

UN PASO HACIA DELANTE Y DOS HACIA ATRÁS. UNA REVISIÓN CRÍTICA DEL FUNDAMENTO NORMATIVO DE LOS ESTADOS EUROPEOS DE BIENESTAR SOCIAL *

One Step Forward, Two Steps Backwards. A Critical Revision of the
Normative Fundament of Europe's Social Welfare States

PETER EHRET **

Fecha de recepción: 18/04/2024

Fecha de aceptación: 30/07/2024

Anales de la Cátedra Francisco Suárez
ISSN: 0008-7750, núm. 59 (2025), 61-84
<https://doi.org/10.30827/acfs.v59i.30605>

RESUMEN El concepto moderno de solidaridad destaca por su carácter dinámico, que se asienta sobre una tensión dialéctica entre la individualización de una sociedad pluralista, por un lado, y la funcionalidad integradora de una comunidad delimitada, por otro. Pero la inmersión de los sujetos en instituciones que solventan los intereses individuales a través de una "confiabilidad abstracta" nos exige revisar la relación entre Estado moderno e identidad nacional desde una perspectiva crítica. Esto nos lleva a un nuevo concepto de solidaridad que sustituye la homogeneización nacional por otra forma de igualdad razonada sobre individuos autónomos e independientes. Un modelo de solidaridad así reconstruido resuelve las deficiencias de la teoría sociológica acerca del fundamento normativo del Estado de bienestar.

Palabras clave: Solidaridad, Estado-nación, Estado de Bienestar Social, Unión Europea, Posnacionalismo, Parsons, Therborn, Kaufmann

ABSTRACT The modern concept of solidarity stands out for its dynamic character based on a dialectic tension between individualization processes of a pluralistic society on the one hand and the integrative functionality of a limited community on the other. But the immersion of the subjects into institutions which resolve the individual interests of the former by the "abstract reliability" of the latter requires us to revise the relation between the modern state and national identity from a critical perspective. This leads us to a new concept of solidarity where the national homogenization is substituted by a new form of equality founded on autonomous and independent individuals. By reasoning a model of solidarity in this way we are able to resolve the deficiencies of sociological theories onto the normative fundament of the social welfare state.

Keywords: Solidarity, Nation State, Social Welfare State, European Union, Postnationalism, Parsons, Therborn, Kaufmann.

* Para citar/citation: Ehret, P. (2025). Un paso hacia delante y dos hacia atrás. Una revisión crítica del fundamento normativo de los Estados europeos de bienestar social. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 59, pp. 61-84.

** Universidad de Granada. Facultad de Derecho. Plaza de la Universidad, s/n. 18001 Granada (España). Correo electrónico: peter.ehret@ugr.es

1. INTRODUCCIÓN. SOLIDARIDAD: ¿UN CONCEPTO OBSOLETO?

No podemos ignorar que la sociedad occidental esté experimentando unos profundos cambios estructurales. Incluso cabría destacar ciertos paralelismos frente al proceso de industrialización: una vez más, nos encontramos ante una situación en la que innovaciones técnicas cambian las relaciones de producción, perpetuando decisiones políticas que transforman el estatus quo institucional y político. En el contexto actual, este nexo se expresa mediante la desregulación de los mercados financieros, que se encuentra estrechamente vinculada a la interconexión digital del mundo. E igual que la industrialización había conllevado, en su momento, la sustitución de las pequeñas entidades económicas en favor de grandes “economías nacionales”, hoy en día los avances tecnológicos en la comunicación y el transporte nos han llevado a la necesidad de establecer espacios económicos mayores que traspasan las fronteras administrativas establecidas (Kaufmann, 2015, p. 322).

Ambos procesos han provocado una contestación a nivel social y académico. Mientras que la industrialización trajo consigo el apogeo de “lo social”, hoy en día, el discurso social apunta hacia la reivindicación del “bien común”. En otras palabras, se trata de reivindicar un discurso de solidaridad. Y tal como se acaba de decir, este paralelismo no es casualidad. En efecto, la actualidad documenta una intensificación de la competición internacional sobre las localizaciones de producción. Y esta ha supuesto nuevas restricciones en la política social, afectando tanto el margen de gestión del Estado como al poder de negociación de los sindicatos. Todas estas transformaciones no sólo han debilitado el poder de control público, sino que también cuestionan las condiciones establecidas de lealtad política (Kaufmann, 2015, pp. 322-323). Y no sorprende que este escenario favorezca una visión pesimista sobre el futuro de la solidaridad. En este sentido, el discurso académico habla de una crisis profunda de solidaridad, identificándola incluso como un fenómeno del pasado, que ha sucumbido a las fuerzas tectónicas de globalización y digitalización (Zoll, 2000, p. 119).

Sin embargo, tal como bien destaca Rainer Zoll, “las apariciones de crisis también pueden formar parte de un proceso de transformación y con ello, expresar un cambio de la misma solidaridad. Formas ‘antiguas’ de solidaridad podrían ser reemplazadas por ‘nuevas’” (Zoll, 2000, p. 119). Y esta misma postura va a ser el punto de partida de este ensayo. De ahí la siguiente cuestión principal: ¿Conduce esta “crisis” de solidaridad y lealtad realmente a una desintegración de las comunidades o a una nueva forma de integración social y política? Y esta cuestión nos lleva a otra: ¿Cómo podríamos definir el “bien común” en este nuevo contexto estructural?

Para responder a estas dos cuestiones, debemos en primer lugar comprender a fondo el conflicto normativo de estos procesos. Los cambios estructurales desafían al fundamento normativo de nuestro Estado de bienestar. Tal y como destaca Franz-Xaver Kaufmann, solía ser

[...] lo obvio situar la justificación ética de la política social dentro de la ética y el patetismo del horizonte del Estado nacional, ya que éste definía simultáneamente el marco social ('nación') y la instancia política ('Estado') de la conservación del bien común, proyectando para el sentido común un horizonte claro de solidaridad" (Kaufmann, 2015, p. 323).

En otras palabras: tradicionalmente, la interrelación obvia entre lo social y lo político que expresaba el Estado-nación ha constituido el fundamento normativo de nuestro Estado social de bienestar y, con ello, también la base para nuestra solidaridad. Sin embargo, este paradigma tradicional "diluye los desafíos que emanan desde la diferenciación funcional y el aumento de las conexiones sociales hasta la globalización" (Kaufmann, 2015, p. 323). En este escenario, el Estado nación "ha perdido su característica de ser el gran paraguas de una comunidad de destino, siendo uno entre varias entidades de dirección social" (Kaufmann, 2015, p. 324). Esto es especialmente relevante para el contexto europeo, donde se observa "la transferencia de competencias hacia la Unión Europea que tradicionalmente habían sido consideradas como atributos de la soberanía estatal" (Kaufmann, 2015, p. 324)¹.

Esto nos obliga, especialmente a los europeos, a repensar el modelo de solidaridad que sigue predominando en nuestro discurso del "bien común". Pero esto, a su vez, requiere que empecemos a considerar las posibilidades de una solidaridad transnacional como realidad viable. Y tal modelo de solidaridad también podría ser una referencia importante para resolver los problemas de integración política que se plantean en la actualidad, ante todo en el contexto de la integración europea. Sin embargo, para poder dar este paso, deberíamos disponer antes de un modelo de solidaridad que traspasa en su concepto la realidad histórica del Estado-nación. Esto nos permitirá, en una publicación posterior a esta, formular un determinado modelo de solidaridad para una entidad política concreta como es la Unión Europea. En este sentido, este trabajo representa la primera parte de la construcción teórica de un modelo de solidaridad postnacional que podría servir de fundamento para la integración política de la Unión Europea. De

1. Las cuatro citas textuales de Kaufman incluidas en este epígrafe introductorio han sido traducidas por mí.

ahí la delimitación de las fuentes en este trabajo acerca de su relevancia para el fundamento *teórico* del concepto².

Tal y como han revelado investigaciones precedentes sobre el fundamento normativo del Estado de bienestar, se considera el derecho, y en concreto a la ciudadanía, como el elemento clave para la integración solidaria de cualquier comunidad³.

En este sentido, el ensayo comparte con Talcott Parsons la premisa sobre la funcionalidad del derecho para la generalización de la solidaridad en una comunidad de gran tamaño. Pero a pesar de reconocer el gran potencial del derecho para mantener el auto-concepto de una comunidad en el contexto de una sociedad compleja (Habermas cit. por Zoll, 2000, p. 143), no debemos olvidarnos de la vinculación entre las normas abstractas del Estado y determinadas interpretaciones culturales (Zoll, 2000, p. 142).

Dicho esto, la determinación teórica de la solidaridad transnacional se realizaría en cuatro pasos. La primera parte reexamina el nexo entre “cultura solidaria” y emancipación mediante la teoría de la modernización de Talcott Parsons que, a su vez, constituye la base para la aproximación teórica de este ensayo. Sin embargo, para abordar este problema en toda su complejidad, debemos enfocarnos en otro elemento que ha sido clave para la integración social además de las normas jurídicas y la cultura. Y éste es la identidad. Recordemos que en el discurso académico actual se ha dejado de contemplar a la identidad como un elemento inamovible, inalterable y cerrado (Zoll, 2000, p. 134). En su lugar, la identidad está sujeta a constantes cambios, sobre todo durante las transformaciones de la modernización que remarcan un traslado hacia una elección racional y personal (Zoll, 2000, p. 138). Ambos procesos sociológicos han sido constitutivos para el consenso cultural que sostiene a los Estados de bienestar de la actualidad.

En esta misma línea, la segunda parte del texto reexamina el devenir histórico de los Estados europeos de bienestar, tal y como lo describen Göran Therborn y Franz-Xaver Kaufmann. Se trata de reconducir esta realidad social hacia la cuestión filosófica sobre el potencial de las instituciones del Estado para la resolución de los grandes conflictos sociales. Además, será de interés fundamental determinar las implicaciones de esta institucionalización para la relación entre identidad y solidaridad.

2. Los problemas que se plantearían para un modelo de solidaridad transeuropea en su dimensión política y cultural, ya han sido abordados por el autor en otro lugar: *Vid.* al respecto Ehret (2024 y 2022).

3. Para ver este nexo entre derecho y el fundamento normativo del Estado de bienestar más en profundidad, *vid.* al respecto Ehret (2023).

También en esta misma línea, la tercera parte del ensayo profundiza en la transformación de la identidad como consecuencia de la integración institucional. Esto nos exige reflexionar de nuevo sobre la dicotomía entre la solidaridad afectiva de una “Comunidad” y la racionalidad valorativa de una “Sociedad” ya que esta dicotomía realmente explica el comportamiento solidario en una sociedad gobernada por normas abstractas. En su lugar, se desarrolla el argumento con base en las observaciones de Kaufmann: necesitamos apreciar la presencia simultánea de ambos conceptos en un comportamiento solidario resultante de una identidad perfilada por las transformaciones de la sociedad moderna.

Estos tres pasos nos permiten una reconstrucción normativa de una solidaridad como fundamento del Estado de bienestar. Sin embargo, los teóricos sociológicos que nos guían durante estos tres pasos obvian una cuestión fundamental para comprender la funcionalidad de la solidaridad para una sociedad moderna y diferenciada. Y esta es su vinculación abstracta con la identidad nacional. Dicho esto, se debe completar la reconstrucción teórica de la solidaridad moderna con una visión filosófica que arroje luz sobre la funcionalidad que tiene la solidaridad para la identidad nacional excluyente. Esta última parte se apoya en la investigación de Daniel Keil, que abordó la supuesta “obviedad” de la nación desde la perspectiva crítica de Nicolas Poulantzas para explicar cómo ha sido posible *pensar* la nación (Keil, 2019, p. 186). Si queremos razonar la solidaridad más allá del Estado nación, necesariamente tenemos que despojarla de su anclaje en un momento histórico concreto. En esta línea, la conclusión no se limita a establecer los parámetros teóricos de la solidaridad, sino que contrasta su manifestación histórica con una posible concepción alternativa en el futuro.

2. LOS PARÁMETROS TEÓRICOS DE LA SOLIDARIDAD MODERNA: TALCOTT PARSONS Y LA “SOCIEDAD COMUNITARIA”

Para aproximarnos al fenómeno del Estado de bienestar y su persistencia a lo largo del tiempo, primero nos apoyamos en la teoría sociológica para determinar los parámetros sistémicos que contemplan a nivel general las acciones de cualquier colectividad humana. En segundo lugar, hay que repasar el impacto de la modernidad sobre estos sistemas de acción colectiva. Sólo entonces seremos capaces de dibujar el escenario histórico en el que, al fin y al cabo, se asentaba el modelo moderno de solidaridad. Y esto nos permite finalmente definir las pautas de la solidaridad moderna, además de determinar sus posibilidades y límites.

El esquema de Talcott Parsons posibilita realizar estos cuatro pasos. Según Parsons, el sistema cultural (“*cultural system*”) y el sistema social (“*social system*”) constituyen dos de los cuatro componentes esenciales del sistema general de acción (“*general system of action*”). Dicho esto, el sistema social regula los patrones y significados simbólicos (“*pattern maintenance*”) mientras que el sistema cultural resalta por su *funcionalidad integrativa* en una colectividad (Parsons, 1971, p. 5). Ahora bien, Parsons identificó la “sociedad” con el sistema social (Parsons, 1971, p. 8), pero lo distinguió de su núcleo integrativo, es decir, de la “comunidad societaria” (“*societal community*”). Sólo aquí, en esta última, quedan definidas las obligaciones de lealtad frente a la colectividad y esto ocurre tanto para la afiliación general como para las singulares categorías diferenciadas del estatus. Ello nos lleva a un sistema de normas que establece una organización colectiva basada en la unidad y coherencia normativa y que necesariamente representa una colectividad delimitada, ya que se requiere de cierta armonía y coordinación de los elementos de la sociedad. Aquí reside el doble juego entre lealtad y cohesión que se traduce en unas obligaciones normativamente definidas y *aceptadas*, mientras que la capacidad sancionadora garantiza a la colectividad poder realizar sus funciones y defender sus intereses legítimos. De ese modo, se soluciona el “problema planteado por Hobbes — de prevenir a las relaciones humanas de su degeneración en una guerra de todos contra todos” (Parsons, 1971, pp. 11-12)⁴.

De ahí surgen las obligaciones concretas en torno a cuestiones de lealtad, y esto tanto para todos los miembros en general como para las varias categorías con sus estatus y roles diferenciados dentro de esta comunidad. En todo caso, la “lealtad” se define como “la disposición de responder a apelaciones ‘justificadas’ en nombre del colectivo o más bien del interés o necesidades ‘públicas’” (Parsons, 1971, p. 12). Esto nos lleva al problema normativo fundamental para cualquier comunidad: ¿cómo definir aquellas apelaciones de lealtad obligatorias y justificadas por el interés público? (Parsons, 1971, p. 12).

Para ello, se debe considerar la relación entre subgrupos y las diferentes lealtades que tienen los individuos frente a la colectividad en su conjunto, pero también frente a los grupos particulares a los que pertenecen. A pesar de que los individuos tengan sus motivaciones “egoístas” y particulares, dichos intereses se canalizan hacia el conjunto del sistema social mediante sus afiliaciones diversas a las diferentes colectividades. Y como resultado, los individuos tienen que ajustar estas lealtades entre sí. Dicho esto, una

4. Las citas textuales de Parsons incluidas en este artículo son traducción mía.

sociedad es una red compleja de colectividades y lealtades que se relacionan entre sí a través de las actividades de sus miembros. Sin embargo, no se trata de un sistema caótico y desorganizado. En efecto, las obligaciones superiores de lealtad frente a toda la comunidad en su conjunto ocupan una posición destacada. Aquí se manifiesta una *jerarquización* del prestigio de las diferentes sub-colectividades, roles, status y personas, dándoles a cada uno su lugar dentro de esta escala de estratificación. Y dicha escala de estratificación, a su vez, se legitima por medio de valores y normas que engloban a toda la comunidad en su conjunto (Parsons, 1971, pp. 12-13).

Ahora cabe preguntarse, ¿de dónde vienen estos valores que legitiman la ordenación normativa de la comunidad en su totalidad? Aquí conviene recordar que Parsons separó el sistema social (lo que él identificó con la *sociedad*) de otros subsistemas. Aun así, podemos identificar patrones existentes al mismo tiempo en más de un sistema. Y esto nos lleva al *sistema cultural* que institucionaliza los valores del sistema normativo que luego va a regir la comunidad en un determinado sistema social. En este sentido, la institucionalización de componentes normativos de sistemas culturales se plasma en las estructuras constitutivas de los sistemas sociales (y con ello, también en la estructura de una comunidad concreta), igual que van formando parte de la personalidad del individuo (Parsons, 1971, p. 6). En otras palabras, estos valores culturales son los que *legitiman* esta jerarquización de la sociedad y la ordenación de los diferentes prestigios (Parsons, 1971, p. 13).

Esto es, existe un lazo común que integra las diferentes entidades sociales. Parsons denomina a este lazo “medio simbólico de intercambio societario” (“*symbolic medium of societal interchange*”). Éste se traduce en la capacidad de las entidades sociales para motivar la acción común “sin ofrecerles directamente un quid pro quo valioso como incentivo o sin amenazarlos con consecuencias perjudiciales” (Parsons, 1971, p. 14). O dicho en otras palabras, que no haya ningún interés particular que vaya más allá de la solidaridad común (Parsons, 1971, p. 14).

Esto nos lleva a un sistema social que destaca por el “grado más alto de autosuficiencia con respecto a su entorno” (Parsons, 1971, p. 8) posible y que se manifiesta en “la estabilidad de relaciones de intercambio y de controlar los intercambios en el interés de funcionamiento societario” (Parsons, 1971, p. 8) hasta configurar condiciones del entorno a su favor. A nivel social, esta autosuficiencia del sistema social se manifiesta por medio de patrones de valor institucionalizados o “representaciones colectivas” de lo que define al *tipo deseable* del sistema social” (Parsons, 1971, p. 9). Lógicamente, estas deben ser coherentes con las concepciones del sistema social que orientan a los individuos en su condición de miembros. Dicho

esto, el grado de legitimación de las instituciones depende del consenso cultural que asienta la orientación valorativa para los miembros de la propia comunidad (Parsons, 1971, p. 9).

Pero estos parámetros nunca son fijos o estáticos. Recordemos que los valores de la sociedad se encuentran en un constante intercambio con los valores de la cultura. El intercambio entre los sistemas se produce en lo que Parsons denomina “zonas de interpenetración” (“*zones of interpenetration*”). De ahí se permite una motivación generalizada a través de significados simbólicos. Sin embargo, para ello hacen falta unos códigos comunes que están presentes en ambos sistemas. Un ejemplo podría ser el idioma común (Parsons, 1971, p. 6). Pero realmente va más allá del idioma. Tal y como se acaba de señalar, se trata de un “simbolismo constitutivo” (Parsons, 1971, p. 10) de valores culturales que van legitimando a las instituciones. Pero este simbolismo no sólo es cuestión de la “interpenetración” entre sistemas a nivel interno. La sociedad se encuentra en constante intercambio con su entorno *externo*. Y el entorno “espiritual” representa lo que Parsons define como “realidad última” (“*ultimate reality*”). Dichas “realidades últimas” marcan una “estructuración del sistema en torno a orientaciones significativas que incluyen, pero sin agotarse sólo en ello, ‘respuestas’ ‘cognitivas’” (Parsons, 1971, p. 5). En otras palabras, se trata aquí de una determinada forma de ver o comprender el mundo. Un ejemplo podría ser la legitimación de valores institucionales en términos religiosos (Parsons, 1971, p. 9). En todo caso, esta interpenetración entre el sistema social y cultural a nivel externo e interno reproduce constantemente nuevas formas de legitimación. Aquí no sólo se refleja el consenso cultural de una comunidad concreta, sino también el estado de conocimiento de una civilización entera.

Dicho todo esto, ¿cuál ha sido el impacto de la modernización sobre el funcionamiento de los sistemas sociales?

Para Parsons, el pluralismo de roles antes descrito representa un componente encontrado en *todas* las sociedades humanas. Sin embargo, la modernización lo incrementó, ya que el pluralismo de roles representa un atributo central de la diferenciación funcional (Parsons, 1971, p. 12). Por tanto, la regulación de las diferentes lealtades y su coordinación con el interés común de toda la comunidad es principalmente un problema de integración para la sociedad moderna. Las respuestas que dio el sistema social moderno a este desafío son aquellas instituciones con las que seguimos identificando el Estado moderno (Parsons, 1971, pp. 15-24). Entre ellas cabe destacar, por un lado, la existencia de instituciones procedimentales en forma de cuerpos representativos para regular las discusiones y la consiguiente toma de decisiones. Esto no sólo incumbe al sistema legal,

sino que también marca la toma de decisiones en diferentes asociaciones profesionales y corporaciones. Estas últimas reemplazan a las relaciones de linaje familiar (Parsons, 1971, pp. 25-26). Y por otro lado, a nivel cultural, la modernización implica un sistema cultural altamente diferenciado a través de modos complejos (e incluso concurrentes) de articulación (Parsons, 1971, p. 15).

En vista de lo expuesto, ¿qué significan estos procesos para la solidaridad en su aparición histórica y, en un segundo lugar, en su dimensión teórica?

Parsons identificó una relación recíproca entre diferenciación y pluralización interna y la emancipación de la solidaridad de sus bases primordiales como la religión, la etnicidad y la territorialidad. En su fase temprana de la modernidad, la solidaridad todavía se asentó en estas características (Parsons, 1971, p. 22). Pero en las sociedades modernizadas puede haber diversidad religiosa, étnica y territorial, ya que el estado común de la ciudadanía proporciona una “fundación suficiente para la solidaridad nacional” (Parsons, 1971, p. 22). Sin embargo, los cambios estructurales que conlleva esta diferenciación sólo pueden instituirse si cada uno de los nuevos componentes estructurales (con un mayor grado de diferenciación que los anteriores) tiene una mayor capacidad adaptativa que sus antecesores. Dicho esto, el reemplazo de los hogares campesinos por la familia moderna y la aparición de las fábricas requiere no sólo un cambio de normas y roles sociales dentro de estas unidades familiares, sino también de una participación más amplia de las personas involucradas en la producción. Y de ahí surgen nuevas cuestiones de integración. Estas, a su vez, hacen necesario una correspondiente generalización de valores donde se legitima la nueva estructura de sociedad con sus nuevos patrones de acción. En otras palabras, el desarrollo cultural es esencial para el avance evolutivo de los sistemas sociales. Al mismo tiempo, cuando la red de situaciones socialmente estructuradas se haga más compleja, los valores culturales también deben asentarse en un nivel más alto de generalidad para que quede asegurada la estabilidad social (Parsons, 1971, pp. 26-28).

En conclusión, hemos podido definir los parámetros del comportamiento solidario a una escala social mayor: la solidaridad se instituye sobre un pluralismo de roles de una sociedad diversa, aunque en cierto modo, el pluralismo existe *a priori*. La modernidad sólo se distingue por el mayor grado de diversificación y diferenciación funcional. Esto sitúa a la solidaridad en un equilibrio dinámico entre las fuerzas centrífugas internas y las condicionantes externas. Aun así, una sociedad es capaz de mantener su autosuficiencia siempre y cuando logre constituirse como comunidad. Es entonces cuando ha conseguido institucionalizar los valores culturales

en el sistema normativo que rige su cuerpo político. Asimismo, los valores culturales se determinan tanto “desde dentro” de las propias colectividades involucradas en el proceso de la socialización como “desde fuera” en forma de “valores últimos” que reflejan el estado de conocimiento de una determinada civilización. Esto nos lleva a un concepto de solidaridad que es extremadamente dinámico, evolutivo y sensible a los cambios de las circunstancias externas e internas. Al mismo tiempo, y dado que representa una intersección entre los parámetros institucionales y culturales de una sociedad, destaca por su permanencia. No obstante, su evolución no puede sobrepasar el consiguiente ajuste de los sistemas de valores y normativas existentes. Aun así, la modernidad documenta una inclusividad progresiva donde el sujeto ha logrado emanciparse, por lo menos parcialmente, de las condiciones territoriales, étnicas y religiosas. Esto también queda reflejado por el establecimiento de instituciones procedimentales y cuerpos representativos para articular los diferentes intereses más allá del linaje familiar.

Así pues, Parsons establece un concepto de solidaridad que se distingue en su justificación de los meros intereses, ya que absorbe simultáneamente los valores culturales, las normas institucionales y la visión del mundo de una colectividad en una época histórica determinante, aunque justamente por ello, está sujeta a un constante cambio.

3. IDENTIDAD COLECTIVA Y GESTIÓN INSTITUCIONAL: LOS EJES SOCIALES DEL COMPORTAMIENTO SOLIDARIO

Los parámetros teóricos de sociedad y comunidad de Parsons reaparecen en el concepto de sociedad elaborado por Göran Therborn⁵. Sin embargo, Therborn introduce unos elementos nuevos que no encontrábamos de esta forma en el pensamiento de Parsons⁶. Y para lo que aquí interesa, en el aspecto de los valores culturales, Therborn menciona un factor clave que Parsons sólo esbozaba de forma indirecta (concretamente, cuando se refiere a la forma *deseable* de comunidad), pero que obtiene ahora una mención explícita: el sentido de identidad, la noción de un “yo” y de un “nosotros” que implica necesariamente una distinción frente a “lo otro” (Therborn, 1996, p. 10).

5. *Vid.* al respecto: Therborn, 1996, pp. 8 y 10.

6. Refiriéndose a la base estructural de una sociedad, Therborn añade otro elemento temporal que él llama “oportunidades” (“*chances*”) y que se definen por la “probabilidad estructurada de eventos que ocurren a una población determinada a lo largo del tiempo” (Therborn, 1996, p. 10). Todas las citas textuales tomadas de Therborn son traducción mía.

Sin especificarla más, Therborn sí es consciente del gran potencial que tiene la identidad para la acción colectiva (Therborn, 1996, p. 11). Y como veremos, este nexo tendría gran relevancia también para la solidaridad. Ahora bien, Therborn define el margen de actuación de una sociedad sobre las estructuraciones y enculturaciones (Therborn, 1996, p. 10). Estas, junto con sus dimensiones espaciales y temporales (Therborn, 1996, p. 11), sitúan a los distintos actores en las respectivas realidades del poder y con ello, condicionan la acción del sistema social en su conjunto. De ahí se puede reforzar el sistema existente, o por el contrario, inducir cambios en sus procesos de “estructuración” y “enculturación” (Therborn, 1996, p. 12). En todo caso, cualquier sociedad se define en torno a una asimetría entre sus elementos estructurales y culturales. Dicho esto, la “división de tareas, la locación de derechos, el acceso a los medios, la intensidad de la identidad, la cantidad de conocimiento relevante” (Therborn, 1996, p. 12) influyen igualmente en la distribución final de poder. Entendido de esta manera, la solidaridad dependería también del ajuste entre estos elementos, y por tanto, una vez más representaría un carácter extremadamente dinámico.

Y esto es justo lo que se observa en la evolución de los Estados de bienestar en la Europa de la posguerra. A pesar de que Therborn afirma, en un principio, la conclusión marshalliana sobre la extensión tendencial de derechos en la modernidad, en el ámbito político y social (Therborn, 1996, p. 86), su análisis de la trayectoria de los derechos sociales en Europa contradice en gran parte lo que se ha establecido como consenso general sobre el devenir del Estado de bienestar social. En su lugar, la expansión del mismo no fue producto de la guerra, ni tampoco de los arreglos institucionales de la posguerra. En efecto, la materialización de los derechos sociales en los distintos Estados de Europa entre los años 1960 y 1980 se debe a determinadas realidades políticas internas (Therborn, 1996, p. 92). En otras palabras, el establecimiento de derechos sociales había sido una cuestión de poder político y oportunidad histórica. Y como resultado, los Estados de Europa representan una gran variabilidad con respecto a su patrón de conceder garantías sociales, yendo desde una protección universal para todos los ciudadanos y residentes hasta la protección particular de unos grupos y profesiones específicas (Therborn, 1996, pp. 96-97)⁷. En este sentido, los

7. A diferencia de la perspectiva académica tradicional, Therborn incluye también al “anterior bloque del Este” de Europa, constatando que estos países tuvieron su propio sistema de bienestar social que se manifestaba sobre todo en los subsidios para las comodidades básicas de la vida diaria. *Vid.* al respecto: Therborn, 1996, p. 95. En los estudios más recientes del Estado de bienestar social también se ha corregido esta deficiencia. *Vid.* al respecto: Cook, 2010, pp. 672-674, y Cook y Inglot, 2021, p. 882.

“sistemas de protección universales son más bien la excepción que la regla” (Therborn, 1996, p. 97). Y en lo que se refiere a la universalidad, ni siquiera la idea de la ciudadanía tiene alguna importancia ya que, precisamente, los sujetos de referencia para la reclamación de protección y servicios sociales han sido más los residentes que los ciudadanos⁸. En otras palabras: derechos y garantías sociales no suelen resultar de una forma lineal de la universalidad expresada por la ciudadanía, tal como había supuesto Thomas Marshall (Therborn, 1996, p. 97), y siguiendo a éste, también Parsons.

Esto no quiere decir que la universalidad expresada en los derechos de la ciudadanía no sea relevante. Pero su materialización concreta depende de relaciones de poder específicas, surgiendo de las condiciones encontradas en un determinado lugar en un determinado momento histórico. Consecuentemente, y a pesar de darse cierta coherencia en torno a las materias que enfocan los distintos Estados de bienestar en Europa, la definición concreta de lo que es política social sigue variando según su respectivo contexto nacional⁹. Además, se observa una transformación de la “cuestión social-obrera” hacia una “cuestión de edad” que refleja una mayor consideración de las personas en la llamada “tercera edad” (Therborn, 1996, pp. 93-94).

Ambas tendencias confirman nuestra conclusión teórica del primer epígrafe sobre el carácter dinámico de la solidaridad. Esta se debe materializar de nuevo, cada vez, dependiendo de la relación del poder que se da en un determinado sistema social como resultado de las condiciones estructurales y culturales.

Sin embargo, esto no significa que la solidaridad esté completamente sujeta a las circunstancias del momento. Para que haya una canalización de los intereses sociales, debe existir un tercer componente que impide que los conflictos sociales caigan presa de esta estructura y cultura. Y éste componente son las instituciones del Estado que actúan mediante la fuerza vinculante del derecho positivo (Kaufmann, 2015, p. 325). De esta manera se posibilita que la comunidad pueda responder de forma eficaz a los determinados problemas sociales. O por resumirlo en las palabras de Kaufmann, los programas estatales de bienestar social funcionan como “vaporizador de problemas” (Kaufmann, 2015, p. 63) que “tritura” desafíos para la sociedad

8. Esta tendencia que ya se ha observado en los tiempos de Therborn, se ha reforzado aún más en Europa después de la crisis económica de 2007. *Vid.* al respecto: Ehret, 2024.

9. En todos los Estados de bienestar europeos encontramos una regulación nacional del sistema de educación y sanidad y servicios públicos de asistencia social. Además se trabaja los mismos riesgos. Aun así, existen diferencias. Para dar un ejemplo, en Alemania, la educación no forma parte de la “política social” en concreto, pero sí en Escandinavia y en los países anglo-sajones. *Vid.* al respecto: Kaufmann, 2015, p. 134.

en gran escala en problemas manejables mediante la definición adecuada de aquellos “riesgos” que requieren de una respuesta institucional. De esta forma se impide que las necesidades desemboquen en miserias. Al mismo tiempo se previene la radicalización de los movimientos de protesta (Kaufmann, 2015, p. 64). Y esto fue lo que al fin y al cabo atenuó la cuestión social, este gran “conflicto de clase” que había amenazado la paz social en Europa en los siglos XIX y XX (Kaufmann, 2015, p. 419). La clave había sido la procedimentalización de este conflicto a través de una regulación normativa de la libre negociación colectiva entre las partes del conflicto laboral (Kaufmann, 2015, p. 418). Pero dicha coordinación sólo fue posible porque existía una plataforma institucional que apoyaba la formación de consenso en el ámbito laboral. Y esta plataforma no era otra que el mismo Estado¹⁰. Entendido de esta manera, la solidaridad responde a una estructura institucional que permite continuamente articular nuevos problemas sociales.

En otras palabras, una vez instituido el Estado, no se trataría ya de crear nuevas instituciones, sino de determinar cuál es el problema de desigualdad a la que la sociedad debería responder por medio de sus instituciones (Kaufmann, 2015, p. 268). Así pues, debemos contemplar el diseño institucional del Estado de bienestar como un proceso donde se renegocian las condiciones de la convivencia constantemente (Kaufmann, 2015, p. 389). Sin embargo, debido a su persistencia en el espacio y el tiempo, y su vinculación al derecho positivo y a determinados valores culturales, esta institución se muestra continuamente capaz de dar soluciones eficaces a nuevos desafíos.

Pero de ahí vienen también importantes implicaciones para nuestro modelo de solidaridad. Si comprendemos la solidaridad como una forma de actuar en un sistema social, podríamos situarla en una de las dos formas que establece Therborn: por un lado, se podría entender la solidaridad como una acción social que emana de la actuación colectiva en torno a una determinada identidad; por otro lado, la podríamos definir como un proceso de dirección social (“*Social Steering*”) destinada a guiar deliberadamente procesos sociales en una determinada dirección (Therborn, 1996, p. 13).

Kaufmann concibe la solidaridad dentro de la segunda, es decir, como forma de “*Social Steering*”¹¹. Esto no impide que la solidaridad necesite

10. El papel del Estado como mediador también resalta en las resoluciones judiciales de los conflictos laborales. *Vid.* al respecto: Kaufmann, 2015, p. 320.

11. En la versión original Kaufmann habla del término “*Soziale Steuerung*” que es el término equivalente en el lenguaje alemán para el término inglés referenciado. Pero aparte de esta equivalencia lingüística, también hay cierta coherencia entre los significados. Aun así, Kau-

incluir, por definición, una dimensión personal e interactiva. Pero en el contexto de una sociedad moderna se plantea un gran problema: la actuación social se realiza en organizaciones, y por tanto, estos intereses se ven mediados por estos contextos institucionales que, a su vez, siguen las reglas formales y las normas que van marcando el horizonte para la actuación colectiva. Aun así, Kaufmann ve posible que se pueda constituir un comportamiento solidario en este contexto (Kaufmann, 2015, pp. 336-337 y p. 340). Pero para ello, la solidaridad necesita ahora emanciparse de la inmediatez de su envoltura identitaria.

Este argumento recuerda a lo que Émile Durkheim describió como la transición de la “solidaridad mecánica” hacia la “solidaridad orgánica”. En la primera, propia de una sociedad tradicional y poco segmentada, se presenta una unidad de convicciones y sentimientos con una fuerte vinculación grupal, hasta que llega a disolverse nuestra personalidad frente a esta colectividad. Por el contrario, la segunda refleja una sociedad más desarrollada y marcada por la diferenciación social, en la que cada uno de sus elementos tiene más movimientos apropiados. Consecuentemente, la “solidaridad orgánica” representa una mayor unidad en cuanto mayor sea el grado de su individualización (Zoll, 2000, pp. 27-29). En este sentido, el carácter formalizado de las relaciones sociales en la sociedad moderna representa una “confiabilidad abstracta” (Geser cit. por Kaufmann, 2015, p. 329) con un fuerte componente situacional. Y esto nos lleva a una forma dinámica de solidaridad que representa una fuerte dependencia contextual (Kaufmann, 2015, p. 340). En cualquier caso, no podemos definir la motivación solidaria exclusivamente en torno a una determinada colectividad inmediata. En su lugar, debemos tener en cuenta el contexto de su manifestación. Y con ello, nuestro concepto de solidaridad se emancipa de su inmediatez colectiva.

En conclusión, si compaginamos la definición ampliada y contextual de la solidaridad con las transformaciones y variaciones que representan los Estados de bienestar a lo largo de su historia, podemos descartar la tesis sobre una solidaridad que se define sólo y exclusivamente como una manifestación de una identidad colectiva primordial. En su lugar, esta representa un fenómeno altamente dependiente de sus respectivos contextos culturales y estructurales. Y esto muestra la “domesticación” de la “cuestión obrera”

fmann completa este concepto por una perspectiva que va más allá de su carácter directivo e incluye formas de auto-dirección. Además, precisa la coordinación por medio de los tres atributos: “normacion” de estándares, aseguramiento de la confortabilidad de los actores participantes y comunicación valorativa de los resultados. *Vid.* al respecto: Kaufmann, 2015, p. 337.

por medio de soluciones procedimentales e institucionales moderadas por el Estado. De ahí la *mediación* de los intereses colectivos por parte de las organizaciones. Sobre todo en el contexto moderno, la solidaridad se vincula a una dimensión más general y abstracta. Y esta característica nos lleva a otro tipo de solidaridad que identifica este fenómeno como “*Social Steering*” en vez de contemplarlo exclusivamente en términos de una identidad colectiva. Y ha sido este “segundo tipo” de solidaridad el que dio su impregnación histórica a los arreglos institucionales y procedimentales de los emergentes conflictos sociales, y el que finalmente posibilitó la superación de la cuestión social mediante nuestros Estados de bienestar.

4. SUPERANDO LA “VIEJA” DICOTOMÍA WEBERIANA: LA SOLIDARIDAD EN UNA SOCIEDAD INDIVIDUALIZADA

Partiendo de los anteriores epígrafes, observamos que la modernización transforma la solidaridad. Esta se emancipa de su margen de referencia inmediato, asentado en la comunidad tradicional. Pero esto no significa automáticamente que la identidad desaparezca. ¿Qué implica entonces este proceso para la relación entre solidaridad e identidad?

En pos de aclarar esta cuestión, debemos compaginar esta conclusión con la distinción tradicional-weberiana entre *comunidad* y *sociedad*. Recordemos que Max Weber identificó la *comunidad* con una actuación social basada en la unidad afectiva, tradicional y subjetivamente sentida. Frente a ello, la *sociedad* representa el mero intercambio racional de intereses, y expresa una motivación orientada hacia un fin (Weber, 1972, p. 21). Aquí nos topamos con otro problema. El Estado moderno reúne tanto formas de socialización comunitaria como formas de socialización societaria. Así pues, la distinción weberiana todavía es demasiado básica para aproximarnos a esta compleja realidad. Debido a ello, ha sido útil recurrir a la “sociedad comunitaria” de Parsons. Aquí se expresa un sistema de normas capaz de generar lealtad en las grandes sociedades estatales de la modernidad con base en valores culturales comunes. De ese modo se posibilitan formas de organización colectiva coherentes que reúnen tanto vínculos afectivos propios de la *comunidad* como los intereses racionales encontrados en la *sociedad* (Kaufmann, 2015, p. 329).

Como se ha sintetizado en el primer epígrafe, los actores individuales de la “comunidad societaria” de Parsons se integran doblemente en la sociedad. Por un lado, los individuos participan en su rol como ciudadanos, y por otro, como miembros en diferentes organizaciones. Pero estas organizaciones persiguen sus intereses racionalmente dentro del margen abstracto

de la normación jurídica. Aun así, y otra vez hablando en términos de Max Weber, todavía estaría sin aclarar la relación entre motivación comunitaria (“*Vergemeinschaftung*”) y societaria (“*Vergesellschaftung*”).

A este respecto, Kaufmann retoma el problema que plantea el esquema de Parsons: ¿cuándo se mantiene la comunidad en base a un mero vínculo de intereses y cuándo exige el funcionamiento de las organizaciones, apprehendido como actores colectivos, una adhesión subjetivamente sentida por los individuos participantes? (Kaufmann, 2015, p. 329). En otras palabras: ¿cuándo “habla” en el comportamiento solidario la *comunidad*, y cuándo refleja este comportamiento una mera adhesión por intereses en *sociedad*?

Para diferenciar el comportamiento solidario concreto del recurso sentimental-afectivo de una comunidad, Kaufmann se apoya en Rainer Zoll: la diferencia está en la forma común de actuar (Zoll cit. por Kaufmann, 2015, p. 330). Esta última, junto con la igualdad de la situación social y el sentido de comunidad anteriormente citado, constituyen la solidaridad (Zoll, 2000, p. 14). Y esta necesariamente va más allá de ser una mera expresión de sentimientos (Kaufmann, 2015, p. 330). Además, se manifiesta con determinados modos de comportamiento que solemos identificar con “lealtad”, “altruismo”, “reciprocidad ampliada” y “orientación colectiva” (Kaufmann, 2015, pp. 331-335). En todos ellos se refleja un comportamiento que desiste, según el esquema de la teoría de juegos, de la propia ventaja a coste de terceros (Kaufmann, 2015, p. 331). La clave está en la aplicación de una racionalidad valorativa (“*wertrational*”) por los intervinientes en la actuación social (Kaufmann, 2015, p. 339). Y justo aquí es donde abandonaríamos, hablando otra vez en los términos de Max Weber, el marco afectivo de la comunidad y nos trasladaríamos hacia el terreno de la decisión racional propia de la sociedad.

Para nuestros propósitos, es menos importante su activación explícita en calamidades o catástrofes, ya que estas representan circunstancias excepcionales (Kaufmann, 2015, p. 339). Lo que aquí interesa es el fenómeno donde los individuos desisten a largo plazo del comportamiento egoísta, y se deciden por actuar conforme a las normas. Recordemos que en el contexto moderno, la actuación individual ya no influye directamente en la dirección del colectivo, sino que ésta se transmite por medio de organizaciones de las que la persona forma parte (Kaufmann, 2015, pp. 335-336). Esto no obsta para que dichas organizaciones e instituciones también deban contar con el compromiso leal y el altruismo de los individuos a fin de poder persistir a largo plazo.

Sin embargo, ¿por qué se deciden los individuos a actuar de tal manera? Aquí, Kaufmann desvela un componente implícito e informal de la solidaridad. En la vida diaria, e incluso dentro de organizaciones, muchas de

estas reglas son “tácitas”, pero asumidas a priori por los actores sociales. Y según estas reglas, los sujetos de la interacción están evaluados según los estándares de “buenas costumbres” que contienen la amenaza de arriesgar su buena reputación (Kaufmann, 2015, pp. 338-339). En otras palabras, se trata de incentivos inmateriales típicos de la comunicación moral, como la muestra de respeto y desprecio frente a un determinado comportamiento. Así se satisface o se vulnera nuestra necesidad de reconocimiento (Kaufmann, 2015, p. 340).

Entendido de esta manera, la práctica solidaria representa un aprendizaje social basado en la observación mutua y reflexiva en un contexto social común donde se armonizan las conductas de los individuos. Tal y como sostuvo Adam Smith, la razón está en la prevalencia de las necesidades “inmateriales” de reconocimiento y confianza sobre los factores materiales. Precisamente, es justo la confrontación con el “otro” lo que nos da el espejo necesario para que podamos reflejar nuestra propia conducta desde la suya, es decir, desde una perspectiva exterior. Al mismo tiempo, esta deconstrucción sólo se puede realizar mediante un proceso comunicativo que posibilita el aprendizaje social común (Zoll, 2000, pp. 111-114). Y una base para este tipo de aprendizaje social la tenemos en las organizaciones de la sociedad moderna.

Así pues, en el fondo de la cuestión nos encontramos con sentimientos que nos redirigen hacia necesidades de reconocimiento y a la autoestima de la persona. Y con ello nos volvemos a topar con la identidad, aunque ésta se define ahora como identidad personal. Dicho en otras palabras, se trata de *otra* forma de identidad, donde la noción individual viene *antes* que la noción colectiva-afectiva. Y aquí reside la mayor diferencia entre identidad moderna e identidad tradicional. O por resumirlo en las palabras de Kaufmann: “Bajo las condiciones de sociedades altamente individualizadas, las necesidades individuales de reconocimiento y sentimientos de autoestima favorables a la propia identidad pueden constituir una nueva condición motivacional para el comportamiento solidario” (Kaufmann, 2015, p. 338).

En conclusión: no podemos negar la persistencia de lazos afectivos, los cuales identificaríamos, hablando en sentido weberiano, con la *comunidad* también para una colectividad moderna. Aun así, el concepto de comunidad no puede explicar la dispersión de los diferentes contextos en los que aparecen los discursos de la solidaridad en la sociedad diversificada, aparte de su mediación por parte de las instituciones (Kaufmann, 2015, p. 342). Estos fenómenos nos exigen contemplar la identidad del comportamiento solidario desde su dimensión individual y autónoma. Esta resulta de un proceso de aprendizaje social y del consecuente ajuste de la propia conducta a través de una perspectiva exteriorizada durante la confrontación con el

otro. Como resultado, la identidad colectiva se ve complementada por la identidad personal que responde a necesidades de reconocimiento intersubjetivo. Pero de ese modo se abren las opciones al discurso solidario, ya que este puede formarse en cualquier contexto, siempre y cuando las circunstancias den lugar a la generación de un movimiento en torno a valores comunes¹². Estos procesos pueden desembocar de nuevo en una identidad común. Pero esta identidad común no debe entenderse de la misma forma que los lazos colectivos conocidos desde la comunidad tradicional. Aquí se refleja la socialización en una sociedad altamente modernizada e individualizada.

5. CONCLUSIÓN. PERSPECTIVAS PARA UN CONCEPTO DE SOLIDARIDAD POSNACIONAL: “QUO VADIS?”

Basándonos en las concepciones de Parsons, Therborn y Kaufmann hemos podido determinar el fundamento normativo de la solidaridad y del Estado de bienestar, y eso tanto en su dimensión práctica como en su dimensión empírica.

Durante esta trayectoria hemos identificado una naturaleza dinámica de solidaridad. Esta se encuentra en un constante intercambio con los determinantes estructurales y culturales de una sociedad. De ese modo, la solidaridad ocupa un papel clave para que una sociedad pueda darse forma concreta en una comunidad. Esto explica la dependencia de la ruta de los diferentes modelos de los Estados de bienestar existentes en Europa, respecto de su trayectoria histórica particular, tal y como lo observaron Therborn y Kaufmann. Y necesariamente, esta concreción de una sociedad en una comunidad acerca la solidaridad a cuestiones de identidad. Esto no quita que la modernización involucre a los sujetos en organizaciones e instituciones que funcionan a través de una “confiabilidad abstracta”, con el efecto de que el individuo, al ser sujeto de esta estructura, se emancipa de su envoltura identitaria concreta. De ahí la emancipación de las condiciones territoriales, “étnicas” y religiosas, tal y como observó Parsons en el contexto de la modernización. Esta abstracción también facilita la superación de conflictos sociales, como ha sido el caso de la “cuestión social obrera”, por medio de soluciones procedimentales que se apoyaron en las

12. Además, de las “instituciones oficiales”, cabe mencionar a las asociaciones voluntarias. *Vid.* al respecto: Kaufmann, 2015, p. 340.

instituciones del Estado moderno, que repercute tanto en la identidad como en la solidaridad.

Así, la modernización nos reconduce a la identidad de una persona individualizada, con sus necesidades y ambiciones particulares, que ahora predeterminan su modo de actuar conforme al aprendizaje social en torno a unos parámetros de reconocimiento personal. Si contrastamos esta concepción con su versión pre-moderna, se traslada la formación de la identidad desde una dimensión colectiva y externa hacia el plano individual y personal. Y esto nos lleva a un nuevo tipo de solidaridad. En una sociedad modernizada, la solidaridad se ha hecho extremadamente dependiente de los contextos particularizados de los diferentes ambientes vitales. Debido a la “confiabilidad abstracta” de las instituciones, el comportamiento solidario se muestra de forma explícita sólo en casos excepcionales. La mayor parte del tiempo se manifiesta en el cumplimiento diario de las normas de la sociedad y de las organizaciones de las que los individuos forman parte. En otras palabras, la “cultura solidaria” regula las relaciones sociales como “temporizador invisible” debajo de la superficie estructural de la comunidad. A pesar de que puede haber cierta carga emocional de los símbolos del Estado (Kaufmann, 2015, pp. 329-330), esta “normalidad” ya no refleja una forma consciente de adhesión. En su lugar, “la confiabilidad abstracta” está interiorizada por los individuos durante su socialización en los cuerpos de organización de la sociedad moderna. Y aquí, en la satisfacción de las necesidades individuales de reconocimiento personal, se halla el lugar donde reside ahora la fuente normativa para el comportamiento solidario.

Pero queda un último problema a resolver: ¿Significa esto que el fundamento colectivo de la solidaridad desaparece por completo? Se ha hecho visible que la solidaridad se plasma ahora a partir de normas de las organizaciones, y éstas se redirigen hacia las instituciones del Estado. A nivel interno frente a sus ciudadanos, las normas del Estado seguirán encontrándose en un plano abstracto. Sin embargo, también podríamos considerar al Estado como una entidad concreta, ya que desde una perspectiva exterior, la supuesta normatividad abstracta del Estado representaría valores concretos de una comunidad concreta. Y esta relación tiene implicaciones problemáticas para la solidaridad.

En este aspecto, las reflexiones de los autores citados no son suficientes para abordar este problema. Parsons se ha mostrado al menos consciente del dilema: una comunidad necesitaba una adhesión “relativamente limitada” (“relatively bounded”) para que el orden normativo pueda mantener su función integradora. Así pues, ¿hasta cuándo pueden estas normas altamente universalistas institucionalizarse efectivamente en las operaciones del sistema? Parsons no da una solución teórica a este dilema. En su lugar,

afirma que muchas “sociedades comunitarias” han resuelto este problema dándose una forma institucional basada en el *nacionalismo* (Parsons, 1971, p. 20). Y con ello se hace visible que la supuesta “obviedad” de la nación para respaldar la comunidad solidaria nunca ha desaparecido. Realmente siempre ha estado presente en la sociedad “individualizada”.

Así pues, tenemos que completar las reflexiones anteriores sobre el fundamento normativo del Estado de bienestar con una visión crítica sobre la emergencia de la identidad nacional. En esta línea, Daniel Keil sigue a Nicos Poulantzas en que concede al Estado un rol propio frente a las fuerzas de producción (Poulantzas, 1980, pp. 6-7). Según esta visión, el Estado no sólo asume en sus instituciones un equilibrio inestable de compromisos de las diferentes facciones sociales (Keil, 2019, p. 187), sino que predetermina a esta estructura a través de su papel intermediador y sintetizador (Keil, 2019, p. 187). Además sitúa un “plano general” ubicado fuera de las esferas conflictivas de la sociedad (Hirsch, 1994, p. 167). Esta perspectiva todavía no se distingue mucho de las posiciones anteriores. Sin embargo, va un paso más allá que aquellas. Partiendo de una sociedad marcada por el antagonismo de clases y competición económica, se pregunta cómo el Estado acabó siendo aquella forma “que tiene que tomar necesariamente la colectividad bajo los principios dominantes de socialización” (Hirsch cit. por Keil, 2019, p. 187)¹³. La clave está en la estructuración de la sociedad a través de una determinada coordinación de *espacio* y *tiempo*.

Este marco espacio-temporal también va a ser fundamental para la construcción de la nación. Pero en un principio, la coordinación espacio-temporal refleja la división del trabajo en la producción de bienes de la sociedad industrializada: todas estas actividades constituyen un conjunto de relaciones espaciales (Keil, 2019, p. 187). La interacción de las personas con sus recursos y con los diferentes medios de producción tiene necesariamente una dimensión espacial. Pero esta segmentación de la producción industrializada implica que los trabajos realizados en distintos *lugares* requieren de un concepto abstracto de “espacio societario” que a su vez posibilita su posterior reintegración en un mercado común (Keil, 2015, pp. 71-72).

Debido a esto, las relaciones espaciales se plasman en una concreción territorial donde se constituyen las relaciones de dominio y coacción que garantizan las relaciones económicas, y también las relaciones jurídicas de las que emanan los individuos como sujetos de derecho. Y la concreción territorial demanda la separación de una esfera interior y exterior (Keil, 2019, p. 187). Dicho esto, en el territorio se materializa el espacio abstracto

13. Las citas textuales de Keil incluidas en este artículo son traducción mía.

en un lugar concreto. Y dicha materialización también constituye al sujeto dentro de una espacialidad que ahora representa el horizonte de su experiencia personal. De ese modo, se va transformando la conciencia que tiene éste de sí mismo (Keil, 2015, p. 73). En otras palabras, en el Estado “se materializa la matriz del espacio por medio de la determinación de lo interior y exterior y además en la individualización de las personas en sujetos del derecho cuya deteriorización refleja al mismo tiempo su ingreso en el territorio y sus lugares específicos” (Keil, 2015, p. 73). Este proceso asume una contradicción dialéctica entre universalidad abstracta y real: la igualdad abstracta de todos los seres humanos se traduce en una desigualdad concreta entre individuos de dentro de las entidades territoriales y entre las mismas. El resultado es la “universalidad concreta” de los ciudadanos del Estado, donde se ha particularizado la igualdad abstracta de todos los humanos en una forma estatal. Al convertirse en sujetos de derecho mediante la ciudadanía del Estado, estos sujetos están individualizados, “desterritorializados” de sus vínculos anteriores al suelo y homogeneizados a nivel interior, a pesar de que sigue habiendo desigualdad económica dentro de ese mismo Estado (Keil, 2019, pp. 187-188).

Lo mismo ocurre con la evolución de la temporalidad moderna. En la sociedad industrializada, el tiempo se convierte en el medio de evaluar el movimiento en el espacio, dando forma a actuaciones y eventos concretos. De ahí la historicidad moderna que a su vez siembra la base de la historiografía e invención de la historia nacional. Así pues, en el Estado moderno no sólo se materializan las matrices de espacio y tiempo en la formación de los sujetos bajo el poder del mismo Estado, sino también en los procedimientos para la individualización de pueblo y nación (Keil, 2015, p. 78).

Así se constituye una estructura básica que consta de un territorio delimitado, una historia nacional vinculada a su diferenciación frente a lo exterior y la consiguiente homogeneización de lo interior. Dicho esto, “el dominio político del Estado se establece vinculado a una nación naturalizada” (Keil, 2019, p. 188). Esta “naturalización” la realiza una reflexión intelectual acerca del contenido concreto de esta nación. Aquí pueden verse enfrentadas diferentes ideas de la nación (y de ciudadanía). Pero nunca se cuestiona la idea de la nación en sí (Keil, 2019, p. 189). De esta manera, la nación va formando parte esencial de los proyectos del Estado, ya que integra sus divergentes fuerzas organizativas en una institución común. Y con ello, la nación determina la relación entre el individuo y el Estado a través de una “generalidad ilusoria” (Keil, 2019, p. 189) que sitúa al individuo en su respectiva comunidad. En la nación, la territorialidad y la historia se han convertido en las categorías centrales en la orientación diaria de los miembros de la comunidad. Como resultado, dicha “nación naturalizada”

está anclada profundamente en la “institucionalización societaria y la subjetividad individual” (Keil, 2019, p. 189). Y con ello es el sujeto principal de las fuerzas sociales que compiten sobre su influencia en la comunidad. Tal y como se acaba de decir, el contenido concreto de la misma nación cambia continuamente. Pero no cambia nuestra aceptación de que la realidad social representa un “mundo de naciones” (Keil, 2019, p. 189).

A pesar de su innegable proveniencia marxista que no debemos por qué asumir en su última consecuencia, esta reflexión crítica sobre la relación entre comunidad y modernización nos permite explicar cómo ha podido establecerse el paradigma dominante de solidaridad nacional. Incluso podríamos reconciliar esta posición con la de Parsons: el “mundo de naciones” representa uno de los “valores últimos” que reflejan el estado de conocimiento cultural de las civilizaciones occidentales sobre las posibilidades y límites del comportamiento solidario. En este sistema, la identidad nacional juega al mismo tiempo en dos dimensiones. A nivel exterior, delimita la “inclusividad solidaria” a los miembros de una comunidad concreta. Sin embargo, desde la perspectiva de estos mismos miembros, esta noción inclusiva no representa ya una identidad concreta, sino que se refleja en su naturaleza institucional supuestos valores abstractos que dirigen el funcionamiento de las organizaciones e instituciones. Debido a esto, no captamos la identidad nacional en toda su complejidad si nos centramos sólo en las situaciones excepcionales de su manifestación concreta. Su presencia “debajo de la superficie institucional”, en formas de saber y valorizaciones culturales generalizadas, tiene un papel fundamental para la funcionalidad integradora de una comunidad. Y esto afecta a nuestro concepto de solidaridad, sobre todo en una sociedad moderna e individualizada.

Pero, inversamente, esto significa que la identidad nacional *no* representa un carácter cultural primordial que se resiste a los cambios estructurales que han marcado la sociedad humana en toda su trayectoria. En efecto, su emergencia está estrechamente vinculada a la capacidad de gestión del Estado moderno. Sin embargo, tal y como se dijo en la introducción, en la época de la globalización, el Estado-nación ha perdido su monopolio sobre la gestión de las esferas económicas y sociales, y representa sólo *uno* entre muchos niveles de gestión política, especialmente en Europa, donde la Unión Europea ha asumido atributos tradicionalmente vinculados a la soberanía nacional. Y con ello, la nación va perdiendo su carácter integral para el destino de sus miembros (Kaufmann, 2015, p. 324).

Si compaginamos este desarrollo con las conclusiones de este ensayo, es de esperar que estos cambios estructurales se reflejarán, tarde o temprano, en una reformulación de nuestro concepto de comunidad que, a su vez, tendrá su repercusión sobre nuestra forma de entender la solidaridad.

Ahora bien, ¿hacia dónde debería ir este nuevo concepto de solidaridad?

La única vía de salida apunta hacia la sustitución de la homogeneización igualitaria por otra forma de igualdad que se basa en una auténtica autonomía del individuo. En este contexto, merece la pena recordar a Max Scheler: la solidaridad es la “unificación de personas individuales autónomas y espiritualmente independientes ‘en’ una persona conjunta que a sí mismo es individual, autónoma y espiritualmente independiente” (Scheler cit. por Zoll, 2000, p. 182). Hay pues que superar la abstracción del “otro universalizado” en una narrativa en la que se vuelve a dar al otro su personalidad concreta, con su historia y destino particulares que le remarcan como individuo (Benhabib cit. por Zoll, 2000, pp. 199-200).

Pero esta reformulación de la solidaridad se escindiría necesariamente sobre los parámetros teóricos que hemos determinado en este ensayo. La identidad seguirá siendo una cuestión acerca de cómo se transforma la noción del espacio, territorialidad y tiempo en un supuesto mundo globalizado. Una futura forma de comunidad solidaria depende de la capacidad de nuestra subconsciencia cultural de dejar atrás el “mundo de naciones”. Tal vez la reivindicación *explícita* de la identidad nacional, que va en paralelo a una creciente solidaridad internacional entre las personas jóvenes (Zoll, 2000, p. 152), demuestra que este proceso dialéctico ya está ocurriendo¹⁴. Es posible que la identidad nacional ya no constituya este marco de referencia primordial e implícitamente asumido durante la articulación de un discurso solidario¹⁵. En vez de dictar el comportamiento de los actores desde la “conciencia cultural”, la identidad nacional sale ahora a la superficie, y, al convertirse ella misma en un sujeto de reivindicación y contestación, forma parte de un proceso individualizado de formación identitaria. Esto no quiere decir que haya dejado de ser un referente importante para nuestro concepto de solidaridad (con todas sus inconveniencias que ésta implica). Sin embargo, deberíamos preguntarnos, si, tal vez, la nación ha dejado de representar esta “obviedad” *sine qua non* en la justificación de una comunidad solidaria.

14. Aquí nos referimos al resurgimiento de discursos nacionalistas que intentan competir con la “narrativa cosmopolita” de la integración europea. *Vid.* al respecto. Keil, 2019, pp. 190-199.

15. Un indicio de este predominio implícito de la nación sobre la solidaridad es la escasa documentación de una solidaridad internacional, ya que ésta, con unas pocas excepciones, históricamente no ha logrado nunca ser una verdadera alternativa viable frente a la dominante solidaridad nacional. *Vid.* al respecto: Grubauer cit. por Zoll, 2000, p. 152.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cook, L., y Inglot, T. (2021). Central and Eastern European Countries. En D. Béland *et al.* (ed.) *The Oxford Handbook of the Welfare State* (pp. 881-898). Oxford: Oxford University Press.
- Cook, L. (2010). Eastern Europe and Russia. En F. Castles *et al.* (ed.) *The Oxford Handbook of the Welfare State* (pp. 671-686). Oxford: Oxford University Press.
- Ehret, P. (2024). ¿Un nuevo contrato de origen? Hacia un modelo de solidaridad transnacional para Europa. *Eunomía: Revista en Cultura de la Legalidad*, 26, pp. 36-57.
- Ehret, P. (2023). La neurosis de Europa acerca del Estado comercial cerrado. Una aproximación filosófica a las posibilidades y límites de una Unión Social Europea. *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, 48, pp. 80-110.
- Ehret, P. (2022). El homo europeus. ¿Imposible sujeto cultural de una democracia europea? *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 45, pp. 71-97.
- Hirsch, J. (1994). Politische Form, politische Institutionen und Staat. En J. Esser, C. Görg, J. Hirsch (ed.): *Politik, Institutionen und Staat. Zur Kritik der Regulationstheorie* (pp. 157-213). Hamburg: VSA-Verlag.
- Kaufmann, F.-X. (2015). *Sozialstaat als Kultur*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Keil, D. (2019). Identitätsfragen. Nationale und europäische Identität in der Krise. En D. Keil, J. Wissel (ed.): *Staatsprojekt Europa. Eine staatstheoretische Perspektive auf die Europäische Union* (pp. 185-205). Baden-Baden: Nomos.
- Keil, D. (2015). *Territorium, Tradition und nationale Identität. Eine staatstheoretische Perspektive auf den Wandel nationaler Identität in der europäischen Integration*. Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot.
- Parsons, T. (1971). *The system of modern societies*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall Inc.
- Poulantzas, N. (1980). *Estado, Poder y Socialismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Therborn, G. (1996). *European Modernity and beyond*. London: Sage Publications.
- Weber, M. (1972). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Zoll, R. (2000). *Was ist Solidarität heute?* Frankfurt: Suhrkamp.