el capitalismo financiero no es sólo un tipo de capital, sino que implica “una formación capitalista particular que combina un modo de acumulación de capital basado en una predominancia relativa de capital líquido con modelos de producción mercantiles flexibles con dispositivos de regulación (vinculación de discursos públicos con prácticas institucionales) que priorizan la adaptación a la lógica de mercado, la competitividad e individualidad frente al principio solidario” (Dörre, 2009: 84)

3.2.2. Rol del Estado y Focalización de las Políticas Sociales

Como es de suponer, el capitalismo global tiene consecuencias directas en la capacidad de los Estados para decidir sobre el destino de las naciones. Pero no sólo a nivel internacional, sino también dentro de los propios países. Esto es así, porque otra de las causas de la inseguridad social, responde precisamente a la reducción del papel del Estado, y en la focalización de las políticas sociales.

Para los economistas ortodoxos, el Estado aparece como un ente maligno, como el Leviatán de Hobbes, que sólo entorpece las relaciones comerciales y productivas entre los agentes de mercado. Pero como Marx advirtió hace más de un siglo y medio: “El Gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa” (Marx, 1983: 30); lo que ha resultado cierto, pues históricamente el Estado moderno ha sido más bien un aliado del capitalismo antes que un enemigo.

Las perspectivas actuales han comprendido la importancia y lo beneficioso de esta alianza. Así, el Estado se ha convertido en un “mal necesario”, mal, porque los fundamentalistas del mercado siempre considerarán al Estado un mal *per se*, pero necesario toda vez que si se mantienen las variables políticas lo suficientemente controladas, el Estado puede fomentar la ideología del *laissez faire*. Sin embargo, para esto, es preciso que el Estado asuma un rol acorde a lo solicitado por el mercado, es decir que éste mantenga un papel mínimo de regulador, corrector de las fallas de mercado, y conciliador de la dicotomía capital-trabajo.

En efecto, si bien la utopía capitalista inicial propugnaba por un mercado absolutamente liberado de la mano estatal, lo cierto es que el neoliberalismo se ha valido del Estado para su subsistencia y recomposición. El Estado debe regular las fallas de mercado, esa es su función. La idea misma de regulación comprende que el mercado *per se* es imperfecto, y que la teoría de Adam Smith de la “mano invisible” absoluta, resulta trasnochada a la luz de la realidad. Si se concibe que de alguna manera el Estado debe regular los mercados, significa por tanto que la autorregulación resulta ineficiente y de corto aliento.

Empero, el modelo de regulación responde también a un rol que se le asigna al Estado, ya no como interventor y protagonista, sino concorde a su función mínima. Para la economía clásica, el Estado debe asegurar la eficiencia, la equidad, el crecimiento y la estabilidad, así la regulación pasa ser una medida para lograr dichos propósitos, en caso de ser necesario. Así, la regulación también se controla calculando costes y beneficios, por ende si los costos para el Estado resultan muy altos, éste dejará que los mercados se autorregulen para llegar a un punto de equilibrio.

De esta forma, la regulación estatal debe ser mínima, con el objeto de no perturbar la actividad económica. Según Stiglitz (2000: 92): “Hay seis importantes condiciones en las que los mercados no son eficientes en el sentido de Pareto. Se denominan fallos del mercado y constituyen un argumento a favor de la intervención del Estado”, las fallas son las siguientes:

- a) Fallos de la competencia: Tanto del lado de la oferta como monopolio, oligopolio, competencia monopolística, colusión, cartel, trust, *holding*, etc.; como del lado de la demanda como monopsonio u oligopsonio;
- b) Bienes públicos: Es decir aquellos bienes que no son excluyentes ni implican rivalidad en el consumo (como la

defensa nacional).

c) Externalidades: Principalmente externalidades negativas, como aquellas de consecuencia medioambiental (por ejemplo, contaminación) o social y cultural (como destrucción de patrimonio).

d) Mercados incompletos: Ocurre cuando un mercado no proporciona un bien o servicio, o cuando los bienes y servicios no son suministrados en las cantidades que son demandadas por los consumidores. Asimismo se observa cuando dejan vacíos sociales en la forma de distribución o público objetivo al cual abordan.

e) Fallos de la información: La asimetría en la información se considera un fallo al partir de la base que la competencia perfecta supone información perfecta o simétrica entre oferente y demandante, cumpliendo con la libertad de elección del consumidor para escoger un producto o servicio; y del productor para vender dicho bien.

f) Desempleo, inflación y crisis: Producidos principalmente por las constantes fluctuaciones de la actividad económica, que generan fases de expansión y contracción, muchas veces con consecuencias imprevistas y dramáticas para el conjunto de la sociedad. El Estado por tanto debe intervenir con medidas que se anticipen a los ciclos económicos. También en esta categoría, cabe la distribución desigual de la renta, donde el Estado genera políticas (como subsidios a la demanda, fijación de un salario mínimo, transferencias, becas, etc.) que permiten paliar el efecto de desequilibrio en el mercado laboral.

Según con Maillat (2015) se pueden diferenciar cuatro tipos de neoliberalismo, cuyas variantes se basa en tipos específicos de intervención estatal, en relación con los actores de mercado, y a las respuestas que otorguen a las fallas de mercado:

a) Neoliberalismo Ortodoxo: Promovido por la escuela austriaca, esta variante de neoliberalismo apunta a la ausencia del Estado, es decir que a las fallas de mercado la mejor solución posible es que el Estado no intervenga y que el mercado vuelva a encontrar su punto de equilibrio por sí mismo. De aquí, es posible dar cuenta que más que un Estado ausente porque no exista (lo que a la postre es imposible), se observa “un rol activo del Estado, en *hacerse ausente*” (Maillat, 2015: 116). Esto puede ser opción o incapacidad, es decir el Estado puede generar políticas de no intervención, o bien pueden existir errores en la implementación de leyes y/o políticas, o de su fiscalización, que posibiliten que el Estado se vea incapacitado a la hora de intervenir ante un fallo de mercado, permitiendo un *laissez faire* de facto.

b) Neoliberalismo Regulado: Defendido por las escuelas ordo-liberales, que buscan corregir las falencias del antiguo liberalismo clásico, concuerdan con que los mercados son los agentes más eficientes para responder el qué producir, cuándo producir, y para quién producir; sin embargo se distancian de los liberales ortodoxos al considerar que el Estado debe regular, mediante el corpus legal, situaciones anómalas como las fallas de mercado. El Estado en sentido debe tener un rol limitado, un papel de árbitro frente al juego del mercado.

c) Neoliberalismo Emulador: Esta clase de neoliberalismo nace como una propuesta relativamente reciente a partir de los defensores de la llamada “alianza público-privadas” (APP), que consideran que si bien el mercado es el más eficiente asignador de recursos, no basta con que el Estado asuma un rol de espectador o de árbitro, sino que debe encargarse de emular el papel del mercado, tal como en la subastas, creando competencia ante fallas de mercado como el monopolio u oligopolio, sustituyendo al mercado cuando éste no exista. Así, el Estado incorpora de acuerdo a Maillat (2015) un rol parecido a un “director técnico”.

d) Neoliberalismo Mixto: “Corresponde a situaciones donde existe provisión pública parcial, sin que se sustituya al mercado. Se da en casos donde existen varios proveedores, uno (o algunos) de ellos con una estructura de propiedad pública.” (Maillat, 2015: 119). El proveedor público busca presionar a las compañías privadas, para apuntar a la competencia perfecta, por lo que puede presionar para ampliar el mercado, incorporar nuevos consumidores, etc. Así visto, el neoliberalismo tiene la premisa básica de que el mercado es más eficiente asignando recursos frente al

Estado, y el rol que ocupe éste varía de acuerdo al sector económico donde se emplee, o bien de país en país o región en región. Lo cierto es que en el caso específico de las políticas sociales, el Estado en el neoliberalismo ha asumido un rol fundamentalmente subsidiario focalizado.

En efecto, la universalización de las políticas sociales constituía la mayor característica de la era de los Estados fuertes (entiéndase como protector, keynesiano, benefactor, providencia, social, o de bienestar). El nuevo orden social, implicó como es de suponer, reajustar el rol del Estado, pues las sociedades abiertas requieren de una mayor libertad del mercado para el intercambio, la transacción y la especulación.

De esta forma, la privatización de los servicios sociales, y la creación de mercados con la mínima regulación estatal, son parte del proyecto neoliberal. Esto generó una reestructuración de la política social, donde se privilegió un sistema de capitalización individual, es decir políticas sociales focalizadas condicionadas por el nivel de ingresos individuales o familiares. Para Bauman (2000: 80) “La consecuencia general de investigar los ingresos es la división, no la integración; la exclusión en lugar de la inclusión.”

La teoría del bienestar que concebía un equilibrio armonioso entre el crecimiento económico y la tarea redistributiva del Estado, es derrumbada para dar paso a la llamada “teoría del chorreo” (*Trickle-Down Theory of Economics*), que supone que el crecimiento económico posibilitado por la competitividad de los mercados, permite la redistribución de las ganancias desde las capas más altas hacia las más bajas de la sociedad, de una forma libre, vale decir sin la necesidad de un ente fiscalizador.

Todo esto supone, que es el empleo el que genera una mayor calidad de vida a la población, el cual es otorgado mediante la creación de más puestos de trabajo dado por la mayor libertad de los mercados y el crecimiento de las riquezas de los dueños de la propiedad. Así, el rol que debe asumir el Estado frente a la seguridad social, corresponde a un papel subsidiario focalizado, que pretende dulcificar la desigualdad a través de medidas sociales dirigidas a los más desfavorecidos de la sociedad; puesto que el resto puede mejorar su calidad de vida con esfuerzo y mérito, sin la necesidad de un Estado interventor que se interponga en el camino de la libertad.

Por lo tanto, para el neoliberalismo, el rol ideal que debe asumir un Estado cuanto a políticas sociales es de subsidiario. El rol subsidiario se entiende de dos formas: a) comprende la retirada del Estado en aquellas áreas donde el mercado satisface la demanda de los consumidores; y b) para apaciguar las desigualdades económicas (búsqueda de la equidad) se despliegan políticas sociales que sustituyan la tarea redistributiva del Estado, mediante subsidios focalizado a los sectores sociales más vulnerables, es decir subsidios a la demanda (en contraposición a los subsidios a la oferta, característicos de las políticas de bienestar)

Las medidas de descentralización y el principio de subsidiaridad (modalidad de libre elección, entre las ofertas más próximas), como reformas neoliberales, no son políticas aisladas, sino que se interrelacionan entre sí: “. . . uno de los principios que sustentan la descentralización es el de la subsidiariedad, el cual indica que la provisión de los bienes debe corresponder al nivel inferior que pueda proveerlo y financiarlo. De manera que la mayor cercanía entre la oferta y demanda de bienes públicos, más la movilidad de los factores de producción, lleva a una asignación óptima.” (Giraldo, 2009: 140)

Esto permite la proliferación de entidades privadas cuyo objetivo es el lucro, sociedades anónimas que ven en la salud, la educación, la vivienda y, en fin, en la seguridad social, un nicho de ganancias respaldadas por el Estado. De esta forma, se ven disminuidos los aparatos públicos de servicios sociales, mientras se abre camino para el aumento de los organismos privados. Esto permite desarrollar la intuición de que, aparentemente, el Estado no subsidia sólo a los más desfavorecidos, pues los reales beneficiarios terminan siendo indirectamente las grandes empresas privadas con

sistemas de integración vertical (*holdings*).

El subsidio a la demanda supone que en una economía altamente competitiva, los ciudadanos elegirán a aquellos mercados que ofrezcan los mejores y más eficientes bienes y/o servicios (en salud, educación, vivienda, cultura, pensiones, etc.), así el subsidio a la demanda financia a los ciudadanos más desaventajados (pobres) para puedan elegir entre la oferta privada, sin alterar el rol asignador del mercado, concibiendo a la ciudadanía como consumidores.

Asimismo, la focalización de la pobreza es un mecanismo de asignación de recursos que nace al alero del neocapitalismo, donde la política social se tecnifica considerando criterios de selección que nacen de concepciones de mercado en vez de derecho social o de justicia.

Ya en los 70' Claus Offe advertía la real contradicción de los Estados de Bienestar, la cual se relaciona con dos motivos: una que es reconocida abiertamente por la ultraderecha económica, y otra que es deliberadamente ignorada, y es que el capitalismo no puede subsistir sin el piso material que provee el Estado de Bienestar:

Sin una política de subsidios a la vivienda a gran escala, educación pública y servicios sanitarios, así como seguridad social obligatoria, el funcionamiento de una economía industrial sería sencillamente inconcebible. Dadas las condiciones y requerimientos de urbanización, concentración de fuerza laboral a gran escala en plantas de producción industrial, rápido cambio tecnológico, económico y regional, decreciente capacidad de la familia para hacer frente a las dificultades vitales de la sociedad industrial, la secularización del orden social, la reducción cuantitativa y la dependencia creciente de las clases medias propietarias – rasgos todos bien conocidos de las estructuras sociales capitalistas – la brusca desaparición del Estado de Bienestar abandonaría al sistema en un estado de conflicto explosivo y anarquía. El embarazoso secreto del Estado de Bienestar es que si su impacto sobre la acumulación capitalista bien puede hacerse destructivo (como tan enfáticamente demuestra el análisis conservador), su abolición sería sencillamente paralizante (un hecho sistemáticamente ignorado por los críticos conservadores). La contradicción es que el capitalismo no puede existir ni *con* ni *sin* el Estado de Bienestar. (Offe: 1994: 142)

Sin embargo, el cometido del Estado en el sistema económico y social actual, no es sólo el que se acaba de describir, en efecto el rol del Estado transita entre el ausentismo y la represión, el ausentismo en la economía, y la represión interna de la sociedad: el liberalismo y el conservadurismo terminan siendo dos caras de la misma moneda, como una suerte de alianza entre las dos fuerzas históricas de la derecha mundial.

El hijo no deseado del neoliberalismo, producido por el individualismo, el consumismo como forma de integración, y la competencia desmedida que niega al otro; es el delincuente, no porque antes de los tiempos actuales no existiera delincuencia, sino por la forma en que se presenta hoy en día, transformándolo en una emergente “clase peligrosa”. Son sujetos que, como afirma Castel (2004) al provenir de suburbios pobres “no encajan” en la estética de la sociedad, son hostiles con la sociedad, porque la sociedad ha sido hostiles con ellos: “ser portadores con frecuencia de una cultura de origen extranjero, ser discriminados negativamente cuando buscan un empleo o una vivienda decente, tener que hacer frente cotidianamente a la hostilidad de una parte de la población y de las fuerzas del orden, etc.” (Castel, 2004: 71)

Este hijo no deseado, muestra las dos caras del rol del Estado en el capitalismo neoliberal que se acaban de mencionar, por una parte un rol retirado de la economía y de las actividades que sean atractivas para los agentes privados; por otro un Estado ocupado del orden interno de la sociedad, donde las fuerzas públicas adoptan un papel preponderante para vigilar y castigar (en el lenguaje de Foucault), a aquellos sujetos que sólo reproducen los valores (o antivalores) de la cultura hegemónica.

El Estado gendarme, vela por mantener a raya al *lumpenproletariado*, a estos parias de la sociedad, y el discurso derechista (y, a veces neofascista, y por cierto, populista), se encarga de reducir los problemas sociales asociados a la inseguridad social, a la delincuencia, simplificando los factores que la estimulan, la multiplican, y la causan: “Hacer de una decena de miles jóvenes, a menudo más perdidos que malvados, el núcleo de la cuestión social, convertida en la cuestión de la inseguridad que amenazaría los fundamentos del orden republicano, es realizar una condensación

extraordinaria de la problemática global de la inseguridad” (Castel, 2004: 71-72)

La imagen de inseguridad ciudadana convertida en la percepción de victimización frente a los delitos, el crimen y la violencia, fomentada a veces de forma grotesca por los medios de comunicación, convirtió, como advierte Robert Castel (2004), al Estado social, en un Estado de seguridad social, reduciendo el ejercicio de lo público a la instauración (a la fuerza) de la ley y el orden. Esto no niega que efectivamente en ciertos países y localidades el delito, la violencia y el crimen (especialmente el crimen organizado, como el narcotráfico), sean problemas reales que ameriten la atención tanto del Estado como de organismos supranacionales, así como su pronta solución, sin embargo, la solución que ofrece el Estado gendarme es paliativa, toda vez que se esmera, mediante políticas segregadoras y un alto gasto público, en atacar las consecuencias del problema, en vez de sus causas.

De acuerdo a un informe del PNUD sobre seguridad ciudadana de los años 2013 y 2014, se presentan cuatro dimensiones que explican el delito y el crimen en la actualidad (PNUD, 2013: 7):

- a) Dimensión económico-estructural: La precarización laboral, los bajos salarios, y el desempleo, así como una insuficiente movilidad social, lo cual, en un contexto de crecimiento económico basado en el consumo, ha generado lo que el informe denomina un “delito aspiracional”;
- b) Dimensión social: En la que destacan los cambios en la estructura familiar - con un importante incremento de hogares monoparentales -, la deserción escolar y el crecimiento urbano acelerado que erosionan el tejido social;
- c) Los facilitadores del delito: Como las armas, el alcohol y las drogas, y
- d) La falta de capacidades del Estado - policías, jueces, ministerios públicos y cárceles - para hacer frente al desafío de la inseguridad.

Ciertamente, estas cuatro dimensiones del problema del delito se interrelacionan y prevalecen en contextos específicos, complejizando el fenómeno de la delincuencia: “Las amenazas a la seguridad ciudadana no se presentan en el vacío, sino en contextos de vulnerabilidad social, económica e institucional, que se traducen en factores de riesgo” (PNUD, 2013: 7). Las respuestas entonces, que ofrece el Estado gendarme son relacionadas con la represión, el castigo, y el encarcelamiento (sin mencionar las condiciones de las cárceles y de la población carcelaria); en vez de la reintegración y la rehabilitación por un lado, y la prevención de sus causas mediante los derechos sociales, que posibilitaría la disminución real y efectiva del delito y la violencia, pues como se mencionó las propias características culturales del neoliberalismo (individualismo, competencia, consumismo, codicia, egoísmo, indiferencia por el otro, etc.) y su materialidad estructural (distribución de la renta, flexibilidad laboral, desigualdad social, imposibilidad para acceder a mínimos sociales, etc.) son los propulsores del delito moderno. “Un Estado puramente dedicado a la seguridad se condena de este modo a ahondar una contradicción entre el ejercicio de una autoridad sin fisuras, al restaurar la figura del Estado gendarme para garantizar la seguridad civil, y un laxismo frente a las consecuencias de un liberalismo económico que alimenta la inseguridad social.” (Castel, 2004: 74)

Marginalizar el delito, empero, es también un reduccionismo, pues en la época de la fetichización del dinero el delito es transversal a las clases sociales, tal como cuestiona Tomás Moulian (1998: 48): “¿Qué legitimidad puede haber para castigar a los delincuentes pobres en una sociedad en que la pasión desorbitada por el dinero hace común la inmoralidad en los negocios y el tráfico de influencias políticas, o se aceptan las trampas en el pago de tributos y en el cumplimiento de normas laborales?”. Indudablemente, no existe ninguna legitimidad, al menos no desde el punto de vista moral.

3.2.3. Precarización Laboral y Vulnerabilidad Social

Sumado al rol que asume el Estado, y la focalización de las políticas sociales, nos encontramos con un tercer fenómeno, que agudiza aún más la incertidumbre de los ciudadanos bajo el capitalismo neoliberal, y esto es la flexibilidad laboral. En efecto, la flexibilidad laboral, fue la denominación que se utilizó para que el trabajador moderno se adaptase a su nueva tarea. Como afirma Castel (1997: 337-8): “La flexibilidad no se reduce a la necesidad de ajustarse mecánicamente a una tarea puntual, sino que exige que el operador esté de inmediato disponible para responder a las fluctuaciones de la demanda”, para lo cual la empresa recurre a la subcontratación (flexibilidad externa) o a la formación de un personal polivalente y flexible (flexibilidad interna).

Para Manuel Castells (2000), la transición de una sociedad agrícola (hasta 1920), a una postagrícola o industrial (1920 – 1970), para pasar luego a la actual sociedad postindustrial o de servicios (1970-80 hasta el presente), ha implicado una evidente transformación en la estructura laboral. De acuerdo a su estudio empírico sobre los países del G7 (Alemania, Estados Unidos, Francia, Reino Unido, Japón, Canadá e Italia), Castells establece las siguientes transformaciones en el mundo del trabajo (2000: 310)

- Desaparición progresiva del empleo agrícola
- Descenso constante del empleo industrial tradicional
- Incremento tanto de los servicios de producción como de los sociales, sobre todo de los servicios a las empresas en la primera categoría y los de salud en la segunda
- Creciente diversificación de las actividades de servicios como fuentes de puestos de trabajo
- Rápido incremento de los puestos ejecutivos, profesionales y técnicos;
- Formación de un proletariado de “cuello blanco”, compuesto por oficinistas y vendedores
- Estabilidad relativa de una cuota de empleo considerable en el comercio minorista;
- Incremento simultáneo de los niveles más elevados y bajos de la estructura ocupacional
- Aumento relativo del nivel de la estructura ocupacional a lo largo del tiempo, ya que el crecimiento de la cuota asignada a las ocupaciones que requieren mayor preparación y educación superior es en proporción más elevado que el observado en las categorías del nivel inferior.

Sin embargo, establece que estos rasgos característicos no implican necesariamente que esté mejorando la situación laboral de los trabajadores, como lo explica él mismo:

No ha de deducirse que las sociedades en general estén mejorando su preparación, educación o nivel de renta, ni su sistema de estratificación. El impacto de una estructura de empleo algo superior en la estructura social dependerá de la capacidad de las instituciones para incorporar la demanda laboral a la mano de obra y para recompensar a los trabajadores de forma proporcional a sus conocimientos. (Castells, 2000: 310)

Las bases del mundo salariado de la sociedad industrial, de acuerdo con Beck (1998), se erigían en la estandarización de tres aspectos del mundo del trabajo: el contrato de trabajo, el tiempo de trabajo y el lugar de trabajo. En efecto, el sistema estandarizado de pleno empleo, que se debilita desde la caída del paradigma keynesiano, flexibiliza el derecho laboral, la localización del trabajo y el horario laboral (Beck, 1998: 178). Los empleos y subempleos temporales, llevan aparejados, por cierto, una rebaja considerable en los salarios, traspasando al individuo la gestión de “construir” un salario digno mediante diversas ocupaciones en espacios temporales también inciertos.

Junto con la división del tiempo laboral (útil para la generalización del subempleo y para la explotación del desempleo y no para el objetivo de un pleno empleo), tiene lugar una redistribución de ganancias, de la seguridad social, de las oportunidades de promoción y de la posición en la empresa en el sentido descendente, de pérdida colectiva (de forma transversal a las diferenciaciones de jerarquía, de profesión y de especialidad) (Beck, 1998: 179)

En este sentido, es que ha surgido el concepto de “precarizado” para definir la suerte del trabajador contemporáneo. Si

bien la izquierda tradicional descarta la noción de “precariado”, por considerar que no permite el análisis clasista de la sociedad, pues se aleja de las presunciones clásicas sobre la composición del trabajo; ciertos autores, han venido reivindicando este concepto en virtud de que describe la dicotomía capital-trabajo en el mundo actual.

De acuerdo con el economista inglés Guy Standing (2013), la noción de proletariado – propio, por cierto, del capitalismo industrial –, se caracteriza, entre otras cosas, por contar con un empleo estable, con un salario que difícilmente disminuía, y del cual podía sentirte seguro gracias al contrato laboral y el soporte de los sindicatos – dicho sea de paso, asegurado en las sociedades europeas de la posguerra mediante el Estado benefactor – El precariado (que serían los hijos o nietos de los obreros clásicos), en cambio, surge como un sujeto que, siendo víctima de las circunstancias del mercado laboral en el capitalismo financiero, ve pauperizada su seguridad, con trabajos inestables, que lo llevan a cambiar de trabajo constantemente, por lo que le es imposible proyectarse mediante el mismo. A esto se suma, que los contratos laborales se realizan por “faena cumplida”, o bien por un tiempo limitado. Además, el precariado sufre contratos incompletos, o se ve forzado a realizar trabajos a honorarios, muchas veces intermediados por agentes o *brokers*, es decir se sufre la subcontratación y la tercerización del mercado laboral.

Si bien para discutir el concepto de precariado como un nuevo sujeto social, y por ende como una nueva clase social, sería preciso recurrir a una extensa bibliografía sobre clases sociales que se aleja a los propósitos de la presente investigación, lo que sí resulta un hecho innegable es que la sociedad se enfrenta a una creciente precarización laboral, que merma la concepción de seguridad social en su núcleo más básico: el trabajo.

Por otro lado, la disminución cada vez mayor de los sindicatos, le quita al trabajador el cuerpo colectivo encargado de protegerlo ante la indiferencia del capital. En el fondo es un círculo vicioso, puesto que el cambio constante de trabajo en distintas empresas o instituciones (públicas y privadas), dificulta aún más la posibilidad de sindicalizarse, lo mismo sucede con los contratos a honorarios, o los trabajos tercerizados.

Según Standing (2013), la “clase” precariada en formación, está subdividida en tres grupos:

a) Los Atávicos: Son aquellos que se quedan fuera de las comunidades proletarias, cuyos padres tradicionalmente tenían trabajos manuales. Este grupo está alienado, anómico, ansioso y enfadado porque no puede reproducir el pasado, y es susceptible a seguir los discursos políticos del populismo de derecha y/o neofascistas que culpan a la inmigración de su situación¹⁹.

b) Los Nostálgicos: Compuestos por minorías étnicas o migrantes, que no gozan de los beneficios de un ciudadano común, en virtud de su condición de “apátridas”. Están demasiado alienados, anómicos, ansiosos y enfadados, pero, tienden a mantener un perfil político bajo, con ocasionales revueltas cuando sienten que su espacio de libertad está siendo usurpado.

c) Los Progresivos: Son personas altamente calificadas (o incluso para el mercado laboral “sobrecalificadas”), quienes producto de su imposibilidad de conseguir un empleo estable y con un salario acorde a sus expectativas profesionales (y acorde además a la “inversión” que realizaron en educación), consideran que se les niega un futuro, que se les niega la posibilidad de construir una vida y una carrera profesional, que se rompe la promesa de progreso individual basada en la educación. Experimentan una sensación de privación relativa o frustración de estatus, lo que se convierte en una importante fuente de estrés.

De esta forma, si bien el precariado muchas veces cuenta con una cualificación (educativa y formativa; aunque también vinculada con habilidades sociales) mayor que el proletariado, sus condiciones de vida son inferiores a las de este

¹⁹ Basta recordar a Donald Trump o Marine Le Pen.

último, ya que debe aceptar empleos que no se relacionan con su formación, o que están muy por debajo de sus expectativas profesionales o de sus capacidades²⁰.

Asimismo, el precariado que describe Standing (2013), debe gastar mucho tiempo y recursos para encontrar trabajo, lo que denomina “trabajo para encontrar trabajo”, en virtud de que fuera de su horario laboral inestable, dedica tiempo y recursos extras para encontrar nuevos trabajos complementarios que le aseguren un salario relativamente aceptable según sus expectativas.

Conjuntamente, el precariado al no contar con un empleo estable y por tanto con una relación contractual tradicional, pierde todos los beneficios que goza un asalariado y que son asegurados por la empresa donde presta servicios. Beneficios no salariales tales como guarderías, asistencia médica y odontológica para los trabajadores y sus familias, permisos para ausentarse regulados contractualmente, becas educacionales para hijos e hijas, planes vacacionales remunerados, etc., se vuelven inexistentes debido a la precarización. Además, “Las normas sobre seguridad en el trabajo quedan al margen del contrato público en las formas de trabajo descentralizado, y los costes de su transgresión o mantenimiento corren a cargo de los trabajadores” (Beck, 1998: 179-80)

La condición laboral de las mujeres no ha sufrido mejor suerte con la flexibilidad y la diversificación del trabajo. La estructura patriarcal de la sociedad, reproduce la división sexual del trabajo mediante la dualidad público-privado, donde, como es sabido, la mujer queda relegada al mundo privado (considerado como un espacio *naturalmente* femenino), mientras que el hombre se desenvuelve en el mundo público (entendido como eminentemente masculino). Con la inserción masiva de las mujeres a la población laboral activa (fenómeno mundial que data aproximadamente desde finales de los 70’), se perpetúa la desigualdad propia de la división sexual del trabajo, generando una doble explotación para las mujeres, quienes deben trabajar remuneradamente, para luego reproducir el espacio privado en actividades domésticas, de crianza y procreación, el cual, por cierto, no es remunerado ni socialmente valorado, es decir una doble jornada laboral²¹. Es más, muchos arguyen que la reproducción del espacio privado no es siquiera un *trabajo* propiamente tal, cuando efectivamente:

...en él concurren todos los elementos constantes en cualquier proceso de trabajo: voluntad consciente dirigida a un fin; objetos de trabajo (productos del mercado) e instrumentos de trabajo (ollas, cacerolas y demás utensilios), lo que da como resultado un producto, los alimentos preparados que se ingieren, además de los servicios que se prestan. Se trata de un trabajo socialmente necesario que crea un valor que se agrega al preexistente en las materias primas adquiridas como medios de subsistencia. (Aguirre, 1989: 97)

Además de las condiciones de desigualdad estructurales al sistema patriarcal, la precarización laboral ha significado que muchas mujeres deban abandonar (por despidos o renunciadas dadas por la priorización del mundo privado) el trabajo formal y entrar a trabajar al sector informal carente de legislación laboral y por ende de protección contractual. Ciertamente, la seguridad contractual defendida por organismos como la OIT, propugnaba por el derecho de la mujer trabajadora en caso de embarazo, otorgando seguridad laboral pre y postnatal; en una situación de precarización, empero, esta seguridad se desvanece, pues para una mujer quedar embarazada resulta una amenaza a su efímera estabilidad laboral. Ante esta situación sólo le queda renunciar al mercado de trabajo, generando además lagunas previsionales gigantescas en sistemas de capitalización individual, como el de Chile. Por lo demás, la desigualdad salarial entre sexos, tampoco ha sido modificada, pese a que la mujer cuente en muchas ocasiones con un mayor capital

²⁰ Se debe mencionar, brevemente, que este fenómeno lleva aparejado la proliferación de instituciones de educación superior que imparten carreras estrictamente orientadas al mercado laboral, generando una tensión inminente entre un modelo educativo de formación por competencias y otro de desarrollo de pensamiento reflexivo y crítico. Además, muchas veces las mencionadas instituciones de educación superior, “inventan” carreras que dicen ser rentables para el mercado laboral, creando una supertecnificación de los antiguos oficios, o lisa y llanamente, creando ocupaciones ficticias que en el mercado laboral no tienen cabida.

²¹ Es preciso señalar, que ni siquiera Engels (conocedor de las diversas manifestaciones de la explotación laboral en el capitalismo), creía que era humanamente posible la realización de la doble jornada, y en “La familia, la propiedad privada y el Estado” argumentaba que si la mujer cumplía con la labor impuesta a su género en el mundo privado, no podía paralelamente realizar un trabajo social remunerado, y viceversa.

humano (entendido como cualificación) que el hombre.

De la misma forma, la mujer migrante sufre aún de peores condiciones (las *nostálgicas*, de acuerdo a la nomenclatura de Standing). La feminización de la migración transnacional es un fenómeno que ha sido abordado por diversos especialistas en el área y organizaciones supranacionales, concluyendo que la mujer que migra pierde las garantías o estatus de su país de origen, debiendo insertarse en el país de destino en condiciones laborales absolutamente informales: desde servicios de aseo, comercio ilegal y trabajos por cuenta propia, hasta prostitución, pasando por trata de blancas con mujeres que, además, muchas veces son menores de edad.

Desde los 90', la ONU ha enfatizado el *empowerment* de la mujer, a través de una serie de discursos que buscan potenciarla como sujeto de derecho. Este discurso, sin embargo, no considera la relación capital-trabajo, cada vez más divorciada, ni el sucesivo desinterés por los asuntos públicos de las personas, debido a las políticas macroeconómicas neoliberales; lo que impide el empoderamiento del ciudadano, en su amplio aspecto de la palabra, incluso para el hombre, más aún en la mujer.

En este sentido, y lo más importante para los efectos de esta tesis, es que la relación del trabajador precarizado (y de la trabajadora precarizada) con el Estado se distorsiona, puesto que éste se desvincula de su seguridad social, restándoles, de esta forma, derechos civiles, políticos y sociales en comparación con otros grupos, es decir, los logros que ha conseguido la ciudadanía como categoría social, se pierden debido a la flexibilidad laboral creciente, dejando al trabajador indefenso y abandonado por el Estado, ante los vaivenes del mercado e imposibilitado de actuar colectivamente producto de la individuación laboral que esto conlleva. Esto último, se debe al asesinato de la figura de los sindicatos producto de la tercerización y el ascenso neoliberal. La precarización implica la “desestabilización de los estables”:

Así como el pauperismo del siglo XIX estaba inscrito en el núcleo de la dinámica de la primera industrialización, la precarización del trabajo es un proceso central, regido por las nuevas exigencias tecnológico-económicas de la evolución del capitalismo moderno. Es perfectamente lícito plantear una "nueva cuestión social", que tiene la misma amplitud y la misma centralidad que el pauperismo en la primera mitad del siglo XIX, para sorpresa de los contemporáneos. (Castel, 1997: 344)

Como consecuencia directa de la precarización laboral, surge la vulnerabilidad social como un fenómeno nuevo. Nuevo por la definición misma que contiene implícita. En efecto, la concepción de pobreza, si bien dinámica, responde a un *estado o condición* en el cual una persona, una familia, un grupo o una comunidad, se encuentran por diferentes razones en un momento determinado de su desarrollo. Independientemente de la concepción que se adopte para definir la pobreza²², se entiende como un estado, desde donde se puede dibujar una línea imaginaria, pero susceptible de ser medida, denominada “línea de pobreza”, que permite establecer un estándar mínimo para mantener un nivel de vida promedio de acuerdo a un parámetro seleccionado *a priori*, y por supuesto determinar quién “ingresa” al estado de pobreza o quién supera dicha condición.

Si bien a menudo se suelen identificar como sinónimos los conceptos de pobreza y vulnerabilidad, lo cierto es que no lo son. Si la pobreza se entiende en términos básicos como una condición permanente o transitoria; la vulnerabilidad, en cambio, es un concepto que supone un riesgo: el riesgo de traspasar la línea de pobreza. Es decir, una persona vulnerable no es necesariamente pobre (según los estándares que se hayan prefijado para definir qué es ser pobre), sino que está en *riesgo* de “caer” en la pobreza. Por el contrario, una persona pobre no necesariamente es vulnerable, pues la vulnerabilidad depende exclusivamente de la relación de dependencia con el trabajo. Es por esta razón, que con el correr de las décadas, si bien a escala global los niveles de pobreza han disminuido, los niveles de vulnerabilidad, sin embargo, han aumentado; tal como el PNUD lo anunciaba a finales de la década de los 90':

²² Pobreza relativa, pobreza absoluta, pobreza objetiva, pobreza subjetiva, enfoque de capacidades, de necesidades, pobreza como exclusión, pobreza como privación, etc.

La gente está más vulnerable en todas partes del mundo. El cambio del mercado laboral hace que la gente esté insegura respecto de su empleo y su sustento. La erosión del Estado benefactor elimina las redes de seguridad. Y la crisis financiera es ahora una crisis social. Todo ello está ocurriendo mientras la mundialización erosiona la base fiscal de los países, en particular de los países en desarrollo, reduciendo los recursos públicos y las instituciones que protegían a la gente. (PNUD, 1999, p. 90). (Cit. por Pizarro, 2001: 16)

Por supuesto, esto no quiere decir en ningún caso que la pobreza no exista o que no sea un fenómeno social de primer orden de prioridades mundiales, sino que bajo el actual escenario macroeconómico, marcado por la inseguridad social, la inestabilidad laboral, y por ende la incertidumbre, la vulnerabilidad se configura como un fenómeno nuevo.

Según Pizarro (2001: 10), existen diversos factores objetivos y subjetivos para determinar la importancia del fenómeno de la vulnerabilidad. Dentro de los factores objetivos, se encuentran:

- La heterogeneidad productiva “con efectos en la ocupación, la segmentación del trabajo y mayor precariedad de éste”
- La flexibilidad laboral, previamente descrita;
- El rol de los sindicatos, mermado por las condiciones del neoliberalismo, que conlleva “la disminución del peso cuantitativo de las organizaciones sindicales y su menor significación cualitativa como instrumentos de compensación de poder frente a los gremios empresariales”
- El aumento del empleo informal, que no cuenta con las protecciones contractuales del asalariado “normal”.

Entre los factores subjetivos, la vulnerabilidad se relaciona directamente con el rol del Estado subsidiario con sus políticas públicas focalizadas, en oposición a las políticas universales de antaño: “parece haber aumentado un sentimiento de indefensión en las capas medias y de bajos ingresos generado por el repliegue del Estado de la función protectora que tuvo en el pasado e incluso por la preponderancia que han adquirido los valores que fomentan el esfuerzo individual en la lucha por la vida por sobre las lógicas colectivas” (Pizarro, 2001: 10)

También desde un punto de vista eminentemente subjetivo, encontramos con Standing (2013) sentimientos comunes entre los vulnerables convertidos en precariados, entre los cuales se observan: rabia y resentimiento producto de sus expectativas frustradas; anomia debido a la imposibilidad de encontrar un trabajo significativo y satisfactorio; ansiedad debido a su permanente exposición a la inseguridad laboral, y alienación ya que con frecuencia experimentan desmotivación y carecen de respeto social.

A su vez, en *La corrosión del carácter*, Richard Sennett expone con suma elocuencia cómo la flexibilidad del trabajo, y la subsecuente vulnerabilidad, modifica el carácter (entendido como algo permanente) de las personas, transfigurando los antiguos valores sociales dados en el contexto de trabajo estable. Esta transfiguración del carácter, producidos por las nuevas prácticas laborales del capitalismo flexible y la necesidad de adaptarse a ellos por parte de los trabajadores, genera fundamentalmente desorientación e incertidumbre con respecto al futuro, erosionando – precisamente – el sentido de identidad individual y social.

En efecto, de acuerdo a Standing (2013), la inestabilidad laboral no es *per se* lo que forma al precariado como tal, sino que es su *adaptabilidad*. Ciertamente, el trabajo temporal siempre ha existido, lo realmente nuevo es que los trabajadores adaptan sus expectativas de vida a un empleo inestable, lo que implica una pérdida de control sobre el tiempo y sobre el desarrollo laboral, profesional e incluso personal, impidiendo la posibilidad de realizar una carrera laboral y por tanto de una identidad profesional.

La vulnerabilidad, entendida como riesgo, sin embargo, es propia de la nueva estructura social. El riesgo, se comprende entonces, como una forma de asumir la vida en los tiempos actuales. Es más, a partir de esta noción, han proliferado una serie de nuevas teorías psicológicas y corrientes de “autoayuda” en torno al riesgo visto como oportunidad, para impulsar un doble comportamiento: por un lado responsabilidad individual, pero por otro la invitación a asumir riesgos. La contradicción interna de esta premisa es obvia: ¿cómo se puede adoptar una conducta responsable asumiendo

riesgos, sin saber con certeza (por su misma naturaleza) cuáles serán sus consecuencias? De esta forma, “El riesgo es una prueba de carácter: lo importante es hacer el esfuerzo, aprovechar la oportunidad, aun cuando sepamos que estamos condenados a fracasar...” (Sennet, 2005: 94)

Según Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim (2003), en las sociedades tradicionales se *nacía* para algo, alguna función que de alguna manera estaba predeterminada por la religión, por el Estado, o por las costumbres, en este sentido, bastaba simplemente con *nacer*, sin embargo en la actual sociedad no basta con nacer, sino que se debe *hacer* algo, lo que convierte a la biografía normal, en una biografía “hágalo usted mismo”, la cual es “siempre una biografía de riesgo”, una “biografía de cuerda floja”, donde el peligro es constante:

La fachada de prosperidad, consumo y brillo puede a menudo enmascarar un precipicio cercano. La elección equivocada de carrera o de campo de acción, combinada y agravada por la espiral descendente de la desgracia privada, el divorcio, la enfermedad, la hipoteca que no se puede pagar, todo esto es llamado simplemente mala suerte. Tales casos ponen al descubierto lo que ya se veía venir: que la biografía “hágalo usted mismo” puede convertirse rápidamente en la biografía de la crisis. (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 40)

Más allá de lo evidente, la tensión teórica se produce cuando el argumento capitalista asume que es el trabajo el que puede librar a las personas de una vida precaria (tal como lo proponía la “ética del trabajo”), sin embargo en el neocapitalismo las posibilidades de meritocracia se reducen considerablemente producto de la flexibilidad laboral. Como afirma Sennett (2005: 92): “Las nuevas condiciones del mercado obligan a un gran número de personas a asumir riesgos muy pesados aunque los jugadores saben que las posibilidades de recompensa son escasas.”

Además, la noción de meritocracia, tan promocionada por políticos e ideólogos (neo)liberales, encierra una falacia implícita: en el capitalismo el ascenso social no se debe al mérito, sino al éxito. De esta forma, que una persona trabaje arduamente no implica irremediablemente que subirá en la escala social, a menos que tenga éxito con algún emprendimiento que otorgue valor: el trabajo necesario para realizar una labor no es recompensada, en cambio el *resultado* de dicha labor es lo económicamente recompensado; por tanto si el mérito no conlleva éxito, no existe probabilidad de ascenso.

Hayek, en *Los fundamentos de la libertad*, establece esta distinción entre mérito y éxito, partiendo de la premisa de que vivir en libertad produce necesariamente desigualdad, puesto que la desigualdad de talentos, potencialidades y capacidades es parte de la naturaleza humana, por lo que cualquier intento por asegurar igualdad es una amenaza a la libertad y es sólo fruto de la envidia hacia aquellas personas que gozan de talentos naturales que les permiten ser exitosas.

Debido a que es difícil evaluar el mérito, pues de acuerdo a Hayek corresponde a un juicio subjetivo, las recompensas materiales deben ir de la mano del éxito, es decir de los resultados, lo único empíricamente probable de evaluar: “De nada servirá a nuestro propósito que permitiésemos compartir el premio a todos los que realmente se han esforzado en la búsqueda del éxito”, establece Hayek (2014: 210), y continúa “Sin lugar a dudas, de hecho, no deseamos que los hombres obtengan el máximo de mérito, sino que logren la máxima utilidad con el mínimo de sacrificio y esfuerzo y, por lo tanto, el mínimo de mérito” (Hayek, 2014: 212)

Así, la noción de meritocracia se desploma sin más, ya que en el capitalismo neoliberal, es el éxito el que genera valor, aunque ello no implique ningún tipo de mérito, y responda sólo a la suerte o a la herencia social, económica o patrimonial. Ante esto cabe la pregunta ¿es normativamente deseable que la suerte de alcanzar el éxito sea quién decida el destino material de un ser humano, de una familia o incluso de una sociedad, tal como la mitología romana de la diosa Fortuna? La respuesta es evidentemente negativa, es cruel dejar a las personas sometidas a su suerte, y el rol de un Estado participativo se relaciona precisamente con aquello, asegurar a la ciudadanía un mínimo material mediante los derechos sociales, que le permita vivir con dignidad pese a la “mala suerte”.

3.2.4. Degradación medioambiental

Si a todo lo anterior, sumamos el problema medioambiental producto del crecimiento económico desmedido, la inseguridad social se convierte en un fenómeno cierto. Ya en 1986 el sociólogo alemán Ulrich Beck advirtió cómo la globalización con su intercambio creciente, prolifera, entre otras cosas, amenazas a escala mundial, caracterizadas por ser supranacionales y no respetar fronteras estatales; estamos insertos en lo que el autor denominó la “sociedad del riesgo” (Beck, 1998)

Si bien es sumamente dificultoso describir cada uno de los problemas medioambientales globales, los cuales son muchísimos y diversos por las mismas características geográficas del mundo, es preciso, sin embargo, nombrar algunos de los principales conflictos ecológicos provocados por el modelo de desarrollo, tales como:

- Erosión de los suelos: En las regiones que basan sus economías en la agroindustria y la agricultura (como América Latina), este problema es inminente. El suelo erosionado producto de la expansión de las fronteras agropecuarias a lugares más frágiles (como áreas montañosas), o bien por el sobreuso del suelo por monocultivo, ha vuelto los suelos más vulnerables y menos productivos.

- Agotamiento de los suelos: Sucede cuando se explotan los suelos sin “reponer” los nutrientes naturales de estos, y en el caso de Latinoamérica esto viene sucediendo desde la época colonial. Al igual que la erosión de los suelos, esto afecta directamente a la agricultura, y por tanto en el desarrollo económico de los países eminentemente agrícolas.

- Salinización de los suelos: El uso de tecnologías inadecuadas y dificultades de drenaje ha hecho surgir este problema en las tierras irrigadas, aunque la salinización “no sólo afecta las tierras irrigadas. Muchas áreas de la región, en especial en la cuenca del Plata y en algunas cuencas menores del Pacífico, presentan serios problemas de salinización derivados de la falta natural de drenaje y de la alteración de la cubierta vegetal.” (Gligo, 2001: 210).

- Deforestación: Los motivos de deforestación son múltiples: factor leña (para procesos industriales o domésticos), deforestación por falta de espacios extensos para poblar o industrializar o para construir carreteras, la ganaderización, la modernización de los campos, etc. Sea cual sea el motivo, la deforestación es un hecho que tiene repercusión directa en la economía de una nación, puesto que por los bosques es posible la exportación de productos específicos (fuera de la madera), como los frutos, y fomenta el turismo (o ecoturismo) de un sector.

- Pérdida de biodiversidad: La deforestación recién mencionada, sumado a la contaminación ambiental y litoral, han contribuido a la pérdida de la biodiversidad (especialmente en América Latina y Asia central), lo que en el caso de la fauna, se suma a la caza furtiva o ilegal. La relación con la economía, se basa principalmente en el ecoturismo en el caso de la fauna, y de la venta de productos especialmente farmacéuticos aportados por la flora.

- Sedimentación de cursos y nichos del agua: Los procesos erosivos y la deforestación son los motivos principales de la sedimentación de los recursos hídricos, otro factor influyente es la construcción de grandes represas. Es evidente que esto repercute negativamente tanto en la agricultura, como en la ganadería, e incluso en la vida humana.

- Contaminación atmosférica: Este fenómeno sucede en las grandes ciudades y centros mineros, y es producido por la contaminación de industrias y medios de transporte. Aunque no hay mediciones exhaustivas de otros contaminantes, además del ozono, proliferan material particulado, plomo, cadmio, aerosoles, ácidos hidrocarburos, óxido de azufre; disminuyendo con esto, a la capa de ozono.

- Contaminación de la basura: Los residuos urbanos y domésticos, se suman a los hospitalarios, industriales y mineros, entre otros, los que provoca efectos corrosivos tanto para el suelo, como para el agua y el aire, y por supuesto, para la

salud humana y animal.

- Contaminación de residuos altamente peligrosos para la salud humana: Como los eventos de contaminación nuclear por diseminación de material nuclear de uso médico (como unidades de rayos X), aunque también residuos domésticos de pilas y ciertos aparatos tecnológicos y electrónicos, a lo que se suman los pesticidas, los relaves mineros y las chimeneas de altos hornos en los sectores rurales, y por cierto los residuos industriales.

- Crecimiento de áreas marginales pobres: Dado por el crecimiento periférico no planificado principalmente en ciudades. Esto repercute en el medioambiente, toda vez que, por ejemplo, al no contar con calles o veredas, en tiempo de lluvia, las vías de tránsito se convierten en lodazales, generando contaminación hídrica. Este fenómeno, a su vez, fomenta las probabilidades de catástrofes asociadas a la expansión urbana (y periurbana), espontánea, como incendios de gran magnitud que afectan a la población misma (muertos, heridos y damnificados) como a la calidad del aire y la pérdida flora, fauna y bosques.

- Extracción minera, petrolera y producción energética: Que se transforman en un problema cuando no se toman las precauciones necesarias para reducir los daños medioambientales, que a su vez generan las llamadas externalidades negativas a las comunidades locales aledañas a dichas actividades económicas.

- Contaminación marítima: entendiendo que el mar se ha convertido en el resumidero de toda la basura mundial: industrial, mineral, petrolera y doméstica, tanto la no tóxica como la altamente peligrosa. A lo que se suma la sobreexplotación de ciertos tipos de peces y recursos marinos, y la llamada “captura incidental”, consistente en desechar los productos que fueron capturados accidentalmente, y que no tienen demanda comercial.

- Cambio climático, calentamiento global y efecto invernadero: El aumento de los gases de efecto invernadero, es producido principalmente por la quema de combustibles fósiles (tanto por plantas de energía a base de carbón, como por el aumento de la cantidad de automóviles por habitante); la deforestación y la tala indiscriminada de bosques que absorben el dióxido de carbono (CO₂); las malas prácticas ganaderas y agrícolas, y el aumento de la población global, y por ende del consumo global.

El efecto invernadero, produce a su vez, una intensificación de la variabilidad climática, cambio que genera fenómenos como el del Niño extremo, de la Niña extrema, los vientos monzones, etc. Asimismo, el aumento de las temperaturas globales (lo que se conoce como calentamiento global), provoca un aumento considerable de incendios, el derretimiento de glaciares y descongelamiento de los polos, lo que repercute en un aumento del nivel del mar; la pérdida de biodiversidad y nuevos patrones migratorios de aves y especies, la disminución de las lluvias anuales, pero el aumento de precipitaciones torrenciales e inundaciones severas; la escasez de agua y sequías, entre otros efectos.

- Escasez del agua potable: El cambio climático, tiene un efecto directo en la escasez de agua. De todas las calamidades medioambientales, la escasez de agua potable es quizás la más grave, pues al tratarse de un recurso vital para la vida humana, su disminución por consumo excesivo generará cada vez más costos para su transferencia desde las napas periféricas hacia las zonas de centrales y/o agrícolas de consumo, y al volverse un bien escaso, aumentará aún más su costo, lo que evidentemente afectará en mayor medida a las poblaciones menos desarrollada. De acuerdo a cifras del año 2005 (De la Fuente, 2005: 7-8):

- El 97,5% del agua es salada. El 2,5% restante está en proceso de pérdida de calidad y cantidad debido al consumo excesivo.
- El 70% del agua dulce disponible es utilizada para riego agrícola, el 10% sirve a la industria y los usos municipales o domésticos, y el resto para producir electricidad, navegar o el entretenimiento.

- En el año 2025 habrá 8 mil millones de habitantes, de los cuales el 60% vivirá en ciudades, y 3 mil millones, tendrá menos de 1.700 metros cúbicos de agua por año (alarma de alerta para la ONU)
- En Estados Unidos y Europa la mitad de los ríos y lagos están gravemente contaminados. En los países subdesarrollados la situación no es mejor: 20% de las especies acuáticas ha desaparecido a lo largo de los últimos años o está en peligro de extinción.

Según proyecciones de la FAO del año 2015:

En 2050 se necesitará un 60 por ciento más de alimentos -hasta el 100 por cien en los países en desarrollo- para alimentar al planeta, mientras que la agricultura seguirá siendo el mayor consumidor de agua a nivel mundial, lo que representa en muchos países cerca de dos tercios -o más- de los suministros procedentes de ríos, lagos y acuíferos.

Incluso con el aumento de la urbanización, en 2050 gran parte de la población mundial -y la mayoría de los pobres- seguirán ganándose la vida con la agricultura. Sin embargo, el sector verá como el volumen de agua disponible se reduce debido a la competencia de las ciudades y la industria. (FAO, 14 de abril de 2015)

- Ingeniería genética: Como los productos transgénicos que permiten, por ejemplo, el consumo de frutos de estación durante todo el año, sin considerar las repercusiones que pueden traer en la salud humana, animal y en el propio medioambiente. Además, "...las nuevas tecnologías están mayoritariamente en manos de unos pocos consorcios transnacionales, los cuales podrían ejercer un control casi total sobre la producción agrícola de todo el mundo, con graves consecuencias para los países en desarrollo y los agricultores más pobres" (Bárcena, Katz, Morales, y Schaper, 2004: 10)

Asimismo, para paliar la deforestación, se han utilizado árboles genéticamente modificados, casi de fábrica, con el objeto de reforestar ciertas zonas, pero también para hacerlos hectáreas de plantación de empresas transnacionales, principalmente celulosas. En América Latina, dicha reforestación se ha hecho en base a pinos y eucaliptus - específicamente *Pinus Radiata* y *Eucalyptus Globulus* - que provocan graves consecuencias medioambientales si no se realiza con el suficiente manejo forestal y silvícola, pues contamina suelos, agua y aire, reduce la biodiversidad y emiten gases de efecto invernadero. Por último, la reforestación planteada es directamente proporcional con la deforestación de bosques nativos, vale decir que por cada reforestación de árboles genéticamente modificados, se incrementa la tasa de deforestación en alguna parte del globo (Barker, 2013)

Tal cual lo expresa Ulrich Beck (1998), hasta el día de hoy algunos afirman que los problemas medioambientales sólo les conciernen a la ciencias naturales, a la química, o a la tecnología agrícola, sin considerar que los fenómenos previamente enumerados, son también fenómenos políticos y por tanto sociales. Creer que los problemas ambientales son apolíticos o políticamente neutros, debido a que estos afectan transversalmente a todos los habitantes del planeta, responde a una postura más bien conformista, puesto que son decisiones políticas las que pueden contribuir al deterioro, mantenimiento o superación de los conflictos medioambientales. Así, el deterioro, mantenimiento o superación de estos problemas, favorece y perjudica a ciertos grupos sociales específicos, o sea no son del todo transversales, ya que en el corto plazo profundizan la desigualdad económica y social.

Reforzando lo anteriormente dicho, el "tecnocratismo" e instrumentalismo, conciben que la respuesta a los problemas de calidad de vida en relación al medioambiente, se resuelven exclusivamente a través de medidas de transferencia tecnológica e instrumentos técnicos de evaluación: "La trampa tecnocrática consiste en tratar de convencer a la sociedad de que a través de las tecnologías se resuelve el problema ambiental de la región" (Gligo, 2001: 256). Esta mirada, por supuesto, fortalece la idea del apoliticismo en cuanto al desarrollo se trata.

Otro punto fundamental que es preciso señalar, es que la estrategia neoliberal es consciente de las discusiones en torno al desarrollo sostenible, y por lo mismo ha cooptado estas tendencias a su favor, utilizando una retórica convincente en los discursos políticos, como por ejemplo los conceptos de "responsabilidad social empresarial", "capitalismo con

rostro humano”, “democratización del mercado”, etc.

Para Beck, el fenómeno que se vivencia se puede interpretar como el final de la contraposición entre naturaleza y sociedad; lo que significa que “la naturaleza ya no puede ser pensada sin la sociedad y la sociedad ya no puede ser pensada sin la naturaleza.” (Beck, 1998: 89), es decir que la naturaleza ya no puede ser vista simplemente como *algo dado*, independiente a la sociedad y dispuesta a ser sometida por ésta, tal como había sido pensada en el siglo XIX, generando como efecto secundario la socialización de las amenazas civilizatorias de la naturaleza transformadas en amenazas sociales, económicas y políticas:

El efecto secundario inadvertido de la socialización de la naturaleza es la socialización de las destrucciones y amenazas de la naturaleza, su transformación en contradicciones y conflictos económicos, sociales y políticos: las lesiones de las condiciones naturales de la vida se transforman en amenazas médicas, sociales y económicas globales para los seres humanos, con desafíos completamente nuevos a las instituciones sociales y políticas de la sociedad mundial superindustrializada. (Beck, 1998: 89)

Ciertamente los problemas medioambientales no pueden concebirse de manera aislada, puesto que a estos se les suma la pobreza, la indigencia, la desigualdad, la escasez y el desarrollo trunco de ciertos países, fenómenos que responden a un modo de producción determinado y a una construcción política e institucional que se adecúa a éste. “En síntesis, las dificultades provocadas por situaciones extremas de desigualdad social y de degradación ambiental no pueden ser definidas como problemas individuales, constituyendo de hecho problemas sociales, colectivos” (Guimaraes, 1994: 51)

3.3. La “Nueva Cuestión Social”: Individualismo, consumismo y desarraigo

El espectáculo, como la sociedad moderna, está a la vez unido y dividido. Como ella, aquél edifica su unidad sobre el desgarramiento. Pero la contradicción, cuando ella emerge en el espectáculo se halla a su vez contradicha por una inversión de su sentido; de tal manera que la división mostrada es unitaria mientras que la unidad mostrada está dividida.

Guy Debord, La Sociedad del Espectáculo.

Los fenómenos recientemente descritos, deben leerse de forma interrelacionada, pues si bien la fragmentación facilita el análisis, las consecuencias del neoliberalismo no se explican sin la comprensión del mismo de forma holística. Este holismo permite dar cuenta de un diagnóstico del presente, que autores como Robert Castel y Pierre Rosanvallon (entre otros), han denominado “nueva cuestión social”.

El malestar social (producido por el desempleo masivo, la precarización laboral, la vulnerabilidad social, la imposibilidad de acceder a los beneficios estatales, y la desigualdad social, entre las manifestaciones más evidentes de este proceso), quiebra la organización de lo social como se conocía, erosionando la cohesión social y fomentando la exclusión. En efecto, las características de segregación de la sociedad neoliberal han generado, de acuerdo a Rosanvallon (1995), una inadaptación de los viejos métodos de gestión de lo social, que ha permitido cuestionar los principios organizadores de la solidaridad social y la imposibilidad de la concepción de seguridad del antiguo Estado providencia (por su carácter eminentemente pasivo), para ofrecer una respuesta óptima a la situación de los excluidos.

Por su parte, Robert Castel (1997) manifiesta que lo que ocurre, es un proceso de desafiliación social, advirtiendo que este concepto es más adecuado que el de exclusión, puesto la desafiliación implica una ruptura con las redes sociales de integración. En la naciente sociedad industrial, el trabajo se convirtió en un eje integrador, el Estado social, a su vez, otorgó estabilidad y cohesión social. Sin embargo el desempleo, la flexibilidad laboral, el trabajo informal, y la precarización social en general, generó un ejército de “supernumerarios inempleables”, desintegrando los mecanismos

que garantizaban la cohesión social: “el núcleo de la cuestión social consistiría hoy en día, de nuevo, en la existencia de “inútiles para el mundo”, supernumerarios, y alrededor de ellos una nebulosa de situaciones signadas por la precariedad y la incertidumbre del mañana, que atestiguan el nuevo crecimiento de la vulnerabilidad de masas” (Castel, 1997: 387). Es importante, en este sentido señalar, que para Castel, si bien en la actualidad el trabajo no ha perdido su importancia como eje rector de la sociedad, ha perdido, en cambio, su consistencia producto de la flexibilidad y la fluidez de la actualidad.

Para Zygmunt Bauman (2003), en la modernidad que él denomina sólida, pesada, condensada, etc., las relaciones sociales tenían una consistencia densa, la cual se desvanece con lo que llama modernidad líquida, marcado por la individualización de la sociedad. Esto no significa en ningún caso que el Estado benefactor no haya también potenciado el individualismo, pero de acuerdo a Castel (1997) lo que se formó fue un individualismo positivo, a diferencia del individualismo negativo imperante hoy en día. El individualismo positivo, del sujeto entendido como un ser “autónomo y libre”, se transformó en un individualismo negativo, cuyo paradigma está representado por el vagabundo: “El vagabundo es un ser absolutamente separado (desafiliado). Sólo se pertenece a sí mismo, no es “el hombre” de nadie, ni puede inscribirse en ningún colectivo. Es un puro individuo, y por ello es completamente careciente” (Castel, 1997: 391).

Como fenómeno social, el individualismo tiene muchas facetas, dentro de las cuales es posible dar cuenta de la presunción de que el individuo es el único responsable de su destino, éxitos y fracasos, donde, como ser atomizado, vive solo en un mundo de interrelaciones funcionales e instrumentales, en el cual las instituciones, el sistema político, las políticas macroeconómicas, en fin, las estructuras societales parecen no tener importancia e influencia en su vida, al menos discursivamente:

... si se enferman, se presupone que es porque no han sido lo suficientemente constantes y voluntariosos en su programa de salud; si no consiguen trabajo, es porque no han sabido aprender las técnicas para pasar las entrevistas con éxito, o porque les han faltado resolución o porque son, lisa y llanamente, vagos; si se sienten inseguros respecto del horizonte de sus carreras y los atormenta su futuro, es porque no saben ganarse amigos e influencias y han fracasado en el arte de seducir e impresionar a los otros. (Bauman, 2003: 39)

Según Erich Fromm: “... la economía capitalista abandonó al individuo completamente a sí mismo. Lo que hacía y cómo lo hacía, si tenía éxito o dejaba de tenerlo, eso era asunto suyo. (...) Pero al favorecer la *libertad de* [en contraposición a la libertad para], este principio contribuyó a cortar todos los vínculos existentes entre los individuos y de este modo separó y aisló a cada uno de todos los demás hombres.” (Fromm, 1993: 117).

Claramente el modo de producción existente, reforzado por la democracia liberal, formó una personalidad incompleta en el individuo. En efecto, el individualismo en su sentido negativo, es también responsable del egoísmo y la codicia; y al igual que la responsabilidad individual, el egoísmo termina siendo nocivo para el individuo: “El egoísmo (*selfishness*) no es idéntico al amor a sí mismo, sino a su opuesto. El egoísmo es una forma de codicia. Como toda codicia, es insaciable y, por consiguiente, nunca puede alcanzar una satisfacción real. Es un pozo sin fondo que agota al individuo en un esfuerzo interminable para satisfacer la necesidad sin alcanzar nunca la satisfacción” (Fromm, 1993: 124)

La codicia, lleva a su vez a una cultura de competencia de todos contra todos por conseguir posesiones, éxito y reconocimiento, como forma de aferrarse al mundo dentro de la fluidez y la incertidumbre, y en la competencia el otro es antes que un igual, una amenaza: “... la competencia socava la igualdad de los iguales, sin por ello llegar a eliminarla. Produce aislamiento entre individuos dentro de unos grupos sociales homogéneos” (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 85). Así, los vínculos en el neoliberalismo se estrechan con objetos en vez de con sujetos. Los vínculos perdidos y la desconfianza creciente, aumentan la soledad, y con esto mismo el sentimiento de insignificancia del ser humano. El hombre ya no es parte del mundo, sino súbdito de él, busca el reconocimiento para enmascarar su sentimiento de

pequeñez. Busca en lo material (entendido como posesiones económicas o simbólicas) la relación perdida con el mundo y con los otros seres humanos, pero como es de suponer, no encuentra ningún lazo y al sentimiento de soledad e insignificancia se le suma el sentimiento de frustración. Es por esto, que no existe un sentido de pertenencia en el mundo (como sentido de vida), y la justificación de la misma se basa en la ilusión del éxito y del reconocimiento, que no disminuyen el sentimiento de soledad, sino que lo solapan.

El sentimiento de aislamiento e impotencia del hombre moderno se ve ulteriormente acrecentado por el carácter asumido de todas sus relaciones sociales. La relación concreta de un individuo con otro ha perdido su carácter directo y humano, asumiendo un espíritu de instrumentalidad y de manipulación. En todas las relaciones sociales y personales la norma está dada por las leyes de mercado. Es obvio que las relaciones entre competidores han de fundarse sobre la indiferencia mutua. Si fuera de otro modo, cada uno de los competidores se vería paralizado, en el cumplimiento de su tarea económica, de entablar una lucha con los demás, susceptible de llegar, si fuera necesario, a la destrucción recíproca. (Fromm, 1993: 126)

Para Beck y Beck-Gernsheim, la individualización se presenta de dos formas, en primer lugar significa la desintegración de las formas sociales anteriormente existentes y respetadas, y en segundo término implica el “colapso de biografías normales, marcos de referencia y modelos o roles sancionados por el Estado” (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 38-39).

En la modernidad tardía, la individualización institucionalizada es consecuencia del mercado laboral, y se presenta de acuerdo a tres dimensiones de dicho mercado: la educación, la movilidad y la competencia. La educación, porque al especializarse se desplazan los aprendizajes y enseñanzas universalistas, porque además permite un criterio de selección y porque se relaciona con las expectativas de movilidad hacia arriba, la que por lo demás “resulta ser una ilusión, pues la educación es poco más que una protección contra la movilidad hacia abajo” (Beck y Beck-Gernsheim, 2003: 85). La movilidad ocupacional (de residencia o empleo propiamente tal) se comporta de manera independiente de los vínculos y ataduras heredadas, generando un quiebre con dichos vínculos, es decir, las trayectorias profesionales se vuelven móviles. Y la competencia que, como se mencionó, erosiona las relaciones sociales entre iguales, generando seres atomizados en un gran grupo social: “la comunidad se disuelve en el baño ácido de la competencia”, advierten Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim (2003: 86).

La utopía neoliberal por tanto, aniquila el precepto de lo colectivo, y con ello aniquila además a la propia sociedad. La transformación neoliberal, ha generado profundas consecuencias en la matriz política y sociocultural de la sociedad occidental. La idiosincrasia latinoamericana tenía sus cimientos en relaciones presenciales que generaban vínculos comunitarios indisolubles, producto de la influencia del catolicismo y, además, de décadas de vida rural donde predominan otros patrones afectivos, simbólicos y comunicacionales que promueven de alguna u otra manera, el asociacionismo casi de manera innata.

Estos vínculos sufrieron un quiebre luego de la modernización forzosa, pero no se disolvieron del todo, ya que el patrón de Estado desarrollista y el propio subdesarrollo conservaron la concepción comunitaria. Por ende, el individualismo como lo conocemos hoy, surgió luego de la imposición neoliberal que dio muerte al Estado desarrollista, el cual se manejaba desde otras pautas. Como afirma Tomás Moulián:

En muchos países del continente la matriz comunitaria-ascética conformaba una de las dimensiones más importantes del sistema. Ella provenía de las ideologías nacional-populistas, de las ideologías católica-progresistas, de las ideologías socialistas y marxistas, de las ideologías del humanismo laico. El desarrollo y expansión de una matriz cultural individualista-hedonista es una herencia de las dictaduras militares o de otros procesos de constitución de un capitalismo neoliberal. Ellas han hecho culminar la mercantilización de las sociedades y producido por tanto el “aburguesamiento” de la cultura. Los sentidos de vida ligados a la matriz comunitaria han sido sustituidos por otros. (Moulián, 1998: 25-26)

El aburguesamiento de la cultura se relaciona directamente con el consumismo como forma de integración. Bauman (2000) advierte que ante la flexibilidad del mercado del trabajo, y la pérdida de una identidad laboral que se generaba mediante la consolidación de una carrera profesional o la trayectoria en un oficio (muchos de los cuales eran incluso

hereditarios); se produjo un cambio sustantivo en el eje integrador de la sociedad, pasando de una “ética del trabajo” a una “estética del consumo”. En el primer caso, el trabajo presenta un precepto colectivo ineludible, sólo es posible producir mediante la acción y coordinación colectiva, es más, cuando existen acciones individuales, siempre tienden hacia un fin colectivo que no es posible esquivar: “Los productores están juntos, aunque actúen por separado”. En el segundo caso, en la estética del consumo, lo colectivo se diluye en la preeminencia de lo individual, pues el consumo es una actividad solitaria, no necesita de la coordinación colectiva para efectuarse, pues “es una actividad que se cumple saciando y despertando el deseo, aliviándolo y provocándolo: el deseo siempre es una sensación privada, difícil de comunicar. El ‘consumo colectivo’, no existe” (Bauman, 2000: 53)

El filósofo francés Gilles Lipovetsky va más allá en su crítica, señalando que en la etapa del fordismo/taylorismo se masificó el consumo, debido a la estandarización de la producción y la distribución masiva; en el capitalismo avanzado, es decir en el presente, no sólo nos enfrentamos al consumismo, sino más específicamente estamos insertos en una etapa de hiperconsumismo.

En efecto, Lipovetsky divide en tres edades el capitalismo de consumo, donde la primera etapa se perfila desde 1880 hasta la Segunda Guerra Mundial, donde proliferan el telégrafo, el teléfono, las redes ferroviarias, las máquinas de producción continua, etc.. Esta fase permitió el nacimiento de las grandes marcas y los productos envasados, apareciendo en esta época, la hasta hoy omnipresente Coca-Cola: “La fase I inventó el consumo-sedución, el consumo-distracción del que somos fieles herederos” (Lipovetsky, 2007: 27). Desde 1950 arranca el segundo ciclo del consumo, el cual está inserto en pleno fordismo, donde predomina la estandarización, la repetición y la estandarización. En esta fase es cuando nace la sociedad de consumo de masas propiamente tal, como proyecto y fin último de las sociedades occidentales, lo que culturalmente implica “un diluvio de signos de ligereza, frivolidad y hedonismo” (Lipovetsky, 2007: 32). Desde finales de la década de los 70’, se da inicio al tercer ciclo, el que estamos viviendo, la etapa del hiperconsumo, y del hiperindividualismo, donde superando la profecía de Nietzsche, el nihilista fue reemplazado por el hipernihilista, donde no sólo se desvanecen las grandes finalidades, sino que además “a nadie le importa un bledo” (Lipovetsky, 2000: 36).

El consumismo de las primeras fases del capitalismo, se relacionaba con la noción de Veblen de aquel consumo estatutario, del gasto honorífico, y la obsesión por el *standing*. En el hiperconsumismo (o fase III para Lipovetsky), la democratización del consumo produjo la consecuencia contraria, la necesidad de la particularidad, lo que prevalece, entonces, es la individualización del consumo, ya no estandarizado, y ya no como una simple búsqueda de estatus, sino también como una *experiencia* individual, la cual se utiliza como un viaje, para producir sensaciones, es decir una búsqueda de la felicidad privada mediante el consumo. Esto no implica que el placer por los gastos suntuarios haya desaparecido, tal como lo explica Lipovetsky (2007: 42): “Los placeres elitistas no se han esfumado, se han reestructurado con la lógica subjetiva del neoindividualismo, creando satisfacciones que son más para uno que para buscar la admiración y la estima del otro”

La cultura del hiperconsumismo crea entonces a su propio hombre: el *homo consumericus*, hijo de su tiempo que vive por la ansiedad de adquirir nuevas experiencias que basa en el consumo, el consumo lo libera de la precariedad y la monotonía de su vida; intentando librarse de la insignificancia y pequeñez que le da la individuación negativa y la pérdida de lazos reales, con sentido, descrita con Fromm.

En la sociedad referida, el pobre es visto como un consumidor imperfecto, incapaz de adaptarse a las exigencias del consumo, lo que genera degradación social y “exilio interno”; lo que su vez produce resentimiento en este consumidor defectuoso, que no cumple con el deber del consumidor exitoso, quedando excluido “del banquete social que comparten los demás” (Bauman, 2000: 65)

Los pobres excluidos, para incluirse utilizan básicamente dos formas, la tarjeta de crédito (la tarjeta de crédito desplazó a la libreta de ahorro, dice Bauman), o el delito, específicamente el delito aspiracional (mencionado en apartados anteriores), el cual no sólo tiene como objetivo ascender en la escala social mediante el consumo, sino también integrarse en la sociedad; es un “delito desesperado o rabioso, el último recurso para salir de la marginalidad” (Moulian, 1998: 47); es la búsqueda del reconocimiento como iguales, en una sociedad de desiguales.

Cierto es, además, que en un contexto de precarización laboral, de vulnerabilidad social, y de un Estado que se comporta como la caricaturización del padre alcohólico (es decir, ausente en lo importante, pero presente para imponer su orden mediante la violencia y el miedo), sólo las clases realmente acomodadas pueden considerarse libres de caer en la pobreza, o tener la certeza absoluta de aquello. En este sentido, todos estamos de alguna forma excluidos y desarraigados.

La colonización de lo colectivo, de lo público, de la solidaridad mutua, por parte de lo individual (en su significancia negativa), de lo privado y del egoísmo competitivo, fomenta un estado de desarraigo total, donde la alienación entendida como una separación con el mundo, se convierte en un estilo de vida, donde el sujeto presume independencia y autodeterminación, pero en el fondo es dominado, explotado, y expoliado por los cimientos mismo del sistema. Imagina que es un turista, cuando en realidad es un vagabundo, según la dualidad de Bauman.

Así, la nueva cuestión social (o la metamorfosis de la antigua cuestión social, en términos de Castel), está emplazada sobre la desafiliación y el desarraigo, como una fractura grave de la cohesión social, la cual no puede ignorarse, pues pone en evidencia la fragilidad de las relaciones sociales en un contexto de neoliberalismo.

Capítulo IV

La Reconfiguración Política: El declive de la Democracia

4.1. Del recelo político al consenso prodemocrático

La democracia es una forma de gobierno que ha pasado por diferentes etapas: desde el rechazo absoluto, la aceptación con recelo, hasta convertirse – como asevera Huntington – en sinónimo de “regocijo”. En efecto, es posible afirmar que la historia de la democracia es turbulenta y apasionada, que ha tenido firmes detractores y apasionados defensores. Críticos, observadores, intelectuales, expertos y ciudadanos: nadie queda indiferente ante la democracia. En el mundo contemporáneo es muy poco probable que alguien se pronuncie como “antidemocrático” sin que sea inmediatamente cuestionado, como manifiesta Dahl (1992: 10) “Hasta los dictadores parecen creer en nuestros días que adoptar una o dos pinceladas de lenguaje democrático es un ingrediente imprescindible para su legitimidad”. Pero como se acaba de mencionar no siempre fue así, puesto que hace sólo unos siglos la democracia tuvo fervientes opositores.

Ciertamente, desde su nacimiento en el siglo V A.C., su apogeo y posterior muerte en la antigua Grecia en el siglo III A.C., ésta desapareció del vocabulario de la filosofía política, siendo sólo nombrada para referirse a un mal sistema de gobierno. “Aristóteles clasificó a la democracia entre las formas malas de gobierno, y la palabra democracia se convirtió durante dos mil años en una palabra negativa, derogatoria” (Sartori, 2005: 29)

En efecto, si bien el concepto de democracia como forma de gobierno se remonta a los filósofos griegos, “su uso moderno data de las transformaciones revolucionarias ocurridas a fines del siglo XVII. Luego, y durante buena parte del siglo XIX, la democracia se diferenció de la aristocracia, antagonismo que fue introducido en forma elocuente en el pensamiento político de Tocqueville. Durante gran parte de este período el término tuvo connotaciones desfavorables y, de hecho, se lo utilizaba con frecuencia como palabra oprobiosa” (Huntington, 1989)

Como afirma David Held, en la actualidad “la democracia parece dotar de un ‘aura de legitimidad’ a la vida política moderna: normas, leyes, políticas y decisiones parecen estar justificadas y ser apropiadas si son democráticas. Pero no siempre fue así (...) La extensa adherencia a la democracia, como una forma apropiada de organizar la vida política, tiene menos de cien años” (Held, 2001: 15). Este consenso prodemocrático, por tanto, es nuevo, pues desde la antigua Grecia el concepto democracia generaba desconfianza. Para Aristóteles los regímenes políticos que tiene como objetivo el bien común son formas rectas de gobierno “según la justicia absoluta”, en cambio aquellos que tienden al interés personal de los gobernantes, son desviaciones de aquellos gobiernos rectos, y por tanto regímenes defectuosos. Como es sabido, Aristóteles configura un esquema donde relaciona quiénes gobiernan (cantidad) y cómo gobiernan (calidad), según diferentes tipos de gobierno, tal como lo ilustra la siguiente tabla:

Cuadro N° 2
La clasificación de tipos de gobierno según Aristóteles

| Gobernantes (cantidad) | Régimen de Gobierno (calidad) | |
|------------------------|-------------------------------|------------|
| | Recto | Defectuoso |
| Uno | Monarquía | Tiranía |
| Pocos | Aristocracia | Oligarquía |
| Muchos | República | Democracia |

Fuente: Elaboración propia en base a Aristóteles, 1988: 171-172

Empero, también en la antigua Grecia, la democracia es concebida como un régimen que defiende ideales y fines normativos, tal como es presentada por Pericles en su discurso fúnebre, anunciado en el año 431 A.C.:

Disfrutamos de un régimen político que no imita las leyes de los vecinos; más que imitadores de otros, en efecto, nosotros mismos servimos de modelo para algunos. En cuanto al nombre, puesto que la administración se ejerce en favor de la mayoría, y no de unos pocos, a este régimen se lo ha llamado democracia; respecto a las leyes, todos gozan de iguales derechos en la defensa de sus intereses particulares; en lo relativo a los honores, cualquiera que se distinga en algún aspecto puede acceder a los cargos públicos, pues se lo elige más por sus méritos que por su categoría social; y tampoco al que es pobre, por su parte, su oscura posición le impide prestar sus servicios a la patria, si es que tiene la posibilidad de hacerlo. (Tucidides, 1983: 4)

De esta forma, la democracia se concebía como un régimen capaz de asegurar propósitos políticos ideales, aunque en términos procedimentales (como gobierno mayoritario y altamente participativo) despertaba recelo de pensadores como Platón, maestro de Aristóteles, para el cual las decisiones políticas debían idealmente ser tomadas por filósofos-gobernantes, donde los hombres de “oro” eran quienes debían cumplir la función de manejar los asuntos del Estado.

El recelo político hacia la democracia prevaleció desde Platón hasta la edad moderna. En la Edad Media no se encuentra ninguna teoría de la democracia, ni ninguna exigencia de derecho a sufragio, ni revueltas populares al respecto: “Donde imperaba el feudalismo, el poder dependía de la posición social, fuese heredada o adquirida por la fuerza de las armas” (Macpherson, 1991: 23).

Por su parte, los revolucionarios franceses hablaron de república en vez de democracia; y sólo Robespierre elogia a la democracia “asegurando así la mala reputación de la palabra por otro medio siglo” (Sartori, 2005: 29). En 1795, Kant cuestionaba a quienes habían empezado a “confundir la constitución republicana con la democrática”, advirtiendo que todo régimen es “republicano o despótico”, donde la democracia “es necesariamente un despotismo” (cit. por Sartori, 2009: 60)

Ya en *El Federalista*, Publius manifiesta su temor a la democracia entendida en su sentido aristotélico, como democracia corrupta, y la diferencia de la república cuyo ejemplo lo recoge de la antigua Roma y de las recomendaciones de Maquiavelo para su querida Florencia. Así, por ejemplo, Madison estableció la existencia de una confusión entre los conceptos de república y democracia entre los ciudadanos, por virtud de la cual aplican a la primera razonamientos que se desprenden de la naturaleza de la segunda. La diferencia “...consiste en que en una democracia el pueblo se reúne y ejerce la función gubernativa personalmente; en una república se reúne y administra por medio de sus agentes y representantes. Una democracia, por vía de consecuencia, estará confinada en un espacio pequeño. Una república puede extenderse a una amplia región” (Madison, en Hamilton, Madison y Jay, 2001: 53)

Asimismo, El Federalista pone de manifiesto el carácter republicano y antidemocrático de los Estados modernos, pues Publius, entiende que a la democracia como un gobierno de deliberación directa, y por ende advierte que no es útil para los grandes espacios territoriales, en cambio a la república la considera como gobierno representativo para extensiones territoriales amplias. En este sentido, cabe la pregunta en qué minuto el gobierno republicano pasó a entenderse como democrático, en vista de que las diferencias continúan vigentes en cuanto a lo semántico, mas no en la práctica, donde ambos conceptos se utilizan como sinónimos.

La república representa básicamente un gobierno mixto, es lo que se entendió desde la antigua Roma hasta Maquiavelo, y es lo que se esperaba fuera el gobierno naciente de Estados Unidos, ya que implicaba estabilidad y orden. La democracia, en cambio, se comprendía como un gobierno caótico y por tanto inestable. Esto se debe a que se presuponía que el pluralismo, entendido como diferencias de opinión y necesidad de generar facciones identitarias, es propio de la naturaleza humana, y en una democracia dicho pluralismo es exaltado de una manera negativa.

Para James Madison la democracia pura es turbulenta e incompatible con la seguridad y los derechos de propiedad; en cambio una república representativa es un remedio a los problemas de las facciones. La democracia sólo sirve como régimen de un pequeño número de ciudadanos, la república, a su vez, ofrece la posibilidad de gobernar a una mayor extensión de territorio, y, por tanto, a un mayor número de ciudadanos. Además, aunque la república sea pequeña, la representación debe ser proporcional, por tanto el número no afectará a las decisiones públicas.

De esta forma, los *Federalist Papers* demuestran la división existente en los primeros tiempos entre democracia y república, y con ello la aversión que provocaba la posibilidad de un gobierno de las mayorías, entendidas éstas como masas anómicas, mayorías turbulentas, sin capacidad para deliberar en torno a los asuntos públicos.

Quien acercó el concepto de democracia y república fue Montesquieu, aunque se debe mencionar que consideraba el mecanismo electoral como un método aristocrático (se espera que se elijan a los mejores), y el sorteo como uno democrático, tal cual fue la experiencia de la antigua Atenas. El sufragio en un primer momento fue considerado como un elemento distintivo de la república, como gobierno representativo, y no de la democracia, que se concebía como mecanismo directo de selección por sorteo.

Es factible deducir, por tanto, que la idea original de los padres fundadores descansaba en una república aristocrática, donde el pueblo mediante el sufragio otorgara el grado de legitimidad necesaria para que las instituciones funcionasen sin contratiempos y con grados óptimos de gobernabilidad. Como se advirtió, desde Aristóteles es posible dar cuenta el temor que causaba que los pobres, entendidos como mayoría, controlen el poder gubernamental. Este mismo temor es difundido por los defensores de las repúblicas, hasta el momento en que se confundió a la democracia con el gobierno mixto.

Al resolver la interrogante de cómo fue posible conciliar ambos modos de gobiernos, es que surge la obra de James Harrington titulada “La República de Oceana” (siglo XVII), donde establece un gobierno utópico, intentando conciliar visiones “antiguas” y “modernas”, donde prevalece el gobierno mixto con su respectiva división de poderes, con elecciones periódicas y rotaciones de los cargos públicos, donde el pueblo es capaz de otorgar legitimidad a los gobernantes y a su vez de controlar su poder (*accountability* vertical).

Philip Pettit (1999: 57) asevera que de acuerdo al historiador F. W. Maitland, “el creciente compromiso con la democracia a partir del siglo XVII (...) estuvo motivado por una preocupación por arrebatar poder arbitrario al Estado, pero tendió, al final, a la afirmación de la democracia mayoritaria, una afirmación inconsistente con aquella preocupación”

Si la teoría convencional lleva a una democracia idealmente perfecta – a un estado en el que sólo lo que la mayoría quiere que sea ley, y nada más se convierte en ley –, entonces lleva a una forma de gobierno, bajo la cual el ejercicio arbitrario del poder es de todo punto posible. De modo que, a medida que avanza, la teoría convencional [la democracia] parece ir perdiendo su título a ser llamada doctrina de la libertad cívica, pues deja de ser una protesta contra formas de restricción arbitraria (Maitland, cit. por Pettit, 1999: 51)

Por su parte Bernard Manin, en *Los principios del gobierno representativo* (1997), establece la división entre república y democracia, a la luz de la información entregada por la historia de ambos regímenes, y advierte que la segunda siempre se entendió en un sentido directo, para lo cual el sorteo jugaba un papel central.

No obstante, con la complejización de la sociedad, surgió la duda sobre los ciudadanos “ineptos” para ocupar cargos públicos, por razones de tiempo, nivel educativo, desinterés, ambigüedad política, etc., de esta forma la elección se presenta como la alternativa ideal para seleccionar a los representantes en la democracia moderna. En efecto, la elección es aún un procedimiento aristocrático u oligárquico, donde el gobierno se reserva para los ciudadanos eminentes o a quienes sus conciudadanos consideren “superiores” (Manin, 1997: 238).

De esta forma, la “república democrática” desecha el riesgo que supone que la mayoría pueda aplastar a las minorías, y transformarse en un gobierno defectuoso, en una oclocracia o tiranía de las mayorías. Por esta razón Hanna Pitkin (1985: 2) afirma que “en el transcurso de su historia, tanto el concepto como la práctica de la representación han tenido poco que ver con la democracia y la libertad”

Posteriormente, al intentar equiparar la democracia con la república, se consideró a la república democrática como un modo de gobierno apto para que convivieran pacíficamente la legitimidad popular por un lado, y el orden y la estabilidad a través de la representación, por otro; sustentada por una división de poderes definida constitucionalmente y la participación popular mediante el sufragio. Pero, dicha participación popular debía contener otro factor para considerarse realmente democrática, y este factor es la periodicidad. Esto es evidente, debido a que la frecuencia sistemática de las elecciones permite el control de los elegidos. Es la rendición de cuentas (vertical) lo que ha constituido desde el principio el componente democrático de la representación. Y la representación actual aún contiene ese momento supremo en el que el electorado somete a juicio las acciones pasadas de los que están en el gobierno.

Con todo, con el sufragio universal y “a medida que la participación popular aumentaba en el gobierno hacia fines del siglo XIX, y sus consecuencias se manifestaban menos desastrosas de lo previsto, el concepto de democracia llegó a ser considerado en forma más favorable. Ser demócrata se convirtió en sinónimo de prestigio” (Huntington, 1989: 7).

Más adelante, en siglo XX, con la caída del nazismo y del fascismo italiano, el apego a la democracia se expandió, como asimismo creció considerablemente su reputación como la mejor forma de gobierno. Además, el contexto de Guerra Fría, posibilitó que los defensores del capitalismo se autodenominaran a su vez como defensores de la democracia, en contraposición a los totalitarismos de la ex URSS y los Estados ideológicamente cercanos, suscitando un apoyo universal a la democracia en casi la totalidad de occidente.

Dicho apoyo universal está cimentado en la idea de que la democracia, en teoría, es el único sistema capaz de asegurar la mayor cantidad de derechos civiles a todos los ciudadanos que componen el Estado; evita la tiranía de individuos o grupos, y promueve el desarrollo humano de los miembros del país como también la igualdad política, a través de los siguientes mecanismos (Dahl, 1999):

- a) Participación efectiva: Es decir que todos los ciudadanos deben tener “oportunidades y efectivas para hacer que sus puntos sobre cómo haya de ser la política sean conocidos por los otros miembros” del Estado (Dahl, 1999: 47)
- b) Igualdad de voto: En cada ocasión de elección, todos los ciudadanos deben tener la misma oportunidad de votar y todos los votos deben ser contados como iguales, es decir que ningún voto valga más que otro.
- c) Comprensión ilustrada: Todos los ciudadanos deben tener la oportunidad de instruirse sobre las políticas que se pueden adoptar, sus alternativas y sus posibles consecuencias a corto y largo plazo.
- d) Control de agenda: Los ciudadanos deben tener la facultad para decidir qué asuntos se deben incorporar en la agenda política y cómo estos puntos deben ser incluidos.
- e) Inclusión de adultos: Es decir, que todos los ciudadanos adultos deben tener la posibilidad de ser partícipes en las decisiones públicas, en contraposición al voto censitario o restringido.

Para que la democracia sea considerada como tal, por ende, el Estado debe asegurar mecanismos e instituciones que promuevan la calidad democrática, que de acuerdo con Morlino (2009) está basada - fundamentalmente - en las siguientes dimensiones que se caracterizan por ser medibles:

- Estado de Derecho (*rule of law*): Definido como aquel Estado que cuenta con las condiciones esenciales para permitir “...la existencia de valores (...) democráticos difundidos a nivel de masa - y todavía más a nivel de élite - y la existencia

de tradiciones burocráticas junto a los medios legislativos y sobre todo económicos para permitir el pleno desempeño de las tareas asignadas.” (Morlino, 2009: 193)

- Rendición de cuentas (*accountability*): Entendido como “...el llamamiento a responder de una decisión, tomada por un líder político elegido, por parte de los ciudadanos-electores, o por otros órganos constitucionales encargados de ello” (Morlino, 2009: 193).

- Reciprocidad (*responsiveness*): Es decir, “... la capacidad de respuesta que encuentra la satisfacción de los ciudadanos y de la sociedad civil en general.” (Morlino, 2009: 187)

Estas dimensiones tienen un carácter circular, debido a que el Estado de derecho de manera ampliada posibilita la ejecución efectiva de la rendición de cuentas tanto electoral como interinstitucional, y a su vez, ésta permite que el Estado de derecho sea eficiente y certero; asimismo el “...*rule of law* es una premisa esencial para la *responsiveness* y ésta, a su vez, es un presupuesto importante para alcanzar un juicio de *accountability*” (Morlino, 2009: 201).

4.2. Democracia mínima: Elecciones y Representación

Si bien el consenso prodemocrático se instaló en la cultura política occidental, es complejo sin embargo definir características universales de la democracia, en virtud de que el propio concepto no es unívoco y cuenta con una amplia cantidad de “apellidos”, que las particularizan:

En una lista resumida podrían incluirse: la democracia directa, la democracia representativa, la democracia liberal (o burguesa), la democracia proletaria, la socialdemocracia, la democracia totalitaria, la democracia industrial, la democracia plebiscitaria, la democracia constitucional, la democracia asociativa, la democracia pluralista, la democracia económica, la democracia del pueblo y la democracia participativa (Huntington, 1989: 8)

Las diferencias son fundamentalmente porque revelan concepciones distintas de la democracia, que responden a distintas interrogantes al respecto: ¿Quién gobierna? (*fuentes de la democracia*), ¿con qué fines gobierna? (*propósitos de la democracia*) y ¿cuáles son los medios que utiliza? (*instituciones democráticas*) (Huntington, 1989). De acuerdo con esto, las fuentes de la democracia están basadas principalmente en términos cuantitativos y de estratificación: la mayoría, el pueblo, la clase trabajadora, la clase media, los pobres, etc. Los fines que persigue la democracia se refieren a un carácter más bien normativo: igualdad, libertad, defensa de la propiedad, autonomía y desarrollo personal, calidad de vida, bienestar, justicia social, derechos humanos, equidad, etc. Por su parte, los medios de la democracia son las instituciones y sistemas que permiten el desarrollo de la misma.

Para Huntington son las instituciones democráticas las que permiten dar una definición útil del significado denotativo²³ de la democracia, esto es así porque las instituciones tienen un carácter empírico que puede ser fácilmente reconocido y estudiado. Las fuentes de la democracia dejan muchas cosas en duda, la más típica es qué sucede con las minorías en un “gobierno de la mayoría”, qué sucede (como planteó Aristóteles) en el caso de que los pobres (si se presentara la posibilidad) fueran la minoría, cómo procede la alternancia y el pluralismo en un órgano gubernamental conducido siempre por los mismos sujetos (el pueblo, por ejemplo), etc. Los fines, por su carácter normativo, son sumamente difíciles de medir y relacionar, se basan en supuestos culturales que no son homogéneos, aunque se cree que ciertos fines son valiosos en sí mismos, lo cual implica una carga moral y a veces etnocéntrica (occidentalista), y además si la democracia se definiera por – sólo – sus propósitos el gobierno de Pol Pot, por ejemplo, también sería considerado democrático (Macpherson citado por Huntington, 1989: 12).

Desde esta mirada, gracias al análisis de Schumpeter en *Capitalismo, Socialismo y Democracia* de 1942, se llegó una

²³ Denotativo porque éste tiene que ver con el significado básico de la democracia (o la respuesta a *qué es*), en cambio el sentido connotativo otorga otro significado que tiene que ver con los alcances de esta forma de gobierno.

definición que puso acento en la principal institución democrática: las elecciones libres, periódicas, abiertas y competitivas. Pese a que las controversias sobre las fuentes y los propósitos democráticos, sigue vigente y no han perdido su valor (fundamentalmente para la teoría política), para una formulación científica de la democracia es necesario remitirse a esta institución clave, pues permite diferenciarla de otras formas de gobierno (monarquía absoluta, aristocracia, totalitarismo, autoritarismo, sultanismo) y presupone la existencia de participación política. En efecto, todos los autores modernos se refieren a esta condición mínima para definir a la democracia (Huntington, 1989: 14-15):

- 1) La democracia “está compuesta, al menos, de dos dimensiones: la controversia pública en las elecciones y el derecho a participar” (Robert Dahl, 1971)
- 2) Las democracias son “los gobiernos cuyos líderes son elegidos en forma periódica, competitiva y por medio de elecciones no excluyentes” (Jeane J. Kirkpatrick, 1981)
- 3) La democracia se “caracteriza por contar con elecciones competitivas en las cuales la mayor parte de los ciudadanos tiene derecho a participar” (G. Bingham Powell, 1982)
- 4) Un sistema político “es denominado democrático en la medida en que sus tomadores de decisiones colectivas más influyentes sean elegidos por medio de elecciones periódicas, en las cuales los candidatos compiten libremente por los votos y en las que virtualmente toda la población adulta tiene derecho a voto” (Samuel P. Huntington, 1983)
- 5) La libertad “exige que las personas tengan efectivamente derecho a cambiar el gobierno por medio de votos políticamente iguales y que puedan organizar y hacer propaganda libremente con el objeto de lograr esos cambios” (Raymond Gastil, 1985)
- 6) El elemento esencial de la democracia real (no ideal), es el método de la selección de los dirigentes, o sea las elecciones (Hans Kelsen, cit. por Bobbio, 2005: 402)

La lista de filósofos, politólogos y científicos sociales en general, que describen a la democracia bajo esta norma de procedimiento podría ser infinita, y es porque en efecto, de esta definición mínima, a través de esta institución clave, es posible evaluar la existencia o no de democracia en un país determinado y, por esto mismo, hoy en día una cantidad importantísima de países se autodenominan democráticos considerando sólo la presencia de elecciones frecuentes, libres y competitivas. De acuerdo con Bobbio (1986), dicha definición procesal se caracteriza por “un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos” y continúa: “Por lo que respecta a la modalidad de la decisión la regla fundamental de la democracia es la regla de la mayoría, o sea, la regla con base en la cual se consideran decisiones colectivas y por tanto obligatorias para todo el grupo, las decisiones aprobadas al menos por la mayoría de quienes deben tomar la decisión” (Bobbio, 1986: 14). La aprobación de la mayoría, se fundamenta en la imposibilidad de la unanimidad, debido a la complejización de la sociedad, la heterogeneidad de los intereses y la amplitud misma de las comunidades políticas modernas.

De acuerdo a Giovanni Sartori, la cuestión de las elecciones responde también a un problema de legitimidad: “la democracia no acepta auto-investiduras ni tampoco acepta que el poder derive de la fuerza. En las democracias el poder está legitimado (y también condicionado y revocado) por elecciones libres y periódicas” (Sartori, 2005: 30). Es más, en *La democracia en treinta lecciones*, Sartori (2009: 55) manifiesta que, contrario a lo que usualmente se cree, el autoritarismo – entendido como “un abuso y exceso de autoridad que aplasta la libertad” – no es realmente un sistema político opuesto a la democracia, sino más bien es un régimen que se opone a la libertad. Asimismo, el totalitarismo “deriva de totalidad y, por tanto, expresa la idea de algo que lo abarca y permea todo”, lo que cuenta en este régimen político “es la extensión y penetración del poder en el tejido social”, el totalitarismo por tanto, no es tampoco el opuesto directo de la democracia. La autocracia en cambio, entendido como auto-investidura, es decir declararse jefe de gobierno o de un Estado por cuenta propia, o por principio hereditario, es el régimen político por

autonomasia verdaderamente opuesto a la democracia. “Por consiguiente, la democracia es “no autocracia”, porque aquí el criterio es un principio de legitimidad, y sobre los principios de *tertium non datur* [o el principio aristotélico del tercero excluido], la legitimidad o bien es democrática o bien no lo es” (Sartori, 2009: 56)

Como se mencionó, fue Schumpeter quién le otorgó una definición procedimental y denotativa a la democracia, deslindándola de los valores a los cuales se le asocia en su sentido connotativo dado por el utilitarismo:

La filosofía de la democracia del siglo XVIII puede ser compendiada en la siguiente definición: el método democrático es aquel sistema institucional de gestación de las decisiones políticas que realiza el bien común, dejando al pueblo decidir por sí mismo las cuestiones en litigio mediante la elección de los individuos que han de congregarse para llevar a cabo su voluntad (Schumpeter, 1996: 320)

Según Schumpeter el “bien común” vendría a ser un bien superior que toda persona racional debe perseguir y distinguir de aquello que por lógica sería “el mal”, siendo esto así, si una persona no está de acuerdo con el bien común, a través de la argumentación se le podría hacer “entrar en razón”, con el objeto de que se convenza de cuál es el bien común y cuál no. De acuerdo con el economista, los utilitaristas han errado con esta visión ideal de democracia porque en primer término “...no hay tal bien común, unívocamente determinado, en el que todo el mundo pueda estar de acuerdo o pueda hacerse estar de acuerdo en virtud de una argumentación racional” (Schumpeter, 1996: 322). De esta misma manera, toda una sociedad puede estar de acuerdo con la definición de un bien común como objetivo final, pero no necesariamente lo estará en el cómo se consigue dicho bien común, por ejemplo, tal vez todos pueden desear erradicar la pobreza, pero mientras algunos propugnarán el aumento del gasto público para alcanzar aquel fin, otros dirán que es mejor abrir el mercado para generar mayor empleo sin tocar las arcas fiscales.

El autor señala que los utilitaristas erraron porque no concebían la evolución de la sociedad, y la pensaron de acuerdo a la realidad del siglo XVIII, donde había escasa división del trabajo y una incipiente modernización, por ende no fueron capaces de comprender el desarrollo de la sociedad burguesa, pues “veían poco más allá del mundo de un herrero del siglo XVIII”.

Continuando con su análisis, Schumpeter se pregunta qué es aquello que se denomina como “voluntad del pueblo” o “voluntad general” y que se ha utilizado como sinónimo de “bien común”, y advierte que los utilitaristas han hecho parecer que la voluntad del pueblo es la sumatoria de las voliciones individuales. Señala, que tal voluntad general no existe, porque no es posible sumar las voluntades individuales, no hay consenso. Y aunque, en términos ideales, una sociedad llegase a estar de acuerdo en una decisión, eso tampoco podría denominarse voluntad general:

...aun cuando la opinión y los deseos de los ciudadanos fuesen datos perfectamente definidos e independientes a elaborar por el proceso democrático, y aun cuando todo el mundo actuase respecto de ellos con racionalidad y rapidez ideales, no se seguiría necesariamente que las decisiones políticas producidas por ese proceso, partiendo de la materia de esas voliciones individuales, representase algo que, en un sentido convincente, pudiera ser denominado voluntad general (Schumpeter, 1996: 326)

Con todo, una voluntad en términos estrictos, es un deseo tenaz, por tanto, claro, racional y definido, que conlleva a una acción consciente y responsable de su finalidad, que no se deja influenciar por otros factores sean cuales sean, cosa que sucede si bien puede existir a nivel individual, no tiene existencia en a gran escala, menos aún en asuntos políticos. El individuo, por ende, “es miembro de una comisión incapaz de funcionar, de la comisión constituida por toda la nación, y por ello es por lo que invierte menos esfuerzo disciplinado en dominar un problema político que en una partida de *bridge*” (Schumpeter, 1996: 335); vale decir estamos frente a un individuo que frente a su poca capacidad para interferir en los asuntos públicos, es racionalmente apático de lo político.

El austro-estadounidense, entonces, propone una nueva definición de democracia, contraria a la ya mencionada de la filosofía política clásica, donde advierte que el “método democrático es aquel sistema institucional, para llegar a las decisiones políticas, en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo” (Schumpeter, 1996: 343); para posteriormente analizar en profundidad las implicaciones de esta

definición: La elección del líder político - “boss” o cacique político - queda además constreñida por las posiciones partidarias, al igual que la posibilidad de gobernar.

De esta forma, la democracia se muestra como una batalla entre partidos que disputan el poder, y decisiones estratégicas en torno a esto. Así, al electorado le queda sólo la posibilidad de decidir a cuál partido da su apoyo, decisión que además es vulnerable ante los miles de factores que la rodean: publicidad, grupos de presión, falta de información, etc. Por tanto, el electorado, muchas veces, acepta la posición que adopte el partido que más le simpatice.

En relación a esto, Schumpeter considera que los partidos no son lo que la teoría clásica considera: “un grupo de hombres que intenta fomentar el bienestar público”, puesto que actúan de la misma forma que lo hace un negocio en el mercado: “Un partido es un grupo cuyos miembros se proponen actuar de consuno en la lucha de competencia por el poder político” (Schumpeter, 1996: 359), lo que significa que los supuestos principios programáticos no son grandes ideales por los cuales luchar, pues dichos principios no existen en tanto tal, son más bien estrategias para la consecución del poder, por lo que son susceptibles de ser modificados según la conveniencia: “Los partidos y los agentes electorales de partido son simplemente la respuesta al hecho de que la masa electoral es incapaz de otra acción que la estampida y representan un intento de regular la competencia política de una manera exactamente similar a las prácticas correspondientes de los asociados, de comerciantes...” (Schumpeter, 1996: 340)

De esta forma, el análisis de la democracia mínima se centra en el voto, y por tanto, la selección de una oferta política de “caudillos”, la cual queda reducida a una élite. Sin embargo, los estudiosos de la representación, cuestionan esta idea, pues consideran “que presupone... un análisis «estático» y «formal» de la representación política organizado alrededor del acto de delegación o autorización electoral que sucede antes (o al final del ejercicio de la representación), que ignora fundamentalmente lo que sucede entre ciudadanos y representantes durante el ejercicio mismo de la representación” (Peruzzotti, 2008: 10-11)

Como afirma Peruzzotti (2008), el schumpeteriano es sólo uno de los grandes modelos de representación; otro es el que integra la variable de *accountability*, desarrollado por Bernard Manin. De acuerdo a Manin (1997: 175), es sorprendente que Schumpeter apenas mencione la naturaleza periódica de elecciones en su teoría de democracia. Pues si bien su definición es la más cercana a la realidad observable, “el concepto clásico” de democracia procedimental, su definición no incluye el hecho empírico que la competición electoral es repetida, lo que permite un constante control político por parte de la ciudadanía hacia los gobernantes.

En este sentido, se supone que las elecciones constantes permiten el control ciudadano hacia los gobernantes, lo que permite que la representación se pueda efectivizar no sólo como delegación, sino también como forma de control y de límites al poder. De acuerdo con Bobbio, Matteucci y Pasquino (2005: 1385) existen tres modelos de representación:

a) La representación política como relación de delegación: En este modelo el representante “es concebido como un ejecutor, carente de iniciativa y de autonomía, de las “instrucciones” que los representados le imparten; su papel se acerca mucho al de un embajador. Este modelo es de origen medieval y las modernas constituciones estatales lo rechazan prohibiendo explícitamente el “mandato imperativo”. Se lo encuentra en cambio comúnmente en las organizaciones y comunidades inter nacionales, es decir en entidades políticas poco integradas (como la ONU)”.

b) La representación política como relación fiduciaria: Aquí, se le atribuye al representante “una posición de autonomía y supone que la única guía para su acción es el ‘interés’ de los representados como es percibido por él. Esta concepción de la representación era la expresada por Edmund Burke cuando en su “*Speech to the electors of Bristol*” describía el papel del representante como un trabajo de ‘razón y juicio’ al servicio del “bien general” y no del simple “querer” y de los ‘prejuicios’ locales.”

c) La representación política como “espejo” o representatividad sociológica: Este modelo se centra más “sobre el efecto de conjunto que sobre el papel de los representantes individuales. Concibe al organismo representativo como un microcosmos que reproduce fielmente las características del cuerpo político, según otra imagen recurrente lo compara con un mapa geográfico que precisamente representa a escala la realidad (en este caso el territorio) que debe representar.”

Si bien la representación de la democracia minimalista es de tipo fiduciaria, cuando se analiza la representación política de manera vinculante, el fundamento central gira en torno a las elecciones (Peruzzotti, 2008). En este sentido, la representación se entiende como un proceso que sin ser vinculante *per se*, puede convertirse en tal mediante el control de la ciudadanía. Esta idea es clave a la hora de distinguir la “democracia de los antiguos” *versus* la “democracia de los modernos” (Bobbio, 1986, 2005; Dahl 1992, 1999; Sartori, 2005, 2009; entre muchos más)

Pero fue Benjamin Constant, en 1819, en el Athénée Royal de París, quien inició esta diferenciación, cuando pronunció su famoso discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. Aquí expuso con suma claridad la imposibilidad de la vida pública entendida en su sentido de participación directa y activa en la democracia moderna. Aquella imposibilidad, viene dada por la concepción de libertad imperante en la modernidad, donde se relaciona intrínsecamente con la defensa de los derechos civiles y, en menor grado, de los derechos políticos, es decir, tanto la libertad de asociación, de expresión, de culto, de propiedad, etc., como la libertad para elegir gobernantes y presentarse como candidato en cargos de autoridad política, dentro de un marco de democracia representativa.

Desde esta perspectiva, Constant arguye que la libertad de los antiguos no concebía la escisión entre la vida privada y la vida pública, por lo cual, la libertad expresada en la deliberación de las cuestiones públicas, quedaba restringida en el ámbito privado, convirtiendo al individuo “soberano casi habitual en todos los asuntos públicos” en “esclavo en todas las relaciones privadas”. El hombre antiguo “Como ciudadano, decidía sobre la paz y la guerra, como particular estaba limitado, observado, reprimido en todos sus movimientos; como parte del cuerpo colectivo, interrogaba, destituía, condenaba, despojaba, exiliaba, atacaba a muerte a sus magistrados o a sus superiores; como sometido al cuerpo colectivo, podía ser, a su vez, privado de su estado, sus dignidades, desterrado a muerte, por la voluntad discrecional del conjunto del que formaba parte” (Constant, 1995: 52)

Esto se puede cuestionar desde el propio discurso fúnebre de Pericles, donde se manifiesta que en los antiguos también se pueden encontrar la existencia de respeto a la libertad individual:

Tenemos por norma respetar la libertad, tanto en los asuntos públicos como en las rivalidades diarias de unos con otros, sin enojarnos con nuestro vecino cuando él actúa espontáneamente, ni exteriorizar nuestra molestia, pues ésta, aunque inocua, es ingrata de presenciarse. Si bien en los asuntos privados somos indulgentes, en los públicos, en cambio, ante todo por un respetuoso temor, jamás obramos ilegalmente, sino que obedecemos a quienes les toca el turno de mandar, y acatamos las leyes, en particular las dictadas en favor de los que son víctimas de una injusticia, y las que, aunque no estén escritas, todos consideran vergonzoso infringir.

Por otra parte, como descanso de nuestros trabajos, le hemos procurado a nuestro espíritu una serie de recreaciones. No sólo tenemos, en efecto, certámenes públicos y celebraciones religiosas repartidos a lo largo de todo el año, sino que también gozamos individualmente de un digno y satisfactorio bienestar material, cuyo continuo disfrute ahuyenta a la melancolía. Y gracias al elevado número de sus habitantes, nuestra ciudad importa desde todo el mundo toda clase de bienes, de manera que los que ella produce para nuestro provecho no son, en rigor, más nuestros que los foráneos. (Tucídides, 1983: 4-5)

Aunque claramente la noción de público y privado es diferente. Tal como afirmó Adam Ferguson: “Entre los griegos y los romanos, lo público es todo, y el individuo no es nada; entre los modernos, el individuo es todo y lo público no es nada.” (cit. por Rosanvallon, 2006: 22)

La defensa acérrima a la libertad individual en Constant, comprende entonces a la democracia representativa como el mejor gobierno en virtud de que mediante aquella es posible conciliar la libertad individual con la libertad colectiva:

“La independencia individual es la primera de las necesidades modernas. En consecuencia, jamás hay que pedir su sacrificio para establecer la libertad política.” (Constant, 1995: 62-63)

Asimismo, en el capítulo I de Principios de Política, Constant advierte la existencia de la voluntad general como un poder legítimo, en detrimento de la fuerza como poder ilegítimo. Empero dicha soberanía, en la que reside la voluntad general, no es comparable a la idea rousseauiana, puesto que el filósofo francés concibe que ésta visión es el camino al despotismo frente a la libertad individual. Por esta misma razón, critica a Hobbes, a quien lo enjuicia por su concepción coercitiva de la libertad como camino hacia el absolutismo: “es el punto donde el escritor abandona la ruta de la verdad para caminar por el sofisma que se había propuesto al comenzar”, afirma Constant (1995: 16)

Es más, para Constant la mera división de poderes no implica necesariamente la limitación del poder, puesto que “si la suma total del poder es ilimitada, los poderes divididos no tienen más que formar una coalición, y el despotismo es sin remedio” (1995: 17). La única manera de mantener la soberanía es mediante el aseguramiento de derechos individuales absolutamente inviolables:

Los ciudadanos poseen derechos individuales independientes de toda autoridad social o política, y toda autoridad que viola esos derechos se vuelve ilegítima. Los derechos de los ciudadanos son la libertad individual, la libertad religiosa, la libertad de opinión, en la cual está comprendida su publicidad, el disfrute de la propiedad, la garantía contra todo arbitrario. Ninguna autoridad puede perjudicar estos derechos sin rasgar su propio título. (Constant, 1995: 18)

De esta forma, como afirma Sartori (2009), lo único afín entre la democracia de los antiguos y la democracia de los modernos es el principio de legitimidad, todo lo demás es diferente. “La primera es un ejercicio propiamente dicho, y en ese sentido “directo” del poder, mientras que la segunda es un sistema de “control” y de limitación del poder. La primera no prevé representación, mientras que la segunda se basa en la transmisión representativa del poder” (Sartori, 2009: 57). De esta forma, la representatividad es el componente clave de las democracias modernas.

De acuerdo a lo referido, la democracia de los antiguos entonces, se relaciona a aquel tipo de democracia donde la esfera privada queda supeditada a la deliberación pública, donde la participación política es activa y frecuente y por tanto presume la existencia de un ciudadano total. La democracia moderna en cambio, es aquella donde la esfera privada coloniza a la esfera pública, donde el ciudadano (carente siempre de tiempo) sólo dedica un limitado espacio de su vida a los asuntos públicos, y la participación es entonces moderada e incluso baja. Sin embargo, la principal diferencia entre la democracia de los antiguos y la democracia de los modernos viene dada por el tipo de voto.

En efecto, la democracia de los antiguos es caracterizada principalmente por el modelo de democracia directa, mientras que la democracia moderna es eminentemente representativa, por esta misma condición del ciudadano carente de tiempo para dedicar el total de su vida a la deliberación pública, pero además por la complejización de las sociedades modernas y por la extensión territorial y demográfica del Estado-nación, muy superiores, por cierto, de las pequeñas ciudades Estado de la antigüedad ateniense.

En este sentido, no se puede pensar en la democracia de los antiguos sin la categoría de “ciudadano total”. Considerando a la Atenas de los siglos V y IV (la gran referencia de la democracia directa), se saben bien las diferencias entre el ciudadano ateniense y el ciudadano moderno, partiendo por el modo de producción, pues efectivamente como advierte Benjamin Constant, la esclavitud es la base que permite que el ciudadano pueda estar preocupado constantemente de los asuntos públicos. El ciudadano moderno en cambio, se encuentra agobiado por la gran cantidad de tiempo que debe distribuir, principalmente, entre trabajo y familia, es decir en sus asuntos privados. Tal cual como dice Bobbio “Quizás al único tipo humano al que le quede el calificativo de ciudadano total es al revolucionario; pero las revoluciones no se hacen aplicando las reglas del juego democrático” (Bobbio 1986: 33)

4.3. Democracia y Liberalismo

La democracia minimalista, entendida bajo estas dos instituciones claves: elecciones y representación, es la base procedimental de la democracia liberal. En efecto, lo que sucedió a los gobiernos republicanos, y en general, a las defensas republicanas en contra de la democracia, fue el carácter liberal de esta nueva democracia de los modernos. La emergencia del liberalismo posibilitó el consenso prodemocrático, como límites al poder del Estado, límites a las pasiones de las mayorías, que a su vez significó protección a la propiedad privada y a las libertades civiles.

Se debe asumir, que la democracia liberal – entendida en su acepción mínima – está en directa relación con los propósitos del Estado liberal, y por ende la democracia moderna se asume como la mejor forma de gobierno para los fines que persigue el Estado de derecho moderno. En efecto, muchos autores coinciden en que la ideología liberal precede y es *conditio sine qua non* del orden democrático. Esto es así debido a que la democracia como forma de gobierno necesita al Estado liberal y viceversa, puestos que ambos basan sus principios en la autonomía (entendida como libertad) del sujeto:

De ahí que el Estado Liberal no solamente es el supuesto histórico sino también jurídico del Estado democrático. El Estado liberal y el Estado democrático son interdependientes en dos formas: 1) en la línea que va del liberalismo a la democracia, en el sentido de que son necesarias ciertas libertades para el correcto ejercicio del poder democrático; 2) en la línea opuesta, la que va de la democracia al liberalismo, en el sentido de que es indispensable el poder democrático para garantizar la existencia y la persistencia de las libertades fundamentales. (Bobbio, 1986: 15)

Además, siguiendo con Bobbio el nexo entre liberalismo y democracia es plausible porque ambos parten de un mínimo dominador común: el individuo, “los dos reposan en una concepción individualista de la sociedad” (Bobbio, 2008: 49).

Chantal Mouffe establece que la democracia liberal, puede entenderse en distintas acepciones: democracia moderna, democracia parlamentaria, democracia constitucional, democracia representativa, etc. La democracia liberal, entonces, para Mouffe (2003: 36): “es una forma específica de organizar políticamente la coexistencia humana, lo que se produce como resultado de la articulación entre dos tradiciones diferentes: por un lado el liberalismo político (imperio de la ley, separación de poderes y derechos individuales) y, por otro, la tradición democrática de la soberanía popular”

Para C. B. Macpherson (1991), estas dos tradiciones: liberalismo político por un lado, y democracia, entendida como vindicación de la soberanía popular, por otro, se unieron por las “casualidades” históricas, ya que ambas debieron aliarse para luchar contra el absolutismo, lo que las llevó a fundirse como una sola corriente.

En *El concepto de lo político*, Carl Schmitt establece por su parte liberalismo y democracia no pueden ir de la mano, toda vez que la primera niega a la segunda y viceversa, esto es así, porque la democracia es esencialmente política, en cambio el liberalismo no es político, pero sí ideológico:

El liberalismo burgués no fue nunca radical en un sentido político. Pero es evidente que sus negaciones del Estado y de lo político, sus neutralizaciones, despolitizaciones y declaraciones de libertades poseen también un sentido político determinado y se orientan polémicamente, en el marco de una cierta situación, contra un determinado Estado y su poder político. Lo que ocurre es que en realidad no son una verdadera teoría del Estado ni una idea política. Pues si bien es cierto que el liberalismo no ha negado radicalmente al Estado, no lo es menos que tampoco ha hallado una teoría positiva ni una reforma propia del Estado, sino que tan sólo ha procurado vincular lo político a una ética y someterlo a lo económico; ha creado una doctrina de la división y equilibrio de los “poderes”, esto es un sistema de trabas y controles del Estado que no es posible calificar de teoría del Estado o de principio de construcción política. (Schmitt, 1997: 89-90)

Esta noción de Estado neutral, concibe a su vez una posición en la cual el Estado no puede ser parcial con respecto a concepciones del bien, lo que es coherente con sus principios de libertad, pues implican tolerancia, y pluralismo en el sentido de coexistencia de diversas visiones mundo.

Desde esta perspectiva, según Mouffe (2003), lo que diferencia a la democracia antigua de la moderna, entendida ésta última como liberal, es la aceptación del pluralismo, que no tenía asidero en la democracia antigua: “En otras palabras, la diferencia entre la democracia antigua y la moderna no es diferencia de *tamaño* sino de *naturaleza*. La diferencia crucial reside en la aceptación del *pluralismo*, que es constitutivo de la democracia liberal moderna.” (Mouffe, 2003: 36)

Sin embargo, siguiendo a Schmitt, para Mouffe, la democracia liberal moderna si bien reconoce el pluralismo, niega el elemento político de dicho pluralismo, negando por tanto las relaciones de poder, de subordinación y hegemonías, y los antagonismos propios de sociedades plurales políticas: “y nos quedamos con la característica ilusión liberal de un pluralismo sin antagonismo” (Mouffe, 2003: 38)

Para Sartori (2005: 42), es posible dar cuenta de diversas transformaciones en la constitución de la triada Estado-democracia-liberalismo, donde en la primera etapa primó un Estado liberal, es decir un Estado constitucional que “aprisiona al poder absoluto”; éste fue sucedido por un Estado liberal-democrático, donde el elemento constitucional subordina al elemento democrático, y por último, la etapa que de acuerdo a Sartori predomina hasta hoy, el Estado democrático-liberal, donde la soberanía popular prevalece por sobre el constitucionalismo.

Sin embargo, esta soberanía popular, no debe confundirse con que el ejercicio del poder recaiga en el pueblo, puesto que en su calidad de representativa, la democracia liberal se define como un sistema político donde la “titularidad del poder pertenece al *demos*”, pero su ejercicio es confiado en los representantes que son electos periódicamente (Sartori, 2005: 46)

4.3.1. Liberalismo Político y Liberalismo Económico

Schumpeter advierte que la ideología democrática tiene un claro origen burgués: “La Historia confirma claramente esta sugerencia: históricamente, la democracia moderna nació al mismo tiempo que el capitalismo y en conexión causal con él.” (Schumpeter, 1996: 376). El economista afirma que la burguesía reconfiguró la estructura social y política utilizando a la democracia como forma ideal para desarrollar lo que él denomina “caudillaje político de competencia”, y asegura que si bien la democracia puede ser utilizada en otros modos de producción extracapitalistas y precapitalistas, “...la democracia moderna es un producto del proceso capitalista” (Schumpeter, 1996: 376)

Por su parte, Robert Dahl considera que los países democráticos suelen ser más prósperos que los países no democráticos, y esto lo explica porque existe “afinidad entre democracia representativa y una economía de mercado en la que los mercados no están por lo general regulados, los trabajadores son libres de moverse de un lugar de trabajo a otro, las empresas de propiedad privada compiten por ventas y recursos, y los consumidores pueden elegir entre bienes y servicios ofrecidos por proveedores en competencia.” (Dahl, 1999: 70). Aunque Dahl también asevera que “al crear desigualdades, la economía de mercado puede disminuir también las posibilidades de alcanzar una igualdad política plena entre los ciudadanos de un país democrático” (Dahl, 1999: 71)

Por lo mismo, Lenin no titubeó al reiterar que la democracia es el mejor sistema político para el modo de producción capitalista: “La democracia política no es, en términos generales, sino una de las formas posibles (aun cuando teóricamente no deje de ser la normal para el capitalismo «puro») de las superestructuras del capitalismo.” (cit. por Lukács, 1970: 25). O con más fuerza aún:

La omnipotencia de la “riqueza” es más segura en las repúblicas democráticas, porque no depende de la mala envoltura política del capitalismo. La república democrática es la mejor envoltura política de que puede revestirse el capitalismo, y por lo tanto el capital, al dominar (...) esta envoltura, que es la mejor de todas, cimenta su poder de un modo tan seguro, tan firme, que ningún cambio de personas, ni de instituciones, ni

de partidos, dentro de la república democrática burguesa, hace vacilar este poder. (Lenin, 2009: 26)

De acuerdo a Sartori (2009), empero, es producto de la “mala suerte” que se confundió el liberalismo político con el liberalismo económico, en virtud de que el primero hace referencia a la defensa de la libertad y al gobierno de la ley mediante un constitucionalismo fuerte; en tanto el segundo se refiere a la ideología del *laissez faire, laissez passer*. Si bien es correcto afirmar que el liberalismo político (a diferencia del liberalismo económico) tiene raíces éticas asociadas a la defensa de la libertad humana, en el sentido amplio de la palabra; ciertamente esta distinción de Sartori parece ser por lo menos ingenua, toda vez que tanto el liberalismo político, como el liberalismo económico, defienden el meollo del sistema capitalista: la propiedad privada. Además entender al sistema capitalista como un mero modelo económico, cuando en realidad es un modelo de sociedad, implica una separación de las esferas societales que muchas veces conlleva a un reduccionismo del análisis social.

Según Crawford Brough Macpherson (1991) no es posible escindir los elementos del liberalismo económico y del liberalismo político, por lo que la democracia liberal nace con una contradicción intrínseca: la defensa de la sociedad capitalista de mercado y la promesa de una sociedad donde todos sus miembros tengan igual libertad para desarrollar sus capacidades. El problema es que la democracia liberal ha intentado combinar ambas premisas, lo que es imposible. Para Macpherson, los pensadores éticos del liberalismo clásico tendieron en primera instancia a la segunda opción, aunque defendiendo a la primera, terminaron subordinando la libertad como autodesarrollo a la libertad como posibilidad de los fuertes para aplastar a los débiles.

Hasta ahora ha prevalecido la visión de mercado: se ha supuesto consciente o inconscientemente, que “liberal” significa “capitalista”. Y es verdad, aunque los liberales éticos, de Mill en adelante, hayan intentado combinar la libertad de mercado con la libertad para el desarrollo de la propia personalidad, y hayan intentado subordinar la primera a la segunda. Han fracasado... (Macpherson, 1991: 10)

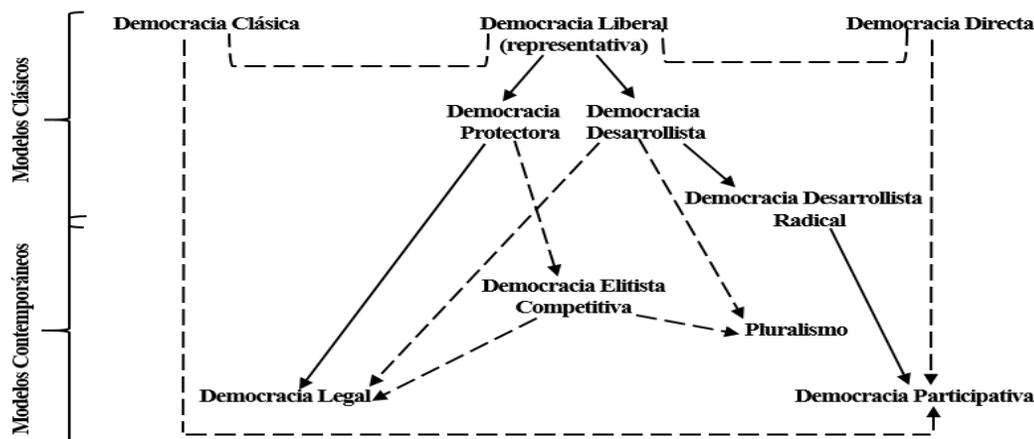
Lo que sí es posible de acuerdo a Macpherson, es rescatar los elementos positivos del liberalismo político ético, poniendo en tela de juicio las doctrinas del liberalismo económico, con el objeto de proyectar una democracia más amplia y participativa, que no se rija solamente por la premisa del *laissez faire*.

En este sentido, es preciso mencionar las actuales discusiones al respecto, específicamente a Roberto Gargarella (2002) cuando se refiere al liberalismo como “tradicción emancipadora” frente al liberalismo “realmente existente”, más bien conservador en lo moral y libertario en lo económico, señalando que: “Defender al socialismo no tiene por qué llevamos a rechazar como inaceptable el compromiso liberal con los derechos individuales. Los socialistas también tienen buenas razones para defender ciertas libertades básicas que, entre otras cosas, resultan fundamentales para poder hablar de un modo sensato del autodesarrollo individual” (Gargarella, 2002: 112)

4.3.2. Tipos de Democracia Liberal

Pese a lo anterior sería un error considerar que existe un solo tipo de democracia liberal, pues ésta ha evolucionado con el tiempo y con los aportes de diversos pensadores que han contribuido a la constitución de ésta. Según David Held (2001) los tipos de democracia se pueden dividir en dos grandes grupos, en donde en el primero encontramos a los modelos clásicos, y en el segundo, los modelos contemporáneos; cada modelo general presenta a su vez, diversas variantes, donde los grandes tipos de democracia (a saber, clásica, liberal y directa) se subdividen en nuevas variantes o bien influyen a otras formas de democracia, tal como se representa en el siguiente esquema:

Esquema N° 1
Modelos de Democracia en David Held



| <u>Simbología</u> | |
|-----------------------|------------|
| Variantes Teóricas: | —————> |
| Pautas de Influencia: | - - - - -> |

Fuente: Held, 2001: 19

A partir de esquema, a continuación se describirán los modelos de democracia liberal mediante su desarrollo teórico-histórico, para lo cual también se utilizarán los modelos que describe C.B. Macpherson, quien también establece (aunque antes que Held) un corolario de la misma:

a) Democracia Liberal Protectora: Según Held (2001), es promovida por John Locke, Jeremy Bentham y James Mill, y plantea la protección de los ciudadanos frente a los gobernantes, entendiendo que el poder puede convertirse en fuente de despotismo, por esto, el poder debe estar dividido con el fin de desconcentrarlo, por lo que el constitucionalismo adquiere un rol central, como gobierno de las leyes, y en defensa de los derechos civiles.

Esta democracia concibe que los ciudadanos exigen protección frente a los gobernantes, como frente a sus semejantes, para que puedan ejercer sus libertades y defender su propiedad privada. Así, la democracia debe velar por los intereses comunes de la ciudadanía, desarrollando una sociedad civil políticamente autónoma del Estado, defendiendo la propiedad privada de los medios de producción y una economía de mercado competitiva. Por último, es una democracia representativa, pues si bien la soberanía reside en el pueblo, éste delega poder a los representantes políticos escogidos para ejercerlo legítimamente, de acuerdo a las restricciones y posibilidades que les ofrezca la constitución.

Para Macpherson, este corresponde al Modelo N° 1 de su explicación, de esta forma la democracia como protección tiene como base el principio ético utilitarista que afirma que el único criterio defendible para conseguir el bien social es la máxima felicidad para el mayor número de personas; de la que “dedujeron la necesidad del sufragio democrático” (Macpherson: 1991: 37), pero como utilitaristas, buscadores de la felicidad y el placer, y creyentes de la idea de que la sociedad es un cúmulo de individuos egoístas maximizadores enfrentados; soslayaron sus principios éticos por la economía de mercado. En efecto, Bentham socava el derecho a la igualdad, por el derecho a la seguridad, y éste último se refiere a la seguridad de la propiedad. “De ahí que entre la igualdad y la seguridad, la ley no debe titubear: ‘la igualdad debe quedar en segundo lugar’” (Bentham, cit. por Macpherson, 1991: 43).

Este modelo fundador de la democracia para una sociedad industrial moderna, pues no existe un entusiasmo por la democracia, ni una idea de que pudiera ser una fuerza moralmente transformadora; no es más que un requisito lógico de la gobernación de individuos conflictivos

inherentemente egoístas de los que se supone que tienen un deseo infinito de obtener beneficios privados para sí mismos. Su argumento se basa en la hipótesis de que el hombre es un consumidor infinito, de que su motivación suprema es maximizar la corriente de satisfacciones, o de utilidades, que le aporta la sociedad y de que una sociedad nacional no es más que una acumulación de individuos así. El gobierno responsable, incluso en lo relativo a la responsabilidad ante un electorado nacional era necesario para la protección de los individuos y para la promoción del Producto Nacional Bruto, y para nada más. (Macpherson, 1991: 56-57)

b) Democracia Liberal Desarrollista: Se basa en las recomendaciones de John Stuart Mill, y se caracteriza por tratarse de un gobierno representativo, que actúe con frenos constitucionales y división de poderes, donde la soberanía popular sea ejercida mediante el sufragio universal y la delegación política. Además, debe existir una separación entre los cargos asumidos por representantes legítimamente elegidos, y una burocracia no sujeta a las elecciones, formada por expertos. Sin embargo, el tamaño del Estado (entendido como el tamaño de la burocracia) debe ser pequeño, pues presume que la burocracia sobredimensionada es susceptible de transformarse en un poder más, que al no ser electa, pasa a llevar la soberanía ciudadana y puede afectar en el ejercicio de sus libertades, ya que los ciudadanos tendrán cada vez menos capacidades para controlar y frenar al poder.

Esta democracia debe defender fehacientemente los derechos civiles y políticos de las personas, y buscar el desarrollo individual y colectivo de la ciudadanía, la cual debe combinar los elementos modernos relacionados con el mundo privado, con la virtud cívica entendida acá como autodesarrollo moral. Pero como variante de la democracia liberal, debe mantener un Estado que intervenga lo menos posible en los asuntos económicos, y una economía competitiva.

Este es el Modelo N° 2A de Macpherson, y corresponde a la noción de que la democracia sí tiene un fin moral transformador, el cual es el autodesarrollo humano. Desde esta perspectiva, John Stuart Mill compartía la preocupación de Bentham y James Mill por la protección y la seguridad, pero creía en la posibilidad de mejorar la humanidad aportando al desarrollo del ser humano: “...el fin del hombre... es el desarrollo más alto y armonioso de sus facultades hasta alcanzar un todo completo y coherente” (Mill, cit. por Macpherson, 1991: 62). Esta teoría liberal de la democracia fue compartida por el pensamiento angloamericano hasta aproximadamente mediados del siglo XX; cuando fue reemplazada por su visión más pragmática.

Se debe señalar sin embargo, que Mill defendía explícitamente el voto plural y por cierto elitista, es decir la atribución de varios votos “a quienes tuvieran condiciones superiores” (Macpherson, 1991: 74). Por lo tanto, de acuerdo a Macpherson, el Modelo N° 2A “es aritméticamente un paso atrás del Modelo N° 1, que estipulaba al menos en principio ‘un voto por persona’”. Pero en su dimensión moral, el Modelo N° 2 es más democrático que el Modelo N° 1” (1991: 75)

El Modelo N° 2B, en términos generales, es la continuación del Modelo 2A, pero del siglo XX, donde destacan pensadores de la tradición filosófica idealista como Barker, Lindsay, McIver; como también de la tradición filosófica pragmática como Dewey, o la utilitaria modificada como Hobhouse (Macpherson, 1991). En este sentido, al igual que John Stuart Mill confiaban en el desarrollo democrático como medio para la evolución humana, y aunque algunos (como Lindsay, Dewey o Barker) cuestionaban el papel del mercado, creían que la ampliación de la democracia ahogaría por sí mismo el conflicto de clases, eminente del sistema capitalista. Este idealismo posibilitó el fracaso de este modelo.

No obstante, se debe rescatar de estos modelos clásicos, que si bien la democracia liberal compartía ciertos planteamientos del liberalismo económico, tuvo la sensatez de cuestionarse por la desigualdad social, y desde una perspectiva ética intentar sobreponer el liberalismo político por sobre el liberalismo económico, y aunque no lo hayan conseguido, los pensadores de estas corrientes veían a la libertad política como un valor moral que debía ser protegido y que servía como medio para alcanzar un desarrollo humano mayor.

4.4. La Democracia Libertariana (o neoliberal)

Tanto Held como Macpherson coinciden en estos modelos clásicos de democracia liberal, ahora bien de acuerdo con Held (2001), el modelo liberal influyó en el desarrollo de nuevos tipos de democracias contemporáneas, las cuales se divorcian del liberalismo político ético descrito con anterioridad. En este sentido, es que es posible hablar de *democracia libertariana*²⁴ o *neoliberal*, toda vez que como explica Bobbio (2008: 97): “Por neoliberalismo hoy se entiende principalmente una doctrina económica consecuente, de la que el liberalismo político sólo es una manera de realización no siempre necesario, o sea, una defensa a ultranza de la libertad económica de la que la libertad política solamente es un corolario”.

El libertarismo o libertarianismo se puede entender como la tendencia liberal del liberalismo, en oposición al lado igualitarista del liberalismo. Como afirma acertadamente el filósofo alemán Ernst Tugendhat aparentemente esta división tiene un origen histórico-político: “A un alemán que estudie filosofía política contemporánea en inglés tiene que parecerle extraño que se usen dos connotaciones tan diferentes del término “liberalismo”.”, donde la primera responde a la defensa a ultranza de la libertad individual y por tanto de los derechos civiles, y la segunda al desarrollo democrático de la igualdad; que para los filósofos de habla inglesa es común distinguir, y continúa: “En Alemania, este uso extendido del término “liberalismo” es poco conocido, quizás porque es el partido social demócrata el que mantiene la posición de enfatizar igualmente la libertad y la igualdad. El hecho de que en Inglaterra y en los Estados Unidos no haya habido un partido social demócrata puede haber sido una de las razones de que se llegara al uso de este significado extendido de liberalismo.” (Tugendhat, 1998: 238)

Si bien ambos tipos de liberalismos, coinciden en la autonomía del individuo y la neutralidad del Estado, en el sentido de que no existe razón alguna para violar los derechos individuales en pos del bienestar general; esto no quita que el liberalismo clásico no buscase dicho bienestar general mediante medidas igualitarias. El liberalismo clásico se comprendía como una conjunción entre libertad e igualdad, tal como lo expresaban los postulados de los partidos socialdemócratas, tal como lo defendía Keynes, y tal como fue criticado por el amplio espectro de la nueva derecha, que defiende el lado liberal del liberalismo, en detrimento del lado igualitario de éste. Es lo que Philippe van Parijs (1993) divide en *liberalismo solidario* y *liberalismo propietario*.

Es cierto que hay diversas versiones de este liberalismo propietario, tales como: derecha libertaria, neoconservadurismo, conservadurismo libertario, paleoliberalismo, tradicionalismo libertario, paleoconservadurismo, anarcocapitalismo, liberal-libertario, liberalismo conservador, miniarquismo, entre muchos otros, y que por razones de extensión no se definirán cada una de las nomenclaturas de la nueva derecha, pero en términos generales es posible afirmar que las tendencias más liberales de ésta, no son sólo liberales en cuanto al eje estado-mercado (o capital-trabajo); sino que también son liberales en el clivaje valórico liberal-conservador, por lo que defienden la libertad individual personal en cuanto a temas como la homosexualidad, el aborto, el divorcio, la prostitución, el uso de drogas o sustancias ilícitas, etc. Mientras que, las tendencias liberales-conservadoras o neoconservadoras, son liberales sólo en su defensa del libre mercado, en cambio en el eje valórico, son más bien conservadores, reivindicando los valores tradicionales como la patria, la familia, el respeto a la autoridad, la religión, el nacionalismo, e incluso el anticomunismo, etc.; es más “los neoconservadores apoyan el mercado más por la disciplina que impone que por la libertad que provee” (Brittan cit. por Kymlicka, 1995: 110)

Así, lo cierto es que el libertarismo “difiere de otras teorías de derechas en su afirmación de que la redistribución por

²⁴ Se optó por el concepto de *democracia libertariana* en vez de *democracia libertaria*, para no confundirla con la corriente política de la izquierda anarquista, en el entendido que la primera es de derecha.

medio de los impuestos es intrínsecamente equivocada, una violación de los derechos de las personas” (Kymlicka, 1995: 110), por lo que defienden sin dudar el libre mercado y por tanto un Estado mínimo.

De esta forma, una democracia en los parámetros libertarios, debe asegurar ante todo la libertad, limitar al Estado y promover la libertad económica y el intercambio privado entre agentes económicos. “Para el liberalismo conservador, lo único que debe asegurar el Estado es la llamada «libertad negativa» de las personas. Esto es, el Estado debe guardar que nadie interfiera en los derechos básicos de cada uno (la vida, la propiedad, etc.). El Estado, en cambio, no debe preocuparse por la llamada «libertad positiva».” (Gargarella, 1999: 48).

De esta forma, estos tipos de democracias contemporáneas subordinan la libertad política a la libertad económica, y equiparan la lógica de mercado al proceso democrático, tal como se puede observar a continuación:

a) Democracia elitista competitiva: Según Held (2001), es aquella definida tanto por Weber como por Schumpeter, como un método de selección de una élite cualificada, cuya forma de ascenso al poder es la competencia electoral. Se debe mencionar, que a partir de esto se puede encontrar conexión con las teorías elitistas de Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca o Robert Michels, las cuales se encuentran en oposición tanto con las teorías liberal-democráticas, como con las teorías marxistas y socialistas. Según éstas, la historia política se resume a la circulación de las élites: “la historia es un cementerio de aristocracias”, decía Vilfredo Pareto.

De esta forma, las clases políticas se forman desde arriba, es decir como aristocracia, o desde abajo, mediante la democracia elitista. La segunda, está estructurada por la organización del sistema electoral, el cual permite la rotación de las élites de forma controlada, ya que la minoría organizada (la élite) cuenta con las cualidades y fuerzas sociales suficientes para orientar y restringir la voluntad de los electores, que pasarían a ser una mayoría desorganizada y sin poder social, por esta misma desorganización.

Las características de esta democracia, son: una competencia constante entre élites y partidos políticos rivales; un gobierno parlamentario con un ejecutivo fuerte, un carácter central del liderazgo político, una burocracia independiente y bien formada. Asimismo, el contexto para que ésta se desarrolle viene dado por un electorado emotivo y pobremente informado, y un surgimiento de expertos altamente cualificados, con una fuerte visión tecnocrática (Held, 2001: 223)

b) Pluralismo y Neopluralismo: En términos generales, la noción pluralista pretende garantizar el gobierno de las minorías, es decir de grupos fraccionados que intercambian poder e influencias, para lograr sus intereses plurales. El principal obstáculo de esta democracia, es que un grupo ostente mucho más poder que otro, pues el poder debiese ser distribuido de forma homogénea entre las diversas facciones. “En la concepción pluralista, el poder no se organiza de forma jerárquica o competitiva. Es una parte inextricable de un ‘proceso interminable de intercambios’ entre numerosos grupos que representan diferentes intereses” (Held, 2001: 229), tales como grupos de presión, sindicatos, movimientos sociales, partidos políticos, grupos étnicos, grupos religiosos, etc. Esta democracia, defiende los derechos del ciudadano, la libertad de expresión y la libertad de organización, además, cree en un sistema de pesos y contrapesos entre los poderes del Estado, incluyendo a la burocracia entre ellos; y un sistema electoral competitivo.

c) Democracia Legal: Promovida por Hayek y Nozick, es la democracia defendida por la nueva derecha. “La sociedad no existe, sólo existe el individuo” habría afirmado Margaret Thatcher, y esto es precisamente lo que presupone esta democracia. Según esta perspectiva, la democracia no es más que un mecanismo legal que permite delegar el poder en representantes, y defender constitucionalmente las libertades e iniciativas individuales. Para estos efectos, debe imperar la ley, con un estado constitucional fuerte, que someta principalmente al Estado y a los gobiernos, éste a su vez debe tener una intervención mínima tanto en la economía, como en la vida privada de las personas, y el libre mercado debe ser lo más amplio y extenso posible. Asimismo, se debe restringir y disminuir a la burocracia, y a

cualquier poder colectivista, especialmente a los sindicatos.

Macpherson (1991), por su parte, establece que luego de la democracia liberal protectora, y la democracia liberal desarrollista, nace un nuevo modelo, más pragmático y realista, pero también – como se mencionó – mucho más asociado al liberalismo económico, que al liberalismo político ético. En efecto, el Modelo N° 3, que denomina “democracia como equilibrio”, sucedió al Modelo N°2B, y es una suerte de reversión del Modelo N° 1. Este modelo, podría bien denominarse “elitista pluralista de equilibrio”, porque ciertamente combina todos estos elementos: es pluralista porque en su concepción de la sociedad como cúmulo de individuos (consumidores) con diversos intereses, el pluralismo es inevitable; es elitista porque le atribuye un rol principal a un grupo minoritario que se escogen a sí mismo (la circulación de las élites de Pareto, o la clase política de Mosca); y está en equilibrio porque, al igual que un mercado perfecto, “presenta el proceso democrático como un sistema que mantiene el equilibrio entre la oferta y la demanda de mercaderías políticas” (Macpherson, 1991: 96).

Para Macpherson, además, es éste el modelo liberal imperante en la actualidad, aquel en el cual el proceso político se analiza y entiende bajo la lógica del mercado. Habermas (2005), advierte por su parte que para la concepción liberal, la política y el mercado tienen el mismo funcionamiento, y por lo tanto los paradigmas que están detrás del procedimiento democrático, son los mismos que están detrás del procedimiento capitalista.

Ciertamente, desde el nuevo liberalismo la democracia es un régimen político que permite la elección de representantes bajo un marco jurídico preestablecido y aceptado por los miembros de una nación, por lo que no se le pueden asignar fines redentores como lo han hecho los filósofos que intentan argumentar que mediante la democracia es posible conseguir objetivos superiores en torno al bien común, pues estos liberales sencillamente no creen en la existencia del bien común. Es más, para Hayek la democracia ni siquiera es un fin en sí mismo, por el contrario es sólo un medio:

Con independencia del peso de las razones generales a su favor, la democracia no entraña un valor último o absoluto y ha de ser juzgada por sus logros. Probablemente, la democracia es el mejor método de conseguir ciertos fines, pero no constituye un fin en sí misma. Si bien el apelar a métodos democráticos parece lo más aconsejable cuando no haya duda alguna de que debe actuarse en el plano colectivo, el problema referente a si es o no deseable una actuación de índole colectiva no puede resolverse apelando a la democracia. (Hayek, 2014: 232)

Capítulo V

Democracia Sustantiva y sus Fines Normativos

Con la democracia se come, con la democracia se educa, con la democracia se cura.

Dr. Raúl Alfonsín, discurso de 1983

5.1. Democracia Procedimental y Democracia Sustantiva

De acuerdo con Luigi Ferrajoli (2006, 2013, 2014) es posible diferenciar entre lo que denomina *democracia formal* y *democracia sustantiva*. La democracia formal sería aquella que se identifica con los procedimientos y formas que posibilitan cumplir con el significado etimológico del concepto democracia, es decir la autonomía del pueblo, entendida como “goberarse a sí mismos”. Estas reglas responden al “*quién* (el pueblo o sus representantes) y el *cómo* (la regla de la mayoría) de las decisiones, independientemente de sus contenidos, es decir, del *qué* viene decidido” (Ferrajoli, 2013: 9)

Una de las dificultades que observa el jurista con la democracia formal, es aquella que dice relación con la posibilidad de la democracia de autodestruirse, en el sentido de que es posible restringir, por ejemplo, derechos individuales por decisión mayoritaria, o por decisión de los representantes escogidos por las mayorías.

Si bien el concepto de soberanía popular resulta confuso debido a sus diversas connotaciones y la dificultad empírica que representa medirlo, Ferrajoli propone una definición de soberanía popular basado en la noción de ciudadanía, muy cercana a la concepción marshalliana de ciudadanía social. En esta línea, Ferrajoli establece que los derechos fundamentales dotan de sentido a la voluntad popular, toda vez que la “suma de las voluntades de cada uno de sus miembros, no puede manifestarse auténticamente si no puede expresarse libremente: y no puede expresarse libremente sin estar presidida por las garantías no sólo de los derechos políticos y de libertad, sino también de los derechos sociales.” (2013: 14)

Desde esta consideración, de acuerdo con Luigi Ferrajoli, la democracia formal, como aquella que dicta normas y mecanismos para satisfacer la voluntad del pueblo de autogobernarse de forma directa o indirecta (o dicho de forma más simple “reglas procedimentales que aseguran la representatividad popular a través del sufragio universal y el principio de mayoría”), es condición necesaria para la democracia, más no es condición suficiente para el aseguramiento de la misma.

Para que una democracia pueda llamarse a sí misma como tal, debe también preocuparse del *qué*, es decir del contenido de las decisiones. “Se refiere a la sustancia de las decisiones: es decir, a los límites (lo que está prohibido) y a los vínculos (lo que es obligatorio) impuestos a los poderes representativos como otros tantos principios axiológicos de la democracia” (Ferrajoli, 2013: 15)

Así, según Ferrajoli, la democracia civil, se encargó de velar por los derechos civiles. La democracia liberal, tuvo como contenido el aseguramiento de los derechos individuales de libertad. Su objetivo final por tanto, es reconocer, validar y asegurar el pleno ejercicio y justiciabilidad de dichos derechos. La democracia política, hizo hincapié en el aseguramiento de los derechos políticos, y la democracia social, en cambio, buscó el aseguramiento de los derechos sociales, pues su acento estaba puesto en la igualdad económica y social.

Tanto la democracia civil como la democracia política, resultan abordar las dimensiones formales de la democracia, pues su fin es responder al *quién* y el *cómo* de las decisiones, y otorga los derechos-poder para el goce de la autonomía

política y civil. De acuerdo al jurista italiano: “El único fundamento axiológico de la dimensión formal de la democracia es la representación de todos los gobernantes a través del sufragio universal, la cual se hace posible por la *igualdad política* en esa específica clase de derechos formada por los derechos políticos” (Ferrajoli, 2014: 41)

La democracia liberal y la democracia social, en cambio, otorgan sustancia, vale decir que se relacionan con la dimensión sustantiva de la democracia, o sea al contenido de las decisiones, al aseguramiento pleno de los derechos sustanciales de libertad y sociales.

Desde esta perspectiva, la democracia formal (o la dimensión formal de la democracia), busca satisfacer los *derechos secundarios*, entendidos como *derechos-poder*, o *derechos-medio*, pues más que fines en sí mismos, son poderes o medios que se requieren para la consecución de fines. Dotan de poder civil y político a la ciudadanía, para que pueda expresar su voluntad. Por su parte, la democracia sustancial (o su dimensión sustantiva), persigue los fines normativos de la democracia, en relación al contenido de sus decisiones, por lo que otorgan *derechos-fin*, pues tanto la vida, como la libertad, la salud, la educación y la vivienda, resultan ser fines en sí mismos, que aseguran la integridad humana. Los primeros son derechos instrumentales, los segundos sustanciales.

Para Ferrajoli (2006, 2013, 2014), tanto la democracia formal como la democracia sustancial, son entonces dimensiones de la que denomina democracia constitucional, es decir aquella que se preocupa del *quién* o *quiénes* y del *cómo*, pero también del *qué*. Esto implica un cambio en el paradigma de la democracia, y su relación con el constitucionalismo, como un “nexo isomórfico” entre la teoría del derecho y la teoría política, entre lo jurídicamente válido (entendido como las normas establecidas por una sociedad con independencia de si son o no justas), y lo normativamente justo y democrático, de lo acuerdo a la teoría política.

Así pues, frente a la democracia solamente formal o política, la democracia constitucional, en su modelo garantista, se caracteriza por la imposición jurídica a los poderes políticos no solo de las formas de las decisiones, sino también de la que antes he llamado la esfera de «lo que no puede» y de «lo que debe ser decidido», en garantía de los derechos de libertad y de los derechos sociales constitucionalmente establecidos. (Ferrajoli, 2014: 44)

Desde una visión más bien sociológica, la democracia sustantiva nos remite a lo que Boaventura de Sousa Santos (2006) denominó “democracia de alta intensidad”, frente a la democracia realmente existente, o “democracia de baja intensidad”. De acuerdo a esta noción, la democracia misma es parte del problema, y debe reinventarse si se quiere dar solución a los problemas que trae aparejados el neoliberalismo.

Según de Sousa Santos, la consecución de los derechos sociales respondió a un proceso de democratización que se consiguió gracias a las demandas de los movimientos sociales (especialmente el movimiento obrero), pero también producto de las concesiones que hizo la democracia liberal con los grupos ajenos al capital, o mejor dicho, que no tenían un interés directo en él, específicamente concesiones con la clase trabajadora. Las concesiones de la democracia liberal, se realizaron en virtud del ascenso del bloque socialista y la amenaza que éste representaba en las capas dominantes (políticas y económicas). De esta forma, capitalismo y democracia liberal se aliaron en pos del consenso conocido como Estado de Bienestar.

Sin embargo, lentamente la democracia liberal comenzó a perder terreno frente al capitalismo, lo que se agudizó luego de la crisis de los 70’, posibilitando un descenso de los logros en democratización obtenidos desde la Segunda Guerra Mundial. La democracia liberal perdió la batalla ante el capitalismo, pues la política, las decisiones que deben ser sometidas a deliberación pública, se encuentra cooptadas por los intereses del poder económico, en detrimento de la ciudadanía.

...la tensión entre capitalismo y democracia desapareció, porque la democracia empezó a ser un régimen que en vez de producir redistribución social la destruye. Es el modelo neoliberal de democracia impuesto por el Consenso de Washington. Una democracia sin redistribución social no tiene ningún problema con el capitalismo; al contrario, es el otro lado del capitalismo, es la forma más legítima de un Estado débil. (de Sousa Santos, 2006: 75)

Boaventura de Sousa Santos, establece que el modelo democrático imperante tiene las siguientes características:

- Se funda en dos mercados: El mercado económico, “donde se intercambian valores con precio”, y el mercado político, “donde se intercambian valores sin precio: ideas políticas, ideologías” (de Sousa Santos, 2006: 78). Estos mercados se confunden ya que en el presente, todo es susceptible de ser transado en el mercado como bien. Esto explicaría, a su juicio, la corrupción y el subsecuente descrédito de la política y de los políticos. Sin embargo, dicho descrédito es funcional al sistema, toda vez que mantiene a la ciudadanía alejada de los procesos políticos y por tanto democráticos.

- Modelo con “dos piernas”: La democracia representativa es tal en tanto tiene dos aristas, por un lado la autorización y por otro la rendición de cuentas. La primera, responde al proceso de legitimidad de los representantes, donde el ciudadano autoriza, mediante el sufragio, al representante a gobernar por él. La segunda, tiene que ver con el *accountability* vertical que es propio de la representación, y que permite que los ciudadanos “premien” a los políticos (o partidos) por su gestión mediante la reelección, o los “castiguen” votando por la oposición; es lo que en el fondo permite la rotación de cargos en el poder. Empero, de acuerdo al sociólogo portugués, la rendición de cuentas es inexistente en el presente. La transparencia se presenta, así, como un discurso retórico antes que un requisito político: “Entonces, dado que la rendición de cuentas no tiene lugar, la autorización entra en crisis a través de dos patologías muy fuertes: la de la representación - los representados no se sienten representados por sus representantes - y la de la participación - abstencionismo muy frecuente: “no voy a participar porque mi voto no cuenta” o porque “sucede siempre lo mismo”” (de Sousa Santos, 2006: 79)

- “Asimilacionismo”: La democracia representativa actual se caracteriza por exigir a la ciudadanía participar sin cuestionar las reglas de participación. Esto implica que las condiciones de participación, por ejemplo el sufragio, están estipuladas de antemano, sin que la ciudadanía pueda determinar la frecuencia del sufragio o el tipo de votación. En cierto sentido, esto se relaciona con lo que manifestaba Bobbio (1986), ya no basta con preguntar *quién* vota, sino *dónde* y *cuándo* se vota.

Este modelo democrático, genera una “ciudadanía bloqueada”, donde se pide participación, pero no se aseguran los estándares mínimos para que ésta sea factible. De Sousa Santos establece “tres condiciones [que] son fundamentales para poder participar: tienes que tener tu supervivencia garantizada, porque si estás muriendo de hambre no vas a participar; tienes que tener un mínimo de libertad para que no haya una amenaza cuando vas a votar; y finalmente tienes que tener acceso a la información.” (2006: 79)

La democracia de baja intensidad, además, provoca otro fenómeno, el cual es la naturalización de la desigualdad. Tanto la desigualdad como la exclusión social se vuelven invisibles, se aceptan sin cuestionamientos, pese a que la democracia prevalece. Es decir, coexiste la desigualdad y exclusión social con un sistema democrático, y esto no es cuestionado, pues la división de esferas societales parece hacer creer que la democracia no se relaciona con los problemas sociales, sino con sólo es un sistema de elección de representantes, es decir procedimental o formal.

Al considerar sólo aspectos procedimentales, la democracia de baja intensidad excluye a la ciudadanía y agota los espacios de deliberación pública, los cuales quedan supeditados a la lógica del mercado. Es por esta razón, que este modelo, tiene una apariencia democrática, pero es más bien un fascismo social (de Sousa Santos, 2006: 94). El reto por tanto, consiste en dar el salto de una democracia de baja intensidad a una democracia de alta intensidad, donde se respeten los derechos fundamentales en su plenitud, donde la participación ciudadana y la deliberación pública sean elementos esenciales de la democracia, y donde los principios axiológicos de libertad, igualdad y justicia, se vuelvan efectivos y no sean sólo principios retóricos. Democratizar la democracia, ese es el desafío (de Sousa Santos, 2006).

Si bien la democracia en su definición mínima, es decir como la mera consecución del consenso colectivo “civilizado”,

no permite asociarle fines normativos a ésta; la democracia sustantiva, como expresión de deliberación colectiva, de la vida pública, de la virtud cívica y la consecución de la ciudadanía política, es decir, el sentido connotativo de la democracia, sí responde a los fines que debe perseguir este sistema político. Aunque como es obvio, cada una de las tendencias que debaten dentro de la rama de teoría política, presupone sus propios fines encasillados por su propio marco teórico-ideológico, y por tanto su propuesta de funcionamiento de la sociedad; los cuales procederán a discutir a continuación, en relación a los derechos sociales, lo que implica a su vez una vinculación con el Estado.

5.2. Libertad

Para John Stuart Mill la libertad es aquella posibilidad de cada individuo de hacer lo que desee con su vida, siempre y cuando no afecte la libertad ajena de otro individuo, en consecuencia reconoce los derechos civiles en su noción de *libertad de*, cuyo estorbo es cualquier impedimento a la satisfacción del deseo de dicha voluntad. “La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano” (Mill, 1993: 66)

Si bien John Stuart Mill fue un pensador utilitarista, contrario por tanto a ciertas ideas del liberalismo, los liberales retoman su noción de libertad como poder para realizar (o no realizar) lo que los sujetos estimen como provechoso para sí mismos. Igualmente, la idea de sociedad libre es aquella donde dichas libertades sean respetadas y garantizadas por completo, es decir donde se respete y asegure la efectividad de concluir los propósitos individuales sin obstruir los objetivos de los otros.

No es libre ninguna sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, en la cual estas libertades no estén respetadas en su totalidad; y ninguna es libre por completo si no están en ella absoluta y plenamente garantizadas. La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo (Mill, 1993: 69)

Sin embargo la discusión en torno a la dualidad de la libertad, es la expresada por Isaiah Berlin en la conferencia sobre *Dos conceptos de libertad*. Berlin, donde establece dos tipos de libertades, negativa y positiva, las cuales se diferencian entre sí por los sus fines: *libertad de* y *libertad para*, respectivamente. La primera, supone el principio de no interferencia, donde en el sentido Mill, comprende a la libertad como la facultad para pensar y actuar de la manera que más se estime conveniente de acuerdo a los convenciones personales de cada individuo. La interferencia se expresa como la obstrucción ante la decisión de actuar (o no actuar) de un individuo por parte de otros individuos, pero principalmente por parte del Estado.

De acuerdo a Berlin, existen dos sistemas de ideas que dan respuestas antagónicas a las preguntas centrales de la libertad política: “¿Por qué debo yo (o cualquiera) obedecer a otra persona? ¿Por qué no vivir como quiera? ¿Tengo que obedecer? Si no obedezco ¿puedo ser coaccionado? ¿Por quién, hasta qué punto, en nombre de qué, y con motivo de qué?” (Berlin, 1988: 190). Para responder estas preguntas, Berlin construye las categorías de libertad positiva y negativa:

El primero de estos sentidos que tienen en política las palabras *freedom* o *liberty* (libertad) —que emplearé con el mismo significado— y que, siguiendo muchos precedentes, llamaré su sentido «negativo», es el que está implicado en la respuesta que contesta a la pregunta «cuál es el ámbito en que al sujeto —una persona o un grupo de personas— se le deja o se le debe dejar hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin que en ello interfieran otras personas». El segundo sentido, que llamaré positivo, es el que está implicado en la respuesta que contesta a la pregunta de «qué o quién es la causa de control o interferencia que puede determinar que alguien haga o sea una cosa u otra» (Berlin, 1988: 191)

Como se mencionó, la libertad negativa es aquella que implica la posibilidad de realizar lo que se desee sin la intervención arbitraria de otra persona, autoridad o poder, lo contrario a ello es coacción deliberada, y por ende, opuesta a la libertad negativa:

El criterio de opresión es el papel que yo creo que representan otros hombres en la frustración de mis deseos, lo hagan directa o indirectamente, y con intención de hacerlo o sin ella. Ser libre en este sentido quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad. Cuanto más extenso sea el ámbito de esta ausencia de interposición, más amplia es mi libertad. (Berlin, 1988: 193)

Para Berlin, el criterio por tanto de libertad supone la no interferencia entre un individuo y su objeto de deseo, siempre y cuando la consecución de su deseo no implique violar los derechos civiles o la libertad de otro sujeto, tal cual como lo expresó John Stuart Mill. Berlin además, establece que dichos objetos de deseos deben ser razonables, es decir un ciego no puede acusar ausencia de libertad o coacción por no poder ver, por más que desee ver; lo mismo ocurre con un sujeto que no pueda entender “las páginas más oscuras de Hegel”, no debe imputar por ello al Estado por falta de libertad o interferencia: “La mera incapacidad de conseguir un fin no es falta de libertad política” (Berlin, 1988: 192)

Lo anterior es comprensible, incluso razonable, lo curioso surge cuando Berlin intenta igualar estas dificultades (incapacidades, tal vez, naturales) con la pobreza. En este sentido, la posición de Berlin es equiparar argumentalmente la incapacidad física o mental, con la imposibilidad de conseguir un fin por carencia de recursos económicos. Berlin arguye que si bien es plausible considerar que “si un hombre es tan pobre que no puede permitirse algo, respecto a lo cual no hay ningún impedimento legal - una barra de pan, un viaje alrededor del mundo, o el recurso a los tribunales - él tiene tan poca libertad para obtenerlo como si la ley se lo impidiera”. (Berlin, 1988: 192), esto no implica necesariamente establecer que los ideales de justicia, igualdad, fraternidad, etc., se relacionen teóricamente con el concepto de libertad.

Es más, Berlin cita a Rousseau para reafirmar su argumento, cuando advierte: “La naturaleza de las cosas no nos enoja; lo que nos enoja es la mala voluntad” (Berlin, 1988: 193), de lo que se deduce que para él la dificultad de obtener posibilidades mínimas de vida, es algo “natural”. Pero esto no es todo, pues dice Berlin:

Es verdad que ofrecer derechos políticos y salvaguardias contra la intervención del Estado a hombres que están medio desnudos, mal alimentados, enfermos y que son analfabetos, es reírse de su condición; necesitan ayuda médica y educación antes de que puedan entender qué significa un aumento de su libertad o que puedan hacer uso de ella. ¿Qué es la libertad para aquellos que no pueden usarla? Sin las condiciones adecuadas para el uso de la libertad, ¿cuál es el valor de ésta? Lo primero es lo primero. Como dijo un escritor radical ruso del siglo XIX, hay situaciones en las que las botas son superiores a las obras de Shakespeare; la libertad individual no es la primera necesidad de todo el mundo. (Berlin, 1988:194)

Este argumento permite al politólogo definir las ya mencionadas dos clases de libertad:

Si mi libertad, o la de mi clase o nación, depende de la miseria de un gran número de otros seres humanos, el sistema que promueve esto es injusto e inmoral. Pero si yo reduzco o pierdo mi libertad con el fin de aminorar la vergüenza de tal desigualdad, y con ello no aumento materialmente la libertad individual de otros, se produce de manera absoluta una pérdida de libertad. Puede que ésta se compense con que se gane justicia, felicidad o paz, pero esa pérdida queda, y es una confusión de valores decir que, aunque vaya por la borda mi libertad individual «liberal», aumenta otra clase de libertad: la libertad «social» o «económica» (Berlin, 1988: 195)

En efecto, esta segunda libertad implica una intervención, algo más que el puro deseo de conseguir algo, y aquello es lo que denomina libertad positiva. De acuerdo a Berlin, la libertad positiva es aquella que defienden las “teorías políticas de la autorrealización”, y se vincula con la idea de que un ser externo (el Estado, la ley, la marcha de la historia, un ser supremo, una clase o la patria) coacciona la libertad negativa de los individuos en nombre de un fin superior: justicia, moral, igualdad, etc. Asimismo, las “teorías de la autoabnegación”, suponen el objetivo de la autodirección, la cual se explica por la sumisión del “yo empírico”, por el “yo verdadero”, quien guiará el camino a la independencia individual.

Así concebido, la libertad positiva se relaciona con la noción de lo colectivo, y por ende el entendimiento de que las deliberaciones colectivas generan libertad social, aún coaccionando los deseos individuales de ciertos sujetos miembros de esa colectividad.

Esto implica deducir entonces dos tipos de libertad: una para quien *pueda* concebir como real la consecución de sus deseos sin obstrucción, y otra para aquellos que deben conformarse con las sobras de la libertad ajena, vale decir, conformar sus deseos de acuerdo a sus posibilidades materiales: “la libertad del pez grande es la muerte del pez chico”. Para el pez grande, el único obstáculo que se le presenta entre él y su deseo, es el Estado, la ley, la autoridad y/o poder (que teóricamente, representa la deliberación colectiva). Para el pez chico, en cambio, la situación es diferente, pues su libertad depende de la posibilidad real que tenga para abrirse camino frente a su deseo, ergo, la distancia entre él y su deseo es mayor, toda vez que en su obstrucción no sólo se interpone el Estado, la ley, la autoridad y/o poder, sino que además de aquello debe enfrentar la competencia con otros peces chicos, pero también grandes – que son los más peligrosos – quienes tiene la facultad legal y económica de convertirse en un obstáculo no menor, entre él y su deseo. Es más, de acuerdo a las representaciones de lo colectivo, es precisamente el Estado, la ley o la autoridad quienes pueden defender a los peces chicos de los peces grandes.

El pez chico, entonces, debe condicionar su deseo, “aterizarlo” a la realidad en la cual vive, lo que significa negarlo, adaptarlo a su situación, o convertirlo en un deseo viable de ser cumplido en el contexto de sus condiciones materiales de vida. Isaiah Berlin reconoce este impedimento a la libertad posteriormente a la publicación de *Dos conceptos de libertad*:

Este sentido en que uso el término libertad, no implica simplemente la ausencia de frustración (que puede conseguirse eliminando los deseos), sino también la ausencia de obstáculos que impidan posibles decisiones y actividades, la ausencia de obstrucciones en los caminos que un hombre pueda decidir andar. Esta libertad no depende en última instancia de si yo deseo siquiera andar, o de hasta dónde quiero ir, sino de cuántas puertas tengo abiertas, de lo abiertas que están y de la importancia relativa que tienen en mi vida (Berlin, 1988: 41)

La paradoja surge entonces, cuando no reconoce al sistema económico capitalista como un obstáculo para la consecución de la libertad definida en sus propios términos: libertad como no interferencia; ya que, efectivamente, cabe el cuestionamiento sobre cuántas posibilidades de elección tiene una persona que ha crecido privada de ciertos derechos sociales básicos (salud, educación, vivienda, etc.), claro está, que sus márgenes de decisión, o de oferta de posibilidades se ven limitadas por su realidad material, concreta, especialmente en términos educativos, puesto que (como afirman los teóricos de la educación), la instrucción amplia las opciones de elección, no sólo en la perspectiva de quien adquiere una mayor educación (en un sentido cuantitativo) puede aspirar, por tanto, a una mejor calidad de vida, sino también en el sentido cualitativo, es decir de quien tiene la posibilidad de ser instruido, amplía, a su vez, sus aspiraciones mismas.

En efecto, Gerald Cohen (2014) hace notar esta paradoja, recalcando que el problema surge no porque los pobres carezcan de libertad propiamente tal, sino que más bien la falta de dinero obstaculiza la posibilidad de ejercer la libertad que poseen. Cohen, por tanto, desmenuza la noción de libertad de la derecha política y económica, la cual establece la siguiente deducción conceptual: “1. La libertad se ve amenazada por (la sujeción a) la interferencia (de otras personas), pero no por la falta de medios. 2. No tener dinero no implica padecer (la sujeción a) la interferencia, sino carecer de medios; luego, 3. La pobreza (la falta de dinero) no implica la falta de libertad”. (Cohen, 2014: 118-9)

A partir de este silogismo, la derecha establece un principio normativo que delimita las funciones gubernamentales: Si “3. La pobreza (la falta de dinero) no trae aparejada la falta de libertad. 4. La principal función del gobierno es proteger la libertad; luego, 5. El alivio de la pobreza no forma parte de la principal función del gobierno.” (Cohen, 2014: 119)

Tanto Isaiah Berlin como John Rawls, negaron el precepto n° 4, señalando que “si bien la falta de dinero *constituye* la falta de medios, la falta de medios es tan limitante como la falta de libertad y, por lo tanto, es algo importante que el Estado debe rectificar”, sin embargo no cuestionan las premisas conceptuales del argumento de la derecha política. Cohen, en tanto, rescata la noción de dinero de Marx, quien no entiende el dinero como una cosa, sino como producto de una relación social, relación dada por una economía de propiedad privada, por lo que “la protesta de la izquierda

contra la pobreza *es* una defensa de la libertad y, más específicamente, una protesta contra la extrema falta de libertad de los pobres en la sociedad capitalista y en favor de una distribución tanto más equitativa de la libertad” (Cohen, 2014: 144)

Desde el (neo) republicanismo, Philip Pettit (1999) advierte que para Berlin la libertad en sentido negativo es un ideal “atractivo”, empero la libertad positiva la convirtió en un ideal ominoso, propuesto por pensadores “inferiores”, en relación a quienes articularon el concepto de libertad en su sentido negativo.

[Berlin] ...halla la concepción negativa en los “filósofos políticos ingleses clásicos” como Hobbes, Bentham y Mill, en luminarias de la Ilustración francesa, tales como Montesquieu, Constant y de Toqueville, y en héroes americanos, como Jefferson y Paine; en una palabra en el panteón del liberalismo moderno. En cambio vincula la concepción positiva con románticos como Herder, Rousseau, Kant, Fichte, Hegel y Marx; con grupos religiosos o casi religiosos, como budistas, cristianos y estoicos; y con pensadores políticos radicales, totalitarios incluso, como los jacobinos y los comunistas (Pettit, 1999: 36)

Como explica Pettit, la relación que hace Constant entre libertad antigua y moderna, Berlin la contrapone a la libertad negativa y positiva, donde la libertad antigua sería positiva, y la moderna sería, por tanto, negativa. O en otros términos, la libertad entendida como la voluntad privada es la libertad ideal y pertinente para la actualidad, mientras que la libertad entendida como autonomía colectiva de decidir sobre asuntos públicos, es la libertad positiva, y por ende inapropiada para los actuales tiempos.

Para Pettit, reducir la noción de libertad a una dicotomía filosófica es errar en la interpretación de la historiografía del pensamiento político antiguo y moderno, puesto que excluye un tercer tipo de libertad que el autor domina como “no-dominación”. La libertad como no-dominación se comprende en un sitio intermedio entre la libertad negativa y la positiva, pues se relaciona con la voluntad, el autodominio, y la no servidumbre.

Aunque parezcan similares, la no interferencia y la no dominación son diferentes, en virtud de que Pettit advierte que alguien puede estar dominado sin que se interfiera con su voluntad. Para entender aquello, ejemplifica con la situación de un esclavo, quien, en efecto, está dominado, aunque no necesariamente su amo interfiera con sus elecciones cotidianas. El esclavo puede contar con un amo “afable y no interfiriente”, que implique que exista dominación sin interferencia.

Por el contrario, también es posible que exista interferencia sin dominación, en este caso, Pettit alude a una situación en la cual una persona voluntariamente acepte la interferencia de otra persona en sus asuntos, sin que exista entre ambas una relación de dominación, con el objeto de que dicha interferencia proporcione en la primera persona un aumento de su bienestar. Acá la interferencia no es de dominación, porque no es una interferencia arbitraria.

De esta manera, como ideales (no-dominación y no-interferencia) y como males (dominación e interferencia), se pueden deducir cuatro escenarios: a) No-interferencia, no-dominación: bien para ambos ideales; b) Interferencia y dominación: mal para ambos ideales; c) Dominación pero no interferencia: mal sólo para el ideal de no-dominación; d) Interferencia pero no dominación: mal sólo para el ideal de no-interferencia (Pettit, 1999: 43)

Así, la libertad como no-dominación se comprende como no servidumbre, entendida ésta como un estado de dependencia del arbitrio ajeno. Según Quentin Skinner, lo que separa la visión neorromana de la visión liberal de libertad, radica en el hecho de que el “supuesto clave del liberalismo clásico” presume “que la fuerza o amenaza coactiva de su uso constituyen las únicas formas de coacción que interfieren con la libertad individual. Los autores neorromanos insisten, en cambio, en que vivir en una condición de dependencia es ya en sí mismo fuente de restricciones y una forma de restricción” (Skinner, 2004: 55)

Se debe reconocer, sin embargo – y entre paréntesis –, que Isaiah Berlin en la introducción a *Cuatro ensayos de libertad*, examina esta crítica que ha surgido a raíz de su concepto de libertad negativa como no-interferencia, y establece que “si los grados de libertad estuvieran [solamente] en función de la satisfacción de los deseos” se “podría aumentar la libertad de una manera efectiva tanto eliminando éstos como satisfaciéndolos” por tanto se “podría hacer libres a los hombres condicionándoles para que perdiesen los deseos originarios” que se han decidido no satisfacer (Berlin, 1988: 39). Y advierte además: “Por una vez, me alegro de reconocer lo profunda que fue la idea de Rousseau cuando dijo que es mejor saber lo que son las propias cadenas, que cubrirlas con flores” (Berlin, 1988: 40)

El republicano James Harrington en *La República de Océana* establece que si los hombres tienen la misma posibilidad de participar en la elaboración de las leyes será posible asegurar “la libertad no sólo del Estado, sino de cada uno de los hombres”, ya que así “las leyes serán formuladas por los particulares con el único fin de proteger la libertad de cada uno de los ciudadanos” (cit. por Skinner, 2004: 52).

Hobbes en cambio, no concibe la posibilidad de conciliar la libertad privada con la libertad pública, y esta concepción fue tomada por los liberales como forma de crítica al propio Estado, negando la posibilidad de un Estado libre: “la libertad sigue siendo la misma bajo un Estado monárquico o popular” (Hobbes cit. por Skinner, 2004: 57), es decir aunque las leyes sean diferentes, el régimen político sea diferente, o las formas de deliberación y elaboración de las leyes sean diferentes, los sujetos estarán sometidos de igual forma a las leyes y por tanto al Estado. Harrington rebate esta concepción, indicando que la libertad no es la misma bajo un Estado monárquico o uno popular, entendido como republicano:

Como súbdito del sultán se es menos libre que como ciudadano de Lucca, simplemente porque la libertad en Constantinopla, por muy amplia que sea, seguirá dependiendo por completo de la buena voluntad del sultán. Pero esto significa que en Constantinopla se sufre una forma de limitación ajena incluso para el más humilde ciudadano de Lucca. Lo que se puede decir y hacer estará siempre y limitado por la conciencia de que (...) incluso el más grande de los pachás en Constantinopla no es ni siquiera dueño de su cabeza y está expuesto a perderla en cuanto hable o actúe de modo que ofenda al sultán. (cit. por Skinner, 2004: 57)

Para Harrington, la esencia de la libertad es, por tanto, no depender de otro, “no vivir de acuerdo a la voluntad del otro – la voluntad arbitraria de otro, igual que lo hace un esclavo” (Pettit, 2004: 121), pues vivir bajo la dominación de alguien más, es ausencia de libertad.

Ahora bien, de acuerdo a Pettit (1999, 2004), esto no implica confundir la libertad republicana con la libertad positiva, de la cual también difiere, ya que si bien para el republicanismo la virtud cívica y la participación democrática son elementos clave de sus máximas políticas, la deliberación pública es un medio para conseguir la libertad, no la expresión de la libertad en sí misma, al igual que el régimen de frenos y contrapesos del poder.

Por tanto, la noción de libertad como sinónimo de autodomínio democrático, devenida de Rousseau, se comprende como un “giro populista” en la tradición republicana, giro que unificó la corriente republicana con la democrática, y que por tanto invisibilizó a la primera (Pettit, 1999)

5.3. Igualdad

De la misma forma que la libertad, la acepción de igualdad como valor normativo no tiene un significado unívoco, pues existen diversas formas de comprender la igualdad. Como advierte Bobbio (1993), antes de concebir una definición de igualdad, es preciso en primer término responder dos preguntas centrales: a) ¿igualdad entre quiénes?, y b) ¿igualdad en qué? Esto es así, en virtud de que la libertad se puede comprender como una cualidad o propiedad, física y/o moral, que se posee o no, en cambio no es posible comprender la igualdad sin entenderla como una relación con otro u otros, es decir con el todo.

...la libertad es, en general, un valor para el hombre en tanto individuo, de ahí que las teorías favorables a la libertad, es decir, liberales o libertarias, sean doctrinas individualistas, que tienden a ver a la sociedad más bien como un agregado de individuos que no una totalidad, la igualdad es un valor para el hombre en cuanto ente genérico, es decir, en cuanto es un ente perteneciente a una determinada clase, justamente la humanidad, de ahí que las teorías políticas que propugnan la igualdad, o igualitaristas, tienden a ver en la sociedad una totalidad de la cuál es necesario considerar qué tipo de relaciones existe o debe instituirse entre las distintas partes que constituyen el todo. (Bobbio, 1993: 55)

La igualdad como relación entre seres humanos de un mismo género, se puede presentar de diversas perspectivas, en relación con otro parámetro que responda *entre quiénes, y en qué*. Así, es posible ver, por ejemplo, la *igualdad ante la ley*, que sin duda es una de las premisas más antiguas, ya Aristóteles afirmaba que “el único Estado estable es aquel en que todos los ciudadanos son iguales ante la ley.”; y con el inicio del Estado moderno se convirtió en un principio jurídico en todas las constituciones del mundo occidental.

Sin embargo su significado no es menos polémico por aquello, ya que como menciona Bobbio (1993), no es lo mismo hablar de *igualdad frente a ley* lo que se relaciona con la imparcialidad tanto de los jueces como de la aplicación de la ley, frente a todos ciudadanos de un Estado, independientemente de su condición económica, social o política; que de *igualdad en la ley*, que tiene que ver más bien con la igualdad en los derechos. La igualdad ante ley se constituyó como proposición burguesa frente a los regímenes feudales y a las sociedades de castas en general, que ofrecían garantías restringidas de acuerdo al estatus del sujeto, siendo levantada como bandera de los revolucionarios franceses; y desde ahí prevaleció principalmente la igualdad frente a la ley, antes que la igualdad de derechos, por ello se permitió por décadas el sufragio censitario, y es posible comprender la tardía incorporación del voto femenino.

La igualdad en la ley, implica la noción de *igualdad jurídica*, donde todos los seres humanos – ciudadanos de una comunidad política, por cierto – son iguales en tanto persona jurídica, por lo que todos los derechos contenidos en un reglamento jurídico son reconocidos, de esta forma la contraposición de la igualdad jurídica no es la sociedad feudal o de castas, donde aunque no sean iguales frente a la ley, sí son iguales en tanto persona jurídica, sino la sociedad esclavista, donde existían seres humanos que no gozaban de derechos por su condición de esclavos, vale decir no eran considerados como sujetos dotados de capacidad jurídica.

Si la igualdad ante la ley, es el fundamento del Estado liberal; la *igualdad de oportunidades* es, por el contrario, el fundamento del Estado de democracia social. La igualdad de oportunidades se concibe, entonces, como la igualdad de puntos de partidas, donde frente a la analogía de una competición, todos debiesen partir la carrera desde un mismo punto de partida, y esto puede entenderse de dos formas:

a) en la demanda de que la igualdad de los puntos de partida sea aplicada a todos los miembros del grupo social sin distinción alguna de religión, raza, sexo, clase, etc.; b) en comprender, entre las situaciones en las cuales la regla ha de aplicarse, situaciones económica y socialmente importantes, de manera bien distinta a los juegos y a los concursos, siendo tales, por dar algún ejemplo, la competición por la posesión de bienes materiales, para la consecución de metas particularmente deseables por todos los hombres, por el derecho a ejercitar ciertas profesiones... En otras palabras, el principio de la igualdad de oportunidades elevado a principio general apunta a situar a todos los miembros de una determinada sociedad en las condiciones de participación en la competición de la vida, o en la conquista de lo que es vitalmente más significativo, partiendo de posiciones iguales. (Bobbio, 1993: 78)

Bobbio advierte, además, otra característica importante de la igualdad oportunidades, y es que en la medida en que amplía las oportunidades de algunos, se reduce la de otros, la de aquellos que precisamente se han privilegiado a expensas de la desigualdad de los primeros. Por el contrario, para favorecer a los más “desafortunados”, “desposeídos”, o perjudicados por el sistema, es preciso introducir discriminaciones hacia los más acomodados o “aventajados”: “De tal modo, una desigualdad se convierte en instrumento de igualdad, por el simple motivo de que corrige una desigualdad precedente; de modo que la nueva igualdad es el resultado de la nivelación de dos desigualdades” (Bobbio, 1993: 79)

Desde el marxismo analítico, Gerald A. Cohen (2014) concibe tres formas diferentes de igualdad de oportunidades: una igualdad de oportunidades burguesa; una igualdad de oportunidades liberal de izquierda, y una igualdad de oportunidades socialista, las cuales se detallarán a continuación:

a) Igualdad de oportunidades burguesa, caracterizada por el pensamiento liberal clásico, esta igualdad de oportunidades “quita las restricciones de clase construidas socialmente a propósito de oportunidades de vida, tanto en sus modos formales como informales” (Cohen, 2014: 184), donde como modos formales se entiende las condiciones estructurales, como la condición de trabajo de un siervo en la sociedad feudal; y como condiciones informales, aquellas supraestructurales, como la discriminación cultural (aunque no necesariamente legal) hacia personas por su raza, género, etnia o condición sexual.

Esta igualdad, por tanto, ofrece una mayor cantidad de oportunidades a las personas, ampliándolas desde la perspectiva de derechos y desde la oposición a las percepciones sociales discriminatorias; sin embargo, como se señaló con anterioridad, esta igualdad de oportunidades (al igual que las que siguen) no amplía las oportunidades de todos, pues para que tenga efecto debe reducir las oportunidades de quienes gozan de privilegios especiales.

b) Igualdad de oportunidades de la izquierda liberal, es aquella que John Rawls denomina “justa igualdad de oportunidades”, la cual además de las dos restricciones recién mencionadas combatidas por la igualdad de oportunidades burguesa, añade las restricciones sociales, producto por ende de causas sociales no elegidas, como la privación social producto de la pobreza o circunstancias similares (ignoradas, por cierto, por la noción liberal clásica). Para ello, esta concepción de igualdad, exige la discriminación positiva hacia aquellos que sufren ciertos tipos de privaciones sociales, como por ejemplo “una educación con ventajas especiales para niños provenientes de contextos con privaciones” (Cohen, 2014: 185)

c) Igualdad de oportunidades socialista, la cual busca corregir las restricciones a la igualdad mencionadas recientemente, pero también las de nacimiento, es decir pretende hacerse cargo de todas las desventajas no elegidas, que al ser tales, no puede considerarse al desaventajado como responsable de su situación, sean éstas desventajas sociales o naturales. Si esta igualdad de oportunidades existiese, no habría contradicción con la concepción de mérito y éxito expresada en apartados anteriores con Hayek²⁵, pues como explica Cohen: “Cuando prevalece la igualdad de oportunidades socialista, las diferencias en el resultado no reflejan más que diferencias de gusto o elección, en vez de reflejar las debidas a capacidades y poderes naturales o sociales” (2014: 186)

Para ejemplificar este tipo de igualdad, Cohen establece la relación ingreso-ocio, donde las diferencias salariales o de ingreso existan producto de la elección real de los sujetos entre cuántas horas optan por dedicar al trabajo y cuántas horas prefieren dedicar al ocio. Esto, ciertamente, supone igual paga para cada hora trabajada, y le da la libertad a las personas de escoger cuántas horas de ocio desean sacrificar para obtener un mejor ingreso, es decir cuántas horas prefieren trabajar en un tiempo predeterminado.

La igualdad socialista de oportunidades, por tanto, implica la aceptación de tres desigualdades:

I) Desigualdad de resultados: El primer tipo de desigualdad de resultados no es arbitraria, pues se basa en las elecciones individuales. Continuando con el ejemplo de la proporción ingreso-ocio, es evidente que habrá desigualdad de ingresos en relación a las opciones personales, así quien decida sacrificar mayor tiempo de ocio y trabajar más horas, tendrá mayores ingresos que quien decida trabajar menos horas y gozar de mayores cantidades de horas dedicadas ocio. Sin embargo, esta desigualdad no es objetable desde el punto de vista de la igualdad de oportunidades, ya que se trata de una elección consciente de la cual cada sujeto debe hacerse responsable y asumir las consecuencias por ella.

II) Desigualdad de provecho: En consecuencia con la desigualdad anterior, el segundo tipo de desigualdad es aquella que se produce por diferencias en el esfuerzo que se escoge realizar; en razón de que – como se dijo – cada uno es responsable de sus actos y preferencias, por lo que si una persona es negligente con respecto al examen de su elección, y se lamenta de aquello, se genera efectivamente una desigualdad de provecho, aunque esto no implique agravio,

²⁵ Véase apartado sobre precariedad laboral y vulnerabilidad social del Capítulo III

puesto que en igualdad de condiciones, la persona que se esmeró en realizar su elección efectivamente obtendrá un mayor provecho que la decidió descuidadamente. Para ejemplificar esto, Cohen recuerda la fábula de la cigarra y la hormiga, donde la primera se dedica todo el verano a cantar y disfrutar, mientras la segunda trabaja por recolectar comida para el invierno, por lo que una vez que empieza dicha estación, la hormiga se encuentra segura y con provisiones suficientes en su hogar, lo que le permite descansar, en cambio la cigarra pasa frío y hambre, lamentándose de su situación. Esto efectivamente genera una desigualdad de provecho, aunque tampoco es objetable pues la cigarra optó por no examinar las consecuencias de sus acciones y elecciones.

III) Desigualdad sustancial: Es aquella que Ronald Dworkin denomina “suerte en la opción” (*option luck*), dada por cuando en una situación de elección, una persona tome una elección poco afortunada. Este caso no debe confundirse con la desigualdad anterior, porque acá lo que cuenta realmente es el azar y no la negligencia en examen de opciones. Cohen ejemplifica esta situación pensando en dos apostadores en igualdad de condiciones, habilidades, etc., que cuenta cada uno con \$100, y deciden apostar \$50 al lanzar una moneda en el juego del “cara o sello” o “cara o cruz”, evidentemente el resultado de este juego dejará a uno de los apostadores con \$150 y al otro sólo con \$50, y esta desigualdad se deberá a la buena o mala “suerte” de los jugadores, más no a su elección de cara o sello propiamente tal. Así, esta desigualdad se puede presentar a la hora de escoger un trabajo que prometía ser algo que no era; elegir una profesión, carrera o universidad, que no cumplió las expectativas que inicialmente se crearon; o poner el dinero en un banco que quebró, etc.

En este sentido, Cohen establece que la igualdad de oportunidades socialista es compatible con las desigualdades que genera el mercado, aunque de modo restringido, ya que como él advierte, una apuesta es evitable, en cambio “el mercado “es un casino del que se es difícil escapar, y por esa razón las desigualdades que produce están teñidas de injusticia” (Cohen, 2011: 29)

Desde el liberalismo comprensivo, Amartya Sen (1994), establece cuatro tipos de igualdad, a saber, a) la igualdad utilitarista, b) la igualdad total útil, c) la igualdad rawlsiana, y d) la igualdad de la capacidad básica, que serán detalladas a continuación:

a) Igualdad utilitarista: “La igualdad utilitarista es la que se puede derivar del concepto utilitarista de la bondad aplicado a problemas de distribución” (Sen, 1994: 136), es decir, la noción de que la felicidad o placer dependen de la utilidad que representen para las personas, cae en la interrogante de cómo distribuir dicha utilidad. En efecto, al basarse únicamente en la utilidad agregada, la igualdad utilitarista no toma en cuenta las desigualdades en la distribución de utilidad. “El aumento más mínimo de la suma total de las utilidades tendría como fin el contrapesar las desigualdades más evidentes en la distribución” (Sen, 1994: 138), pero para ello, el total de las utilidades de cada uno tendría que ser igual, y como ello no es posible en la práctica, esto sólo podría ser fruto de la azarosidad. Para Sen, el pluralismo, la heterogeneidad y la diversidad humana no puede soslayarse bajo principios universalistas que no los consideren.

b) Igualdad total útil: Para Sen, esta igualdad es del *welfarism* o bienestarismo, según la cual “se puede juzgar totalmente la bondad de una situación según la bondad de las utilidades de esa situación” (Sen, 1994: 141) Esta es una visión menos exigente que la del utilitarismo, en cuanto que no requiere – además – que la bondad de las utilidades sea juzgada según su total global. Si bien este tipo de igualdad, se confunde con la igualdad rawlsiana de bienes primarios básicos, sin embargo no es así debido a que ésta se enfoca en las utilidades, en vez de bienes. Según esta perspectiva prima el principio de *leximin*, donde las decisiones se toman en base a la situación del peor situado en la sociedad. Se debe señalar, empero, que el *leximin* más que un precepto utilitarista, es un precepto bienestarista, toda vez que no es “aditivista”, no suma por tanto utilidades marginales, sino que se centra en el total de la utilidad.

Entre algunas de las críticas que Sen realiza a este tipo de igualdad, encontramos que de la misma forma que la igualdad utilitarista, la igualdad total útil “no tiene en cuenta la importancia de los derechos que se pudieran derivar de la

desventaja, el *leximin* no tiene en cuenta la *intensidad* de las necesidades”. Además, al basarse siempre en la situación del más desfavorecido para tender decisiones igualitarias, no considera los intereses de los menos desaventajados, aunque estos sean mayoría: “La posición más desfavorecida es la que manda, y no importa si esto es contrario a los intereses de otra persona, o de un millón, o los de mil millones de personas” (Sen, 1994: 144)

c) Igualdad rawlsiana: Como es de suponer, proveniente del principio de diferencia de la teoría de la justicia de Rawls, es posible distinguir este tipo de igualdad, que como se mencionó, se basa fundamentalmente en la distribución de bienes primarios sociales. Mientras que el principio de la diferencia es igualitario de un modo similar al *leximin*, evita, en cambio, ese rasgo tan criticado del *leximin*, de conceder más ingresos a la gente difícil de complacer, que tienen que ser rociados con champán y enterrados con caviar para que alcancen un nivel normal de utilidad, que cualquiera alcanza con un bocadillo y una cerveza.” (Sen, 1994: 149)

Si en el caso de un desfavorecido, por ejemplo un minusválido (ejemplo de Sen), de acuerdo a la igualdad total útil, el *leximin* le atribuye unos ingresos superiores, y el utilitarismo le concede menos; el principio de diferencia no le concede más ni menos por razón de su desventaja. Esto, debido a que según John Rawls “los casos duros pueden distraer nuestra percepción moral, induciéndonos a pensar en aquellos que están lejos de nosotros, y cuya suerte suscita en nosotros compasión y malestar” (Rawls, cit. por Sen, 1994: 149), de esta forma, Rawls sencillamente excluye los casos difíciles para no cometer un error de percepción moral.

Por otra parte, Sen cuestiona además a Rawls, la poca preocupación que muestra a la diversidad humana, entendiendo que las personas tienen diversas necesidades de acuerdo a sus diferentes capacidades, sus estados de salud, sus condiciones laborales, carácter o temperamento, etc., por lo que el índice de bienes primarios resulta insuficiente para juzgar las ventajas de cada uno. Es más, según Sen, existe un fetichismo en la estructura rawlsiana que no se observa en la igualdad utilitarista, ni la en la igualdad total útil, y éste viene dado por basarse exclusivamente en los bienes, no como una relación, sino como una materialización de ventaja. Como afirma Sen (1994: 150) “Rawls toma los bienes primarios como la materialización de la favorabilidad de una condición, en vez de considerar estas ventajas como una relación entre las personas y los bienes”, en otras palabras se ocupa de las cosas buenas, en vez de lo que suponen esas cosas para los seres humanos (Sen, 1994: 152)

Por último, Sen juzga la igualdad rawlsiana, pues advierte que ésta no concibe la relevancia moral de la felicidad o de la realización de los deseos como un índice para la urgencia, ya que los intereses de las personas en cierta medida sí tienen que ver con la realización de sus deseos; y afirma: “...no está nada claro el motivo por el que la gente en la situación original debería suponerse tan indiferente a las alegrías y los sufrimientos resultantes de ocupar cierta posición o, si no lo está, por qué se debe considerar esta preocupación por las alegrías y los sufrimientos como moralmente irrelevante.” (Sen, 1994: 151)

d) Igualdad de la capacidad básica: Evidentemente, este es el tipo de igualdad que defiende Amartya Sen, pues de acuerdo con el economista, intenta superar los “errores” o insuficiencias de consistencia de los otros modelos de igualdad, y lo hace al concebir la capacidad como un elemento esencial de análisis, donde la preocupación no radica en la distribución de bienes o utilidades, sino más bien es una interpretación de las necesidades o intereses como capacidades básicas. No se trata entonces de, por ejemplo, el ingreso, sino de lo que es posible hacer con ese ingreso, y esto es importante tomarse en cuenta, pues para Sen en virtud de la diversidad humana condicionada además por las características de la cultura donde el sujeto esté inserto, lo que prima es la capacidad de hacer algo de acuerdo a las posibilidades específicas y a las particularidades mismas de la persona. Y esto se relaciona, por supuesto, en el entendimiento de la pobreza, o desventaja, como privación de las capacidades.

De esta forma, como sostiene Gargarella (1999: 76): “Conforme a Sen, lo que debería tomarse en cuenta... es algo “posterior” a la tenencia de tales recursos [o bienes primarios], pero “anterior” a la obtención de utilidad, como puede

serlo, por ejemplo, el nivel nutricional de cada uno. En efecto, la igualdad buscada debería darse, más bien, en la capacidad de cada sujeto para (en el lenguaje de Sen) convertir o transformar esos recursos en libertades.”

Finalmente, otra forma de igualdad, es la *igualdad de hecho* (Bobbio, 1993), frente a la igualdad de derecho, donde si la segunda se entiende como igualdad formal, la primera se entiende como igualdad sustancial. Esta igualdad hace referencia a la igualdad real, es decir económica o estructural. En este sentido, el término de igualdad queda supeditado a las relaciones de producción, y por lo tanto se relaciona precisamente con la noción de justicia.

5.4. Justicia

Aunque muchas veces la noción de justicia se utilice como sinónimo de legalidad, entendiendo por ello que lo legal es justo, lo cierto es que la justicia es más bien un criterio que se equipara a la igualdad, como bien reconoce Bobbio (1993: 56): “Mientras que «libertad» e «igualdad» son términos conceptual y axiológicamente muy diferentes, aunque a menudo estén ideológicamente unidos, el concepto e incluso el valor de la igualdad no se distinguen del concepto y del valor de la justicia en la mayor parte de sus acepciones, hasta el punto de que la expresión «libertad y justicia» se usa con frecuencia como equivalente de la expresión «libertad e igualdad»”

Ya Aristóteles en *Ética Nicomáquea*, refiere que es evidente que lo “justo sea lo legal y lo equitativo, y lo injusto lo ilegal y lo no equitativo” (Aristóteles, 1985: 238), desde esta perspectiva se da por supuesto en primer lugar que lo legal debe ser justo, y que lo justicia se da en una relación con los otros: “Por la misma razón, la justicia es la única, entre las virtudes, que parece referirse al bien ajeno, porque afecta a los otros; hace lo que conviene a otro, sea gobernante o compañero. (...) Esta clase de justicia, entonces no es una parte de la virtud, sino la virtud entera, y la injusticia contraria no es una parte del vicio, sino el vicio total” (Aristóteles, 1985: 239)

Al asumir la relación intrínseca entre igualdad y justicia, es que toma relevancia la justicia redistributiva, donde la demanda de igualdad sustantiva adquiere sentido. Desde esta perspectiva, y sin lugar a dudas, la obra de John Rawls se vuelve referencia obligatoria. Para algunos un liberal, para otros un socialdemócrata, Rawls no deja indiferente a nadie que busque comprender desde la teoría política la noción de justicia, marcando un antes y un después en las teorías contemporáneas sobre la justicia; tal como afirma Nozick (1998: 183): “Ahora los filósofos políticos tienen que trabajar según la teoría de Rawls, o bien, explicar por qué no lo hacen”

Teniendo como punto de partida las teorías contractualistas, Rawls establece el criterio de justicia como imparcialidad, mediante una hipotética posición original entendida como un *statu quo* inicial (una suerte de estado de naturaleza), dado por el llamado “velo de la ignorancia”, donde cada sujeto en razón de que no conoce cuál será su posición social y económica en el mundo, establecerá, por ende, criterios de justicia desde la completa ecuanimidad, y por tanto verdaderamente justos. Así, en esta reunión hipotética los sujetos de la posición original concuerdan en que los principios de la justicia son los siguientes:

Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos. (Rawls, 2012: 67-8)

Al primer principio, lo denomina Principio de la libertad, al segundo a), Principio de la diferencia, y al segundo b) Principio liberal de la justa igualdad de oportunidades²⁶. Básicamente, el primer principio de la justicia es la libertad, pero entendida como libertad individual, y el segundo responde a la igualdad, la cual presenta para Rawls dos acepciones: un mayor beneficio para los menos aventajados socialmente, e igualdad oportunidades. Estos principios de la justicia, además, se encuentran jerarquizados, donde el principio de la libertad está por sobre los principios

²⁶ Explicado con antelación, con Cohen, quien precisamente se basa en Rawls para definirlo.

relacionados a la igualdad, lo que espera que “cada persona tenga un derecho igual a la libertad fundamental más extensa compatible con la posesión ajena de esa misma libertad”

Como afirma el propio Rawls, la lógica que utiliza para concluir que estos serían los principios de justicia acordados en la posición original, es la de la elección racional; y como se mencionó con anterioridad su teoría ha sido considerada como liberal, por la noción de privilegiar a la libertad subjetiva individual en la jerarquización de los principios de justicia; pero por los más liberales (o profetas del nuevo liberalismo), como socialdemócrata, especialmente por el segundo principio, que queda mejor expresado cuando Rawls, mediante su argumentación, lo enuncia nuevamente: “Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto a) para el mayor beneficio de los menos aventajados, como b) ligadas con cargos y posiciones asequibles a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades.” (Rawls, 2012: 88)

Según esta perspectiva, el entendimiento de una noción de justicia, básicamente se basa en la “cantidad” de libertad y (o versus) la “cantidad” de igualdad que se agregue en la fórmula inicial. Por lo que se podría afirmar que la justicia es un valor cuyos pilares sobre los que se erige son la libertad y la igualdad como fines en sí mismos. Ante esto, la teoría de la justicia de Rawls, si bien se presenta como una obra contemporánea clave para entender la justicia, ha sido cuestionada desde diversas posiciones, que divergen precisamente en cuánta libertad y cuánta igualdad contiene su fórmula, quienes la critican como una teoría *insuficientemente liberal*, o bien como una teoría *insuficientemente igualitaria* (Gargarella, 1999)

Dentro de las críticas que la conciben como insuficientemente liberal, se encuentra la del defensor del libertarismo Robert Nozick, para quien la propia concepción de redistribución es una violación a los derechos y libertades individuales, similar al trabajo forzado, es más, para Nozick la igualdad ni siquiera se relaciona con la justicia en sí:

La concepción retributiva de justicia de pertenencias no establece ninguna presunción en favor de la igualdad, ni de cualquier otro estado final superior o establecimiento de pautas. No se puede simplemente suponer que la igualdad tenga que estar integrada en cualquier teoría de la justicia. Hay una sorprendente escasez de argumentos en favor de la igualdad que sean capaces de asir las consideraciones que subyacen en una concepción no global y no pautada de justicia de pertenencia (Nozick, 1988: 228)

Estas concepciones neoliberales, presuponen que existe un lazo indisoluble entre el liberalismo económico y la libertad del ser humano propiamente tal, por lo que cualquier intento por contrariar los principios del liberalismo económico (como la intervención estatal), tiene como resultado la violación de las libertades básicas de las personas. Por lo mismo, la obra de Nozick “se mueve contra dos frentes: contra el Estado máximo de los partidarios del “estado de justicia”, al que le atribuyen tareas de redistribución de la riqueza, pero también contra la eliminación total del Estado propuesta por los anarquistas” (Bobbio, 2008: 100-1). En efecto, en razón de la preocupación de Rawls por las posiciones más desventajadas que implican una intervención del Estado, Nozick en *Anarquía, Estado y utopía*, establece por el contrario, una teoría libertaria de la justicia, donde el Estado sí debe asumir un rol, pero “mínimo” (aunque el adjetivo debiese ser abstencionista) de defensa de la propiedad privada, fiscalización del cumplimiento de los contratos celebrados, y en general, la protección de los derechos individuales contra otros individuos, pero principalmente frente al Estado.

Así, para Nozick cualquier argumento u intento que impida que las personas adquieran propiedad privada, supone una violación a los derechos naturales, por tanto morales (Cohen, 2014). Por ende, Nozick defiende dos principios de justicia distributiva: el principio de justicia en la adquisición (que deviene de Locke, donde el individuo tiene derecho a poseer lo que ha adquirido justamente, incluyendo la adquisición original), y el principio de justicia de transferencia o transmisión de pertenencias (lo que el individuo ha adquirido justamente del propietario anterior, como la ley de herencia, donación, los contratos de compra-venta, etc., es decir cualquier situación donde el propietario original ceda su propiedad voluntariamente a otro propietario).

Si el mundo fuera completamente justo, las siguientes definiciones inductivas cubrirían exhaustivamente la materia de justicia sobre pertenencias.

- 1) Una persona que adquiere una pertenencia, de conformidad con el principio de justicia en la adquisición, tiene derecho a esa pertenencia.
- 2) Una persona que adquiere una pertenencia de conformidad con el principio de justicia en la transferencia, de algún otro con derecho a la pertenencia, tiene derecho a la pertenencia.
- 3) Nadie tiene derecho a una pertenencia excepto por aplicaciones (repetidas) de 1 y 2.

El principio completo de justicia distributiva diría simplemente que una distribución es justa si cada uno tiene derecho a las pertenencias que posee según la distribución.

Una distribución es justa si surge de otra distribución justa a través de medios legítimos. Los medios legítimos para pasar de una distribución a otra están especificados por el principio de justicia en la transferencia. Los primeros "pasos" legítimos están especificados por el principio de justicia en la adquisición. (Nozick, 1988: 154)

Finalmente, Nozick establece un último principio en su teoría de justicia de pertenencias, y es el principio de rectificación de injusticia, que busca, precisamente, rectificar aquellas posesiones que se adquirieron o transfirieron de manera injusta, que corresponde al punto 3) de la cita recién expuesta. Este principio, al que Nozick no le presta la atención suficiente, se convierte en un punto débil de su teoría, en virtud de que, como afirma Gargarella (1999), puede terminar "tragándose" a los principios anteriores, ya que si se piensa en los procesos de acumulación originaria, y por tanto en los inicios del capitalismo expansivo, es posible juzgar la legitimidad, y por ende la justicia, de todas las distribuciones de propiedad que siguen vigentes hasta hoy en día; lo que podría cuestionar, así, la propia legitimidad del capitalismo. "...nos encontramos con que el principio de rectificación, aparentemente marginal dentro de la teoría, pasa a tomar un papel protagonista, para ordenar modificaciones sustantivas, como exigencia previa al establecimiento de una sociedad libertaria genuina." (Gargarella, 1999: 66). La reflexión nozickeana, de esta forma, encuentra su talón de Aquiles, a tal punto que Nozick termina aceptando ciertos principios de Rawls en sus obras posteriores, como el principio de diferencia que criticó tan acérrimamente en *Anarquía, Estado y utopía*.

Desde el igualitarismo, la teoría rawlsiana es rebatida desde diversos autores y perspectivas, pero siguiendo la línea de Gargarella en *Las Teorías de la Justicia después de Rawls*, se expondrá, en primer lugar, la crítica que realiza Ronald Dworkin, aunque más que crítica, son visiones que buscan perfeccionar la teoría de la justicia. En efecto, tal como afirma Albert Calsamiglia en el prólogo de *Los Derechos en serio* (1989), la noción de justicia y la teoría general del derecho de Dworkin se basa precisamente en Rawls y en el liberalismo individualista, lo que no excluye que busque fundamentar su filosofía política liberal en bases más progresistas e igualitaristas.

Tal como Rawls, Dworkin considera que la distribución de bienes primarios sociales, que denomina recursos, debe tener como propósito asegurar igualdad de condiciones entre las personas, pero esto no significa que una teoría que busque la igualdad deba hacerse cargo de las decisiones personales que tome cada sujeto, pues cada uno debe ser responsable de sus buenas o malas decisiones y sus posibles consecuencias. La perspectiva de recursos, además, se presenta como crítica al utilitarismo y, por tanto, a la concepción de utilidad, toda vez que "la situación de las personas deberá evaluarse teniendo en cuenta los recursos que poseen (y las razones por las cuales los poseen o carecen de ellos), y no el grado de satisfacción que puedan obtener de los mismos." (Gargarella, 1999: 71)

Como se mencionó, el objeto de Dworkin es perfeccionar la teoría de la justicia de Rawls, para lo cual elabora un modelo ideal que pretende resolver dos problemas que Dworkin observa en la argumentación rawlsiana, a saber: la de ser una concepción demasiado insensible a las dotaciones, talentos o desventajas naturales (por ejemplo un minusválido, tal como se advirtió en el apartado anterior con Sen, 1994); y la de no ser suficientemente sensible a las ambiciones individuales, por el hecho de que según Rawls el principio de diferencia acepta desigualdades sociales siempre y cuando éstas sean en beneficio de los más desaventajados, pero – para ejemplificar nuevamente con la cigarra y la hormiga – si estos se encuentran en una situación de desventaja por una actitud desprolija y negligente – como la cigarra – pueden aprovecharse de los que son más aventajados por razones de mayor esfuerzo y dedicación – como la hormiga –, mediante la transferencia de recursos de los últimos a los primeros, tal como lo acepta el principio de Rawls.

Por lo mismo, el modelo de Dworkin comienza planteando un caso hipotético, donde un grupo de náufragos llegan a una isla desierta, donde no existen habitantes nativos, y hay recursos naturales escasos para repartirse entre todos. Debido a que es poco probable de que sean rescatados, los náufragos optan por distribuirse igualmente los recursos escasos que existen en la isla, desde una perspectiva de justicia, es decir partiendo de la base que nadie tiene derechos *a priori* sobre los recursos, ni que pueden ser conseguidos por ventajas innatas (mayor fuerza, talento, etc.). Para ello, los náufragos deciden aplicar el “test de la envidia”, el cual básicamente consiste en que exista una distribución de recursos en la que nadie desee los recursos ajenos y se sienta conforme con los propios: “Este test prescribe que ninguna división será una división igual si, una vez terminada, alguno de los náufragos preferiría el conjunto de recursos de cualquier otros” (Dworkin cit. por Bonilla y Jaramillo, en Dworkin 1996: 64)

El test de la envidia tiene dos fases, en donde en un primer momento se utiliza para la distribución inicial de recursos escasos, y en una segunda fase, “se usa de manera diacrónica a lo largo de la historia de la sociedad” (Bonilla y Jaramillo, en Dworkin, 1996: 64). Una vez que la distribución de recursos pasa el test de la envidia, se le distribuye una nueva porción de recursos a cada uno de los náufragos, para que sean utilizados con dos fines: “Uno, el de poder perseguir el plan de vida que cada uno de ellos ha elegido. El otro, previo y más importante, el de contratar seguros para hacer frente a eventuales desventajas futuras surgidas, fundamentalmente, a partir de las diferentes capacidades con las que las personas nacen dotadas.” (Gargarella, 1999: 73-4). El objetivo de esto, es precisamente contrarrestar las dos debilidades que observa Dworkin en la teoría de la justicia de Rawls, como se mencionó, ser insensible tanto a las desigualdades innatas, como a las ambiciones individuales. “Su propuesta a) eliminaría por completo el efecto de la “mala suerte” (*brute luck*), esto es, las circunstancias que sean el resultado de riesgos respecto de los cuales los individuos no son en absoluto responsables; mientras que b) no resultarían eliminados (como no convendría que lo fueran) aquellos riesgos que son el producto de opciones tomadas por los individuos (*option luck*)” (Gargarella, 1999)

Otra crítica igualitarista a la teoría de Rawls, es la planteada por Amartya Sen en el apartado anterior, quien concibe que la igualdad en la distribución, no se relaciona ni con la asignación de utilidades marginales o totales, ni de bienes primarios, sino de capacidades para transformar dichos bienes o utilidades, en desarrollo de la libertad. Por lo mismo, Sen formula su propia teoría de la justicia, cuyo objetivo es “...esclarecer cómo podemos plantearnos la cuestión del mejoramiento de la justicia y la superación de la injusticia, en lugar de ofrecer respuestas a las preguntas sobre la naturaleza de la justicia perfecta.” (Sen, 2010: 13).

De acuerdo a Sen, existen dos líneas de pensamiento generales de justicia, dos grandes tradiciones filosóficas sobre el concepto de justicia. La primera es aquella que denomina “institucionalismo trascendental”, comenzada con Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau, y Emmanuel Kant; y continuada por John Rawls, Ronald Dworkin, David Gauthier y Robert Nozick. Esta tradición se caracteriza por dos elementos: primero, definir un ideal perfecto de justicia, sin comparaciones que relativicen dicho ideal. “La búsqueda se orienta hacia la identificación de la naturaleza de lo “justo” y no al hallazgo de algunos criterios para una opción “menos injusta” que otra.” (Sen, 2010: 38); y segundo, elabora instituciones y marcos estructurales justos, acordes a la noción ideal de justicia, sin involucrar la reflexión sobre lo real, y donde el contrato social originario es el creador de aquellas instituciones justas.

La segunda línea de pensamiento sobre la justicia, es aquella que, a diferencia de la anterior, sí incluye nociones comparativas (llamadas por Sen, comparaciones basadas en realizaciones) para establecer lo justo, vale decir, según ésta tradición para establecer lo que es justo, es preciso dar cuenta de lo injusto. Dentro de esta corriente se encuentran las nociones de justicia de Adam Smith, Jeremy Bentham, Mary Wollstonecraft, John Stuart Mill y Karl Marx, por supuesto, cada versión con sus diversos acentos y particularidades. Esta segunda tradición, tiene como objeto reducir la injusticia social observada en el mundo real, por lo que la situación de injusticia se compara con otra sociedad justa existente o potencialmente existente (por existir).

Si bien es la primera tradición la que predomina en la discusión teórica contemporánea sobre la justicia; Amartya Sen comparte la segunda corriente, pues ésta permite responder a la pregunta de ¿cómo debería promoverse la justicia?, en vez de ¿qué serían las instituciones perfectamente justas? (Sen, 2010: 41), la primera pregunta refiere al mundo real, con personas y situaciones reales y situadas, mientras que la segunda, habla sobre situaciones hipotéticas, universalistas, que no son capaces de dar cuenta de la realidad social y sus especificidades y complejidades.

La crítica de Sen al institucionalismo trascendental, entonces, viene dada por dos razones: la factibilidad de establecer un acuerdo trascendental único, y la redundancia de aquél acuerdo. La primera razón, la justifica mediante la siguiente ilustración: tres niños, Anne, Bob y Carla, disputan la posesión de una flauta; Anne es la única que sabe tocarla, Bob, es pobre y por tanto no tiene otros juguetes; mientras que Carla fue quien elaboró la flauta con su talento y dedicación. Sen advierte, que escuchando individualmente a cada niño, los tres presentan razones poderosas para poseer la flauta, pero al escucharlos a los tres, la respuesta a quién debe pertenecer la flauta, depende de la visión del juez: si éste es más bien libertario, utilitarista, igualitarista económico, bienestarista, etc., su concepción ético-política es lo que determinará por ende quién merece (o quién tiene el derecho a poseer), desde una noción particular de justicia, la flauta. Esta ilustración cuestiona, de esta forma, las aspiraciones a la imparcialidad propias del institucionalismo trascendental, especialmente el rawlsiano, producto de “la posible pluralidad de principios rivales que aspiran a ser relevantes para la evaluación de la justicia” (Sen, 2010: 47)

La segunda razón para defender, de acuerdo con Sen, el enfoque comparativo de la razón práctica de la justicia, es lo que se relaciona con la redundancia de la teoría trascendental. “Si una teoría de la justicia ha de guiar la elección razonada de políticas, estrategias o instituciones, entonces la identificación de esquemas sociales completamente justos no es necesaria ni suficiente.” (Sen, 2010: 47). Para ejemplificar aquello, Sen propone el siguiente ejemplo: si se debe escoger entre un Picasso o un Dalí, carece de sentido saber que la pintura ideal es la Mona Lisa. Si bien es cierto que es posible jerarquizar las elecciones en tanto más se acerquen o alejen del ideal, pero la discusión al respecto no puede avanzar mucho más. Por lo que, la pregunta sobre cuál sería la justicia ideal, si bien presenta interés intelectual, carece de relevancia para la resolución del problema real de justicia.

Ahora bien ¿cuál es la idea de justicia de Sen?, como se ha hecho referencia con antelación, es aquella que privilegie una noción igualitaria de distribución de capacidades, como posibilidades de libertad, por sobre la distribución de recursos, bienes primarios sociales, o utilidades, puesto que sólo la potenciación de la capacidades permite ejercer la libertad con todo lo que ello implica: posibilidades de elección, como también responsabilidades frente a las consecuencias de dicha elección.

Por su parte, Jürgen Habermas comparte y reconoce como correctas las intuiciones normativas de Rawls, sin embargo cuestiona la forma en que éste hace valer sus convicciones. De esta forma, mientras Rawls comienza a depurar su teoría, ésta empieza a presentar inconsistencias argumentales que son difíciles de obviar; las que se presentan principalmente por el paradigma de elección racional que utiliza para desprender su teoría. Así, Habermas cuestiona a Rawls desde el mismo momento cuando éste esboza la idea de individuos racionales que mediante la posición originaria proponen principios morales universales. De acuerdo a Habermas, esto plantea inmediatamente tres interrogantes: “1) ¿Pueden las partes en la posición original representar los intereses preferentes de sus clientes sobre la base de su egoísmo racional? 2) ¿Se pueden asimilar los derechos básicos a los bienes básicos? 3) ¿Garantiza el velo de la ignorancia la imparcialidad del juicio?” (Habermas, 1998: 45).

La primera pregunta, Habermas la realiza al comprender la contradicción inherente que existe entre la noción racional del individuo y la autonomía moral que los hace promotores de un sentido de justicia:

...tan pronto como las partes avanzan un paso más allá de los límites de su egoísmo racional y adoptan aunque solo sean lejanas semejanzas con personas morales se destruye aquella división del trabajo entre la racionalidad de elección subjetiva y las apropiadas limitaciones objetivas, una

división en base a la cual sujetos de acción autointeresados deben no obstante llegar a realizar decisiones racionales, es decir, morales. (Habermas, 1998: 47)

El segundo cuestionamiento, de acuerdo a Habermas, viene dado por la equiparación de bienes con derechos, puesto que en la noción de bienes básicos sociales, los derechos se presentan como una categoría más de bienes, y esto es así, producto de la posición original, los individuos escogen racionalmente en primera persona, y sólo mediante intereses o valores que pueden satisfacerse en base a bienes. De esta forma, la perspectiva rawlsiana cae en la inconsistencia de defender lo que critica, pues su concepto de justicia es propio de la ética de bienes utilitarista, antes que una defensa de la autonomía y por ende del enfoque de derechos. Los derechos se ejercen, no son poseídos como cosas: “Una distribución igualitaria de derechos resulta posible sólo cuando quienes gozan de derechos se reconocen mutuamente como libres e iguales” (Habermas, 1998: 48)

La diferencia entre derechos y bienes no se puede pasar por alto, pues constituye una diferenciación entre normas y valores. La elección de bienes mediante elección racional plantea la selección de valores “que expresan las preferencias acerca de los bienes que en una determinada comunidad son considerados como deseables (...) los que se logran mediante acciones dirigidas a un fin” (Habermas, 1998: 48-9), mientras que los derechos plantean normas que se estipulan para todos por igual sin excepciones, como acciones dirigidas por reglas son generalizaciones universales, que no son posibles de relativizar como los valores o bienes. La universalidad de los derechos les da una pretensión de validez binaria, que es aceptada o no, más no puede establecerse grados de aceptación o disputar la preeminencia como los valores.

En la tercera pregunta, que versa sobre la imparcialidad del juicio mediante el velo de la ignorancia, Habermas cuestiona la privación de la razón práctica mediante el velo de la ignorancia de los sujetos de la posición original de Rawls, pues partiendo de la que denomina “regla de oro” la cual consiste en “no hagas a otros lo que no quieres que te hagan a ti”, se entrapa en la dicotomía universalismo – pluralismo, en virtud de que dicha regla de oro “exige un test de universalización desde la perspectiva de un singular cualquiera, mientras que un imperativo categórico exige que *todos* los posibles afectados de una máxima justa tienen que poder quererla como ley universal” (Habermas, 1998: 51), y continúa: “Lo que desde mi punto de vista es bueno para todos sería efectivamente de igual interés para cada cual sólo si en la autocomprensión de cada uno de nosotros se reflejara una consciencia trascendental, esto es, una comprensión del mundo universalmente válida. Pero de este supuesto ya no puede partir nadie en las modernas condiciones de pluralismo social y de visiones del mundo” (Habermas, 1998: 52)

Según Habermas, Rawls cae en la contradicción de que una vez que los principios primeramente asumidos con el velo de la ignorancia, dejando de lado la autocomprensión que sólo puede otorgar la comunicación deliberativa en un “discurso inclusivo y libre de coerción entre participantes libres e iguales”; el velo de la ignorancia empieza a levantarse de forma progresiva “puesto que entonces las informaciones que fluyen en torrente tienen que armonizar con los principios ya elegidos en condiciones de privación de información” (Habermas, 1998: 53). La única forma por ende, de solucionar esto, sería quitando de la posición original el velo de la ignorancia, no excluyendo de entrada las diversas visiones de mundo y el pluralismo que otorga la razón práctica.

Por último, desde “posiciones contextualistas que cuestionan el presupuesto de una razón común a todos los seres humanos” (Habermas, 1998: 42), como el feminismo o el multiculturalismo, se ha criticado la visión de justicia de Rawls, producto de sus características propias del institucionalismo trascendental (en el lenguaje de Sen), toda vez que es una teoría ahistórica y asocial, que, por tanto, no es capaz por tanto de visualizar las desigualdades históricas en las distribuciones de poder (como el patriarcado, el etnocentrismo o el colonialismo cultural), como tampoco es capaz de dar cuenta de las especificidades culturales por su pretensión universalista, que desconoce la heterogeneidad y el pluralismo social que coexiste en las sociedades, y por ende no presta atención a las demandas de reconocimiento que se asocian con dichas particularidades.

Capítulo VI

Discusiones en torno a los Derechos Sociales

6.1. Derechos Positivos *versus* Derechos Negativos ¿Estructuralmente iguales o diferentes?

La discusión sobre derechos sociales como oposición a los derechos civiles y políticos, responde a un añejo debate en torno a la exigibilidad de los primeros como Derechos Humanos. Esta exigibilidad es eminentemente jurídica, en virtud de que se relaciona con la definición misma de derecho y la concepción de su naturaleza como tal.

En efecto, los detractores de los derechos sociales manifiestan que estos no deben ser considerados como tales, toda vez que implican un gasto público que debe ser sacado del erario fiscal (que los hace sensible a la escasez), mientras que los derechos civiles y políticos, se relacionan con la abstención de una acción, que supone simplemente la aplicación de la justicia en caso de que dicha acción prohibida por la ley se ejecute, es decir en caso de “comisión por omisión” (nomenclatura de la doctrina jurídica francesa) u “omisión impropia” (según la doctrina alemana)

De esta forma, los derechos suelen dividirse en *derechos negativos* (civiles y políticos), y *derechos positivos* (económicos, sociales y culturales), donde – al igual que la libertad negativa y positiva -, los primeros se relacionan con la no-interferencia, y los segundos con la implicación pública.

La idea de derecho liberal (o derecho burgués en el lenguaje de Marx), está compuesta por la defensa de los derechos individuales que se alzan en contra de las acciones arbitrarias tanto de otros seres humanos, como del Estado (y fundamentalmente del Estado). Los derechos negativos, buscan en la justicia la protección de los derechos naturales en sentido de Locke, es decir aquellos derechos que caben en el concepto de “derecho subjetivo”, como potestades jurídicas que son inherentes al ser humano. Los derechos civiles, así, se han concebido como derechos de esta clase: derecho a la vida, derecho a la propiedad, derecho a libertad de expresión, de asociación, etc.

Los derechos subjetivos pueden, entonces, definirse como “posiciones normativas por las cuales un determinado sujeto tiene una libertad resguardada para actuar, una pretensión para beneficiarse de una conducta ajena, una potestad para ordenar la conducta de otro sujeto y una inmunidad frente a la potestad de otros.” (Zúñiga, 2009: 623), se les denomina en concordancia con aquello: “derechos-libertades”, en contraposición a los “derechos-demanda”, entendidos como los derechos positivos.

La acción positiva del Estado, es la garantía de los derechos demanda, y en efecto, es su principal característica. De acuerdo al iusfilósofo Robert Alexy (2009), este tipo de derechos pueden ser divididos en tres grupos: a) derechos a protección, b) derechos a organización y procedimiento, y c) derechos a prestaciones en estricto rigor. En relación a su carácter positivo, Alexy afirma que “La estructura y contenido de estos derechos es bastante diferente, pero existe un común denominador que justifica su agrupación. Todos ellos requieren una acción positiva. Con objeto de no conculcarlos, no basta con que el estado se abstenga de interferir en los ámbitos que protegen, especialmente la vida, la libertad y la propiedad. El estado debe hacer algo” (Alexy, 2009: 50)

En efecto, la contraposición entre derechos positivos y negativos, reside en la línea divisoria entre la omisión y la acción. Como resulta evidente, el problema de la protección reside en el hecho de que “la protección de una parte significa la interferencia de otra” (Alexy, 2009: 52), lo mismo sucede con los derechos a prestaciones. La necesidad de interferencia de los derechos sociales, se plantea como un argumento en contra de las libertades individuales, y por lo tanto de los derechos negativos.

El liberalismo político se plantea entonces como el defensor de los derechos-libertades, tal como lo expresa Francis

Fukuyama:

El liberalismo político puede definirse como una regla jurídica que reconoce ciertos derechos o libertades individuales respecto del control gubernamental. Aunque puede haber una amplia variedad de definiciones de los derechos individuales, emplearemos la contenida en la obra clásica de Lord Bryce sobre la democracia, que los limita a tres: los derechos civiles (“la exención de control del ciudadano con respecto a su persona y propiedad”), los derechos religiosos (“la exención de control en la expresión de opiniones religiosas y en la práctica de culto”), y lo que llama derechos políticos (“la exención de control en materias que no afectan de modo tan claro el bienestar de la comunidad entera como para hacer necesario el control”), incluyendo el derecho fundamental a la libertad de prensa. Ha sido práctica común de los países socialistas presionar por el reconocimiento de derechos económicos de segunda o tercera generación, como el derecho al empleo, a la vivienda, o a la atención sanitaria. El problema de una lista tan amplia es el que el logro de esos derechos no es claramente compatible con otros derechos como los de propiedad o de libre intercambio económico. (Fukuyama, 1992: 79)

Sin embargo, si ponemos a la libertad como fin normativo supremo, es posible concluir que la inexistencia de derechos sociales, interfiere también en la libertad de las personas (como se hizo referencia en la relación entre libertad y dinero que establece Cohen, 2014). Incluso, el propio Hayek manifiesta que las prestaciones mínimas a personas en pobreza extrema no es incompatible con las sociedades libres:

No hay razón por la que en una sociedad libre el Gobierno no deba asegurar a todos protección contra la pobreza severa en la forma de un ingreso mínimo asegurado, o un piso bajo el cual nadie puede caer. Este tipo de seguro contra la desgracia extrema puede ser algo que vaya en el interés de todos; o puede sentirse que es una clara obligación moral de todos asistir, dentro de la comunidad organizada, a quienes no pueden ayudarse a sí mismos. (Hayek cit. por Atria, 2014: 101)

Sin embargo, rescatar a los derechos sociales desde el valor de la *libertad*, si bien puede ser argumentalmente correcto, le resta a los derechos sociales su característica más valiosa, de acuerdo a lo planteado por esta tesis, y esto es su tendencia a la cooperación.

De esta forma, cuando se pretende defender a los derechos sociales, cooptándolos por el derecho liberal, refiriéndose a ellos como *iguales* a los derechos civiles, se está asumiendo justamente lo que el derecho social niega, y es la individualidad de los derechos. Como afirma Atria (2014: 35) “El derecho liberal puede proteger lo que hoy se denomina “derechos sociales” con sus formas tradicionales de protección, pero al costo de transformarlos en derechos liberales. Es decir, al costo de des-socializarlos”

Tal como explica Christian Courtis (2009), el paradigma predominante de comprensión e interpretación de los derechos, es el modelo patrimonial o privado, donde priman las ideas de responsabilidad civil, contrato y propiedad, y este paradigma tiene una existencia de cuatro o cinco siglos. El paradigma de los derechos sociales, en cambio, es reciente, tiene aproximadamente un siglo, y aún no ha logrado madurar del todo, en virtud de que se intenta interpretar los derechos sociales bajo la perspectiva de los derechos patrimoniales, cuyas características son otras. Y una diferencia radical, es precisamente que el derecho patrimonial se basa en el individuo, mientras que los derechos sociales, son más bien colectivos.

...gran parte de las formas en que las que el Estado satisface derechos sociales requiere una proyección de carácter colectivo: el diseño de servicios concebidos a partir de una noción de escala. Es difícil pensar en la asignación de derechos sociales desde un punto de vista exclusivamente individual –a diferencia de los derechos patrimoniales tradicionales, que estaban pensados desde la perspectiva del individuo propietario. La satisfacción de derechos sociales, como el acceso a servicios de salud, vivienda, educación, exige necesariamente una planificación de carácter colectivo, una planificación de escala: es imposible pensar en la asignación de un maestro por niño, o de un médico por persona. Se necesita pensar en servicios destinados a cubrir necesidades a partir de dimensiones grupales o colectivas. (Courtis, 2009)

Así, ante la pregunta sobre lo si los derechos sociales son iguales o diferentes a los derechos negativos, la respuesta es que son *iguales* en su calidad de derechos, que merecen por tanto ser garantizados y asegurados por el Estado, sin embargo son *diferentes*, en cuanto su estructura, pues allí radica su carácter de sociales.

Sin embargo, se debe también mencionar un punto que los defensores de los derechos negativos niegan, y es que si bien estos derechos defienden al individuo en tanto tal, no por eso es posible argüir que estos derechos no tengan también un carácter social, por lo que precisan de una estructura social (sociedad, Estado) que los proteja y garantice;

tal como lo advirtió alguna vez Marx. En esta línea, incluso Benjamin Constant afirmaba que el derecho de propiedad, el derecho civil básico del liberalismo, era un derecho social y no natural como aseveraba Locke, y advierte:

Varios de los que han defendido la propiedad de los otros derechos, por razones abstractas, me parece que han caído en un gran error: han representado la propiedad como algo misterioso, anterior a la sociedad, independiente de ella. Ninguna de estas aserciones es cierta. La propiedad no es en absoluto anterior a la sociedad, pues sin la asociación que le dé una garantía, ella sólo sería derecho del primer ocupante, en otras palabras, el derecho de la fuerza, es decir, un derecho que no lo es [ilegítimo]. La propiedad no es independiente de la sociedad, pues sólo un estado social realmente muy miserable puede ser concebido sin propiedad, mientras que la propiedad no es imaginable sin estado social. (Constant, 1995: 29)

Entonces, ¿por qué los defensores de los derechos negativos niegan el carácter social de los derechos-libertades?, básicamente porque los conciben como derechos naturales, inalienables al ser humano, y por tanto anteriores a la existencia de la comunidad política y de la sociedad. Esta cuestión tiene efectos en la concepción filosófica de la justicia redistributiva: “No hemos nacido en un mundo como el inventado por Locke donde cada uno es libre de hacer uso de algún recurso (...), sino en un mundo donde todos los recursos ya están distribuidos” (Tugendhat, 1998: 245-6), por lo que creer que el gobierno, el Leviatán, ha sido creado sólo para defender los derechos, y más precisamente, el derecho de propiedad es ciertamente un mito:

Pero esta idea no ha sido sólo un mito, sino un mito conceptualmente confuso ya que la propiedad no puede existir sin protección legal, en primer lugar. La propiedad no es algo que la persona puede tener de modo similar a como tiene miembros. Existe enteramente en virtud de un sistema de derechos y prohibiciones. Lo que el liberal clásico ha olvidado es que la propiedad es una institución social. (Tugendhat, 1998: 246)

Ahora bien, sin querer adentrarnos en discusiones que le son propias a la filosofía del derecho, principalmente por motivos de extensión, es importante establecer la distinción entre derechos naturales y derechos positivos (en el sentido de legales), toda vez que a los derechos sociales no se conciben como inalienables del ser humano, porque esta categoría sólo es para los derechos naturales: “La doctrina liberal de origen *iusnaturalista* revaloriza, frente al Derecho positivo del Estado, los derechos naturales de los individuos. Estos derechos, en cuanto dictados por la naturaleza y no impuestos por una autoridad externa, son anteriores al Estado y constituyen, por tanto, para la autoridad política un límite insuperable.” (Bobbio, 1991: 29)

Los derechos legales, positivizados, son aquellos que efectivamente tienen un alcance legal determinado jurídicamente: “Dentro de ese marco, un interés califica como derecho cuando un sistema legal efectivo lo trata como tal utilizando recursos colectivos para defenderlo” (Holmes y Sunstein, 2011: 35), pero además son aquellos derechos que de acuerdo a la teoría, se crearon *a posteriori* de la comunidad política.

Para Robert Alexy, los derechos fundamentales son los que están positivizados, pero los Derechos Humanos, además, tienen un alcance moral universal. Así, existen tres dimensiones de la protección de los Derechos Humanos: institucional, política (sociedad civil) y metodológica:

- Institucional: La protección jurídica de derechos, consiste en positivizar los DD.HH. tanto en las constituciones, como en los pactos y tratados internacionales. A lo que cabe el cuestionamiento: ¿Sólo los Tribunales Constitucionales y los tribunales internacionales deben preocuparse de los Derechos Humanos o deben hacerlo toda la justicia competente?
- Sociedad civil: La ciudadanía también juega un rol importante en la protección a los Derechos Humanos, mediante la crítica ciudadana, mediante la prensa, los medios de comunicación masivos, las demostraciones públicas, las redes sociales, los movimientos sociales, e incluso la desobediencia civil. Esta dimensión es, por tanto, política.
- Metodológica: Esta dimensión plantea un problema metodológico: Al ser los DD.HH. abstractos, surge la dificultad de la aplicación de los derechos abstractos a casos concretos. La forma en que se apliquen los derechos, deriva en la protección – o no – de los Derechos Humanos.

Por su parte, Norberto Bobbio (1991) establece el proceso evolutivo de los derechos para que se conviertan en derechos fundamentales:

- Positivación: Es decir, volverlos legales dentro de un sistema jurídico competente.
- Generalización: Universalizarlos, rompiendo las barreras de género, censo, etnia, raza, etc.; en contraposición a la noción de derecho aplicable sólo al varón adulto, blanco y propietario, históricamente anterior.
- Internacionalización: Proceso que se produjo luego de la Segunda Guerra Mundial, pero que aún se encuentra inconcluso en virtud de las fronteras Estatales que no reconocen o no aplican del todo las normativas internacionales (derecho internacional).
- Especificación: Considerar a los sujetos de derechos situados, en contra del sujeto abstracto de derecho, alejado de la realidad y de un contexto social específico.

Asimismo, la especificación de los derechos, sitúa al sujeto en una realidad material concreta, dada por una cultura, un sistema económico, una esfera social, etc., que no es independiente de la concepción de derecho. Como afirma Chiarella (2014: 176), la titularidad del derecho “no puede ser reducida a la de un ‘yo nouménico’ sin cuerpo”

La especificación ante la multiplicidad de realidades, permitió el nacimiento de los derechos de los niños y niñas, de las mujeres, de los trabajadores, de los ancianos, de los discapacitados, de los enfermos, de los grupos étnicos como pueblos originarios, etc. Contrario a lo que se podría suponer, la especificación no es opuesta a la generalización, en virtud de que todo ciudadano es potencialmente sujeto de derechos específicos en diferentes etapas de su vida (Chiarella, 2014).

De esta forma, los Derechos Humanos se concretizan, toda vez que se encuentran protegidos y asegurados por el ordenamiento jurídico de un Estado de derecho, en ningún caso tienen peso por su condición misma de Derechos Humanos. En efecto, si los Derechos Humanos no están positivados, carecen de fuerza coactiva para su aplicación, lo que los deja en una posición de declaración de principios, más que de derechos propiamente tales.

6.2. Costos y exigibilidad de los Derechos Sociales

De esta distinción en torno a la naturaleza de los derechos recién expuesta, cabe el cuestionamiento por los costos de los derechos sociales, en virtud de que constituye la principal crítica en contra de su justiciabilidad. En efecto, quienes arguyen que el aseguramiento de los derechos sociales implica costos del Estado, y por ende de la colectividad, afirman a su vez que por esta razón es imposible su exigibilidad como derechos. “...la ausencia de justiciabilidad de los derechos sociales, esto es, la inexistencia de acciones de amparo judicial que permitan reclamar satisfacción (más menos inmediata) de los mandatos constitucionales sobre derechos sociales, como sí ocurre con los derechos civiles y políticos, ha llevado a parte de la doctrina a afirmar que éstos no son derechos, o que, en el mejor de los casos, son sólo directrices políticas.” (Lovera, 2010: 233)

De esta forma, si, por ejemplo, un ciudadano cree que no puede ejercer su derecho a la libertad de expresión, o que su propiedad privada está siendo amenazada, puede ciertamente acudir a un tribunal para exigir el cumplimiento de sus derechos civiles, y estos serán resguardados y asegurados. Mientras que si un ciudadano carece de una vivienda, o no puede costear un tratamiento de salud específico, no contemplado por la red pública, aunque acuda a la justicia, y aunque los derechos a la vivienda y a la salud se encuentren jurídicamente positivados; el poder judicial no tiene facultades para asegurarle a ese ciudadano una casa, o un tratamiento de salud; lo que convierte a los derechos sociales casi en declaraciones morales, antes que derechos propiamente tal.

De acuerdo con esta línea de razonamiento, sólo puede hablarse con algún sentido de “derechos” cuando una determinada prescripción normativa se limita a imponer obligaciones negativas o abstenciones, mientras que el intento de fundar derechos a partir de establecimiento de obligaciones positivas resultaría conceptualmente imposible o materialmente inviable. De modo que – se dice – aunque una constitución o un pacto de derechos humanos hablen de “derechos” tales como el “derecho a la salud”, “derecho a la vivienda”, “derecho a la educación” o “derecho al trabajo”, estas expresiones no deberían tomarse literalmente, sino sólo en sentido figurado o metafórico. (Abramovich y Courtis, 2002: 22-3)

Ciertamente, si bien en la actualidad alrededor del globo diversas cartas fundamentales *reconocen* los derechos sociales, no los aseguran por considerarlos “mandatos no justiciables, es decir, mandatos constitucionales cuya satisfacción se encarga al parlamento o a la administración del Estado, pero no a la rama judicial” (Lovera, 2010: 232), entendiendo a los derechos sociales como declaraciones de principios o metas sociales a las cuales se aspira llegar, más que derechos en el sentido jurídico del concepto.

Sin embargo, lo que no arguyen los detractores de los derechos sociales, es que los derechos-libertades también representan un costo para el Estado. La defensa de la propiedad privada, por ejemplo, requiere gastos en policías, seguridad, tribunales de justicia, honorarios de los funcionarios del poder judicial, control de uso de suelo, registro de propiedad, etc., que se pagan con impuestos, por lo que los derechos individuales se deben entender como bienes públicos y no privados (Holmes y Sunstein, 2011). Y no sólo representan un costo, sino también una intensa actividad estatal que va mucho más allá de la mera abstención que suponen los derechos negativos (Abramovich y Courtis, 2002)

Así visto, no resulta tan obvia la distinción de naturaleza entre los derechos positivos y los derechos negativos. Lo que sucede entonces, es que las instituciones liberales están tan arraigadas en la sociedad, que no es posible vislumbrar el Estado, sin ellas. Parece evidente, entonces, creer que el Estado se abstiene o no interfiere sencillamente porque la institucionalidad liberal ya está consolidada, de esta forma se naturaliza e invisibiliza la acción del Estado: “la caracterización de los derechos civiles y políticos tiende a naturalizar esta actividad estatal, y a poner énfasis en los límites de su actuación” (Abramovich y Courtis, 2002: 24)

El liberalismo, desde Locke en adelante, ha concebido una noción de derechos inalienables, y por tanto naturales, que suponen la necesidad de un contrato sólo para protegerlos. Los derechos a la libertad, a la propiedad y a la vida, son vistos como derechos naturales anteriores a la comunidad política, por lo que aparentan ser independientes de ella. Esta razón, permite que sean pensados en abstracto, sin la noción de un individuo situado en un contexto social específico.

Los derechos sociales, en cambio, son derechos que deben considerar variables concretas, su nacimiento es, de hecho, histórico y real, no parten de un razonamiento hipotético como el estado de naturaleza, sino como una demanda de diversos movimientos sociales, de preocupaciones políticas, y también como una extensión de la propia noción de ciudadanía (Marshall, 1998)

Sin embargo, con la complejización de la sociedad, las categorías de los derechos parece confundirse, y la línea divisoria entre éstos ya no es tan nítida como en la teoría. Ciertamente, como afirman Abramovich y Courtis (2002), el derecho a la sindicalización no requiere un costo, sino más bien una obligación por parte de las empresas a aceptar dicha sindicalización, es decir una regulación entre partes; mientras que el derecho a la intimidad y a la privacidad “ha generado la exigencia de medidas estatales vigorosas”, que significan recurrir a fondos provenientes del erario fiscal. De esta manera, la distinción entre derechos positivos y negativos es más bien convencional y arbitraria, antes que otra cosa, ya que dentro de dos polos extremos, como el derecho a la vivienda y el derecho a libertad de conciencia, respectivamente, existe una amplia gama de derechos que requieren en ciertos casos abstención y en otros interferencia por parte del Estado.

Dentro de esta gama, encontramos diversas obligaciones que asume el Estado dependiendo del caso al que se enfrente: obligaciones de *respetar*, obligaciones de *proteger*, obligaciones de *garantizar* y obligaciones de *promover* el derecho en cuestión (Van Hoof, cit. por Abramovich y Courtis, 2002: 29), donde cualquier derecho debe ser respetado, protegido, garantizado y promovido, independientemente de la clasificación entre derechos civiles y políticos por un lado, y derechos sociales, económicos y culturales, por otro.

De esta manera, argumentar que *sólo* los derechos sociales son sensibles a la escasez y, por ende, dependientes del desarrollo económico de una noción no es del todo cierto, pues como se ha argumentado, los denominados derechos

negativos, también se encuentran supeditados al erario fiscal, con la salvedad de que por lo general, parece difícil imaginar una sociedad sin, por ejemplo, policías que resguarden la propiedad privada, o fuerzas armadas para la seguridad internacional²⁷.

Por esta razón, la discusión con respecto a los costos y a la subsecuente exigibilidad de los derechos sociales es fundamentalmente ideológica antes que empírica. Ideológica desde la perspectiva de que responde a una visión política del rol que debe asumir el Estado en la economía, lo que tiene implicancias serias en la vida de las personas, ya que se presume discursivamente que el Estado debe tener una función mínima, pero ésta resulta ser máxima para el resguardo del libre mercado como asignador de recursos, lo que se relaciona a su vez con la noción normativa de justicia distributiva. En efecto, “...es imposible explorar por completo las dimensiones morales de la protección de los derechos sin considerar la cuestión de la justicia distributiva. Después de todo, con frecuencia ocurre que los recursos provistos por la colectividad son canalizados, sin ninguna razón válida, hacia la protección de los derechos de algunos ciudadanos y no de otros.” (Holmes y Sunstein, 2011: 37)

Por otra parte, asegurar que los derechos sociales no reconocen la escasez, es absolutamente falso, toda vez que como afirma Atria (2014: 55): “los derechos sociales no solo no niegan la escasez, sino que en rigor la suponen: solo porque hay escasez, los derechos sociales tienen sentido como una forma precisamente de enfrentarla y administrarla”

De esta forma, aseverar que el Estado interfiere solamente cuando respalda derechos-demanda como educación, salud o vivienda, pero no lo hace cuando se abstiene de modificar el *statu quo* para el provecho de ciertos intereses y colectividades, tiene una intencionalidad política evidente. Justamente, el Estado interviene aún cuando se afirme que no interviene, y esto es así producto de que en términos simples: “La ausencia de Estado significa ausencia de derechos” (Holmes y Sunstein, 2011: 38), el tema, se reitera, es cómo se distribuyen los gastos: *sin impuestos, no hay propiedad*.

Quienes propugnan una filosofía libertaria –Robert Nozick, Charles Murray y Richard Epstein, entre otros– hablan con simpatía del ‘Estado mínimo’. Pero decir que un sistema político realmente capaz de reprimir la fuerza y el fraude es mínimo equivale a sugerir, contra toda la evidencia histórica, que ese sistema es fácil de alcanzar y de mantener. Sin embargo, no es así. Las cifras astronómicas que gastamos, como nación, en proteger la propiedad privada mediante el castigo y la prevención de delitos adquisitivos indican a las claras lo contrario. En 1992, por ejemplo, en Estados Unidos se gastaron alrededor de 73 mil millones de dólares –una suma mayor que el PBI de más de la mitad de los países del mundo– en protección policial y corrección criminal. Buena parte de ese gasto público, por supuesto, se destinó a proteger la propiedad privada (Holmes y Sunstein, 2011: 85-6)

Con todo, la justiciabilidad de los derechos sociales, vale decir la posibilidad de exigirlos antes un juez del Estado, y facultarlo por tanto de poder jurídico para actuar en caso de incumplimiento, requiere de esta forma considerar no sólo las cuestiones relativas al presupuesto estatal, sino más bien voluntad política para asegurarlos plenamente al igual que los derechos civiles y políticos.

Según Martin Scheinin, las razones que impiden la justiciabilidad de los derechos sociales, pueden clasificarse en mitos y verdades, donde dentro de las razones falsas, y por tanto de los mitos sobre los derechos positivos, se encuentra la distinción correspondiente a la naturaleza de los derechos, lo que significa que los derechos sociales por su estructura no pueden ser exigidos y asegurados. En cambio, las verdades en torno a la imposibilidad de su justiciabilidad, recaen en “la vaguedad de los textos normativos en los cuales se formulan los derechos, y la falta de una práctica institucional de interpretación de esos textos, debida principalmente a la ausencia de mecanismos apropiados de implementación” (Abramovich y Courtis, 2002: 39)

Asumiendo por tanto, que al fin y al cabo, todos los derechos son positivos, e insistiendo con este argumento, el *quid* del asunto radica en una concepción ideológica de comprender el fin del Estado y las funciones que pueda sobrellevar

²⁷ Sería redundante dar datos de las grandes cifras que destinan los Estados en gastos militares, los cuales podrían asignarse sin dificultad a cubrir los llamados derechos sociales.

en el marco de una economía neoliberal. Por lo que más que un entendimiento con respecto a la naturaleza y estructura de los derechos, se trata de una discusión sobre un principio de justicia y su aplicación práctica, lo que termina repercutiendo directamente en el cuestionamiento sobre los límites de la democracia: “Los que describen los derechos como absolutos hacen imposible plantear una importante pregunta fáctica: ¿quién decide en qué nivel financiar qué conjunto de derechos básicos para quién? ¿y exactamente quién tiene el poder de decidir esas asignaciones? Prestar atención a los costos de los derechos no sólo conlleva cuestiones de cálculo presupuestario sino también problemas filosóficos básicos de justicia distributiva y transparencia democrática” (Holmes y Sunstein, 2011: 153)

6.3. Judicialización de la política: ¿Constitucionalismo o democracia?

Uno de los argumentos para concebir a los derechos sociales como mandatos no justiciables – aparte de su sensibilidad al crecimiento económico –, es de orden político, toda vez que se entiende que la política económica y social es un asunto que deben resolver las instituciones políticas encargadas para ello: el ejecutivo, el parlamento o el congreso, en ningún caso el poder judicial.

Esta explicación a primera vista resulta bastante coherente y comprensible, toda vez que el clivaje izquierda-derecha, antes que todo, representa el eje de disputa entre cuánto Estado y cuánto mercado debe funcionar en la economía, por lo que se supone que es la ciudadanía quién decide esto en última instancia mediante la elección de sus representantes en un marco democrático.

Se afirma, de esta manera, que justiciabilizar los derechos sociales, implica una judicialización de la política. Y esto es así, en virtud de la línea divisoria que existe entre el constitucionalismo y la democracia, puesto que, como afirma Holmes (1999), es posible entender que el constitucionalismo es esencialmente antidemocrático, pues ata las manos de una comunidad política; y viceversa sin Constitución no podría haber democracia. Los constitucionalistas culpan de esto a la naturaleza humana:

Los ciudadanos de hoy son miopes; tienen poco dominio de sí mismos; son lamentablemente indisciplinados y siempre tienden a sacrificar principios perdurables en aras de placeres y beneficios inmediatos. Una Constitución es el remedio institucionalizado contra esta miopía crónica: quita poderes a mayorías temporales en nombre de normas obligatorias. Una Constitución es como un freno, mientras que el electorado es como un caballo desbocado. Los ciudadanos necesitan una Constitución, así como Ulises necesitó que lo ataran al palo mayor. Si se permitiera a los votantes realizar sus deseos, inevitablemente naufragarían. Al atarse a unas reglas rígidas, pueden evitar tropezarse con sus propios pies. (Holmes, 1999: 218)

En efecto, los constitucionalistas son más bien pesimistas acerca de la naturaleza humana, y buscan principalmente limitar el poder con el objeto de que no se pierdan de vista los derechos fundamentales de las personas; pues están constantemente preocupados por la inclinación humana para actuar egoístamente y abusar del poder, creyendo que lo importante de una Constitución es prevenir los lapsos que pueden llevar al autoritarismo o al totalitarismo encubierto con parafernalia populista. En esta línea encontramos a Hobbes, Locke, Montesquieu, Tocqueville, los “Federalistas”, Mill, Hayek, entre varios otros. Así, los constitucionalistas creen que los gobiernos por buscar la representación de la mayoría pueden perder el norte en cuanto al respeto a los derechos fundamentales. Vale decir, consideran certera la posibilidad de que los gobiernos se corrompan por el poder.

Los constitucionalistas, entonces, critican esta idea de la representación mayoritaria, puesto que muchas veces los gobiernos en el nombre de la mayoría oprimen a las minorías. Es más, aunque un gobierno oprima a un solo individuo, está yendo en contra de los derechos fundamentales, es decir en contra de la libertad, pese a que realice esto desde la legitimidad que otorga la representación. Como afirmó alguna vez Thomas Jefferson: "Un despotismo elegido no fue el gobierno por el cual luchamos..." (Murphy, 1993: 7).

Es así como, los constitucionalistas critican esta idea de la democracia entendida como la ley de la mayoría, pues puede degenerar en la concepción rousseauiana de la “voluntad general” que podría conllevar a un autoritarismo o a un totalitarismo.

Dice Murphy (1993), que de acuerdo con Aristóteles la Constitución no es sólo para limitar el poder, sino también para empoderar al gobierno a mejorar la calidad de vida de las personas. Pero para esto, la mayoría de la sociedad debe considerar vinculante tanto a los funcionarios públicos como a los ciudadanos. Por tanto, es importante que una Constitución asegure plenamente los derechos fundamentales de las personas: Libertad de opinión para debatir ideas políticas, libertad de expresión, libertad de prensa (comunicación efectiva), libertad de asociación, etc. La libertad y la dignidad del pueblo deben gobernar a través de los funcionarios electos y las leyes que de ellos se generan, es decir que reconozca sólo a los derechos liberales.

Asimismo, hay que preocuparse de la generación o conservación de leyes que no aumenten las barreras del sistema político y que por lo tanto puedan privar la libertad de las personas. Este principio levanta preguntas interesantes sobre cómo determinar cuándo una ley simplemente hace distinciones, como las hace la constitución, y cuando esto discrimina injustamente, y quién hará tales determinaciones: la gente, sus representantes elegidos, o los funcionarios no elegidos. Es decir que para el objetivo limitar el poder de la acción gubernamental, se deben bajar las trabas de la política, para restringir los riesgos a la libertad y la dignidad del ser como miembro de una sociedad política: Menos gobierno, es más democracia y más libertad (Murphy, 1993)

Sin embargo, los autores referidos no consideran un punto que es esencial, que puede responder a la pregunta ¿es la Constitución la que debe adaptarse a la democracia, o la democracia a la Constitución? De acuerdo con esto, Martin Shapiro responde desde la corriente contraria, es decir a la democrática:

Quando examinamos un estatuto promulgado democráticamente, escribe, no debíamos preguntar, como los abogados que se apegan al texto, ¿es constitucional? Antes bien, debíamos preguntar, como ciudadanos democráticos, ¿queremos que sea constitucional? No debemos dejarnos esclavizar por “ciertos caballeros ya difuntos que no pudieron visualizar nuestras circunstancias actuales”. Debemos dejarnos guiar tan sólo por nuestra decisión colectiva acerca del tipo de comunidad en que queremos convertirnos (cit. en Holmes, 1999: 219).

Lo mismo sucede con Thomas Paine, quien cuestionó la idea de una Constitución que limite las posibilidades democráticas de las generaciones futuras: “La generación actual tiene el derecho ilimitado e ilimitable de remodelar las instituciones bajo las cuales vive. El único consentimiento que legitima cualquier forma de gobierno es “el consentimiento de los vivos”” (Holmes, 1999: 224). Incluso Kant manifestó con claridad: “es absolutamente inadmisibles aceptar, así sea por una sola vida, una Constitución religiosa permanente que nadie pueda cuestionar en público” (cit. por Holmes, 1999: 228).

Ante esta dicotomía, Murphy (1993) propone la superación de esta discusión mediante una democracia representativa que respete los derechos fundamentales de todos y cada uno de los miembros de una comunidad política, a través de la conciliación entre teoría democrática y constitucionalismo, es decir con una democracia constitucional.

La democracia constitucional, se entiende como un sistema que trata de combinar el ideal democrático con el ideal constitucional, un gobierno del pueblo con una noción de gobierno limitado y respetuoso de los derechos y libertades de los ciudadanos. Sin embargo, la confrontación histórica que demuestra Holmes revela que “la ‘democracia constitucional’ es un matrimonio de opuestos, un oxímoron” (1999: 219)

Esta mezcla entonces de democracia constitucional, se puede entender como una forma de asegurar el ejercicio de la libertad, o sea, que exista consentimiento explícito por parte del pueblo en la creación leyes, al igual que a la hora de un cambio constitucional, pero no sólo como mayorías, sino como individuos. Si esto no sucede, y por el contrario una ley en nombre de la mayoría oprime a los ciudadanos en sus derechos de libertad, la democracia en sí misma quedaría

vacía de contenido. Ante esto, Murphy (1993) considera que si existe un conflicto o tensión entre democracia y constitucionalismo, es el constitucionalismo el que debe predominar sobre la democracia, ya que es la constitución quien debe proteger los derechos de las personas, que se ven amenazados por las mayorías.

Sin embargo, la tesis de Holmes (1999) es que no necesariamente el constitucionalismo y la democracia son irreconciliables, es más, explicita con claridad como los propios constitucionales y autores que temen más que todo la opresión del individuo (como Adam Smith), consideran que la democracia es el elemento necesario para ponerle coto a la propia perpetuidad de la Constitución, y fomentar la libertad de los individuos de decidir en torno a qué marco legal quieren someter sus vidas; donde la Constitución se vuelve “...un conjunto de incentivos que alientan a los futuros ciudadanos a pensar por sí mismos” (Holmes, 1999: 259)

La constitucionalización de los derechos sociales, de esta forma entraría en contradicción con los parámetros democráticos de decisión política. Empero, existe una contradicción que se obvia, y es la misma razón que arguye la división entre derechos de primera y segunda generación, pues en teoría los derechos constituyen un mínimo legal de protección frente al Estado como frente a otros individuos (tal como lo afirma Murphy), por lo que nadie juzgaría como moral, la actitud de un gobierno que aplique censura a la prensa, pues esto limita el derecho a la libertad de expresión; y este asunto no tiene cabida en la discusión política, ¿por qué entonces sí es permisible o aceptable que una persona duerma en la calle, o viva hacinado, porque no tiene derecho a la vivienda; o que un estudiante deba renunciar o desertar de la educación porque no puede costearla?, en resumidas cuentas ¿por qué ciertas temáticas se consideran de deliberación política y otras no?.

La respuesta a esto, es que el constitucionalismo clásico se ha concebido como una defensa de las minorías en contra de las mayorías, como cuestiones de existencia prepolítica, es decir anteriores a la comunidad política misma, por lo que no pueden ser parte de una agenda de discusión política, sencillamente porque los derechos civiles buscan preservar las condiciones naturales de existencia; y como advirtió Courtis (2009) la noción de derecho se ciñe a los parámetros del paradigma patrimonial que concibe a los individuos como seres racionales que toman decisiones responsables con respecto a su vida, lo que en términos simples significa que “el pobre es pobre porque quiere”, porque “es flojo”, o porque tomó malas decisiones de las cuales debe asumir los costos.

Cierto es que esta configuración de la aplicación e interpretación del derecho, impide la justiciabilidad de los derechos sociales, en virtud de que el diseño jurídico está hecho en base al derecho privado, lo que genera el problema de la inadecuación procesal para resolver los problemas que tienen un alcance colectivo. Es cierto también, que en este sentido, el neoconstitucionalismo ha hecho un avance significativo, al buscar interpretar las cuestiones que le son propias a las sociedades complejas.

Por lo que, más que preguntarse por la judicialización de la política, esta tesis concibe que lo importante es pensar cómo es posible rediseñar en el sistema jurídico para que pueda dar respuesta a los derechos sociales en cuestiones relativas a su alcance, adecuación procesal, legitimidad, etc.; puesto que así es posible establecer mínimos sociales colectivos y universales (como se propuso el Estado social), y a partir de esa base de bienestar, discutir cuestiones políticas en un marco democrático.

En este sentido, es preciso retomar la visión de Luigi Ferrajoli (2006, 2013, 2014) señalada con antelación²⁸, en torno a que los derechos fundamentales son un piso irrenunciable, por lo que ningún sistema político (incluyendo la democracia) debería ponerlos en cuestión o condicionarlos, por esto es su propuesta de *democracia constitucional garantista*, como aquel sistema político que integra las dimensiones formales con las dimensiones sustantivas de la

²⁸ Véase Capítulo V

democracia (el qué, el quiénes y el cómo), y donde las decisiones en torno al contenido deben supeditarse a los principios supremos, entendidos como los derechos fundamentales.

Ciertamente es posible caer nuevamente en el dilema sobre qué es lo prioritario: lo que establece la Constitución o lo que decide un pueblo democráticamente haciendo uso de su facultad de autodeterminación. Para Ferrajoli (2006), la democracia constitucional implica una visión garantista, y dicha noción se relaciona con la aceptación de la rigidez constitucional. Si bien es verdad que la rigidez constitucional “ata las manos” a la autodeterminación de los pueblos cuando ésta se entiende como la prohibición de modificar la Constitución en toda circunstancia, y ata, asimismo, las decisiones de las generaciones futuras, Ferrajoli expone que por lo menos el sistema democrático y los derechos fundamentales no deben someterse a juicio público:

Precisamente con fundamento en esto, en efecto, debe ser impedida la revisión cuando menos de los principios constitucionales supremos, establecidos en salvaguardia permanente de la soberanía popular y de los poderes de la mayoría: como, por ejemplo, el método democrático, los derechos políticos y el sufragio universal, los mismos derechos de libertad y quizás los mismos derechos sociales, que forman el presupuesto elemental de los derechos políticos. La rigidez, en otras palabras, ata las manos de las generaciones - en su momento - presentes, para impedir que sean amputadas, por ellas, las manos de las generaciones futuras. (Ferrajoli, 2006: 24)

Para concluir con este apartado, es importante hacer una breve mención a Gargarella (2015), quien en su exhaustivo estudio constitucional expuesto en *La sala de máquinas de la constitución*, señala básicamente que la Constitución se compone de dos grandes temas: distribución de poder por un lado, y la relación derechos y deberes, por otro.

Según Gargarella, el origen constitucional reside en el “pacto liberal-conservador”, donde, producto del miedo que generó en las élites las revoluciones europeas de 1848, los bandos liberales y conservadores se aliaron para defender constitucionalmente el derecho de propiedad, mediante la limitación en la distribución y organización del poder a las masas expropiadoras, generando un sistema institucional y un sistema judicial elitista y contramayoritario.

Este diseño institucional que surge entre los siglos XVIII y XIX, prevalece en la actualidad, por lo que la democratización de poder que se asegura mediante la proliferación de derechos, se niega por la organización distributiva del poder, generando una visión de política y una visión justicia vaciadas de ciudadanía. A juicio de Gargarella, entonces, más que agregar más derechos a las constituciones, se debe distribuir constitucionalmente el poder, otorgando a la ciudadanía una facultad de participación real en las determinaciones políticas.

6.4. ¿Derechos sin deber?: La respuesta comunitaria

Otra de las críticas que se realiza constantemente es que la petición de más derechos, proviene de una ciudadanía que no quiere asumir ningún deber. Es evidente que esa referencia a “más derechos” equivale a la exigencia de incorporación (o justiciabilidad) de derechos sociales, y en menor grado de derechos civiles y políticos. Ciertamente en la actualidad, la ciudadanía (especialmente la europea y norteamericana) ha vuelto a exigir derechos civiles a raíz de los conflictos terroristas que han aumentado el control social sobre la población, sin embargo, más que exigir la incorporación de nuevos derechos civiles (entendidos como libertades), se ha exigido su respeto pleno. En el caso de los derechos políticos, también se observa la exigencia ciudadana a una mayor participación en la deliberación pública. En el marco de los derechos sociales, en cambio, la exigencia tiene que ver con su incorporación constitucional, como también con su justiciabilidad.

Se presume que la exigencia por más derechos sociales es proporcionalmente inversa a la exigencia de más deberes. No obstante, a diferencia de los derechos civiles y políticos, la incorporación de derechos sociales, lleva implícita la exigencia de mayores deberes, en dos sentidos que se relacionan entre sí. El primero es producto de que en el marco de una comunidad política (que es donde se circunscriben los derechos sociales), no es posible la aplicación real de derechos sociales sin recursos, los cuales al provenir del Estado, provienen a su vez de los impuestos, el deber por tanto

está estipulado.

Por otra parte, el diseño de los Estados sociales (entendidos como aquellos que efectivizan los derechos sociales), presupone la cooperación y protección mutua entre los miembros de una sociedad, actualizando el modelo de solidaridad, como afirma Castel (1997: 249): “El seguro actualiza un modelo de solidaridad, aunque los accionistas no sean conscientes de ello. Un trabajador no toma un seguro para ser solidario con el de los otros aportantes, pero de hecho lo es. Su interés converge con los otros miembros del colectivo formado por los asegurados, y a la recíproca.”.

En efecto, el Estado social parte de la base de que el individuo por sí solo no puede satisfacer sus necesidades básicas, y se encuentra expuesto a riesgos sociales que no pueden ser enfrentados por la vías tradicionales, es decir basadas en la responsabilidad individual (Carbonell y Ferrer, 2014)

El carácter social de los derechos a prestaciones, posibilita la concepción de ayuda mutua, de cooperación y de fraternidad, lo que impide la indiferencia con el otro. En este sentido, a diferencia de los derechos civiles y políticos, que conciben al individuo atomizado, aislado de lo social, y de la comunidad política, los derechos sociales se presentan como derechos comunitaristas, donde en la triada “libertad, igualdad y fraternidad” de la Revolución Francesa, representan simbólicamente al concepto de “fraternidad”, mientras que la libertad se relaciona con los derechos civiles, y la igualdad con los derechos políticos.

El concepto de fraternidad es de difícil categorización, en primer lugar porque en cierto sentido responde a un criterio religioso, pues se define como hermandad, donde presupone por tanto la existencia de un origen común (entiéndase como Dios, o Adán y Eva, etc.). Aunque se debe señalar, que fueron los revolucionarios franceses jacobinos, contrarios a las visión teocéntrica de la sociedad, los que levantaron el grito de fraternidad: “...la fraternidad alcanza su apogeo con el gobierno del partido de la Montaña [ala izquierda de la revolución], en plena ofensiva «descristianizadora» o repaganizadora jacobina, en 1793, año I, con las iglesias de París convertidas en templos republicanos, con las fiestas mensuales «decadarias» y con el culto a la Razón y al Ser Supremo deísta” (Domenech, 1993: 52). Sin embargo, en la actualidad su secularización propone el término de solidaridad.

Como expone Antoni Domenech (1993), la perspectiva de la fraternidad, a diferencia de la igualdad y la libertad, establece un criterio antiindividualista, toda vez que implica un nexo entre los integrantes de un grupo humano: “La libertad o la igualdad no presuponen vínculo afectivo positivo alguno entre los individuos; tampoco presuponen necesariamente lo contrario; son neutrales o indiferentes al respecto. Dos individuos pueden ser libres o iguales en algún respecto entre sí sin necesidad de ser amigos o de sentir el mínimo aprecio mutuo.” (Pp.:51)

En efecto, el derecho liberal es indiferente a la cooperación, a la solidaridad, lo que prima es el derecho del hombre egoísta (como diría Marx), en cambio en los derechos sociales, lo predominante es su carácter *social*, la noción colectiva de los derechos, donde lo importante reside en la cooperación.

El problema del desplazamiento de la fraternidad, en contraste con la libertad y la igualdad, supone enfrentarnos a la despreocupación por el otro, pues desde la mirada individualista el otro resulta ser un competidor y/o posible enemigo, un ajeno, un extraño. Esto fomentado por una concepción del hombre hobbesiano (como lobo del hombre) y racional, en tanto que la racionalidad se concibe de manera instrumental, como meras decisiones basadas en la reducción de costos y la maximización de beneficios. O dicho de otro modo: la financiarización de las relaciones sociales.

El carácter social de los derechos positivos, por tanto, conlleva de forma implícita el deber y la responsabilidad con el otro, sin embargo no de la misma forma que entiende el deber la perspectiva liberal bajo el paradigma del derecho patrimonial expresado en Courtis (2009), donde el deber se asume desde un punto de vista individual, en el paradigma de los derechos sociales, en cambio, el deber es colectivo y se relaciona con la solidaridad y la cooperación mutua.

Cuando Gerald Cohen explica las características de la igualdad socialista de oportunidades mencionada en apartados anteriores²⁹, refiere precisamente la cuestión de reciprocidad que es propio del concepto “comunidad”. Efectivamente, en su modelo campamento establece que “el requerimiento central de la comunidad es que a las personas les importe y, cuando sea necesario y posible, se preocupen por la suerte de los demás. Y también que les importe preocuparse los unos por los otros.” (Cohen, 2014: 191). Desde esta perspectiva aunque las condiciones sociales sean *iguales* en cuanto a oportunidades, y *justas*, en tanto nadie tenga más producto de situaciones éticamente cuestionables; sin embargo el que tiene le da la espalda a quien tiene menos, atenta contra el principio de comunidad, el cual como ideal, establece además otro parámetro: la cooperación y preocupación por el otro.

...si comemos poco, pero usted tiene su propia reserva de pescado de calidad, que no obtuvo por herencia, ni mediante maniobras indebidas, ni como resultado de su superior talento exploratorio, sino como resultado de un azar irreprochable desde el punto de vista de la justicia, ya que la obtuvo por medio de una lotería en la cual todos participamos; entonces, e incluso así, aunque no haya injusticia en este hecho, usted se aleja de nuestra vida en común. Y el ideal comunitario condena esa posibilidad. (Cohen, 2014: 192)

En efecto, los derechos liberales parten de la noción de autointerés, de beneficio propio, en cambio los derechos sociales, están fundados en la idea socialista de deberes recíprocos, los derechos sociales, ergo, exigen deber, pero el deber de protección con el otro ciudadano (Atria, 2014: 53).

La lógica de mercado basada en la racionalidad del *homo economicus* (mayores beneficios a cambio de menores costos), es por ende incompatible con el principio de comunidad que imponen los derechos sociales; y no sólo eso sino que además niega al mercado:

La reciprocidad comunitaria es un principio negatorio del mercado, un principio conforme al cual yo le sirvo a usted no por lo que pueda llegar a obtener a cambio, sino porque usted necesita mis servicios; por ese mismo motivo, usted me sirve a mí. La reciprocidad comunitaria no es lo mismo que la reciprocidad de mercado, en tanto el mercado incentiva las contribuciones productivas no sobre la base del compromiso con nuestros congéneres, y nuestro deseo de servirles en tanto somos servidos por ellos, sino sobre la base de una recompensa económica. (Cohen, 2014: 193)

²⁹ Véase el apartado con respecto a la igualdad como fin normativo de la democracia

Capítulo VII

La Ciudadanía en Crisis

7.1. La Ciudadanía Social

El derrocamiento de la sociedad estamental significó romper las barreras que impedían la igualdad económica, política y social, para dar paso a una sociedad donde los derechos otorgaron un estatus igualador frente a la desigualdad evidente de las clases sociales.

La ciudadanía es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica (...) Las conquistas que se producen en la dirección así trazada proporcionan una medida más acabada de igualdad, un enriquecimiento del contenido de ese estatus y un aumento del número de los que disfrutan de él. (Marshall, 1998: 37)

La tesis de T. H. Marshall, que continúa vigente en el debate sobre los derechos sociales, es precisamente que los derechos se van sucediendo unos con otros, ampliando el espectro del concepto de ciudadanía. Esta perspectiva, implica que con el nacimiento de los derechos civiles, la libertad se comprendió como sinónimo de ciudadanía, lo que permitió que, una vez universalizada dicha libertad, la ciudadanía de la misma forma, se convirtiera en una institución nacional y no local como en la sociedad feudal (Marshall, 1998)

Los derechos políticos, por su parte, completaron la noción de ciudadanía, entendiendo que para ser ciudadano no basta con la promesa de libertad, sino que es preciso dar garantías que para que los ciudadanos puedan transmitir sus ideas políticas en la esfera pública. Los derechos sociales, en tanto, constituyen un esfuerzo por hacer crecer a la ciudadanía mediante la reducción de la brecha propia de las clases en término de desigualdades sustantivas. Así entendido, los derechos políticos fuerzan a reinterpretar los derechos civiles, y a su vez los derechos sociales, fuerzan a reinterpretar los derechos civiles y políticos. Por lo mismo, los derechos sociales se convierten en derechos habilitantes para ejercer otros derechos, tal como lo afirma Marshall:

Un derecho de propiedad no es un derecho a poseer la propiedad, sino un derecho a adquirirla cuando se puede, y a protegerla cuando se tiene. Pero si utilizamos este argumento para explicar a un pobre que sus derechos de propiedad son idénticos a los de un millonario, probablemente nos tacharía de demagogos. De igual modo, el derecho a la libertad de palabra carece de sustancia cuando, por falta de educación, no se puede decir nada que merezca la pena o no se tienen medios para hacerse oír. Sin embargo, estas desigualdades no se deben a un defecto de los derechos civiles, sino a la falta de derechos sociales... (Marshall, 1998: 42)

La ciudadanía marshalliana por tanto, parte de un reconocimiento de un vínculo entre el Estado y los ciudadanos, lo que implica un vínculo recíproco que permite que los ciudadanos sean reconocidos como sujetos de derecho, y por ende como miembros de una comunidad política. Dicha pertenencia a una comunidad política, o *membresía política*, se relaciona con la integración social, en virtud de que son los derechos los que otorgan un piso mínimo en el contexto de las estratificadas sociedades modernas. Por esta razón, si los derechos civiles y políticos otorgan una igualdad formal entre los ciudadanos, los derechos sociales se orientan a otorgar una igualdad sustantiva.

Es lo que explica Luigi Ferrajoli desde su concepción de derechos fundamentales, entendiendo de esta forma la interrelación entre los derechos: "...los derechos de libertad serán tanto más efectivos cuanto más apuntalados estén a su vez por la garantía de los derechos sociales a prestaciones positivas: del derecho a la subsistencia y a la salud y, todavía más obviamente, del derecho a la educación y a la información. Sin la satisfacción de estos derechos, no sólo los derechos políticos sino incluso los derechos de libertad están destinados a quedarse en el papel: porque no hay participación en la vida pública sin garantía de los mínimos vitales, es decir, de los derechos a la supervivencia, ni hay formación de voluntades conscientes sin educación e información". (Ferrajoli, 2013: 12)

De esta forma, la ciudadanía social se entiende como aquel estatus que comprende tanto los derechos civiles, como los políticos y, por supuesto, los derechos económicos, sociales y culturales:

Desde esta perspectiva, aquel que en una comunidad política goza no sólo de *derechos civiles* (libertades individuales), en los que insisten las tradiciones liberales, no sólo de *derechos políticos* (participación política), en los que insisten los republicanos, sino también de *derechos sociales* (trabajo, educación, vivienda, salud, prestaciones sociales en tiempos de especial vulnerabilidad). La ciudadanía social se refiere entonces a este tipo de derechos sociales, cuya protección vendría garantizada por el Estado Nacional, entendido no ya como Estado liberal, sino como Estado social de derecho. (Cortina, 2009: 58)

Desde la concepción de Marshall, los derechos dan el estatus de ciudadano porque delimitan un espacio público en el cual el mercado no tiene cabida, por lo tanto inhabilita la posibilidad de intercambio entre agentes económicos, en un contexto de capitalismo. Por lo mismo, Marshall afirmó que es la ciudadanía “el arquitecto de una desigualdad social legitimada” (Marshall, 1998: 22)

Ciertamente, esta definición de ciudadanía lo que busca es conciliar la relación entre capitalismo y democracia, desde una perspectiva bienestarista, mediante la mitigación de las desigualdades de clase sin la necesidad por ende de recurrir a acciones violentas, pero se debe reconocer que esta noción de ciudadanía “puede remodelar el sistema de clases”, debido a que “la dinámica de las desigualdades de clase derivadas del sistema de mercado capitalista se puede moderar en cierta medida: los excesos de las desigualdades económicas se pueden contener (...) por medio del desarrollo exitoso de los derechos de la ciudadanía democrática” (Held, 1997: 45)

La ciudadanía es una condición que reconoce igualdad entre los habitantes de una comunidad política organizada, igualdad en tanto derechos y deberes, y como miembro de una tradición social y cultural específica. Las clases sociales, en cambio, se diferencian por la posición que se ocupe en relación con los medios de producción, por ende tienden hacia la desigualdad, por definición.

La ciudadanía, ergo, iguala la estructura desigual de las clases sociales, mediante los derechos civiles, políticos y sociales. En este sentido, en un contexto de Estado mínimo, la desigualdad latente, se convierte en desigualdad patente, y la ciudadanía reduce su condición sustantiva a una condición meramente formalista, provocando una tensión normativa con el estatus propio de la ciudadanía, ya que las diferencias cuantitativas pasan a ser, además, diferencias cualitativas.

7.2. La Ciudadanía Política

En virtud de que desde la visión marshalliana, la consecución de derechos obliga a reinterpretar la noción de ciudadanía, y de que a su vez los derechos sociales se pueden entender como derechos habilitantes de otros derechos, se puede deducir, entonces, que la negación de derechos sociales termina erosionando a la propia ciudadanía política.

El despliegue de los derechos mediante el Estado Protector posibilitó la reconfiguración del tejido social roto por el capitalismo industrial, generando una nueva solidaridad social fundada en la cooperación. La nueva cuestión social, desarrollada en el marco del neoliberalismo, provoca un quiebre en los vínculos sociales, y genera relaciones basadas en la competencia y la exclusión, poniendo en tela de juicio el rol sustantivo de la ciudadanía.

Como se mencionó, esto último tiene efectos nocivos en la propia constitución de la ciudadanía política, tal como lo afirma Zygmunt Bauman:

Puede afirmarse que el efecto último de reducir la acción del Estado a un sector pequeño – y según la opinión general, inferior – es el empobrecimiento de la política y la desaparición del interés en la política por parte de la ciudadanía en general. Para la mayor parte de los ciudadanos, su preocupación por la cosa pública se limita a mantener las manos del fisco lo más lejos posible de sus bolsillos. Prácticamente no hay otro interés: no esperan que el Estado les brinde mucho más; en consecuencia, encuentran cada vez menos motivos para participar activamente en la vida política de la comunidad. Junto con el “achicamiento” del Estado Benefactor, se ha marchitado y reducido la ciudadanía política activa. (Bauman, 2000: 81)

En efecto, el capitalismo en su versión neoliberal, ha traspasado los límites que le corresponden a la esfera económica, y de alguna manera ha logrado ganar cada vez más espacio en los rincones que (al menos en la teoría) poco y nada tenían que ver con el mercado. Esto sucede, de acuerdo con Marx, porque la infraestructura determina la superestructura, y en este caso, el capitalismo es quien condiciona a su “antojo” a la sociedad, a la cultura, a las ideas, a las creencias, y por supuesto, a la política.

Se observa así, cómo la privatización de todos los espacios y la atomización del ser humano, ha roto los lazos comunitarios que alguna vez existieron. De hecho, las relaciones sociales primarias y directas que en la actualidad prevalecen, se establecen sólo con familiares (o sólo con la familia nuclear) y amigos (muy cercanos). Es cierto que la complejidad de las sociedades modernas, con su alta demografía, impide que un individuo tenga relaciones directas y primarias con todas las personas que conoce o interactúa a lo largo de su vida, ese no es el problema. El problema o lo cuestionable, es que toda persona que salga de dicho círculo primario y directo, es digno de desconfianza y sospecha. Además, cada vez las relaciones primarias y directas se vuelven más y más estrechas, los círculos cada vez más cerrados, y las relaciones impersonales e instrumentales, al contrario, se incrementan y se ensanchan, en las distintas esferas de lo social. Tal como lo manifiesta Cohen (2014)

El motivo inmediato de la actividad productiva en una sociedad de mercado lo constituye, típicamente, una combinación de codicia y temor, en proporciones que varían a la par de los detalles de la posición y el carácter de cada persona dentro del mercado. Desde la codicia, las otras personas son vistas como posibles fuentes de enriquecimiento (me sirvo de ellos) y, desde el miedo, son vistas como amenazas. Estas son formas horribles de concebir a las otras personas, no importa cuán habituados y endurecidos estemos frente a ellas, como resultado de siglos de civilización capitalista (Cohen 2014: 193-4)

Esta comprensión humana, es incompatible con la ciudadanía política. Ya en la antigua Grecia se analiza la relación existente entre el ser humano y la esfera política, llegando a formarse una concepción integral y sustancial de dicha relación gracias a Aristóteles. Si bien para su maestro, Platón, sólo el “hombre de oro” debe ser el encargado de ocuparse de los asuntos públicos, por lo que propone una aristocracia, como el gobierno de los mejores, Aristóteles reflexiona que la democracia es el gobierno de todos los ciudadanos, por ende todos deben participar de ésta.

En efecto, el pensamiento aristotélico define al hombre esencialmente y en primer lugar como un *zoon politikón* que el devenir histórico tradujo como animal social, pero más bien responde a la traducción de animal político. El animal político, entonces, es aquel que sólo en la ciudad (*pólis*) puede desarrollarse absolutamente en el entendido de que está “destinado” a ejercer una vida política, un *bíos politikós*.

El concepto de hombre en Aristóteles, entonces, no se fundamenta solamente en su naturaleza social o gregaria (que es compartida por muchos animales), sino que en su esencia ciudadana. En efecto, el hombre se caracteriza por su sociabilidad, por ende es social en comunidad, sin embargo el animal político es el ser que vive en una comunidad y participa en las decisiones públicas de ella. El *zoon politikón* se basa en la esencia del hombre, dicha naturaleza se relaciona con la capacidad lingüística de éste. Es por esta naturaleza que no sólo es gregaria, sino que también es lingüística, que el ser humano no puede ser autárquico, pues el hombre necesita de la comunidad y de la participación política. La comunidad, el Estado, es el lugar donde el *zoon politikón* puede manifestarse así mismo propiamente tal. La ciudad, por lo tanto, es anterior al hombre o más bien lo precede, pues el individuo no es sino en comunidad, ya que se parte no de un “yo”, sino de un “nosotros”.

Hannah Arendt, en un diálogo permanente con los clásicos, retoma el concepto de *zoon politikón*, pero lo rebate, dándole un sentido de relación en vez de considerarlo como Aristóteles, como una naturaleza o esencia innata: “*Zoon politikón*: como si hubiera en el hombre algo político que perteneciera a su esencia. Pero esto no es así; el hombre es a-político. La política nace en el *Entre-los-hombres*, por lo tanto completamente *fuera del* hombre. De ahí que no haya ninguna substancia propiamente política. La política surge en el *entre* y se establece como relación.” (Arendt, 1997: 46)

La filósofa vivazmente, comprende a la política como una relación entre los hombres, una forma de organización que permite a los seres humanos entenderse y convivir en el espacio público. Por esta misma razón, Hannah Arendt reivindica el concepto genérico humano por sobre el concepto del *ser* de la filosofía, lo que busca en retomar el hecho de la pluralidad del hombre. Esto se debe principalmente, a su experiencia con el totalitarismo, lo que marcó profundamente su teoría política. En efecto, existen diferencias entre los seres humanos, cada uno es único, sin embargo la política es aquel espacio de controversia que permite “poner en la mesa” dichas disimilitudes en busca de la igualdad, entendida como una producción que nace desde la propia organización política.

La cuestión de la pluralidad, es a su vez contraria a la noción consensual de la democracia liberal, tal como ha insistido, desde su visión de democracia radical, Chantal Mouffe quien diferencia a *la* política de *lo* político. *La* política equivale a su sentido *óptico*, es decir a las prácticas políticas comunes y convencionales; en cambio *lo* político responde al sentido *ontológico*, o sea el modo en que se instituye la sociedad. Basándose en Carl Schmitt, la autora, establece que en lo político siempre ha de existir una relación de “amigo-enemigo”.

Schmitt advierte que el concepto de lo político lo remite inmediatamente al Estado, se quiera o no, se supone siempre que lo político es equivalente a lo estatal, a los asuntos jurídicos, burocráticos, constitucionales, etc.: “En general lo “político” es equiparado con lo “estatal” o, al menos, se lo relaciona con ello. El Estado aparece, pues, como algo político; y lo político como algo estatal - evidentemente un círculo insatisfactorio.” (Schmitt, 1997: 9).

Sin embargo, Schmitt considera que para definir el concepto de lo político es preciso diferenciar las categorías específicamente políticas; y que dicha diferenciación radica en lo que denomina la dicotomía “amigo - enemigo”. De esta manera, para que una relación pueda considerarse como política en tanto tal, debe existir una asociación de individuos que se identifiquen a tal punto con una idea, un concepto, uno o varios símbolos, una etnia, un lenguaje, un propósito, una nación, u otros, con lo cual se definan entre ellos como “amigos” y en el afán de defender dicho espacio consideren a quien no pertenece o no se identifica con lo mismo como “enemigo”, es decir al “otro”.

En este sentido, Mouffe propone cambiar el “amigo-enemigo” por una relación de “nosotros-ellos”. Contrario a lo que se puede suponer, el “nosotros” no es inclusivo, sino más bien excluyente, ya que no es un “todos”, pues sólo representa una parte de lo total. Como Mouffe advierte, para que exista un “nosotros”, debe existir un “ellos”, sino el nosotros pierde su sentido constitutivo. Es más, cada “nosotros” se define a partir del “ellos” y viceversa. Esto, de por sí, significa entender lo político como un espacio de conflicto, y es precisamente lo que ha intentado ahogar la democracia liberal, al homogenizar a la sociedad buscando y, sobreponiendo, ante todo el consenso y el mantenimiento del *statu quo*.

...todo orden es político y está basado en alguna forma de exclusión. (...) Las prácticas articularias a través de las cuales se establece un determinado orden y se fija el sentido de las instituciones son “prácticas hegemónicas”. Todo orden hegemónico es susceptible de ser desafiado por prácticas contrahegemónicas, es decir, prácticas que van a intentar desarticular el orden existente para instaurar otra forma de hegemonía. (Mouffe, 2007: 25)

Desde la democracia deliberativa (la cual tiene dentro de sus defensores más connotados a Jürgen Habermas, Adela Cortina, Jon Elster, entre otros), no comprende la política (o *lo* político) sin una formación ciudadana que posibilite la deliberación pública entre diversos actores. La democracia deliberativa, se puede entender como “...la toma colectiva de decisiones con la participación de todos los que han de ser afectados por la decisión o por sus representante: ésta es la parte democrática. (...) [lo que] incluye la toma de decisiones por medio de argumentos ofrecidos *por* y *para* los participantes que están comprometidos con los valores de racionalidad e imparcialidad: ésta es la parte deliberativa” (Elster, 2001: 21)

Habermas, cuestionando la racionalidad instrumental con que se desarrollan los vínculos sociales en la democracia liberal, establece que ciertamente “El eje del modelo liberal no es la autodeterminación democrática de ciudadanos

deliberantes, sino la normación de una sociedad económica en forma de Estado de derecho, sociedad económica que, a través de la satisfacción de las expectativas de felicidad de personas privadas implicadas en el proceso de producción económica, ha de garantizar un bien común entendido en términos fundamentalmente apolíticos” (Habermas, 2005: 374)

Al concebir la democracia como democracia burguesa, y al derecho como derecho burgués, el marxismo no proyecta a la democracia liberal como un mecanismo para el autodesarrollo humano, muy por el contrario la democracia mantiene el orden social de clases, mediante la defensa de la propiedad privada y la dicotomía capital-trabajo. Marx critica abiertamente el sistema democrático representativo y, en cambio, alaba la democracia directa del tipo de la Comuna, la cual concibe como “dictadura del proletariado”, concepto bastante conflictivo y muchas veces mal interpretado. Pero esta era una dictadura, precisamente porque la dominación de clase (considerando que aún existía el Estado) la ejercía el proletariado y no la burguesía, y con cada medida que tomaban los obreros a través del proceso de democracia directa, iban modificando el orden hasta ese momento impuesto, posibilitando la transformación de la infraestructura capitalista. “En vez de decidir una vez cada tres o seis años qué miembros de la clase dominante han de representar y aplastar al pueblo en el parlamento, el sufragio universal habría de servir al pueblo organizado en comunas, como el sufragio individual sirve a los patronos que buscan obreros y administradores para sus negocios.” (Marx, 2003: 69)

En efecto, en la dictadura del proletariado “la «maquinaria» del estado «liberal» sería reemplazada por la estructura de la Comuna. Según Marx todos los aspectos del «gobierno» serían entonces completamente responsables: «la voluntad general» del pueblo prevalecería. Las comunidades más pequeñas administrarían sus propios asuntos, elegirían a sus delegados para unidades administrativas mayores (distritos, ciudades) y éstas, a su vez, elegirían candidatos para áreas de la administración aún mayores (la delegación nacional). (Held, 2001: 161)

Ciertamente la amovilidad constante de los cargos públicos, posibilita el propio derrumbamiento del Estado concebido como instrumento de dominación de una clase sobre otra. La democracia directa desde esta perspectiva es, entonces, una democracia popular, una dictadura del proletariado. Como afirma Held (2001: 161) “Si bien el modelo de democracia directa de Marx parte en muchos aspectos del modelo de la antigua Atenas, y de la concepción afín de Rousseau de la república del autogobierno, es difícil no ver en ello, al menos en parte, un intento de recuperar directamente la herencia radical de estas posiciones contra la corriente de la tradición liberal”

Al prevalecer una situación como ésta, es que se presenta lo que Held denomina “el fin de la política”, toda vez que al ahogarse las contradicciones de clase, desaparece la política en su sentido amplio, como decisiones ideológicas, y predomina en cambio la política como administración, es decir como la mera gerencia del orden social.

Desde esta perspectiva, empero, cabe el cuestionamiento si estamos frente a la muerte de la política en el contexto de nuevo liberalismo, no porque no existan posiciones ideológicas contrarias, sino porque el nuevo liberalismo las ahoga, intentando idealizar el consenso de los mínimos: Estado mínimo, democracia mínima, ciudadanía mínima y derechos mínimos.

7.3. El Ciudadano como *homo economicus*

La democracia entendida en su acepción mínima (como expresión del binomio de elecciones periódicas y representación), ve al ciudadano como consumidor de la oferta electoral de turno, no como un sujeto deliberativo; y cada vez menos interesado en las discusiones en torno a lo público. De esta forma, la concepción mínima de democracia, y el poco optimismo frente a la virtud cívica republicana, posibilitó la entrada al análisis político de los

economistas formados bajo la llamada corriente principal, quienes comenzaron a estudiar los asuntos públicos bajo la luz de la lógica del mercado, centrada en el *homo economicus*.

Así, una serie de autores, donde entre los más connotados se puede destacar a Mancur Olson, James Buchanan, Gordon Tullock, etc., abordan el análisis de la actividad política desde una perspectiva económica. A la generalidad de este pensamiento se le denominó “Teoría de la Elección Racional” (*Rational choice theory*); toda vez que se comprende que cada actividad humana, incluso la actividad política, se realiza de modo racional, entendiéndose por ello la maximización de beneficios y la minimización de costos.

De acuerdo con Mancur Olson los científicos políticos habían concluido que si un grupo humano tiene un interés común se uniría en pro de dicho interés y realizaría acciones colectivas para obtenerlo, de esta manera se explicaban, entonces, los procesos políticos: la unión sindical, la organización partidista, las manifestaciones públicas como huelgas, protestas, etc. Según Olson, el máximo exponente de esta tesis, que se resume en la unión como medio para conseguir un fin colectivo, es Marx, quien refiere que la clase obrera, consciente de sí misma y de su situación de explotación, se uniría para derrocar a la burguesía e instauraría una dictadura del proletariado: “De modo general, si los individuos de determinada categoría o clase social tuviesen un grado suficiente de interés propio, y si todos ellos coincidiesen en un interés compartido, el grupo actuaría también en favor de sus propios intereses. ...Si examinamos con cuidado la lógica de la frecuente suposición que se recoge en el párrafo anterior, cabe apreciar que es básica e indiscutiblemente errónea” (Olson, 2001: 203)

Si en efecto para el autor mencionado aquella lógica es falaz, es porque el bien colectivo al cual se aspira, como tal, debe ser “repartido” entre todos los miembros de dicho grupo, incluso entre aquellos que no hicieron ningún sacrificio por conseguirlo; por ende los interesados en formar un grupo en búsqueda de un bien colectivo, pierden los incentivos para conseguirlo.

...Si el consumidor o el trabajador dedica unos cuantos días y un poco de dinero a organizar un boicot o un sindicato, o a ejercer presiones para lograr una legislación que proteja sus intereses, habrá sacrificado tiempo y dinero. ¿Qué obtendrá con este sacrificio? En el mejor de los casos, el individuo logrará que la causa avance algo (a veces imperceptiblemente). Sea como fuere habrá conseguido una minúscula participación en la ganancia que obtenga la acción.

(...) Dado que cualquier ganancia se aplica a todos los miembros del grupo, los que no contribuyen para nada al esfuerzo conseguirán tanto como los que hicieron su aporte personal. Vale la pena “dejar que lo haga otro”, pero el otro tampoco tiene demasiados incentivos - si es que tiene alguno - para actuar en favor del grupo. (Olson, 2001: 204)

A lo anterior Olson lo llama “paradoja de la acción colectiva”, por lo mismo considera que la tesis de la acción colectiva en búsqueda de un bien colectivo (valga la redundancia), como la idea marxista, es errónea: “...la paradoja consiste en que (...) los grandes grupos, por lo menos si están compuestos por individuos racionales, *no* actuarán a favor de sus intereses de grupo.” (Olson, 2001: 204). Por lo tanto, el individuo racional, es decir aquél que actúa según el cálculo del manejo entre fines y medios, no tiene incentivos para la acción colectiva en grupos grandes. Por ejemplo, el comportamiento de un votante cualquiera en las elecciones presidenciales de un país:

El beneficio que representará para ese votante estudiar los programas y los candidatos hasta que tenga claro cuál es el voto que verdaderamente le favorecerá, está dado por la diferencia de valor que represente para el individuo un resultado electoral «correcto», comparado con un resultado «equivocado», *multiplicado por la probabilidad de que un cambio en el voto de dicho individuo modifique el resultado de la elección*. Dado que la probabilidad de que el votante típico cambie el resultado de la elección es enormemente pequeña, ese ciudadano suele mostrarse «racionalmente ignorante» sobre los asuntos públicos. (Olson, 2001: 211)

Por lo tanto, la opción por permanecer ignorante sobre ciertos asuntos de interés colectivo es racional y lógica considerando que los costos para obtener la información y estudiarla son mayores que los beneficios que el individuo obtendrá con ella, se reitera: “los ciudadanos *típicos* son racionalmente ignorantes de los asuntos públicos” (Olson, 2001: 211)

Pero, ¿cuáles son los ciudadanos *atípicos*?, aunque Olson no utiliza este concepto, serían aquellos que sí se ven beneficiados por la información que obtienen, por lo tanto no consideran los costos de obtenerla. Es el ejemplo de los miembros de grupos presión, que por supuesto sacan ganancias de su conocimiento privilegiado; o los individuos (empresas) pertenecientes a un cartel de la misma forma se ven aventajados por obtener información adicional, etc.

Considerando que el individuo racional antes de invertir tiempo o dinero en algo, reflexionará acerca de qué logrará mediante aquel sacrificio, cuando los costos de los aportes individuales a la acción colectiva son muy reducidos, el individuo tiene escasos incentivos para averiguar si vale la pena efectuar dicho aporte. Por el contrario, si los costos son altos, el individuo optará por no realizar algún sacrificio por la acción colectiva.

Con esta lógica, el individuo permanece racionalmente ignorante cuando sabe que no le aportará nada la obtención de información. Las manifestaciones públicas y los actos de terrorismos, al buscar un espacio en los medios masivos de comunicación, buscan llamar la atención de un público que de otra forma permanecería racionalmente ignorante al respecto.

James Buchanan, desde el individualismo metodológico y la elección racional, analiza el aparato público, es decir el funcionamiento de la administración y burocracia estatal; concluyendo lo que llamó “teoría de la elección pública” (*Public choice theory*), que básicamente advierte que los actores políticos (y funcionarios públicos) también son individuos racionales, y que por tanto actuarán con la misma “ética” al momento de gestionar o deliberar asuntos públicos; es decir de acuerdo a su interés individual.

Así, es posible encontrar las “fallas de mercado” en el propio cuerpo político que compone un Estado. Ante esto, y considerando que la representación no es vinculante (al menos en la práctica), los agentes políticos utilizan sus puestos de poder para maximizar sus utilidades particulares, siendo capaces de no cumplir con ninguna promesa hecha en época de elecciones, de aceptar propuestas poco legítimas de ciertos grupos de presión, aprobar leyes que favorezcan al sector (económico, valórico o de influencia) del cual son parte, etc. Como afirma el propio Buchanan (2005: 215) “...la elección pública se puede resumir en tres palabras: política sin romanticismo.”. Esta visión instaurada sobre *la* política, fomenta la denostación hacia *lo* político, y por supuesto, hacia lo público.

Conclusiones

a) ¿Democracia sustantiva con Estado mínimo?

La pregunta central de esta investigación argumental, cuestionaba la compatibilidad normativa entre la democracia sustantiva con el Estado mínimo que propone el modelo de desarrollo neoliberal; y para responderla se recurrió a una vasta literatura de las ciencias sociales en general y de la teoría política contemporánea en particular, dando cuenta de las diversas y complejas aristas que se entrelazan para responder una pregunta de dicha envergadura.

Al partir de la noción de derechos sociales, como categoría analítica central de la presente tesis, la investigación se limitó a dar cuenta de la concepción de democracia y su relación con la noción de ciudadanía, en el marco de un Estado, pues ciertamente, aunque las organizaciones y pactos internacionales han hecho un esfuerzo por hacer cumplir en plenitud los derechos humanos en los distintos Estados, todavía el paradigma realista o estatocéntrico de las Relaciones Internacionales sigue teniendo vigencia en este aspecto, lo que impide que los derechos se puedan efectivizar para los “apátridas” o “ciudadanos del mundo”, reclamo que ya hacía mucho tiempo atrás Hannah Arendt, desde su calidad de refugiada política³⁰

Desde esta perspectiva, si bien los derechos sociales han sido una y otra vez ratificados por cortes supranacionales y pactos internacionales, estos se han convertido en letra muerta, especialmente desde la caída del Estado del bienestar que comenzó en los años 70', y que se agudizó (especialmente en los países europeos) luego de la crisis *subprime*.

Anteriormente a esto, el Estado jugó un papel de cohesionador social ante la ruptura que significó el tránsito hacia la modernidad (Castel, 1997, 2004; Rosanvallon, 1995; Bauman, 2000), y al convertirse en un Estado social de derecho reconfiguró la esfera social prensando los pedazos que fueron necesarios para articular, de la manera más armónica posible, el capitalismo con la democracia. Esta fue la salida socialdemócrata desde una perspectiva política, y keynesiana desde una noción económica, a los crecientes problemas surgidos a raíz de la llamada cuestión social.

Los derechos sociales en el marco del bienestar, desempeñaron un rol prioritario para entender la ciudadanía, y las posibilidades democráticas, en virtud de que el bienestarismo se entendió como un consenso entre los diversos actores sociales: partidos políticos de derecha a izquierda, sindicatos, burócratas, movimientos sociales, y hasta capitalistas. El despliegue de los derechos mediante el Estado Protector posibilitó, así, la reconfiguración del tejido social roto por el capitalismo industrial, generando una nueva solidaridad social fundada en la cooperación.

La crisis de los 70', significó la entrada de los pensadores monetaristas que se encontraban esperando su oportunidad desde su primera reunión en el 38', lo que tuvo su correspondencia política en la derechización de occidente que se inicia en aquella época (Anderson, 2003). Así, el ascenso del neoliberalismo, implicó no sólo una nueva forma de comprensión de la esfera económica basada en el capital financiero y en una relación específica con el Estado entendido como un “mal necesario”, sino que se transformó en un modelo de desarrollo, lo que permea tanto la esfera social, como la esfera política, además de la cultural, y por supuesto la económica. Como es de suponer esto trajo consecuencias en todas las esferas societales, generando una “nueva cuestión social”

Esta nueva cuestión social se puede comprender en una triple perspectiva: material, sociocultural, y política que se interrelacionan entre sí. Donde es posible observar la proliferación de fenómenos como el desempleo masivo oculto mediante la flexibilidad del mercado laboral, la subsecuente precarización del trabajo, asociado además a la

³⁰ Aunque, a modo de anécdota, ella no compartía este término, al preferir el concepto de emigrante o “recién llegada”

tercerización o externalización, disolviendo con esto tanto a los sindicatos, anulando los derechos de los trabajadores conseguidos después de décadas de esfuerzos colectivos, y generando una masa enorme de población vulnerable, es decir a un paso de “caer” en la pobreza. Asimismo, el neoliberalismo transforma el rol del Estado de social a subsidiario-focalizado, donde predomina el subsidio a la demanda focalizada en los sectores más desfavorecidos, donde la función redistribuidora del Estado queda en manos de la teoría del chorreo o *trickle-down theory of economics*; en vez del otrora rol universal que otorgaba subsidios a la demanda.

También, es posible dar cuenta de la financiarización de la economía, que es propia del espíritu del neoliberalismo, lo que tiene un doble impacto: una economía altamente globalizada manejada por sociedades anónimas – lo que se ha denominado “capitalismo sin rostro” –, y una creciente especulación financiera cuyas bases son la deuda pública, el mercado de derivados, el capital accionario, etc.; la cual por ser fundamentalmente ficticio aumenta la inseguridad social, ya que no es una exageración advertir que la economía mundial se puede desplomar de un momento a otro.

Además, la nueva cuestión social abarca los cambios socioculturales de la población, basadas en el individualismo posesivo (Macpherson, 2005) o hedonista (Bell, cit. por Cortina, 2009), que exacerban el hiperconsumismo (Lipovetsky, 2007), la competencia inescrupulosa y el egoísmo codicioso (Fromm, 1993; Beck y Beck-Gernsheim, 2003; Moulian, 1998, 2002; Cohen, 2014)

Todo esto, por cierto, provoca un quiebre en los vínculos sociales, y genera relaciones basadas en la competencia, la exclusión y la desafiliación social, poniendo en tela de juicio el rol sustantivo de la ciudadanía, y por tanto a la democracia misma.

Esto es así, en virtud de las propias transformaciones que ha sufrido la democracia desde sus orígenes en la Grecia antigua hasta la actualidad, donde pasó de ser un concepto conflictivo y un sistema político indeseado, a convertirse en un sinónimo de regocijo (Huntington, 1989) que rodea con un aura de legitimidad lo que toca (Held, 2001). Para la aceptación universal, empero, la democracia tuvo que articular dos elementos para ser considerada un régimen político legítimo: las elecciones periódicas y la representación. En ciencia política, esto se entiende como una democracia mínima, vale decir meramente procedimental.

El liberalismo tomó los elementos de la democracia procedimental, dando como resultado la democracia liberal. Dicha democracia liberal en sus modelos clásicos tuvo fines éticos (Macpherson, 1991; Held, 2001), tal como fue la apuesta de John Stuart Mill, Barker, de Lindsay, de McIver, de Hobhouse, de Dewey, etc. Sin embargo, a medida que el liberalismo político se convirtió en un corolario del liberalismo económico (Bobbio, 2008), y la derechización de la política resultó evidente, la democracia nuevamente mutó su forma, quedando nuevamente reducida a una democracia legalista, donde predomina tanto elección como la representación, sin considerar sus elementos éticos asociados al desarrollo humano, y aunque existen posturas más progresistas dentro de este nuevo liberalismo, que hacen hincapié en el pluralismo competitivo, los fines normativos de la democracia resultan incoherentes con esta propuesta... *excepto* el fin de la libertad en su sentido negativo, que al parecer es el único fin relevante para la nueva derecha liberal.

Desde una noción de democracia sustantiva, entendida en su vertiente de defensa de la libertad positiva, o bien en la versión del nuevo republicanismo como comunidad política ética donde predomina la virtud cívica (Habermas, 2005; Pettit, 1999, 2004; Skinner, 2004); desde la visión utilitarista que criticaba Schumpeter (1996), o incluso desde la visión rousseauniana que concibe la soberanía popular como voluntad general con fines colectivistas, la democracia sí tiene fines normativos que como régimen político debe promover.

Dichos fines normativos, a saber libertad, igualdad y justicia, empero, no son unívocos, toda vez que cada interpretación teórica-política concibe sus propias formas de entender tanto la libertad, como la igualdad y la justicia; las cuales fueron expuestas de la forma más exhaustiva posible en el capítulo sobre el tema (Cap. V), lo que es

importante rescatar acá, sin embargo, es dar cuenta cómo se configura la tensión entre la inexistencia de derechos sociales (producto del Estado mínimo) y la democracia:

Desde la libertad: Desde la visión de Berlin (1988), es evidente que la libertad positiva sí se ve mermada por la ausencia de derechos sociales; no obstante los libertarios conciben que la libertad como no-interferencia se relaciona precisamente con dicha ausencia, toda vez que toda acción positiva del Estado se considera como una interferencia a la libertad; pero como afirmó Gerald Cohen (2014): la ausencia de dinero sí representa un obstáculo a la libertad negativa, sencillamente porque en un contexto de mercado, el no tener dinero implica no poder hacer lo que se desea hacer, y en este sentido la inexistencia de derechos sociales no es tanto una *coerción* a la libertad, pero sí una *coacción*, ya que si bien nadie obliga mediante la fuerza a un proletario, por ejemplo, a aceptar un trabajo precario por lo que no hay coerción propiamente tal, el proletario no tiene alternativas, lo que implica una coacción estructural: “No está siendo coercionado, pero obra bajo coacción” (Tugendhat, 1998: 243)

Desde la perspectiva republicana de la libertad como no-dominación, y entiendo a los derechos sociales como habilitantes de otros derechos, ciertamente la carencia de derechos sociales, posibilita precisamente la dominación política, y esto se ve ejemplificado claramente con el derecho social a la educación.

Desde la igualdad: Dentro de los parámetros de igualdad, ciertamente la igualdad ante la ley o frente a la ley (pese a que como se vio en el apartado correspondiente no son necesariamente sinónimos), se entiende como igualdad jurídica, donde todos los ciudadanos son vistos como iguales, no existiendo por tanto ciudadanos de primera o segunda categoría.

Ahora bien, la definición más polémica de igualdad es la noción de igualdad de oportunidades, en virtud de que dicha concepción puede ser comprendida de diversas formas. Desde acá entonces, siguiendo a Cohen (2014), podemos encontrar una diversa gama de concepciones de igualdad de oportunidades, desde el liberalismo hasta el socialismo; no desde el libertarismo, básicamente porque para el libertarismo la igualdad (o desigualdad) no constituye un problema político, y esto es así, porque la igualdad de oportunidades genera una desigualdad en la relación de fuerzas existentes en el *statu quo*, debido a que para introducir más oportunidades a quienes “tienen menos”, es preciso reducir las ventajas de los que “tienen más”, y para los libertarios esto constituye una violación a los derechos naturales.

Así, la igualdad de oportunidades burguesa, es decir del liberalismo clásico, se preocupa de la ampliación de derechos amparados constitucionalmente y promueve la no discriminación. Por su parte, la igualdad de oportunidades de la izquierda liberal (como la de Rawls, de acuerdo a Cohen, 2014), adscribe a los dos elementos señalados, pero además incorpora discriminación positiva para igualar la posición de los más desfavorecidos. Mientras que la igualdad de oportunidades socialista, no sólo promueve todos los tipos de restricciones a la igualdad de los tipos anteriores, sino que además busca corregir las desigualdades de nacimiento, sean éstas sociales o naturales, generando una situación igualitaria donde las diferencias posteriores sean realmente producto de las elecciones de las personas.

De acuerdo a esta tipología, es posible confirmar que los derechos sociales se presentan como plataformas de igualdad de oportunidades fundamentalmente desde la perspectiva de la izquierda socialista; en virtud de que si bien la izquierda liberal comparte la discriminación positiva, que llevó a Rawls a postular su segundo principio de justicia, el concepto de bienes sociales, puede confundirse con una distribución mediante servicios asumida por el Estado o lícita entre privados por él, sin la necesidad que estos sean derechos propiamente tales, distinción que hizo ver Habermas (1998), entiendo que los bienes (como valores) pueden ser relativizados, no así los derechos que tienen un carácter universal.

Amartya Sen (1994), realiza su propia tipología de la igualdad, estableciendo la igualdad utilitarista, la igualdad total útil o bienestarista, la igualdad rawlsiana, y la igualdad de capacidades básicas. Dentro de esto, como es de suponer, la igualdad del *welfarism*, necesita de derechos sociales; la igualdad rawlsiana se explicó en el párrafo anterior; la igualdad

utilitarista no presupone derechos sociales, y la igualdad de la capacidad básica, es dificultosa de determinar bajo los parámetros de los derechos, en virtud de que como explica Gargarella (1999), la noción de capacidades se posiciona *antes* de la obtención de la obtención de utilidad, pero *después* de la distribución de los derechos o recursos. Y aunque ciertamente Sen le concede especial atención a la pobreza, incluso por sobre la libertad, la capacidad, al igual que los bienes, puede tener otra interpretación diferente a la del derecho en el sentido habermasiano. Además, como explica Giraldo (2009), en la actualidad muchas políticas focalizadas (en oposición a las universales), o directrices de ellas (dadas, por ejemplo, por el BID, el Banco Mundial, o el FMI), se sustentan teóricamente bajo la perspectiva rawlsiana o la de Sen:

El fundamento conceptual que se invoca para la focalización es la teoría de la justicia de Rawls (1971), que plantea el principio de maximizar el bienestar del peor (*maximin*), y Amartya Sen al señalar que se debe dar tratamiento preferente a los más débiles para garantizar la igualdad, a lo que agrega igualdad de oportunidades. De acuerdo con esto los subsidios se deben focalizar hacia quienes están en una situación peor. (Giraldo, 2009: 34)

Desde la justicia: En términos muy generales (la explicación específica se encuentra en su correspondiente apartado), y partiendo de la obra de Rawls, las perspectivas contemporáneas de justicia pueden dividirse en aquellas que priorizan la libertad por sobre la igualdad, y las que contrariamente le dan una mayor preponderancia a la igualdad que a la libertad. Como resulta obvio, las primeras, donde especialmente la postura de Nozick resulta decidora al respecto, no conciben la aplicación de derechos sociales; mientras que las segundas sí, pero en diferentes términos, donde Rawls y Sen abordan la distinción de bienes sociales y capacidades, respectivamente; y Dworkin quien reclama por la insensibilidad frente a las desventajas naturales de Rawls, establece un método de seguros en pro de la igualdad de los desiguales.

Para efecto de esta tesis, lo interesante de estas concepciones es que se basan precisamente en un enfoque de derechos. Por ejemplo, el argumento central de Nozick, como teoría liberal libertaria, es que los intentos estatales a favor de una redistribución de recursos o ingresos, son violaciones a los derechos civiles, a los derechos de libertad, o más exactamente: al derecho de propiedad, y acá vale la pena resaltar una contradicción fundamental de este tipo de discursos: y es que su defensa de los derechos civiles se restringe sólo al ámbito de la propiedad. Esto lo hace ver Sen (2000), cuando ejemplifica que en una situación de hambruna, no se violan necesariamente los derechos de propiedad, pero sí se viola el derecho a la vida, el cual es también un derecho considerado inalienable en su sentido de natural, pero a éste los libertarios no le prestan atención, y más aún, en un caso así juzgarían la acción estatal a favor de los hambrientos porque viola los derechos de propiedad. Lo grave, es que esto les parece justo.

Advierte Sen: “La razón para conceder una prioridad tan absoluta a la libertad puede discutirse demostrando la fuerza de otras consideraciones. ¿Por qué van a ser menos importantes las necesidades económicas vitales, que pueden ser cuestiones de vida o muerte, que las libertades personales?” (Sen, 2000: 87)

Una democracia sustantiva tiene razones de sobra para valorar la libertad, la igualdad y la justicia, pero estas aspiraciones no pueden concretarse sin un marco de reformas sociales que vinculen políticas públicas, y derechos sociales como la cara jurídica de las mismas (Courtis, 2009)

La negación, por ende, de derechos sociales en un contexto de capitalismo, responde a una negación de la autonomía del ser humano, entendida como no dependencia, lo cual puede argumentarse desde Kant, desde el neorepublicanismo, desde el marxismo y el neomarxismo, e incluso desde liberalismo igualitarista, solidario y el liberalismo comprehensivo, siendo la única corriente que los niega rotundamente el liberalismo propietario, es decir el libertarismo; que por cierto conciben a la democracia como un medio más que un fin en sí misma.

Ahora bien, ¿de qué otra forma el Estado mínimo es incompatible con la democracia sustantiva?, en la imposibilidad de la participación política y la deliberación pública, lo que genera una crisis en la noción de ciudadanía. Esto es así, en dos sentidos, que juntos dan como un resultado un tercer factor importante de analizar:

El primero, es que la ciudadanía social, en su sentido marshalliano, se concibe como un estatus que goza una persona como parte de una comunidad política, el cual viene dado por su relación con el Estado, que lo comprende como sujeto poseedor de derechos civiles, políticos y sociales. Ante la inexistencia de derechos sociales exigibles y justiciables, la ciudadanía social pierde su sentido como tal, por su definición misma.

Esto, le quita a la ciudadanía su condición sustantiva, quedando convertida en una institución formalista. Así, el énfasis liberal en los derechos civiles y políticos, en detrimento de los derechos sociales es *unilateral* en el sentido de que concibe al individuo aislado de la comunidad política, y por tanto niega al individuo situado; y es *formalista*, porque sólo asegura condiciones formales para el ejercicio de la libertad, restándole importancia a las condiciones sustantivas (Atria, 2004, 2014)

Así, como advierte Marshall (1998) la ciudadanía iguala lo intrínsecamente desigual en un contexto de capitalismo y clases sociales, y por su estatus puede remodelar el sistema de clases, pues es quien legitima la desigualdad social. Por lo mismo, la negación de los derechos sociales se convierte en un retroceso en la concepción de ciudadanía que se había conseguido en el marco de un Estado social de derecho.

En segundo lugar, las condiciones dadas por la nueva cuestión social, donde predomina la desafiliación y el desarraigo en el sentido de Castel (1997), esta ruptura afecta directamente a la matriz sociopolítica porque genera relaciones sociales basadas en la desconfianza y en el egoísmo, en el interés individual, que es contrario por tanto a los intereses colectivos. De esta forma, la infraestructura económica favorece una cultura hegemónica, en el sentido gramsciano, que es contradictoria con los valores que defiende la democracia normativa.

El tercer factor, que como un silogismo se desprende de los otros dos, es que el arrebató del estatus de ciudadanía social, sumado a las condiciones socioculturales de esta nueva cuestión social, merma las posibilidades de desarrollar plenamente una ciudadanía política.

Ciertamente para que la ciudadanía política pueda ejercerse completamente deben existir un *nosotros*, una *relación-entre-hombres* en el lenguaje de Hannah Arendt (1997), insertos en una comunidad política real, con posibilidades concretas de deliberación y participación pública. Y en el entendido liberal que la sociedad no es más que una agregación de individuos, lo colectivo no resulta posible.

Además, entendiendo que los derechos sociales son derechos que reinterpretan y habilitan tanto a los derechos políticos, como a los derechos civiles, la factibilidad del desarrollo de una ciudadanía política en este marco parece truncado.

Lo político, para el neoliberalismo, no es más que la administración del *statu quo*, por lo que la despolitización que esto genera se presenta como evidente. Esta despolitización viene dada por la idea del falso consenso liberal que ahoga las disputas importantes en torno a los asuntos relevantes para la vida pública, como lo expresa Mouffe (2007).

Todo esto, busca equiparar la condición de ciudadano, con la condición de consumidor o agente comercial privado, es decir como un *homo economicus*, que es aquel que sólo se interesa por reducir los costos y maximizar sus beneficios, lo que tiene serias implicancias en la vida política, puesto que el individuo racional, sencillamente, no actúa a favor de sus intereses colectivos, prefiere actuar como un *free-rider*, si vota no se informa más allá de lo superficial, y no se inmiscuye en los asuntos públicos, básicamente porque estos no le generan ningún beneficio, sólo costos.

b) Aclaraciones, dudas y respuestas

Esta tesis pretendió realizar una crítica desde la teoría política, al estado actual de las cosas. Esta crítica es pertinente toda vez que se presenta en un escenario político, donde por un lado la posición hegemónica ha insistido en

la mercantilización de los derechos sociales, y los movimientos sociales de izquierdas, buscan por el contrario la incorporación de más derechos que se presenten como un piso mínimo para hacer frente a la incertidumbre, pues como nos ha enseñado la historia, por naturaleza el ser humano ha tendido a buscar seguridad, y pese a la liquidez o fluidez del presente (como diría Bauman, 2003), el hombre³¹ debe estabilizarse para poder levantar un proyecto propio y autodesarrollarse.

Desde esta perspectiva, la mercantilización de los derechos sociales se plantea como un problema político, no sólo en el sentido de Mouffe de conflicto, antagonismo y disputa por la hegemonía, sino también como un problema que ciertamente tiene implicancias en dimensiones netamente políticas: en la concepción de democracia y en la construcción de ciudadanía, pues, como se espera haya quedado claro, la democracia libertaria anula a la ciudadanía social, ergo, anula también a la ciudadanía política, reduciendo tanto a la democracia como a la ciudadanía a meras piezas del juego del mercado.

Sin embargo, antes de concluir, es preciso realizar ciertos comentarios para despejar dudas que quedaron pendientes, certezas que pudieron asumirse al leer la presente investigación, y temáticas que por motivos de extensión no fue posible referirse a ellas en extenso:

En torno a las dudas, la primera de ellas dice relación con la siguiente pregunta *¿Constituyen los derechos sociales una forma de superación del capitalismo?*, esto se puede responder en dos dimensiones que se interrelacionan entre sí. Ciertamente los derechos sociales *por sí solos* no pueden presentarse como una forma de superación del capitalismo por diferentes perspectivas, porque, como se mencionó en varias ocasiones, el capitalismo no lo entendemos como un mero modelo económico, sino como un modelo de desarrollo, como un sistema que permea todas las esferas de la sociedad, sean éstas políticas, culturales, sociales, económicas, hasta medioambientales; desde esta perspectiva el aseguramiento de derechos sociales constitucionales y su exigibilidad no representan una superación del capitalismo *per se*. Basta recordar que el Estado de bienestar fue un tipo de Estado que precisamente combinaba con un éxito relativo derechos sociales *con* capitalismo, jamás sin él.

Además con han advertido muy acertadamente Boltanski y Chiapello (2002), el capitalismo ha podido sobrevivir, pese a sus incontables crisis internas, y sus - más incontables aún - cuestionamientos externos, producto de que ha sido capaz de internalizar dichas críticas y “acomodarlas” o “adaptarlas” a su lógica, con el fin de mantenerse en pie, porque en efecto, “el anticapitalismo es tan antiguo como el propio capitalismo” (pág: 48)

En tanto a la segunda dimensión, podemos aseverar que, pese a lo anterior, la desmercantilización de los derechos sociales mediante su justiciabilidad, se presenta como una estrategia política que busca disputarle terreno al mercado, toda vez que, como afirma Atria (2014), busca establecer dimensiones del bienestar a las cuales sea posible concurrir como ciudadanos iguales en vez de como agentes de mercado, y en esta misma línea, busca devolverle al Estado la función de redistribuidor de los recursos públicos, en detrimento de la noción hegemónica de hoy en día, que ve al mercado como el único y gran asignador de recursos.

En este sentido, si bien la consecución de derechos sociales no es la respuesta para conseguir la *emancipación humana*, sí contribuye a alcanzar la *emancipación política*, de acuerdo a la diferenciación de los términos que establece Marx en *Sobre la cuestión judía*.

La segunda duda es más específica: *¿Pueden los derechos sociales presentarse como una forma de superación o de resolución del problema que plantea la nueva cuestión social?*, pero su respuesta se relaciona directamente con la

³¹ Como genérico varón-mujer

anterior, ya que ciertamente la “nueva cuestión social” es producto de la nueva lógica en que se desenvuelve el capitalismo contemporáneo. Y desde esta perspectiva, si bien los derechos sociales no pueden enfrentarse por sí solos a elementos tan complejos como la degradación medioambiental o el capitalismo financiero; si pueden en cambio establecer mínimos sociales que sirvan como “un colchón” en situaciones como la flexibilidad del mercado laboral, y la subsecuente precarización, o el desempleo estructural.

Asimismo, en torno a la ruptura social, aunque los derechos sociales tengan un carácter solidario intrínseco y por tanto tiendan hacia la cooperación frente a la desafiliación, los procesos de cambio sociocultural son muchos más lentos de efectivizarse, por lo que los derechos sociales podrían contribuir a restablecer ese lazo, por ejemplo, en el caso de los sindicatos, retomando la concepción colectiva de conseguir logros laborales mediante la acción conjunta, en contraposición a la actual percepción individualista sobre cómo desenvolverse en el trabajo.

Sobre las certezas que pudieron asumirse al leer esta tesis, es necesario referirse a ellas para evitar interpretaciones erróneas de lo que se quiso expresar, pues aunque pueda parecerlo esta investigación en ningún caso se presenta como una defensa o reivindicación del Estado de bienestar, tampoco del keynesianismo, de la socialdemocracia, y menos aún del liberalismo político clásico, por el contrario, sus extensas referencias, se mostraron más bien en perspectiva histórica, no queriendo decir “todo tiempo pasado fue mejor”, sino más bien para dar a entender la diferencia entre el neoliberalismo como modelo que agudiza las contradicciones de clases, con las formas pasadas de capitalismo, apoyadas en concepciones más igualitarias. Y en este mismo sentido se buscó presentar la diferencia del liberalismo y el libertarismo, corriente que creemos está siendo defendida fervientemente por ciertos personajes en la actualidad, y que puede ganar más adeptos producto de su de defensa irrestricta a las libertades individuales, las que obviamente pueden tener asidero en un contexto de individualismo creciente.

La irrupción del libertarismo nos parece peligrosa y grave, no sólo para la esfera política (como se quiso expresar durante estas líneas), sino también por sus consecuencias sociales y culturales, pues si los límites de la ética se fundamentan en la defensa de la propiedad privada, por sobre el derecho a una vida digna, o más aún, incluso por sobre el derecho a la vida (como lo expresara Sen), es posible tener una visión bastante pesimista del futuro de la humanidad.

En esta línea, es posible plantear una tercera pregunta que viene aparejada a lo recién expuesto: *¿Se debe volver al Estado de bienestar o protector para retomar una senda normativamente más deseable?* En relación a lo que se acaba de señalar, ciertamente el camino no es vindicar el Estado providencia ni exigir su retorno, tal como afirma Rosanvallon (1995) no creemos que el Estado de bienestar pueda dar respuesta a los problemas sociales como se presentan hoy en día, por el contrario afirmamos como Adela Cortina (2009), que es preciso “dar un salto” sustantivo hacia adelante y buscar nuevas fórmulas para desarrollar un Estado de justicia social, que se adecúe a las nuevas demandas intentando superar las dificultades del pasado.

Y una última pregunta que nace a la luz de lo recién dicho: *¿Es viable la aplicación de los derechos sociales en la actualidad?*, como se expuso en el Capítulo VI, sí afirmamos la viabilidad de los derechos sociales tal como es viable atender a los derechos civiles y políticos, ahora bien existe una salvedad que es necesario precisar, y es que los derechos sociales no pueden entenderse como lo han sido hasta ahora, sino que para su aplicación real, que evite los problemas del bienestarismo, se requiere por un lado, y como es evidente, voluntad política, pero también una reformulación completa de estos en el sentido de establecer, por ejemplo, una normativa clara, coherente y sustentable en el tiempo, que permita su aplicación desde un punto de vista jurídico, político y económico, que establezca límites y situaciones de exigibilidad que no den pie a las lagunas de interpretación en las que se encuentran los derechos sociales hoy en día. Esto implica, además, repensar en términos jurídicos, las nociones de su exigibilidad y cumplimiento sin caer en el razonamiento contractual del derecho privado, donde prevalece la lógica “ganador-perdedor”, y que, por ende, no es

compatible con la naturaleza social de los llamados derechos positivos.

Con respecto a las cuestiones que quedan pendientes por motivos de extensión, nos encontramos con un punto que es difícil de obviar, y es sobre las relaciones democráticas en un contexto de capitalismo transnacional, en virtud de que ciertamente los Estados se ven impedidos en situaciones donde priman arreglos supranacionales, porque por un lado los Estados nacionales han ido poco a poco transfiriendo poderes soberanos a instituciones supranacionales producto de la globalización económica, pero por otro, la política democrática como poder que otorga la ciudadanía política, vía electoral u otros mecanismos, se encasilla en los márgenes del Estado.

Así entendido, el capitalismo financiero se presenta como un poder inexpugnable frente a una democracia cuyo radio de acción es más bien local, y si bien es posible pensar en la creación de sociedades abiertas, también es factible creer que en dichas asociaciones pueden prevalecer las relaciones de poder entre los Estados, donde los países hegemónicos subordinen a los países periféricos de acuerdo a sus intereses. Claramente, esto no es algo que se pueda resolver por la vía de los derechos sociales, pero habría que buscar fórmulas que puedan ampliar los límites de la democracia.

Otra temática importante de señalar, es sobre la soberanía popular, pues no deja de ser cierta la afirmación de Chantal Mouffe, con respecto a que en el concepto de democracia liberal se margina el tema del poder popular, que es constitutivo del propio término de democracia. Esto además se relaciona con la distribución misma de poder, que mantiene el *statu quo* del modelo, limitando las decisiones públicas a las elecciones periódicas de representantes, en desmedro de las decisiones públicas sustantivas, como aquellas capaces de poner en tela de juicio el denominado “pensamiento único”. Como se mencionó con Gargarella (2015), esto también es un tema constitucional, pues efectivamente los derechos sociales deben venir aparejados de mayores distribuciones de poder entre la ciudadanía.

Desde esta perspectiva, todo lo que se manifieste a favor del bien común y de la voluntad popular, se juzga inmediatamente como populista, en su sentido peyorativo, porque la lógica del consenso, y de la política como administración, no permite la discusión de fondo, considerando que los temas relevantes deben ser discutidos sólo por los expertos. Así, la tecnocratización de la política es otro elemento que pone en jaque a la democracia misma, porque como señala Bobbio (1986: 26-7): “La tecnocracia y la democracia son antitéticas: si el protagonista de la sociedad industrial es el experto, entonces quien lleva el papel principal en dicha sociedad no puede ser el ciudadano común y corriente. La democracia se basa en la hipótesis de que todos pueden tomar decisiones sobre todo; por el contrario la tecnocracia pretende que los que tomen las decisiones sean los pocos que entienden de tales asuntos”

c) Vías de escape

Si bien la democracia se presenta como “la mejor forma de gobierno” (o la menos mala), esto no implica que este sistema sea unívoco. Entender a la democracia solo como una forma de elección de representantes políticos, es reducirla sólo a su dimensión formal, excluyendo los elementos que la vuelven sustantiva (Ferrajoli, 2006, 2013, 2014).

La consecución de una democracia sustantiva radica en la deliberación pública oportuna y eficaz sobre el contenido de las decisiones, es decir sobre las cuestiones estructurales, sobre los temas que son de real relevancia para la ciudadanía y para el futuro de la nación, tanto relativos al eje económico como al eje valórico de los clivajes sociales.

Como Chantal Mouffe (2003, 2007) ha expresado incansablemente, la democracia liberal ha puesto al consenso como el gran fin normativo a perseguir. Sin embargo este consenso es ficticio, puesto que es un consenso realizado por las altas esferas del poder, que excluye sistemáticamente a la ciudadanía. Es un consenso donde se establece que el sistema de mercado es la única forma posible de revestir a la economía, y donde el sistema político debe comprenderse como una forma de elección de representantes que se realiza una vez cada cierto tiempo.

Este consenso instalado en la sociedad, sumado a la caída de los proyectos utópicos macrosociales dados por la hegemonía de los relatos posmodernos, aumenta la desafección política, producto de la separación cada vez más profunda entre la ciudadanía y la clase política.

Ciertamente, la concepción procedimental de la democracia, y la preponderancia del neoliberalismo, ha provocado una triple exclusión: por un lado, se excluye a la ciudadanía de la deliberación pública de cuestiones estructurales; por otro, se mercantilizan sus derechos sociales, lo que se relaciona con la exclusión material y con la propia calidad de vida de los ciudadanos; y por último se produce una exclusión social dada por la desafiliación, que merma la cohesión social. Esta exclusión política, económica y social, repercute de manera directa en los fines normativos de la sociedad, convirtiendo las nociones de libertad, igualdad y justicia, en meros conceptos retóricos vacíos de contenido.

Ante este escenario, la pregunta que surge es si existen vías de escape, y de existir cuáles son. En términos generales, y en relación a los elementos abordados por esta investigación, es posible dar cuenta de tres vías de escape, que se relacionan entre sí, y que deben entenderse como nodos de una red mucho más amplia, donde dichos nodos posibilitan nuevas vías y vínculos que permiten expandir la red.

En primer lugar, se deben reconocer y garantizar los derechos sociales como derechos fundamentales inalienables e irrenunciables. Esto implica un traspaso del paradigma patrimonial del derecho, a un paradigma social que comprenda la estructura colectiva de los derechos sociales, para su efectiva garantía. Esto representa un logro en diversos ámbitos:

- Económico o material: Evidentemente, los derechos sociales pueden convertirse en un antídoto para hacer frente a la desigualdad estructural del capitalismo y el sistema de clases sociales. Si bien, como se mencionó, los derechos sociales no constituyen *per se* la superación del modelo de producción capitalista, lo cierto es que permiten disputar espacios al mercado, y por supuesto que mejorarían la calidad de vida de los ciudadanos en general, no sólo los más pobres o vulnerables, sino también de los más desiguales. Desde esta perspectiva, los derechos sociales reducirían las brechas de la desigualdad social brutal que se vivencia en la actualidad.

- Social: El carácter cooperativo de los derechos sociales, podría hacer frente a la concepción individualista del sujeto, entendida como aquella que concibe a la responsabilidad individual como la única posibilidad del éxito o del fracaso, puesto que dicho carácter cooperativo permite el sentido de fraternidad, como relaciones sociales en interrelación que generan responsabilidad colectiva, es decir donde todos somos responsables de todos.

Asimismo, el desarraigo y la exclusión que nacen producto de la nueva cuestión social, pueden verse disminuidos gracias a los derechos sociales. Esto es así, producto de que la desafiliación social involucra una ruptura con las redes sociales de integración. La integración de antaño tuvo como eje central al trabajo, el cual ahora es flexible, inestable y precario, ergo, inconsistente (Castel, 1997). De esta forma, los derechos sociales, al incluir los derechos laborales y sindicales, son útiles para rearticular las redes sociales rotas por la desintegración, lo que ciertamente tendrá efectos positivos en la cohesión social.

- Político: Como se mencionó con anterioridad, los derechos sociales constituyen el piso jurídico para la conformación de la ciudadanía social, la cual viene a culminar y complementar las nociones de ciudadanía política y ciudadanía civil. El estatus de ciudadanía, por ende, se encuentra incompleto sin la consecución de la ciudadanía social, y esto a su vez repercute en la ciudadanía política y en la ciudadanía civil. En este sentido, es que los derechos sociales se presentan como habilitantes de otros derechos. En efecto, el derecho a la autonomía política se encuentra supeditado a la comprensión cabal de los asuntos políticos, y esto es posible gracias a la educación. Es más, uno de los argumentos a favor del sufragio censitario consistía precisamente en que las personas sin instrucción mínima no estaban habilitados para tomar decisiones colectivas, es decir no eran seres autónomos.

Además, la desafección política de la participación institucional también puede combatirse mediante los derechos

sociales, ya que una de las razones legítimamente argüidas por la ciudadanía que se niega a participar es la siguiente: “si los políticos (asociado al Estado) no hacen nada por mí, por qué yo haría algo por ellos (como participar)”. Esto resulta evidente, por la relación recíproca que debe producirse entre Estado y sociedad civil, y dicha reciprocidad se vincula con la función redistributiva del Estado.

Asimismo, como se ha advertido, la democracia sustantiva, como democracia de alta intensidad, requiere de las dimensiones formales, pero también de las dimensiones sustanciales, y esto implica reconocer a los derechos sociales como derechos fundamentales y asegurarlos sin lugar a dudas.

En segundo lugar, la búsqueda de una democracia más profunda implica participación activa de todos los actores sociales. Si bien la participación política se encuentra de capa caída, producto de la mencionada desafección y la constante falta de crédito de los políticos y partidos tradicionales (en general), se debe señalar que esta apatía ciudadana se relaciona con la participación política institucionalizada que genera fenómenos como el abstencionismo electoral, pero en otros niveles o mediante otros canales esto no es necesariamente así. La verdad es que cada vez más aparecen nuevas formas de participación en espacios no institucionalizados o emergentes, lo que Rosanvallon ha llamado la “contrademocracia”, o lo que también ha sido denominado como participación “contrahegemónica” (de Sousa Santos, 2006; Mouffe, 2007, entre otros).

La democracia no debe ser entendida como un régimen estático, sino más bien como un proceso dinámico, vivo. Esto se relaciona tanto con el aumento de canales institucionales de participación, como del reconocimiento y promoción de canales no institucionales. La representación debe vincularse con mecanismos de participación deliberativos tanto a nivel nacional como local. Esta es una tarea de doble dirección, como una estrategia tanto *top-down* como *bottom-up*.

En efecto, es la participación no institucionalizada la que alzado la voz a favor de los derechos sociales. Mediante los movimientos sociales es posible presionar a las esferas de poder, modificar el curso de la agenda política y plantear vías alternativas al capitalismo imperante, y a la democracia legalista.

En tercer lugar, debe existir voluntad política de transformación. En otras palabras, la única forma de revertir la relación asimétrica entre política y economía, es con voluntad política de que así suceda. Esto puede parecer obvio, y ciertamente lo es, lo no obvio es la posibilidad del desarrollo de dicha voluntad. Ciertamente es complejo para un Estado-nación enfrentarse a los poderes económicos supranacionales, que parecen ser inexpugnables. La globalización creciente, reduce aún más las oportunidades de cambio, pues el poder económico presiona y condiciona las decisiones políticas, y los gobernantes se encuentran atados de pies y manos para actuar en direcciones diferentes a las que impone el capital, y que en fin, pone en jaque la soberanía de los propios Estados.

La subalternidad de la dimensión política a la dimensión económica sólo puede revertirse con más democracia, más deliberación pública y más participación. En este sentido, los derechos sociales, al disputarle espacios al mercado, puede cooperar con este fin, y el rol que asuma el Estado en esta tarea es fundamental.

Con estos puntos claros, se debe señalar para finalizar, que si bien los derechos sociales no constituyen por sí solos una solución a la tensión entre democracia y Estado mínimo, sí son precondiciones para el desarrollo de una democracia más radical que la que conocemos, y en este sentido, contribuyen a alcanzar los fines normativos de igualdad, libertad, solidaridad y justicia, desde el entendimiento de que la sociedad no puede continuar profundizando la atomización, el individualismo, el apoliticismo y la despersonalización de las personas, pues como afirmó Marx: “En la sociedad burguesa el capital es independiente y tiene personalidad, mientras que el individuo que trabaja carece de independencia y está despersonalizado” (Marx, 1983: 43), y en un contexto de neoliberalismo, esta crítica continúa más vigente que nunca.

Bibliografía

- ABRAMOVICH, Víctor, y COURTIS, Christian (2002). Los derechos sociales como derechos exigibles. Madrid: Editorial Trotta.
- ACNUDH (s/f). Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Oficina del Alto Comisionado, Naciones Unidas. Recuperado el 12 de noviembre de 2015 de: [<http://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx>]
- AGUIRRE, Manuel (1989). La doble explotación de la mujer en el capitalismo. En: *Nueva Sociedad*, N° 56-57, septiembre-octubre / noviembre-diciembre, 1989. Pp. 93-104.
- ALBARDONEDO, María Valeria; CONCHA TORO, Marcela; GIARRETTO; Mariana, *et. al.* (2013) Debates sobre la desmercantilización de los Derechos Sociales. Análisis de las políticas estatales de Chile y Argentina en la primera década del siglo XXI. Mendoza: PubliFadecs.
- ALEMÁN, Germán, y MORALES, Raymundo (2009). “Principios y fundamentos de la Seguridad Social” En: *Revista AAPAUNAM*, UNAM, Octubre-Diciembre, 2009; Año 1: N° 1. Pp. 51-56.
- ALEXY, Robert, y GARCÍA, Ricardo (Editores) (2009). Derechos sociales y ponderación. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- ALMOND, Gabriel. (1999). Una disciplina segmentada. Escuelas y corrientes en las Ciencias Políticas. México: Fondo de Cultura Económica.
- ANDERSON, Perry (2003). “Neoliberalismo: un balance provisorio”. En: SADER, Emir, y GENTILLI, Pablo (Compiladores) *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- ARELLANO, José Pablo (1988). Políticas sociales y desarrollo: Chile, 1924-1984. Santiago: Alfabeta-CIEPLAN.
- ARENDT, Hannah (1997). *¿Qué es política?* Barcelona: Paidós.
- ARISTÓTELES (1985). *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos.
- ARISTÓTELES (1988). *Política*. Madrid: Editorial Gredos.
- ATRIA, Fernando (2004). “¿Existen los Derechos Sociales?”. En: *Discusiones: Derechos Sociales*, N° 4, Año 2004. Pp. 15-59.
- ATRIA, Fernando (2014). *Derechos sociales y educación: un nuevo paradigma de lo público*. Santiago: LOM.
- ATTALI, Jacques (2009). *¿Y después de la crisis qué?* Barcelona: Gedisa.
- BÁRCENA, Alicia; KATZ, Jorge; MORALES, César; y SCHAPER, Marianne (Editores) (2004). *Los transgénicos en América Latina y el Caribe: Un debate abierto*. Santiago: CEPAL.
- BARKER, Debbie (Editora) (2013). *Genetically engineered trees: The new frontier of biotechnology*. Center for Food Safety.
- BAUMAN, Zygmunt (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.
- BAUMAN, Zygmunt (2003). *Modernidad líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BECK, Ulrich (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

- BECK, Ulrich y BECK-GERNSHEIM, Elizabeth (2003). La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas. Barcelona: Paidós.
- BERLIN, Isaiah (1988). Cuatro ensayos sobre la libertad. Madrid: Alianza Editorial.
- BERNSTEIN, Eduard (1982). Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia. Problemas del socialismo. El revisionismo en la socialdemocracia. México: Siglo XXI Editores.
- BIELSCHOWSKY, Ricardo (2009). “Sesenta años de la CEPAL: estructuralismo y neoestructuralismo”. En: *Revista CEPAL*, N° 47, abril 2009. Pp. 173-194.
- BOBBIO, Norberto (1986). El futuro de la democracia. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOBBIO, Norberto (1991). El tiempo de los derechos. Madrid: Editorial Sistema.
- BOBBIO, Norberto (1993). Igualdad y Libertad. Barcelona: Paidós.
- BOBBIO, Norberto (2005). Teoría general de la Política. Madrid: Editorial Trotta.
- BOBBIO, Norberto (2008). Liberalismo y Democracia. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; y PASQUINO, Gianfranco (2005). Diccionario de Política. Tomo I y II. Decimocuarta edición. México: Siglo XXI Editores.
- BOLTANSKI, Luc, y CHIAPELLO, Ève (2002). El nuevo espíritu del capitalismo. Madrid: AKAL.
- BORÓN, Atilio (2006). “Clase inaugural: por el necesario (y demorado) retorno al marxismo” En: BORÓN, Atilio; AMADEO, Javier; y GONZÁLEZ, SABRINA (Compiladores). La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas. Buenos Aires: CLACSO.
- BUCHANAN, James. (2005). “Elección Pública: Génesis y Desarrollo de un Programa de Investigación” En: *Revista Asturiana de Economía*, N° 33. Pp. 203-221.
- CARBONELL, Miguel, y FERRER, Eduardo (2014). Los derechos sociales y su justiciabilidad directa. México: Editorial Flores.
- CASTEL, Robert (1997). La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado. Barcelona: Paidós.
- CASTEL, Robert (2004). La inseguridad social. Buenos Aires: Manantial.
- CASTELLS, Manuel (2000). La era de la información: Economía, sociedad y cultural. Vol. I: La Sociedad Red. Madrid: Alianza Editorial.
- CHIARELLA, Paola (2014). “Norberto Bobbio y los Derechos Sociales: Elementos de reflexión”. En: *Derechos y Libertades*, N° 30, Época II, Enero 2014, Pp. 173-194.
- CHULIÁ, Elisa; y AGULLÓ, Marco (2012). Cómo se hace un trabajo de investigación en Ciencia Política. Madrid: Catarata.
- COHEN, Gerald A. (2011). ¿Por qué no socialismo?. Madrid: Katz Editores.
- COHEN, Gerald A. (2014). Por una vuelta al socialismo: o cómo el capitalismo nos hace menos libres. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- CONSTANT, Benjamin (1995). Principios de Política. Dos conceptos de libertad. Discurso sobre la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. En: GODOY, Óscar: Selección de textos políticos de Benjamin Constant. *Revista de Estudios Públicos*, N° 59, invierno 1995, Pp. 1-68.
- CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA ESPAÑOLA (1931). Capítulo II “Familia Economía y Cultura”, Artículo 46.
- CORTINA, Adela (2009). Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía. Madrid: Alianza Editorial.

- COURTIS, Christian (2009). “Los derechos sociales en perspectiva: la cara jurídica de la política social”. En: CARBONELL, Miguel (Editor). *Teoría del neoconstitucionalismo. Ensayos escogidos*. Madrid: Editorial Trotta, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.
- CROMPTON, Rosemary (1994). *Clase y estratificación. Una introducción a los debates actuales*. Madrid: Tecnos.
- DAHL, Robert A. (1964). “El método conductista en la ciencia política. (Epitafio para un monumento erigido a una protesta con éxito)” En: *Revista de Estudios Políticos*, marzo-abril 1964 (134). Pp. 85-109.
- DAHL, Robert A. (1992). *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós.
- DAHL, Robert A. (1999). *La democracia. Una guía para los ciudadanos*. Buenos Aires: Taurus.
- DE LA FUENTE, Víctor (2005). *El agua y el futuro del mundo*. Santiago: Editorial Aún Creemos en los Sueños.
- DÉLANO, Manuel, y TRASLAVIÑA, Hugo (1989). *La herencia de los Chicago Boys*. Santiago: Las Ediciones del Ornitorrinco.
- DI FILIPPO, Armando (2009). “Estructuralismo latinoamericano y teoría económica” En: *Revista CEPAL*, N° 98, agosto 2009. Pp. 181-202.
- DOMENECH, Antoni (1993). “... Y fraternidad” En: *Isegoría*, N° 7, 1993. Pp. 49-78.
- DÖRRE, Klaus (2009). “La precariedad: ¿Centro de la Cuestión Social del siglo XXI?” En: TIJOUX, María Emilia (Directora). *La pesantez de la vida cotidiana. Actuel Marx / Intervenciones*, N° 8, segundo semestre 2009, Pp. 79-108. Santiago: LOM.
- DWORKIN, Ronald (1989). *Los Derechos en serio*. Barcelona: Ariel.
- DWORKIN, Ronald (1996). *La comunidad liberal*. Introducción de Daniel Bonilla e Isabel Cristina Jaramillo. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- ECO, Umberto (2000) *Cómo se hace una tesis. Técnicas y procedimientos de estudio, investigación y escritura*. México: Gedisa.
- ELSTER, Jon (Compilador). *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa.
- FAO (2015). 2050: La escasez de agua en varias zonas del mundo amenaza la seguridad alimentaria y los medios de subsistencia. 14 de abril de 2015. Recuperado el 28 de mayo de 2016 de: [\[http://www.fao.org/news/story/es/item/283264/icode/\]](http://www.fao.org/news/story/es/item/283264/icode/)
- FARR, James; DRYZEK, John; y LEONARD, Stephen (Editores). (1999). *La ciencia política en la historia*. Madrid: Ediciones Istmo.
- FERNÁNDEZ, José (Compilador) (1996). Norberto Bobbio: El filósofo y la política. Antología. México: Fondo de Cultura Económica.
- FERRAJOLI, Luigi (2006). Las garantías constitucionales de los derechos fundamentales. En: *Doxa, Cuadernos de filosofía del derecho*, N° 29, 2006. Pp. 15-31.
- FERRAJOLI, Luigi (2013). *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*. Vol. 2. Teoría de la democracia. Madrid: Editorial Trotta.
- FERRAJOLI, Luigi (2014). *La democracia a través de los derechos. El constitucionalismo garantista como modelo teórico y como proyecto político*. Madrid: Editorial Trotta.
- FRANK, Andre Gunder (1976). *Capitalismo y genocidio económico. Carta abierta a la Escuela de Economía de Chicago a propósito de su intervención en Chile*. Madrid: Zero.
- FROMM, Erich (1993). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.

- FUKUYAMA, Francis (1992). El fin de la historia y el último hombre. Bogotá: Editorial Planeta.
- GARCÉS, Mario y MILOS, Pedro (1983). En torno a la Historia del Movimiento Obrero y Popular. Criterios de periodización. Serie de Historia del Movimiento Obrero. Cuadernos de Historia Popular. Santiago: Centro de Estudios del Trabajo CETRAL/CEAL.
- GARGARELLA, Roberto (1999). Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política. Barcelona: Paidós.
- GARGARELLA, Roberto (2002). “Liberalismo frente a Socialismo” En: BORÓN, Atilio y DE VITA, Álvaro (Compiladores). Teoría y filosofía política. La recuperación de los clásicos en el debate Latinoamericano. Buenos Aires: CLACSO. Pp. 95-121.
- GARGARELLA, Roberto (2004). “Derecho y disociación. Un comentario a “¿Existen los Derechos Sociales?” de Fernando Atria”. En: *Discusiones: Derechos Sociales*, N° 4, Año 2004. Pp. 61-70.
- GARGARELLA, Roberto (2015). La sala de máquinas de la Constitución. Dos siglos de constitucionalismo en América Latina (1810-2010). Buenos Aires: Katz Editores.
- GHERSI, Enrique (2004). “El mito del neoliberalismo”. En: *Estudios Públicos*, N° 95, invierno 2004, Pp. 293-313
- GIDDENS, Anthony (1999). La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia. Madrid: Taurus.
- GIRALDO, César (2009). Finanzas Públicas en América Latina: La economía política. Bogotá: Ediciones desde Abajo.
- GLIGO, Nicolo (2001). La dimensión ambiental en el desarrollo de América Latina. Santiago: CEPAL.
- GOODIN, Robert y KLINGEMANN, Hans-Dieter (Editores) (2001). Nuevo Manual de Ciencia Política. Volumen I. Madrid: Ediciones Istmo.
- GREZ-TOSO, Sergio (1995). “Estudio Crítico” En: La ‘Cuestión Social’ en Chile. Ideas y debates precursores (1804 - 1902). Pp. 9-44. Santiago: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- GUIMARAES, Roberto (1994). “Desarrollo sustentable: ¿Propuesta alternativa o retórica neoliberal?” En: *Revista Eure*, Vol. XX, N° 61, Pp. 41-56.
- HABERMAS, Jürgen (1998). “Reconciliación mediante el uso público de la razón”. En: HABERMAS, Jürgen y RAWL, John (1998). Debate sobre el liberalismo político. Barcelona: Paidós. Pp. 41-71.
- HABERMAS, Jürgen (2005). Facticidad y Validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso. Madrid: Editorial Trotta.
- HAMILTON, Alexander.; MADISON, James.; y JAY, John (2001). El Federalista. México: Fondo de Cultura Económica.
- HARVEY, David (2005). El “nuevo” imperialismo: Acumulación por desposesión. Buenos Aires: CLACSO.
- HARVEY, David (2007). Breve historia del neoliberalismo. Madrid: Akal.
- HAYEK, Friedrich A. (2000). Camino de servidumbre. Madrid: Alianza Editorial.
- HAYEK, Friedrich A. (2014). Los fundamentos de la libertad. Madrid: Unión Editorial.
- HELD, David (1997). “Ciudadanía y autonomía” En: *Agora*, N° 7, invierno de 1997, Pp. 43-71.
- HELD, David. (2001). Modelos de democracia. Madrid: Alianza Editorial.
- HERNÁNDEZ, Roberto; FERNÁNDEZ, Carlos; y BAPTISTA, Pilar (2006). Metodología de la Investigación. Cuarta Edición. México DF.: McGraw-Hill.
- HOBBSAWM, Eric (1988). En torno a los orígenes de la Revolución Industrial. Madrid: Siglo XXI Editores.

- HOLMES, Stephen (1999). “El precompromiso y la paradoja de la democracia”. En: ELSTER, Jon; y SLAGSTAD, Rune (1999). “Constitucionalismo y democracia”. México: Fondo de Cultura Económica. Pp. 217-262.
- HOLMES, Stephen, y SUNSTEIN, Cass (2011). El costo de los derechos. Por qué la libertad depende de los impuestos. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- HUNTINGTON, Samuel (1989). “El sobrio significado de la democracia”. En: *Estudios Públicos*, N° 33, verano de 1989, Pp. 5-30.
- KLEIN, Naomi (2008). La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre. Buenos Aires: Paidós.
- KYMLICKA, Will (1995). Filosofía política contemporánea. Una introducción. Barcelona: Ariel.
- LACLAU, Ernesto (1996). Emancipación y Diferencia. Buenos Aires: Ariel.
- LARA, Claudio y SILVA, Consuelo (Coord.) (2013). La crisis global y el capital ficticio. Santiago: Editorial Arcis y CLACSO.
- LENIN, Vladimir. (2009). El Estado y la Revolución. Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información.
- LIPOVETSKY, Gilles (2000). La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo. Barcelona: Anagrama.
- LIPOVETSKY, Gilles (2007). La felicidad paradójica. Ensayo sobre la sociedad de hiperconsumo. Barcelona: Anagrama.
- LLANOS, Claudio (2012). Bases histórico-políticas del Estado de Bienestar alemán y británico (temas y problemas). En: *História Unisinos*, Vol. 16, N° 2, mayo-agosto 2012. Pp.: 193-207.
- LOVERA, Domingo (2010). “Derechos Sociales en la Constitución del 80 (y de 1989 y de 2005)” En: FUENTES, Claudio (Editor) (2010). En nombre del pueblo. Debate sobre el cambio constitucional en Chile. Santiago: ICSO Universidad Diego Portales, y Ediciones Böll Cono Sur. Pp. 217-243.
- LUKÁCS, Georg (1970). Lenin (La coherencia de su pensamiento). México: Editorial Grijalbo.
- LUXEMBURGO, Rosa (2002). Reforma o Revolución. Madrid: Fundación Federico Engels.
- MACPHERSON, Crawford Brough (1991). La democracia liberal y su época. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- MACPHERSON, Crawford Brough (2005). La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke. Madrid: Editorial Trotta.
- MAILLET, Antoine (2015). “Variedades de neoliberalismo. Innovación conceptual para el análisis del rol del Estado en los mercados” En: *Revista de Estudios Políticos*, N° 169, julio-septiembre 2015, Madrid. Pp. 109-136.
- MANIN, Bernard (1997). The principles of Representative Government. New York: Cambridge University Press.
- MARSH, David, y STOKER, Gerry (Editores) (1997). Teoría y métodos de la Ciencia Política. Madrid: Alianza Editorial.
- MARSHALL, Thomas, y BOTTOMORE, Tom (1998). Ciudadanía y clase social. Madrid: Alianza Editorial.
- MARTÍNEZ, José Ignacio (2010). “Los derechos sociales de prestación en la jurisprudencia chilena”. En: *Estudios Constitucionales*, Año 8, N° 2, 2010, Pp. 125-166.
- MARX, Karl (1955). El 18 Brumario de Luis Bonaparte. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- MARX, Karl (1983). El Manifiesto Comunista y otros ensayos. Madrid: Sarpe.
- MARX, Karl (2003). La Guerra Civil en Francia. Madrid: Fundación Federico Engels.

- MARX, Karl, y ENGELS, Friedrich (1962). Obras Escogidas en dos tomos. Tomo II. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- MILL, John Stuart (1993). Sobre la libertad. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- MORLINO, Leonardo (2009). Democracia y democratizaciones. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- MOUFFE, Chantal (2003). La paradoja democrática. Barcelona: Gedisa.
- MOUFFE, Chantal (2007). En torno a lo político. México: Fondo de Cultura Económica.
- MOULIAN, Tomás (1998). El consumo me consume. Santiago: LOM.
- MOULIÁN, Tomás (2002). Chile actual: Anatomía de un mito. Santiago: LOM.
- MURPHY, Walter F. (1993). "Constitutions, Constitutionalism, and Democracy" En: GREENBERG, Douglas; KATZ, Stanley N.; OLIVIERO, Melanie Beth; y WHEATLEY, Steven C. (Editores). Constitutionalism and Democracy: Transitions in the Contemporary World. Oxford University Press. Pp. 3-25.
- NORIEGA, Alfonso (1988). Los Derechos Sociales: Creación de la Revolución de 1910 y la Constitución de 1917. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.
- NOZICK, Robert (1988). Anarquía, Estado y utopía. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- NUGENT, Ricardo (2006). Estudios de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social. Lima: Universidad San Martín de Porres, USMP.
- OFFE, Claus (1994). Contradicciones en el Estado de Bienestar. Madrid: Alianza Editorial.
- OIT (1944). Declaración de Filadelfia. Relativa a los fines y objetivos de la Organización Internacional del Trabajo. Organización Internacional del Trabajo, mayo de 1944, Filadelfia, Estados Unidos.
- OIT (2009). "La OIT en la Historia: De Bismarck a Beveridge: seguridad social para todos". En: *Revista Trabajo: "Responder a la crisis: construir una protección social básica"*, N° 67, diciembre 2009, OIT.
- OLSON, Mancur (2001). "La lógica de la acción colectiva". En: BATTLE, Albert (editor) "Diez textos básicos de Ciencia Política". Barcelona: Ariel.
- PERIS, Vicente (Traductor) (2009). Plan Beveridge. El Seguro Social en Inglaterra. México: Centro Interamericano de Estudios de Seguridad Social, CIESS.
- PERUZZOTTI, Enrique (2008). "La democracia representativa como política mediada: repensando los vínculos entre representación y participación". En: *Debates en Sociología*, N° 33, 2008. Pp. 9-30.
- PETTIT, Philip (1999). Republicanismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno. Barcelona: Paidós.
- PETTIT, Philip (2004). "Liberalismo y Republicanismo". En: OVEJERO, Félix, MARTÍ, José Luis, y GARGARELLA, Roberto (Compiladores). Nuevas ideas republicanas: Autogobierno y libertad. Barcelona: Paidós.
- PINTO, Julio (1997). "¿Cuestión social o cuestión política? La lenta politización de la sociedad popular tarapaqueña hacia el fin de siglo (1889 - 1900)" En: *Revista Historia*, Vol. 30. Pp. 211-261. Santiago: Instituto de Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- PINTO, Julio y VALDIVIA, Verónica (2001). ¿Revolución proletaria o querida chusma? Socialismo y Alessandrismo en la pugna por la politización pampina (1911-1932). Santiago: LOM.
- PITKIN, Hanna (1985). El concepto de representación. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PIZARRO, Roberto (2001). La vulnerabilidad social y sus desafíos: una mirada desde América Latina. Estudios estadísticos y prospectivos 6. Santiago: CEPAL.
- PNUD (2013). Informe regional de Desarrollo Humano 2013-2014. Seguridad ciudadana con rostro humano. Panamá: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

- POLANYI, Karl (2007). La gran transformación. Crítica del liberalismo económico. Buenos Aires: Quipu Editorial.
- RAWLS, John (2012). Teoría de la Justicia. México: Fondo de Cultura Económica.
- ROBINSON, William I. (2007). Una teoría sobre el capitalismo global: Producción, clases y Estado en un mundo transnacional. Bogotá: Ediciones desde Abajo.
- ROSANVALLON, Pierre (1995). La Nueva Cuestión Social. Repensar el Estado Providencia. Buenos Aires: Manantial.
- ROSANVALLON, Pierre (2006). El capitalismo utópico. Historia de la idea de mercado. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- SABINE, George H. (1994). Historia de la teoría política. México: Fondo de Cultura Económica.
- SANCHEZ-CASTAÑEDA, Alfredo (2012). La Seguridad y la Protección Social en México. Su necesaria reorganización. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.
- SARTORI, Giovanni (2004). “¿Hacia dónde va la ciencia política?” En: *Política y Gobierno*. Vol. XI, N° 2. II Semestre 2004. Pp. 349-354.
- SARTORI, Giovanni (2005). Elementos de teoría política. Madrid: Alianza Editorial.
- SARTORI, Giovanni (2009). La democracia en treinta lecciones. México: Taurus.
- SARTORI, Giovanni (2010). La política. Lógica y método en las ciencias sociales. México: Fondo de Cultura Económica.
- SCHMITT, Carl (1997). El concepto de lo político. Madrid: Alianza Universidad.
- SCHUMPETER, Joseph A. (1996) Capitalismo, Socialismo y Democracia. Barcelona: Folio.
- SEN, Amartya (1994). “¿Igualdad de qué?” En: RAWLS, John; SEN, Amartya, *et. al.* Libertad, igualdad y derecho. Las conferencias Tanner sobre filosofía moral. Barcelona: Editorial Planeta De Agostini. Pp. 133-156.
- SEN, Amartya (2000). Desarrollo y libertad. Barcelona: Editorial Planeta.
- SEN, Amartya (2010). La idea de justicia. México: Taurus.
- SENNETT, Richard (2005). La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo. Barcelona: Anagrama.
- SKINNER, Quentin (2004). La libertad antes del liberalismo. México: Taurus – CIDE.
- SMITH, Adam (1996). La riqueza de las naciones. Libros I – II – III y selección de los Libros IV y V. Madrid: Alianza Editorial.
- SOTO, Hernán, y LAWNER, Miguel (Editores) (2011). Orlando Letelier: el que lo advirtió. Los Chicago Boys en Chile. Santiago: LOM.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (2006). Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social. Buenos Aires: CLACSO.
- SPICKER, Paul; ÁLVAREZ, Sonia; y GORDON, David (Editores). (2009). Pobreza: Un Glosario Internacional. Buenos Aires: CLACSO.
- STANDING, Guy (2013). El precariado. Una nueva clase social. Barcelona: Pasado y Presente.
- STIGLITZ, Joseph E. (2000). La economía del sector público. Barcelona: Antoni Bosch Editor.
- SUÁREZ, Christian (2009). “The second bill of rights. Fdr’s unfinished revolution and why we need it more than ever”. En: *Revista Ius Et Praxis*, Vol. 15, N° 1, 2009, Pp. 461-468.

- SUNKEL, Osvaldo (1995). “Un enfoque neoestructuralista de la reforma económica, la crisis social y la viabilidad democrática en América Latina” En: PERELLI, Carina; PICADO, Sonia; y ZOVATTO, Daniel (Coordinadores). Partidos y clase política en América Latina en los 90. Pp. 555-592. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- TENA SUCK, Antonio, y RIVAS-TORRES, Rodolfo (2007). Manual de Investigación Documental. Elaboración de tesinas. México: Plaza y Valdés.
- TUCÍDIDES (1983). “El discurso fúnebre de Pericles.” En: *Estudios Públicos*, N° 11, 1983. Pp. 1-10.
- TUGENDHAT, Ernst (1998). Ser-Verdad-Acción. Ensayos filosóficos. Barcelona: Editorial Gedisa.
- VAN PARIJS, Philippe (1993). ¿Qué es una sociedad justa?. Barcelona: Ariel.
- VERGARA, Jorge (2005). “La concepción de Hayek del Estado de Derecho y la crítica de Hinkelammer” En: *Revista Polis*, Vol. 4, N°10, Pp. 2-12.
- VILLÁN, Carlos (2009) “Historia y descripción general de los derechos económicos, sociales y culturales”. En: GONZÁLEZ, Pablo (Editor). Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Cátedra Gerardo Molina. Bogotá: Universidad Libre de Colombia, Editorial Kimpres.
- WISSKIRCHEN, Alfred (2005). “El sistema normativo de la OIT. Cuestiones jurídicas y experiencias” En: *Revista Internacional del Trabajo*, Vol. 124 (2005), N° 3. Pp. 277-316.
- WOLIN, Sheldon S. (1974). Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- ZÚÑIGA, Alejandra (2009). “Más allá de la caridad. De los Derechos Negativos a los Deberes Positivos Generales”. En: *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*, Vol. XXXIII, 2do Semestre, 2009, Pp. 621-638.