

Ciudadanía social: Dos modelos de crítica

Social citizenship: two models of critique

Dr. Camilo Sembler ¹

Resumen

Este artículo examina y contrapone dos modelos de crítica de la ciudadanía social. Un primer modelo – la *crítica neoliberal* – sostiene que los fenómenos de burocratización de los sistemas de bienestar constituyen una consecuencia inevitable, pues la expansión de la igualdad amenaza siempre finalmente la libertad. Un segundo modelo – la *crítica democrática* – sostiene por el contrario que tales fenómenos expresan un desarrollo fallido del principio de la ciudadanía social, pues éste solo alcanzaría un significado democrático en la medida que sean los propios sujetos involucrados quienes pueden participar en la toma de decisiones colectivas acerca de las protecciones y seguridades sociales.

Palabras clave: ciudadanía social; igualdad; neoliberalismo; democracia.

Abstract

This article examines and opposes two models of criticism of social citizenship. A first model - neoliberal criticism - argues that the bureaucratization phenomena of welfare systems constitute an inevitable consequence, since the expansion of equality always ultimately threatens freedom. A second model - democratic criticism - on the contrary, maintains that such phenomena express a failed development of the principle of social citizenship, since it would only reach a democratic meaning as long as the subjects themselves are who can participate in the collective decision-making process regarding social protections and securities.

Key Words: social citizenship, equality, neoliberalism, democracy.

Introducción

La idea de “ciudadanía social” ha servido en general para caracterizar la posibilidad de disfrutar de determinadas condiciones (seguridad social) o bienes (educación, salud, vivienda) que son vistos como indispensables para garantizar un estatus político de igualdad entre los miembros de una

¹ Académico Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Sociólogo y Magíster en Filosofía Política, Universidad de Chile. Doctor en Filosofía Social, Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt am Main, Alemania.
csembler@docentes.academia.cl

sociedad. A la base de la construcción de los Estados de bienestar social se encontraría así la convicción que, junto a las protecciones civiles y jurídicas del Estado de derecho, se requeriría una serie de protecciones frente a las experiencias de inseguridad social para garantizar el estatus de la ciudadanía en condiciones genuinamente democráticas (Castel, 2004). En tal sentido, las políticas y sistemas de bienestar destinadas a encarnar dicho principio político de ciudadanía son posibles de ser interpretados como una realización social de la igualdad que supone la democracia (Shore, 2019).

Durante las últimas décadas, esta idea de ciudadanía social ha sido desafiada desde distintos ámbitos. La crisis de los sistemas de bienestar y seguridad ha sido leída así en relación con ámbitos tan diversos como sus tendencias de burocratización y pérdida de legitimidad, las transformaciones socio-demográficas, los cambios en la familia y en la estructura del empleo, así como también a propósito de la globalización, los procesos de migración y sus consiguientes nuevos fenómenos de inclusión y exclusión (Dominelli & Moosa-Mitha, 2016; Taylor-Gooby, 2009).

Una de las críticas con mayores consecuencias prácticas ha sido, sin duda, aquella alimentada por motivos normativos vinculados a posiciones neoliberales. En rigor, una tesis ampliamente difundida hoy en las ciencias sociales, es la visión según la cual por “neoliberalismo” debiese entenderse una forma de racionalidad que excede con creces lo meramente económico, alcanzando su influencia en la actualidad también ámbitos como la lógica de la democracia (Brown, 2015) o, más en general, la organización misma de la vida en común (Laval & Dardot, 2013). Desde este ángulo, la erosión y liquidación de las seguridades sociales que ha tenido lugar de la mano de las reformas neoliberales (Castel, 2010) es posible de ser interrogada en su sentido normativo. Es decir, más allá de la habitual retórica acerca de las cargas excesivas que conllevaría para el Estado asegurar legalmente la satisfacción de necesidades en ámbitos como vivienda, educación o salud, es posible encontrar motivaciones ideológicas o normativas profundas que animan la crítica neoliberal de la ciudadanía social. Sin embargo, no es el único tipo de crítica que ha puesto el acento en las deformaciones burocráticas que puede enfrentar la realización del principio político de ciudadanía social.

El objetivo del presente artículo es, precisamente, examinar y contraponer dos modelos de crítica de la ciudadanía social que buscan —por distintas vías— dar cuenta de los problemas de burocratización y pérdida de libertad que se habrían asociado a la construcción de los sistemas de bienestar y seguridad durante el siglo XX. Un primer tipo de crítica es justamente el modelo de crítica posible de asociar a la posición neoliberal. Como se intentará mostrar, el trasfondo normativo de este tipo de crítica de la ciudadanía social puede ser leído en relación con el diagnóstico de una tensión irresoluble entre los valores de la igualdad y la libertad. La posición neoliberal —como se buscará mostrar a partir del argumento de Friedrich Hayek— cree encontrar así en los fenómenos de burocratización de los sistemas de bienestar social una clara ratificación de su sospecha normativa acerca de la amenaza para la libertad que supone por definición la expansión democrática de la igualdad asociada al principio de la ciudadanía social.

Frente a este primer modelo, se intenta a continuación caracterizar un segundo modelo de crítica normativa de la ciudadanía social. De acuerdo a este segundo modelo, las tendencias de burocratización y socavamiento de la autonomía que evidenciaron distintos sistemas de bienestar durante el siglo XX no constituyen —a diferencia de la posición neoliberal— una consecuencia necesaria o inevitable de la ciudadanía social, sino su desarrollo fallido o parcial como principio político. Una crítica democratizadora de las políticas de bienestar —como se intentará mostrar a partir de las consideraciones de Jürgen Habermas y Nancy Fraser— asume entonces que el principio de ciudadanía social solo puede ser plenamente realizado bajo condiciones democráticas de igualdad y libertad. Es decir, que la expansión de la igualdad material asociada a la ciudadanía social recién alcanza un significado plenamente democrático en la medida que son los propios sujetos involucrados quienes pueden participar en la toma de decisiones colectivas acerca del sentido más pertinente de las protecciones y seguridades sociales.

La “ciudadanía social” como principio igualitario y la crítica neoliberal

Uno de los principales focos de debate en torno a la ciudadanía social y sus derechos se encuentra sin duda en su relación con los valores de igualdad y libertad. Una afirmación de amplia presencia en la comprensión política más habitual es precisamente la idea que, a diferencia de los derechos civiles y políticos vinculados al valor de la libertad, los derechos sociales se asociarían al valor de

la igualdad. Esta distinción entre derechos de “libertad” y derechos de “igualdad” ha tenido a lo largo de la historia profundos alcances en la discusión acerca de la ciudadanía social y sus derechos característicos:

[A] tal punto que cuando se decidió consagrarlos en el ámbito internacional, se aprobaron dos Pactos separados, el de los derechos económicos sociales y culturales (PIDESC), y el de los derechos civiles y políticos (PIDCP), ambos de 1966. La ratificación de uno u otro llegó a plantearse incluso como una prueba de fe ideológica: o se optaba por los derechos civiles y políticos, y con ello por la libertad, o se estaba con los derechos económicos y sociales, y con ello con la igualdad (Pisarello, 2007: 41-42).

Sin duda, uno de los tratamientos más significativos de los derechos sociales en tanto realización de un principio igualitario puede encontrarse ya en las consideraciones de Thomas H. Marshall en su ensayo “Ciudadanía y clase social” (1950). Es conveniente como primer paso volver a ellas en la medida que, como se intentará mostrar, la crítica neoliberal puede ser entendida también como una suerte de respuesta a las consecuencias normativas últimas –un impulso de democratización permanente– que Marshall intentaba extraer también de la implementación del principio de ciudadanía social.

Como se recordará, Marshall elabora en su conocido ensayo una cronología que, hasta el presente, es frecuentemente mencionada para comprender el desarrollo histórico de la ciudadanía.² Esta cronología sostiene que mientras el siglo XVIII habría visto surgir una serie de elementos asociados a los derechos “civiles” (libertades de pensamiento, expresión, religión), el siglo XIX habría enriquecido el estatus de ciudadanía a partir de su elemento “político”, esto es, en relación con el “derecho de 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), hasta alcanzar finalmente el siglo XX como escenario principal del surgimiento de “derechos sociales” en ámbitos como la educación y los servicios sociales. De esta manera, aun cuando existieron ciertamente también antes medidas de protección y leyes sociales, a Marshall interesa destacar sobre todo que recién con los servicios sociales del siglo XX las pretensiones de bienestar pasaron a ser vistas como parte integrante del estatus de ciudadanía. Ser ciudadano, en suma, comenzó a asociarse también con “el derecho a la seguridad y a un mínimo de bienestar económico”, así como con el derecho a “compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en la sociedad” (Marshall 1998: 23).

² Sobre la presencia de Marshall en los debates contemporáneos acerca de la ciudadanía, ver Bulmer & Rees (1996).

Con afirmaciones de este tipo resulta bastante claro que, más allá de una mera descripción histórica, a Marshall interesaba interpretar esta lógica de desarrollo de la ciudadanía ante todo en sus alcances normativos. Así, en vez de tratarse de un desarrollo meramente azaroso, resultaba posible reconstruir un sentido normativo subyacente a la expansión progresiva de la ciudadanía durante los últimos siglos. Durante este período, según Marshall, no solo habría tenido lugar un aumento del número de sujetos reconocidos bajo el estatus de ciudadanía, sino que al mismo tiempo se habría enriquecido de manera progresiva la consideración de aquellos requisitos o condiciones que son vistos como indispensables para garantizar su efectivo ejercicio. En un sentido normativo, por tanto, ambas expansiones del ideal de ciudadanía pueden ser leídas –de acuerdo a Marshall– como realizaciones del valor de la igualdad, o más específicamente, de aquella “igualdad humana básica de pertenencia a una comunidad” que cabe designar con el estatus de ciudadanía. Sería el significado de la igualdad, en definitiva, lo que progresivamente “se ha enriquecido con nueva sustancia y se ha revestido de un formidable cuerpo de derechos” (Marshall 1998: 21) hasta alcanzar su forma de ciudadanía social.

De esta manera, es bastante claro que en Marshall la idea de ciudadanía social es interpretada como expresión de un principio igualitario. Es el hecho de ser reconocido como un ciudadano o “miembro de pleno derecho de la sociedad” el que determina, en su visión, aspiraciones legítimas de igualdad social que pueden leerse como el derecho a “compartir la herencia social” (Marshall 1998: 20). La noción de “ciudadanía social” viene a responder así, subraya Marshall, el necesario problema que surge para la realización de un principio igualitario a la luz de la lógica de desarrollo de la sociedad capitalista y su constitutiva desigualdad de clases.

En base a esta argumentación general, Marshall intenta extraer además una serie de otras consecuencias con especial relevancia normativa para la idea de “ciudadanía social”. Por una parte, para Marshall es claro que el reconocimiento de “derechos formales de ciudadanía”, incluidos aquellos de ciudadanía social, no conlleva como tal una alteración radical de las pautas estructurales de reproducción de la desigualdad y la jerarquía social. El significado igualitario de la ciudadanía social debe ser leído más bien en relación con la igualdad de estatus que supone para los individuos ser reconocidos como miembros equivalentes de una comunidad política. En otras palabras, “el modelo de sociedad así realizado no es una sociedad de iguales (en el sentido de una

igualdad de “hecho” de las condiciones sociales), sino el de una “sociedad de semejantes” (Castel 2004: 46).

Por otra parte, sin embargo, el hecho que el ideal de ciudadanía social remita a los “aspectos cualitativos de la diferenciación social” (y no a una “igualdad de rentas”) no debe conducir a pensar —de acuerdo al propio Marshall— en un supuesto carácter inocuo frente a la desigualdad material. Por el contrario, los derechos “formales” de ciudadanía introducen a su juicio una tensión real en la organización misma de la vida social, pues generan un “conflicto entre principios opuestos”: mientras los derechos sociales buscan expandir un estatus igualitario, “la clase social es un sistema de desigualdad” (Marshall 1998: 37). De esta manera, la idea de “derechos sociales” en la lectura de Marshall no busca solo paliar los efectos más nocivos de la desigualdad social, sino que introduce un principio normativo distinto derivado de la incorporación de las exigencias de bienestar y protección al estatus mismo de ciudadanía.

Es siguiendo tal razonamiento que Marshall puede sugerir, finalmente, el potencial disruptivo que la expansión democrática de la igualdad asociada al principio de ciudadanía social puede desencadenar sobre la estructura del conjunto de la sociedad:

La reducción de las diferencias de clase es aún la meta de los derechos sociales, pero ha adquirido un nuevo significado, porque no se trata sólo de acabar con la miseria obviamente desagradable de los estratos más bajos de la sociedad, sino que se ha transformado en un conjunto de actos que modifican el modelo global de la desigualdad social. Ya no basta con elevar el nivel más bajo del edificio social, dejando intacta la superestructura. Ahora se ha comenzado a remodelar todo el edificio (Marshall 1998: 52).

Es frente a esta lógica disruptiva —democratizadora— de la ciudadanía social que resulta posible situar a la crítica neoliberal. En efecto, aproximadamente diez años después del ensayo de Marshall, Friedrich Hayek publicará *The Constitution of Liberty* (1960) que contiene una serie de observaciones críticas a propósito de las consecuencias del bienestar social sobre la libertad.

Hayek considera aquí el proyecto del Estado de Bienestar como parte de aquel “experimento socialista” que, desde mediados del siglo XIX, habría inspirado a movimientos políticos de distinto signo y variados métodos, pero en último término posibles de agrupar a partir de su compartido ideal de “justicia social” en tanto redistribución de bienes. De esta manera, siguiendo con su visión ya sugerida en *The Road to Serfdom* (1944), para Hayek es la idea misma de bienestar social —no

solo en su versión marxista, sino en general la pretensión de realizar “la seguridad de un determinado nivel de vida”— aquello que tiene un “efecto negativo sobre la libertad” (Hayek 2005: 66-67)

Esta objeción de Hayek a la ciudadanía social posee así un importante contenido normativo necesario de clarificar con mayor detención. En rigor, a su juicio, con el creciente desplazamiento de la toma de decisiones económicas desde la libre empresa hacia el Estado como consecuencia inevitable de la búsqueda de un ideal distributivo de justicia, surgirían problemas situados claramente más allá de una falta de eficiencia o límites en el dinamismo económico. Especialmente grave resulta, de acuerdo a su lectura, el hecho que la idea de bienestar social conduce paradójicamente a lo contrario que sostiene pretender realizar, pues al concentrar el poder de decisión en autoridades burocráticas, en vez de favorecer un orden igualitario, termina promoviendo “un nuevo orden jerárquico arbitrario y mucho más infranqueable” (Hayek 2011: 371) que aquel regido por el principio de la libre competencia. Y es esta misma inversión normativa la que Hayek identifica a propósito del valor de la libertad, pues en nombre del bienestar social “en lugar de la mayor libertad prometida, ha surgido un nuevo despotismo” (Hayek 2011: 371).

En este sentido, es claro que lejos de apelar solamente a razones de eficiencia, la crítica neoliberal de la ciudadanía social se sostiene en un lenguaje normativo que apunta a identificar una tensión irresoluble entre los valores de la igualdad y la libertad. La realización del bienestar social conllevaría necesariamente desencadenar el poder discrecional de la autoridad estatal sobre los individuos, privándolos así del poder de decisión que representa el sentido genuino de su libertad:

Si el Estado no pretende tan solo facilitar que un determinado sector de la población alcance cierto nivel de vida, sino que aspira a que todos lo consigan, únicamente verá en convertido su deseo si priva a los interesados de la posibilidad de elección. De esta manera, el Estado benefactor se convierte en Estado-hogareño, donde un poder paternalista gobierna (...) el pueblo, por tanto, ya no puede decidir en algunos de los más importantes aspectos de su vida —como, por ejemplo, la sanidad, el empleo, la vivienda y la previsión—, sino que se ve obligado a acatar las resoluciones que la autoridad dicta (Hayek 2011:377).

Ahora bien, para llegar a esta conclusión normativa, Hayek debe realizar además una serie de distinciones analíticas con profundas implicancias en su crítica del principio de la ciudadanía social.

En primer lugar, Hayek propone distinguir normativamente entre la realización de la libertad individual y la necesidad de disponer de determinadas condiciones de sociales para su efectivo ejercicio. Este argumento solo resulta posible de comprender a partir de la defensa que realiza del “individualismo” en tanto fundamento normativo de una idea negativa de libertad (Hayek 2009). De acuerdo a esta concepción, la libertad debe ser entendida exclusivamente como la posibilidad de elegir los propios cursos de acción sin encontrarse sujeto a la voluntad arbitraria de otro. Ahora bien, esta posibilidad de actuar siguiendo las propias decisiones y planes, aun cuando sea necesaria de ser protegida jurídicamente, no debiese ser confundida –a su juicio – con el problema del alcance efectivo de tal elección, es decir, con la pregunta por las oportunidades sociales que el individuo tiene efectivamente a su disposición al momento de realizar tal elección: “El que yo sea o no sea dueño de mí mismo y pueda o no pueda escoger mi propio camino, y el que las posibilidades entre las que yo deba escoger sean muchas o pocas, son dos cuestiones totalmente distintas” (Hayek 2011: 68).

Es precisamente esta confusión entre libertad de elección y oportunidades de elección la que habría conducido, de acuerdo a Hayek, a igualar erradamente el aseguramiento de la libertad con la disposición de riqueza material y, por ende, con pretensiones de bienestar social. Más detalladamente, esta confusión asumiría dos formas principales. Por una parte, se expresaría en el supuesto que mientras más recursos económicos u oportunidades sociales se tiene a disposición, mayor libertad se posee.³ Por otra, en la búsqueda de una seguridad material que supuesto representaría un fundamento necesario para el ejercicio de la libertad individual. Esto último sería, según Hayek, la “principal ambición que inspira al Estado de bienestar” (Hayek 2011: 376).

Sin embargo, a su juicio, la única seguridad posible de satisfacer en el marco de un régimen de libre empresa —“sociedad libre”— sería aquella limitada a “la seguridad contra las privaciones físicas severas, la seguridad de un mínimo determinado de sustento para todos” (Hayek 2011: 376).

³ “El cortesano que vive lujosamente, pero subordinado a la voz y mandato de su príncipe puede ser mucho menos libre que el pobre labriego o artesano; menos capaz de vivir su vida y de escoger sus propias oportunidades. Similarmente, el general en jefe de un ejército o el director de un gran proyecto de construcción pueden manejar enormes poderes (...) y, sin embargo, cabe muy bien que sean menos libres y estén más sujetos a cambiar sus intenciones y planes como consecuencia de la decisión de un superior; que disfruten de menor capacidad para cambiar su propia vida o decidir lo que para ellos es más importante que el pastor o el campesino más pobre” (Hayek 2011: 68).

Este tipo de seguridad se expresaría en las políticas de asistencia y protección que tradicionalmente los gobiernos han destinado a los menos afortunados, así como en la inversión en servicios públicos que conllevan un beneficio general y cuya conservación requiere un necesario esfuerzo común, como serían parques o museos. Por el contrario, la “seguridad absoluta” anhelada por la idea de bienestar social supondría necesariamente usar los poderes coactivos del Estado para asegurar el resultado final de la distribución de bienes, promoviendo así un tratamiento desigual entre los individuos y sus libertades en nombre de una repartición pretendidamente más justa.

Un segundo tipo de distinción analítica que es relevante en la crítica de Hayek a la ciudadanía social remite a la desvinculación normativa que supone también entre la libertad individual y la democracia. De acuerdo a su comprensión, liberalismo y democracia buscarían en efecto dar respuestas a problemas diferentes: en un caso, a la pregunta por “la extensión del poder gubernamental” y, en el otro, a la pregunta por “quién detenta este poder” (Hayek 1982: 180).⁴ Esto conduce entonces al argumento según el cual el aseguramiento de la libertad individual, entendido como ausencia de coacción externa, no requiere la participación en el ejercicio de la soberanía colectiva o en las instancias de autodeterminación de la comunidad política: “[U]n pueblo libre no es necesariamente un pueblo de hombres libres; nadie necesita participar de dicha libertad colectiva para ser libre como individuo” (Hayek 2011: 61-62). En definitiva, los derechos políticos no debiesen ser vistos como componente normativo de la idea misma de libertad individual.

Es conveniente destacar aquí las consecuencias que ambas distinciones analíticas poseen en último término sobre la idea de ciudadanía social. En el primer caso Hayek busca sostener que la defensa de una concepción negativa de libertad no conduce normativamente a una exigencia de oportunidades sociales y seguridad material, sino más bien todo lo contrario: el ideal de justicia distributiva amenaza la libertad.⁵ En el segundo caso las consecuencias sobre la ciudadanía social

⁴ Conocidamente, desde aquí Hayek fundamenta la posible compatibilidad normativa entre autoritarismo político y liberalismo: “La diferencia se advierte mejor si consideramos sus opuestos; el opuesto de liberalismo es totalitarismo, mientras que el opuesto de democracia es autoritarismo. En consecuencia, al menos en principio, es posible que un gobierno democrático pueda ser totalitario y que un gobierno autoritario pueda actuar sobre la base de principios liberales” (Hayek 1982:180).

⁵ Cabe señalar que, desde otras perspectivas situadas en la propia tradición liberal, una concepción negativa de libertad conduce por el contrario necesariamente a una justificación de los derechos sociales. Para un argumento en tal sentido, ver por ejemplo Waldron (1993).

son más sutiles, pero igualmente necesarias de advertir para comprender a cabalidad el tipo de crítica presente en Hayek.

En efecto, al desvincular normativamente libertad individual y democracia, el argumento de Hayek está en condiciones de invertir aquel desarrollo histórico y normativo que Marshall había asociado con el surgimiento de la ciudadanía social. Las posibles políticas hacia los menos favorecidos resultan ahora, en rigor, desligadas del estatus político de ciudadanía, planteándose únicamente como instancias de protección o asistencia y ya no como derechos de ciudadanía.

Todavía es posible identificar una última arista de la objeción de Hayek a la ciudadanía social que, de manera interesante, pareciese sobre todo tener en cuenta aquel potencial disruptivo antes descrito por Marshall. Al criticar lo que entiende como una búsqueda de “seguridad absoluta” por parte del Estado de Bienestar, Hayek alude en efecto no solo al problema antes consignado de igualar arbitrariamente –esto es, haciendo uso del “poder discrecional” del Estado– los resultados obtenidos por los individuos en la distribución mercantil. Junto con ello, es posible identificar un cierto temor a una suerte de dinámica comparativa sin fin que se desencadenaría con la introducción de los derechos sociales. La búsqueda de seguridad abriría una búsqueda permanente de mayor seguridad en medio de la desigualdad, pues se trataría de “la seguridad de un determinado nivel de vida, fijado mediante la comparación de los niveles de vida que disfruta una persona con los que disfrutaban otras” (Hayek 2011: 376).

En rigor, Hayek pareciese tener aquí a la vista un aspecto que el propio Marshall había descrito a propósito de la introducción de los derechos sociales como principio organizativo. Se trata pues que los derechos sociales fundan aspiraciones legítimas de igualdad material que no pueden ser resueltas de una vez y para siempre, sino más bien quedan siempre abiertas a la dinámica social. En esto puede leerse, en último término, el potencial democratizador que Marshall asociaba a los derechos sociales:

[L]os derechos del ciudadano no pueden definirse con precisión, porque el elemento cualitativo es inabarcable. Se puede garantizar un pequeño cuerpo de derechos ejecutables, pero lo vital para el ciudadano es la superestructura de las aspiraciones legítimas. (...) tampoco puede el Estado prever con facilidad cuánto le costará cumplir sus obligaciones, porque, a medida que se eleva la aspiración al servicio —como inevitablemente ocurre en una sociedad progresista—, las obligaciones se hacen automáticamente más gravosas. Y como el objetivo se mueve sin cesar hacia adelante, podría ocurrir que el Estado nunca pueda darle alcance (Marshall 1998:61).

En definitiva, Hayek también pareciese advertir este potencial disruptivo —la apertura de una aspiración permanente de democratización— inscrito en los derechos sociales. Sin embargo, a diferencia de Marshall que puede identificar la resolución siempre parcial de dichas aspiraciones como una tarea propia de la ciudadanía democrática, para Hayek se transforma en el temor de una decisión que necesariamente recae en el “poder discrecional” de las autoridades políticas: “Tal Estado no tiene más remedio que retroceder hacia el socialismo, adoptando sus métodos coactivos, esencialmente arbitrarios” (Hayek 2011: 376). Se trata, por ende, de un temor alimentado precisamente por la desvinculación normativa realizada previamente por Hayek de los derechos sociales respecto del estatus de ciudadanía democrática.

La crítica democrática como radicalización de la igualdad

Si la defensa de Marshall de la ciudadanía social se asocia a la realización del valor de la igualdad, la objeción neoliberal busca subrayar —como se examinó con Hayek— sus supuestas inevitables consecuencias negativas sobre la libertad. A este tipo de objeción quisiera contraponer ahora un segundo modelo de crítica normativa de la ciudadanía social. En este caso, al contrario del argumento neoliberal, los rasgos de burocratización y pérdida de libertad son leídos como un desarrollo fallido —esto es, no inevitable— de la ciudadanía social. Una crítica democratizadora de las políticas de bienestar, como puede encontrarse por ejemplo en las consideraciones de Jürgen Habermas y Nancy Fraser, asume entonces que el principio de ciudadanía social solo puede realizarse plenamente bajo condiciones democráticas de igualdad política.

En efecto, uno de los problemas centrales que recorre la obra de Habermas se asocia con su intento de fundamentar normativamente una idea de democracia también a la luz de los problemas y contradicciones presentes en la experiencia histórica de los Estados de bienestar social. A su juicio, resulta indudable por una parte que, al buscar poner límites o contrarrestar las consecuencias más nocivas del mercado en el contexto del capitalismo avanzado, la construcción de los sistemas de bienestar social permitió una mejora sustantiva en las condiciones de vida y trabajo de amplios grupos de la población (Habermas, 1997). Al mismo tiempo, por otra, este establecimiento de garantías jurídicas en distintos ámbitos sociales habría estado sin embargo acompañado de una importante ambivalencia: junto con posibilitar espacios de protección para el ejercicio de la

autonomía ciudadana, las políticas de bienestar social tendieron a deformar la autocomprensión del “ciudadano” en la figura de un “cliente” de las burocracias estatales, contradiciendo así —de manera paradójica— la propia pretensión de autonomía que animaba a la intervención estatal (Habermas, 1990: 513).

Con la identificación de esta patología del Estado de bienestar, Habermas pareciese apuntar —a primera vista de manera sorprendente— a una de las objeciones centrales ya planteadas por Hayek: los sistemas de bienestar social habrían socavado la autonomía que dicen promover. Incluso más allá, a Habermas interesa especialmente subrayar que la crisis que se haría visible en dicho desarrollo patológico hundiría sus raíces más profundas en una “contradicción entre el objetivo y el método” en el marco de los Estados de bienestar social:

Su objetivo es el establecimiento de formas vitales estructuralmente igualitarias que, al mismo tiempo, permitan ámbitos para la autorrealización y espontaneidad individuales. Pero, evidentemente, este objetivo no puede alcanzarse por la vía directa de una aplicación jurídico-administrativa de programas políticos. La generación de nuevas formas vitales es una tarea excesiva para el medio del poder (Habermas, 1997:124)

Ahora bien, en vez de abandonar por ello la pretensión igualitaria de la ciudadanía social, se trataría por el contrario de radicalizar su significado democrático en el sentido de igualdad política. Esto es, Habermas articulará un tipo de crítica que sostendrá que el significado democrático de las políticas de bienestar social, si bien posibilitado por medios jurídicos (derechos sociales), no puede simplemente ser reducido a la efectividad de dichas regulaciones o protecciones. En su visión, una democratización social efectiva requiere, al mismo tiempo, necesariamente de instancias de democratización política, si lo que se busca promover a través de la igualdad social es efectivamente la autonomía ciudadana. Es aquí, entonces, donde puede encontrarse un modelo de crítica democrática de la ciudadanía social que apunta, a diferencia de la objeción de Hayek, hacia una radicalización del sentido que debe asumir su principio igualitario.

En rigor, uno de los problemas centrales que Habermas identifica en la experiencia histórica de los Estados de Bienestar guarda relación con su déficit democrático. Se trataría de su tendencia a promover la autonomía de los ciudadanos convirtiendo sus contextos cotidianos de interacción (familia, escuela, trabajo) en ámbitos burocráticamente organizados, sin posibilitar no obstante instancias efectivas de discusión y decisión colectiva por parte de los propios involucrados acerca de la forma más apropiada de dichas regulaciones y protecciones. La búsqueda de igualdad o

seguridad social habría quedado desconectada, en otras palabras, de una democratización política sustantiva orientada a fortalecer al mismo tiempo el ejercicio de la autonomía ciudadana en tanto autodeterminación colectiva sobre las políticas de bienestar.

Ahora bien, esta tendencia patológica asociada a la “juridización” (*Verrechtlichung*) de las interacciones sociales cotidianas correspondería, según Habermas, a un riesgo siempre latente en la estructura del derecho en tanto mecanismo de coordinación. En efecto, sería posible identificar en el derecho moderno como tal una ambivalencia normativa asociada a su pretensión de resguardar la autonomía de los individuos a través de regulaciones administrativas y burocráticas que, como tales, suponen de manera inevitable un cierto grado de privación de libertad en sus contextos cotidianos de acción.

La juridización de contextos vitales que habría tenido lugar en el contexto del Estado social y democrático del capitalismo avanzado expresaría este carácter normativo ambivalente, pero —a diferencia de oleadas previas de juridización⁶— sus efectivos patológicos no podrían ser descritos como meros “efectos colaterales”, sino más bien como consecuencias negativas asociadas a la forma misma que asumieron las garantías y prestaciones sociales otorgadas por el Estado. Éstas se habrían caracterizado por establecer límites al libre despliegue de los imperativos económicos (por ejemplo, a través de la legislación laboral) con el objetivo de proteger jurídicamente por esa vía espacios de autonomía para los individuos, pero al costo de burocratizar sus interacciones y contextos más cotidianos de acción. Estas tendencias de burocratización se expresarían, a juicio de Habermas, en tres aspectos característicos de las intervenciones sociales llevadas a cabo por los Estados de Bienestar.

En primer lugar, Habermas advierte que las prestaciones del Estado social habrían promovido intervenciones con consecuencias reestructuradoras sobre el mundo de vida cotidiano de sus destinatarios, en la medida que “la situación social necesitada de regulación, inserta en el contexto de una biografía y una forma de vida concreta, tiene que ser sometida a una violenta abstracción, no sólo para poder ser tipificada jurídicamente, sino también para poder ser tratada

⁶ Habermas se refiere aquí, por ejemplo, a la formación histórica del Estado moderno o, posteriormente, a su democratización política a partir de la institucionalización jurídica del principio de la soberanía popular.

administrativamente” (Habermas, 1990: 513). En breve, las políticas de bienestar habrían tendido forzosamente a asimilar la situación social de los afectados a “la ficción jurídica de perjuicios a indemnizar” (Habermas, 1990: 513).

En segundo lugar, buena parte de las prestaciones sociales de los sistemas de bienestar habrían asumido la forma preponderante de compensaciones monetarias, aun cuando los problemas o situaciones que se buscaba enfrentar no necesariamente correspondían en su estructura a formas de consumo. En esta disonancia o “deformación cultural-consumista” (Habermas, 1986: 233) se encontraría precisamente una de las claves que explica la degeneración de la comprensión del “ciudadano” en la figura del “cliente” de las burocracias estatales.

Finalmente, Habermas identifica una tendencia burocratizadora también en el hecho que las políticas de asistencia y bienestar, al utilizar la estructura del derecho para la asignación de prestaciones, se enfrentaron a “la necesidad de tratar las garantías que ofrece el Estado social como derechos *individuales* relativos a materias generales perfectamente *especificadas*” (Habermas, 1990: 512). Esto habría generado una tendencia a la *individualización* (pues supone la adscripción de derechos a un sujeto al que se atribuye una motivación basada sobre todo en la persecución de sus intereses privados) que vendría a reforzar aún más las consecuencias patológicas sobre su autocomprensión en tanto “ciudadanos”. Por el contrario, sería su socialización cotidiana como tal la que quedaría desde aquí marcada por una tendencia al desarrollo de actitudes estratégicas propias de sujetos jurídicos privados.

Si bien en un primer examen superficial esta crítica de la burocratización del bienestar puede presentar ciertas similitudes con la objeción de Hayek, existen diferencias normativas sustantivas entre ambos planteamientos. En especial, para Habermas no se trata en ningún caso de una consecuencia inevitable o necesaria de la implementación de políticas que buscan realizar el principio igualitario de la ciudadanía social. Las causas del desarrollo patológico del bienestar como burocratización y pérdida de libertad no se encuentran así — como en Hayek — en su pretensión de intervenir sobre el mercado, sino en su falta de instancias de democratización política que hagan posible que los significados y orientaciones que dan forma a las prestaciones sociales sean también expresión de la participación colectiva y la autodeterminación ciudadana.

Con certeza, en el fondo de esta discrepancia entre dos modelos de crítica de la ciudadanía social se encuentra además una diferencia normativa clave en relación con la idea de autonomía y las exigencias que su aseguramiento conlleva para las políticas estatales. En efecto, si en Hayek un “régimen de libertad” se entiende desde la libertad de “personas privadas” y supone por ende ante todo un “Estado que protege las esferas privadas de los individuos frente a la interferencia de otros” (Hayek, 2011: 72), en Habermas esta comprensión negativa es expandida con claridad hasta alcanzar el sentido propio del ideal democrático de una autonomía ejercida como autodeterminación política. Además, de manera interesante, en vez de sostener la existencia de una contradicción irresoluble entre dicho ideal democrático y el orden jurídico (como por ejemplo en ciertas expresiones de la tradición marxista), Habermas sostendrá que la posibilidad de dicha autodeterminación democrática se encuentra inscrita normativamente en el mismo horizonte del derecho moderno.

En efecto, esta es una de las tesis centrales que, sobre todo manera más explícita a partir de su obra *Facticidad y Validez* (1992), Habermas pondrá en el centro de su comprensión de la democracia. A su juicio, resultaría posible afirmar la existencia de una conexión interna, normativa —esto es, no meramente contingente— entre el concepto moderno de derecho positivo y el horizonte político de la democracia: “[H]ay ordenamientos jurídicos estatales sin instituciones características del Estado de derecho, y hay Estados de derecho sin constituciones democráticas”, mas ello “no implica, de ninguna manera, que, considerado normativamente, pudiera darse un Estado de derecho sin democracia” (Habermas 1999: 247).

De manera evidente, esta tesis descansa en una comprensión de la legalidad inspirada en último término en la idea kantiana de autonomía, pues se asume que solo son válidas o justificadas aquellas regulaciones que los individuos puedan asumir para así de manera autodeterminada mediante el uso de su razón. Esto implica, por tanto, que el ordenamiento legal encuentra su condición de legitimidad en la posibilidad del ejercicio de una autolegislación de ciudadanos políticos autónomos que, en tanto tales, pueden considerarse al mismo tiempo como autores y destinatarios últimos de la ley. Entre otros aspectos, esto posee profundas implicancias en la crítica de aquellas patologías de burocratización antes descritas a propósito del estatus legal de la ciudadanía social.

En efecto, debido a esta vinculación normativa con el ideal democrático, el derecho moderno debiese ser comprendido según Habermas a partir de una articulación entre “positivización” y “justificación”. En su primer aspecto, se trataría de su existencia en tanto “medio organizativo”, es decir, del derecho en su dimensión de regulaciones jurídicas que contribuyen a hacer más eficiente la interacción social al hacer descansar la coordinación cotidiana de acciones en normas abstractas y formales (positivas) que no dependen por tanto de manera directa de la voluntad particular de los agentes. En su aspecto de “justificación”, se trataría por su parte de la existencia del derecho en tanto “institución social”, es decir, ya no meramente como mecanismo de coordinación, sino en tanto institución anclada en los mundos cotidianos de vida que hace posible el desarrollo de procesos de justificación normativa —legitimación— de las normas vigentes.

En definitiva, la validez de las regulaciones legales debiese ser interrogada desde una doble perspectiva: la “validez social” o “fáctica” de las normas vigentes —es decir, su vigencia en el marco de una sociedad determinada— y su “validez normativa” asociada a su legitimidad a partir de un proceso democrático de producción colectiva (Habermas, 2005: 91). Es en este último aspecto, en suma, donde recae la dimensión política-democrática del derecho a partir de su constitutiva relación con el valor de la autolegislación ciudadana:

De ahí que el concepto mismo de derecho moderno [...] lleva ya en germen la *idea democrática* desarrollado por Rousseau y Kant, a saber, que la pretensión de legitimidad de un orden jurídico construido de derechos subjetivos sólo puede desempeñarse o resolverse mediante la capacidad de integración social aneja a la «voluntad concordante y unida de todos» los ciudadanos libres e iguales. [...] las leyes coercitivas han de acreditar su legitimidad como leyes de libertad en el proceso —y mediante la forma del proceso— de producción del derecho (Habermas 2005: 94-95).

Considerado desde aquí, en suma, la burocratización de la ciudadanía social puede ser leída no como un resultado inevitable, sino como desarrollo fallido o unilateral en su realización como principio político igualitario. Es decir, su explicación se encontraría en el hecho que el “uso intensivo del medio derecho” (Habermas 1990: 519) sobre interacciones cotidianas con el objetivo de establecer protecciones o seguridades, habría estado acompañado de una correlativa atrofia de su carácter de institución social, vale decir, de una ausencia de mecanismos de participación política que, junto con definir el sentido más pertinente de dichas intervenciones, permitiera dotarlas de legitimidad democrática.

Es este tipo de crítica democrática a los problemas del Estado de bienestar social el que pueda encontrarse, finalmente, también con claridad en las reflexiones de Nancy Fraser acerca de las ambivalencias de las políticas sociales orientadas a promover la igualdad de género. En efecto, inspirada en ciertas líneas centrales de la perspectiva de Habermas, Fraser (2015a) sostendrá una crítica de las políticas de bienestar social que enfatiza sobre todo lo que propone entender como su “dimensión interpretativa”. Esta debe entenderse a partir del hecho que las políticas sociales no solo satisfacen necesidades, sino que al mismo tiempo las definen e institucionalizan. Preguntarse por la “política de interpretación de las necesidades” es así dar cuenta “que no solo es políticamente controvertida la forma de satisfacerlas, sino también las *interpretaciones de las mismas*”, lo cual necesariamente abre la interrogante acerca de *quién* consigue establecer definiciones autoritativas y pormenorizadas de las necesidades de las personas” (Fraser 2015a: 78).

Desde este ángulo se abriría, a su juicio, una perspectiva especialmente relevante para una crítica feminista de las políticas de bienestar social. Ésta se encontraría en condiciones de dar cuenta de una ambivalencia normativa, comparable a la descrita por Habermas, pero ahora situada en relación con las injusticias de género. Por una parte las políticas del Estado de bienestar social contribuirían en efecto a mejorar las condiciones de vida de las mujeres, en especial al reducir su dependencia económica a la figura de un proveedor masculino, pero al mismo tiempo lo harían de tal forma que ratifican significados androcéntricos que consolidan su estatus subordinado en la sociedad.

Estos significados constituirían una suerte de “subtexto de género” que atraviesa los roles sociales que son movilizados por las políticas de bienestar. Buena parte de la discusión sobre las políticas de asistencia y seguridad social pasaría precisamente por alto, según Fraser, el hecho que los roles que éstas suponen no son neutrales en términos de género, sino que se encuentran mediados por normas androcéntricas.⁷ De esta manera, por ejemplo, la interpretación del rol de “trabajador” supuesta en las políticas sociales daría cuenta a su juicio de un significado predominante masculino, asociado sobre todo a su imagen de proveedor del hogar. Este supuesto interpretativo se expresaría, entre otros aspectos, en la centralidad que el “salario familiar” —esto es, la idea según la cual la justicia del salario se mide en relación con probabilidad de un proveedor de sostener

⁷ De acuerdo a Fraser, tampoco el diagnóstico de Habermas lograría dar cuenta de manera plena de este hecho. Sobre su crítica a Habermas, ver Fraser (2015b).

a su familia— habría desempeñado no solo al momento de llevar a cabo políticas laborales, sino también en las propias demandas de los movimientos obreros (Fraser, 2015c).

Algo similar —más directamente relacionado en este caso con el problema de la ciudadanía social— identifica Fraser a propósito del rol de “ciudadano”. De acuerdo a su lectura, su significado predominante masculino no solo debería ser visto en relación con la exclusión largamente sostenida del ejercicio de los derechos políticos por parte de las mujeres, sino que se expresaría en un conjunto más amplio de posibilidades diferenciadas que hombres y mujeres tendrían de participar como iguales en la esfera pública (esto es, ejercer el estatus de ciudadanía).

Las políticas de bienestar con signo androcéntrico reproducirían esta asimetría de estatus en la medida que sostendrían interpretativamente un sistema de protección dualizado: la necesidad de seguridad social para hombres se justifica en tanto son vistos como sujetos individualizados (trabajadores), mientras que las políticas para mujeres se justifican sobre todo a partir de sus roles en tanto integrantes de una familia. Su lugar en la familia se asume así como preponderante frente al ejercicio de la ciudadanía, tal como se expresaría por ejemplo en las nociones de “«esposas trabajadoras» y «madres trabajadoras», es decir, principalmente esposas y madres que, de manera secundaria, «salen a trabajar»; como «proveedoras complementarias» de ingresos” (Fraser, 2015b: 56). Con ello, en definitiva, las políticas de bienestar, al mismo tiempo que mejoran sus condiciones materiales de vida, contribuyen paradójicamente a socavar las posibilidades de autonomía de las mujeres al ratificar su adscripción a la esfera doméstico-familiar,

En suma, también en las consideraciones de Fraser puede encontrarse el modelo de una crítica democrática de la burocratización y la pérdida de libertad asociada a las políticas de ciudadanía social. Al igual que en la perspectiva de Habermas, estos problemas no debiesen conducir a su juicio a abandonar el proyecto del bienestar social, sino más bien a radicalizar su significado igualitario en una perspectiva democrática. Una lectura feminista-socialista, debiese orientarse así hacia una “distribución del poder discursivo” (Fraser 2015a:81) que permita participar en condiciones más igualitarias en los procesos de definición de los significados que subyacen a la interpretación de necesidades que cubren las políticas de bienestar. Democratizar el bienestar social implicaría, en síntesis, no solo expandir su cobertura, sino además someter a crítica las

interpretaciones androcéntricas naturalizadas y ampliar el acceso a los “medios de interpretación y comunicación” con que se elaboran los significados sociales hegemónicos (Fraser 2015a: 91). Únicamente en tal sentido, podría afirmarse, la ciudadanía social vendría a conciliar igualdad social y libertad desde una perspectiva democrática:

Las feministas estamos, en consecuencia, luchando por redistribuir y democratizar el acceso a los medios de interpretación y comunicación y el control de dichos medios. Luchamos, por lo tanto, por la autonomía de las mujeres en un sentido especial: una medida suficiente de control colectivo sobre los medios de interpretación y comunicación que nos permita participar a la par que los hombres en todo tipo de interacción social, incluida la deliberación y la toma de decisiones políticas (Fraser, 2015b: 71)

Consideraciones finales

Durante las últimas décadas, como se señalaba al inicio, la idea de ciudadanía social ha sido cuestionada desde distintos ámbitos. En especial a la luz de ciertas tendencias de burocratización exhibidas por los sistemas de bienestar y seguridad construidos por los Estados de bienestar durante el siglo XX, se han subrayado sus paradójicas consecuencias sobre la autonomía de los ciudadanos. Por una parte, las políticas de bienestar parecieron mejorar las condiciones de vida de la población; por otra, sin embargo, al mismo tiempo parecieron poner en tela de juicio aspectos claves de su libertad y la autonomía de la ciudadanía en la toma de decisiones en nombre de regulaciones administrativas y burocráticas.

En este artículo se ha pretendido reconstruir y contraponer dos modelos de crítica de la ciudadanía social. Un primer tipo de crítica, con profundas implicancias prácticas sin duda en la actualidad, corresponde a aquella asociada a la posición neoliberal. Como se intentó mostrar, el trasfondo normativo de esta crítica de la ciudadanía social sostiene una tensión irresoluble entre los valores de la igualdad y la libertad. Los fenómenos de burocratización de los sistemas de bienestar y seguridad social representarían así una consecuencia inevitable de la expansión de la igualdad asociada al principio de la ciudadanía social que, por definición, constituye una amenaza a la libertad individual.

Por el contrario, para la crítica democrática que se intentó caracterizar en un segundo, las tendencias de burocratización y restricciones a la autonomía que evidenciaron distintos sistemas de bienestar durante el siglo XX no debiesen ser leídas como una consecuencia necesaria o inevitable de la ciudadanía social, sino más bien como el desarrollo fallido o parcial de su principio político

igualitario. Este segundo modelo busca mostrar así que, en vez de abandonar el ideal igualitario de la ciudadanía social, éste debiese ser radicalizado en su sentido democrático. Es decir, para que la expansión de la igualdad material asociada a la ciudadanía social recién alcance un significado plenamente democrático, se requiere que sean los propios sujetos involucrados quienes pueden participar en la toma de decisiones colectivas acerca del sentido más pertinente de las protecciones y seguridades sociales.

Partiendo de esta contraposición entre estos dos modelos críticos es posible, quizás, comprender de mejor manera la desarticulación de seguridades sociales que se ha llevado a cabo en nombre de políticas inspiradas por posiciones teóricas neoliberales durante las últimas décadas. Lejos de simplemente tratarse del diagnóstico de problemas de eficiencia económica o la sobrecarga del presupuesto público, es posible encontrar motivaciones normativas profundas que – como se planteó – animan la crítica neoliberal de la ciudadanía social.

Por su parte, el segundo modelo de crítica de las políticas de bienestar aquí descrito, asume – como se intentó por su parte mostrar – que el principio de ciudadanía social solo puede realizarse plenamente bajo condiciones democráticas de igualdad política. De esta manera, sin desviar la atención ante los problemas de burocratización que afectaron a distintos intentos de construcción de sistemas de bienestar y seguridad en el siglo XX, se trataría de radicalizar el significado de la igualdad posibilitando una participación más igualitaria de la ciudadanía en la definición misma del significado y carácter de las políticas que buscan encarnar el ideal de ciudadanía social. Por tanto, considerando sobre todo sus diferencias cruciales con la posición neoliberal, cabría explorar en qué medida este tipo de crítica, si bien formulado a la luz de las contradicciones de los Estados de bienestar del siglo XX, puede servir todavía como un foco posible para imaginar hoy una ciudadanía democrática capaz de articular de manera sostenible los valores de la igualdad y la libertad.

Referencias

Brown, W. (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.

- Bulmer, M. & Rees, A. (1996). *Citizenship today. The Contemporary Relevance of T.H. Marshall*. London: Routledge.
- Castel, R. (2004). *La inseguridad social: ¿Qué es estar protegido?* Buenos Aires: Manantial.
- Castel, R. (2010). *El ascenso de las incertidumbres. Trabajo, protecciones, estatuto del individuo*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Dominelli, L. & Moosa-Mitha, M. (eds.) (2016). *Reconfiguring Citizenship. Social Exclusion and Diversity within Inclusive Citizenship Practices*. New York/London: Routledge.
- Fraser, N. (2015a). La lucha en torno a las necesidades: esbozo de una teoría crítica feminista-socialista sobre la cultura política en el capitalismo tardío. En *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal* (pp. 75-108). Madrid: Traficantes de sueños.
- Fraser, N. (2015b): ¿Qué hay de crítico en la teoría crítica? El caso Habermas y el género. En *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal* (pp. 39-74). Madrid: Traficantes de sueños.
- Fraser, N. (2015c): Tras la desaparición del salario familiar: Un experimento posindustrial. *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal* (pp. 139-166). Madrid: Traficantes de sueños.
- Habermas, J. (1986). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. México DF: G. Gili.
- Habermas, J. (1990). *Teoría de la acción comunicativa*. Volumen II: “Crítica de la razón funcionalista”. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1997). La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas”, en *Ensayos políticos*, Barcelona: Península
- Habermas, J. (1999). El vínculo interno entre Estado de derecho y democracia”, en *La inclusión del otro. Estudios de teoría política*, Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2005). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid: Trotta.
- Hayek, F. A. (1981). Los principios de un orden social liberal. *Revista de Estudios Públicos* N°6, Centro de Estudios Públicos (CEP), Chile.
- Hayek, F. A. (2005). *The Road to Serfdom - with The Intellectuals and Socialism*. London: The Institute of Economic Affairs.

- Hayek, F.A. (2011). *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Marshall, T. H. (1998). Ciudadanía y clase social. En T.H. Marshall & T. Bottomore, *Ciudadanía y clase social* (pp. 15-82). Madrid: Alianza Editorial.
- Laval, Ch. & Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- Pisarello, G. (2007). *Los derechos sociales y sus garantías*. Madrid: Editorial Trotta.
- Taylor-Gooby, P. (2009), *Reframing Social Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Shore, J. (2019). *The Welfare State and the Democratic Citizen. How Social Policies Shape Political Equality*. London: Palgrave Macmillan
- Waldron, J. (1993). *Liberal Rights*. Cambridge: Cambridge University Press.