

## **LA SOLIDARIDAD: UN PUENTE HACIA EL "NOSOTROS" Sentido y actualidad del concepto**

SILVIA LEVIN \*

### **Introducción**

La actualidad del concepto de solidaridad impone iniciarnos en las reflexiones que aquí nos ocupan.

En un escenario de crisis de un tipo de Estado que ha permitido durante décadas un desarrollo particular de relación entre Estado y sociedad, y entre capital y trabajo, se perfila la construcción de espacios de solidaridad desde la sociedad como nuevas instancias de gestión y resolución de problemas comunes.

El aumento creciente de los niveles de pobreza en nuestro país y en América Latina en la última década, la ineficacia de las políticas sociales instrumentadas desde el Estado, el recorte del gasto social, como así también la presencia de un Estado en retirada marcan el fin de la política de bienestar y el comienzo de un modelo de anti-bienestar. Es en este contexto donde comienzan a movilizarse desde la sociedad civil recursos capaces de contener las demandas de necesidades.

La solidaridad ya no está radicada exclusivamente en el Estado. A lo largo del siglo XX se manifiesta a través de políticas públicas. Hoy, en cambio, la solidaridad moviliza al individuo, sienta sus raíces en la sociedad. Así, reaparece la solidaridad como mecanismo fundante de formas asociativas. Como "garante" de la existencia y continuidad de un conjunto de prácticas que se despliegan desde la sociedad y que llegan a conformar una esfera de acción ciudadana.

### **El concepto en la historia**

Desde la historia Jean Duvignaud rastrea el origen del término solidaridad.<sup>(1)</sup> Comúnmente pareciera comprenderse el sentido de la palabra, tal vez por su obviedad, sin llegar a percibirse los distintos matices que presenta.

La acepción más elemental de solidaridad nos remite a los vínculos "naturales"

---

\* Consejo de Investigaciones Universidad Nacional de Rosario.

consanguíneos. "El vínculo que une entre sí a gente de la misma sangre o del mismo linaje, el que fundamenta la dependencia de los vasallos frente al soberano o viceversa...".(2) Aparece luego la solidaridad "tradicional" entre grupos con intereses compartidos, ya sea la solidaridad profesional "...la que agrupa sabios, artesanos en gildas, magos..."; la solidaridad política "...¿es la connivencia que se instaura en las élites del poder...?", "...las peticiones firmadas para defender perseguidos..."; la solidaridad social "...aquellos que se movilizan contra la miseria o contra el hambre..."; la solidaridad espiritual "...¿qué pensar de ese 'cuerpo místico' que exalta el papa Juan Pablo II a nombre del monoteísmo del Islam o de la cristiandad: El mundo es como un organismo vivo y cada quien tiene algo que recibir de los demás y algo que darles"?(3)

Pareciera entonces que el vocablo contiene varias connotaciones o designa "varias experiencias". Se recurre a una psicología confusa, al sentimentalismo, a la conmisericordia, a la piedad. Cabe preguntarnos si subyace en todas ellas la misma idea de solidaridad. Duvignaud nos responde a este interrogante reconociendo la univocidad del concepto, al expresar que del término solidaridad "todos hemos imaginado el símbolo de la defensa de los hombres contra lo que los aplasta".(4) No obstante, señala el grado de conflictividad que presenta la definición al apelar más a la lucha que al sentimiento.

Un hecho histórico particular -según el autor- marca el nacimiento de dos formas de solidaridad que son las que ocupan el debate actual: la **solidaridad de la Nación o del Estado** y la **solidaridad de la especie humana**. Relata Duvignaud: "Así Barrés estigmatizaba a los 'intelectuales' que se declaraban solidarios del capitán Dreyfus. Y se indignaba de que los hombres -escritores, periodistas, profesores, artistas- se arrogaran el derecho de atacar la razón de Estado y, tras de ella, 'a los intereses superiores de la Nación', de alegar tanto unanimidad en nombre de la profesión como deber en nombre de los derechos del hombre".(5) Desde este momento se oponen las dos formas de solidaridad. La solidaridad de la especie humana, invocada por los filósofos del derecho, los moralistas -llamados por primera vez intelectuales-, por las luchas obreras de inicios de la industrialización inglesa, comienza a abrirse espacio a partir del Renacimiento. La idea del derecho social que surge con Grocio, Leibniz, los fisiócratas del siglo XVIII, la enciclopedia, es retomada luego por los filósofos y pensadores sociales desde Fichte a Proudhon. Se perfila una nueva idea que "evoca a la vez la autonomía de los grupos frente al Estado y la complicidad de los hombres ante los poderes".(6)

Si trasladamos estas categorías al momento actual, nos estaríamos refiriendo a la solidaridad del Estado que tiende a desaparecer a partir de las políticas neo-conservadoras de anti-bienestar y la solidaridad de la especie humana que en consecuencia tiende a crecer a través de múltiples formas de asociación.

Etimológicamente el término solidaridad expresa la deformación del latín *solidus* que hacía referencia, entre los juristas romanos, al vínculo que une a los deudores de una suma de dinero haciéndolos responsables individualmente por la totalidad. *In solidum* hace referencia a la solidez de los hombres de leyes del Antiguo Régimen en Francia, idea que luego se traslada al Código Civil sin variantes.

Otras expresiones solidarias podemos encontrarlas también en la historia del mutualismo. Ya los fenicios desarrollaron prácticas de asistencia mutua por medio de asociaciones que tenían por finalidad socorrer a los familiares cuando el jefe de familia sufría algunos de los riesgos de enfermedad, vejez o fallecimiento.(7)

En Grecia se crearon asociaciones denominadas *sunedrias*, *hetairías* y *eranos*, donde se brindaba ayuda a los carenciados solidariamente con la promesa de aportar sus contribuciones cuando mejorase su situación.

Las *guildas*, asociaciones que se originaron en Escandinavia y luego se introdujeron en los países germánicos, constituyen una modalidad muy particular de institución. Sus miembros en forma voluntaria se comprometían a ayudarse mutuamente ante cualquier eventualidad de la vida, mediante el juramento como símbolo que formalizaba el compromiso. Contaban con recursos que obtenían mediante el aporte anual de sus integrantes, el que iba a estar destinado exclusivamente para casos de necesidad de sus miembros.

También las corporaciones gremiales tenían características organizativas y estructurales similares a las anteriores para cumplir fines solidarios, con la diferencia que éstas eran de carácter profesional. Fueron fundadas por los industriales en defensa de sus intereses frente al avasallamiento de derechos por parte de los señores feudales. Los *agremiados* recibían asistencia médica, ayuda monetaria los más necesitados, etc.

La ley *Chapelier* imprimió un corte en el desarrollo de estas instituciones. El individualismo puso fin a todas estas organizaciones al estallar la revolución francesa. Recién a fines del siglo XIX logran resurgir a causa de las necesidades apremiantes del pueblo. A partir de ese momento adquieren un gran desarrollo todas las modalidades institucionales de asistencia recíproca.

Si nos retrotraemos a la época del Imperio Romano, nos encontraremos con dos corrientes intelectuales que nacieron allí, el *estoicismo* y el *cristianismo primitivo*. Ambas influyeron notablemente en la conformación de la idea de solidaridad en occidente, o como bien se ha dicho en *"la arqueología de la idea de solidaridad"*.(8)

Ambas se expanden por el Mediterráneo, surgen en poblaciones aledañas a la ciudad (fenicios, sumerios, metecos) y tienen una visión imperial del mundo. El estoicismo constituye una corriente filosófica que expresa el pensamiento de un pequeño grupo de aristócratas privilegiados. Se inspira en el pensamiento griego, en el cual la conciencia individual, el "yo", ocupa el centro de todo comportamiento humano. El cristianismo primitivo, por su parte, cuando nace no llega a constituir una filosofía hasta la aparición de San Pablo, el helenista. La mística, la intuición, la espiritualidad constituyen los ejes alrededor de los cuales se desarrolla este pensamiento.

La filosofía escolástica, a través de algunos de sus pensadores, nos proporciona distintas visiones de solidaridad. Aparece así en un primer momento una visión cosmológica al expresarse *"si el mundo está constituido por un alma única, es necesario que haya simpatía entre las partes que lo componen"*.(9) Esta simpatía a que se hace referencia equivale a la idea de comunión o comunidad universal de todo lo que existe: lo natural y

lo humano. Posteriormente, un siglo después, se piensa en una "sociedad universal y fraterna que ponga fin a la historia". Avanzando un poco más en la concepción, Marco Aurelio propugna la solidaridad como "virtud", la virtud de ser caritativos y amar al prójimo: *"en un sentido, el hombre es el ser más próximo a nosotros, en cuanto debemos ser benefactores de los hombres y soportarlos"*.<sup>(10)</sup>

En el cristianismo primitivo el "nosotros" precede a la idea de individualidad del hombre o de la mujer a diferencia del estoicismo. La práctica mística se remite al alma o a la persona invisible y secreta, salvo para la mirada de Dios. Se piensa entonces en una solidaridad de lo invisible, en una solidaridad no terrenal. La comunión de los vivos y de los muertos, del hombre y de Dios fundamentan esta idea.

La "solidaridad de aristócratas individualistas" y la "solidaridad no terrena" simbolizan -según Duvignaud- las estructuras del pensamiento del antiguo mundo mediterráneo que inspiraron luego a otras épocas.

Consideramos también valioso para nuestro análisis considerar los antecedentes que podemos registrar del período colonial. La política social de protección y tutela a los indios en América nos ofrece un modelo asociativo de naturaleza solidaria, las llamadas "Cajas de Comunidad",<sup>(11)</sup> que fueron creadas en todos los pueblos o agrupaciones indígenas. Tenían como objetivo el mantenimiento de hospitales, la ayuda económica a viudas, enfermos, inválidos, huérfanos, subsidiar los gastos de las misiones, sostenimiento de cajas de recogimiento y de colegios para hijos de caciques, etc.

Los recursos con que contaban provenían de tres fuentes: una agrícola, constituida por lo recaudado de la venta de productos agrícolas derivados del cultivo de determinadas extensiones de tierra que en forma colectiva los indios de cada región estaban obligados a cultivar para el sostén de las Cajas de Comunidad; la industrial, constituida por los recursos provenientes de las fábricas de paños (obrajes) explotados por los indios de determinadas comarcas y la tercera, la más importante en cuanto a recaudación, se formaba con el importe obtenido de los censos realizados a las tierras comunales de los indios, entregados a labradores indios o españoles para su cultivo mediante el pago de un canon. Las dos primeras fuentes de recursos son de origen indio y la tercera español. Esta figura fue adaptada posteriormente a nuestro régimen colonial y recepcionada en distintas disposiciones legales como lo fueron las Ordenanzas de Felipe III de 1619, las de Felipe IV de 1639, las de Carlos II, las de Felipe V y en las ordenanzas de Intendentes.

Mucho antes que el Estado de bienestar del siglo XX se ocupara de la protección social, en 1795, en la posada del Pelicano en Speenhamland, cerca de Newbury en Inglaterra, los magistrados de Berkshire reunidos emiten una recomendación que expresa la necesidad de conceder subsidios complementarios a quienes aun trabajando percibieran una renta inferior a un baremo -medida de la época- y también asegurar a los pobres un ingreso mínimo independientemente de sus ganancias.<sup>(12)</sup> Esta disposición llamada "Ley de Speenhamland" o "derecho a vivir" fue emitida con carácter urgente y su instauración no fue oficial. Significó una gran innovación desde el punto de vista social y económico, no obstante ello fracasa por diversas razones y fue abolida en 1834. A pesar de sus errores

y efectos paradójicos que produce en la época, nos interesa recuperar este modelo como iniciativa solidaria organizada desde el Estado.

De esta semblanza histórica nos parece importante rescatar los elementos comunes que se presentan en las distintas expresiones de solidaridad, con la intención de conocer el significado de sus primeras connotaciones.

La solidaridad es una práctica antigua. Nos atrevemos a decir que es tan antigua como el hombre mismo. Se manifiesta en todos los planos en que pueda escindirse la vida social.

La idea de solidaridad expresa siempre interdependencia, una interacción profunda entre todos los hombres. Cada hombre depende de otro hombre para poder existir. Esa reciprocidad, esa interferencia aparece como necesaria. Cada hombre depende de los conocimientos, de la inteligencia, de la creatividad, de la moralidad de otro hombre en el proceso de vida, "...porque ser 'yo' es primero ser 'nosotros'" (13)

### **La solidaridad como lenguaje de los sentimientos**

Desde el campo filosófico la idea de solidaridad nos remite al lenguaje de los sentimientos, de la sensibilidad, del humanismo, de la hermandad.

Richard Rorty(14) concibe a la solidaridad como una meta a alcanzar, no por medio de la investigación, sino por medio de la capacidad imaginativa de ver a los demás como compañeros en el sufrimiento. La solidaridad no se descubre, se crea por medio de la reflexión. Se es solidario en la medida en que seamos capaces de ampliar "el nosotros" e incrementar nuestra sensibilidad ante el dolor y la humillación que padecen otros seres humanos.

Tradicionalmente la filosofía considera a la solidaridad como componente esencial del ser humano, sin el cual no sería completo. Por tanto, quienes carecen de tal componente son naturalmente "inhumanos". Rorty disiente con esta posición negando la existencia de tal componente y de las ideas de "esencia", "naturaleza" y "fundamento" en que se sustenta. Dice al respecto el autor: "...lo que se considere un ser humano como es debido, es algo relativo a la circunstancia histórica, algo que depende de un acuerdo transitorio acerca de qué actitudes son normales y qué prácticas son justas e injustas".(15) En definitiva, la solidaridad no es para Rorty un atributo natural del hombre sino, por el contrario, es una capacidad a desarrollar mediante la percepción de similares situaciones de dolor y humillación, dejando de lado las diferencias comunes que pudieran existir de raza, religión, costumbres, etc. Se la concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de "nosotros".(16)

Siguiendo esta línea de análisis se nos presenta la dicotomía público-privado. Nuestras responsabilidades para con los otros -dice Rorty-(17) constituye la esfera pública de la vida del hombre y los afectos individuales y nuestros intentos de creación de nosotros mismos, la esfera privada. Ambas esferas compiten por un espacio prioritario. La prioridad de una u otra esfera depende de un proceso de deliberación.

La solidaridad, la esfera pública de nuestras vidas en la concepción del autor, aparece

así como una aptitud del hombre que puede o no ser desarrollada como tal, dependiendo tal determinación de circunstancias personales y sociales de valoración y percepción del dolor y la humillación.

Consideramos que la idea de solidaridad en Rorty al estar ligada estrictamente a sentimientos tales como piedad, humillación, dolor, queda acotada a una visión sumamente parcial que no da cuenta de otras dimensiones de la vida humana. En una dirección crítica similar a la nuestra se ubica la posición de María-Xosé Agra,<sup>(18)</sup> quien afirma que la noción de solidaridad de Rorty corre el riesgo de derivar en piedad o compasión. Cabe detenernos a analizar, entonces, el significado de los términos piedad y compasión al que nos remite la noción de solidaridad de Rorty. Ambos fueron definidos por Hannah Arendt<sup>(19)</sup> de la siguiente manera: **compasión**, significa "*sentirse profundamente afectado por el padecimiento de algún otro como si se tratase de una enfermedad contagiosa*"; **piedad**, "*lamentarse sin sentirlo a lo vivo*". La compasión -dice la autora- por su esencia, no puede emerger de los sufrimientos de toda una clase o un pueblo o de toda la humanidad. Se limita al padecimiento de una persona. Su fuerza movilizadora es la pasión, en oposición a la razón, por tanto sólo puede abarcar lo particular, no tiene capacidad para comprender lo general, la generalización. La compasión no tiene como finalidad "*transformar las condiciones del mundo a fin de aliviar el sufrimiento humano*".

Siguiendo este razonamiento, concluimos que la idea de solidaridad de Rorty se limita a una solidaridad individual, de un individuo para con otro, sin permitirnos pensar en una solidaridad fundante de formas asociativas o una de toda la humanidad.

En nuestro intento de pensar en una noción de solidaridad que, sin olvidar a Rorty, pueda explicar otras manifestaciones de nuestra vida, incorporamos al análisis otra visión de solidaridad, la de Agnes Heller. Sostiene esta autora que la solidaridad es una virtud cívica que implica "*una disponibilidad a traducir el sentimiento de hermandad en actos de apoyo a grupos, movimientos u otras colectividades que están intentando reducir el nivel de violencia, opresión o fuerza en las instituciones sociales y políticas*".<sup>(20)</sup>

Definida la solidaridad de este modo, exige según Heller dos consideraciones: por un lado, un apoyo condicional del grupo limitado a los fines expuestos; y por otro lado, la solidaridad hace de mediadora entre el grupo y la humanidad para lograr que los grupos y movimientos "*... expandan el territorio de la libertad y las oportunidades de vida no sólo para ellos mismos, sino para toda la raza humana*".<sup>(21)</sup>

En esta definición aparecen incorporados valores tales como libertad, igualdad, calidad de vida, que nos permiten reflexionar sobre la solidaridad desde una dimensión no sólo circunscripta a lo social sino también comprensiva de lo político.

Alexis de Tocqueville,<sup>(22)</sup> al referirse a la idea de asociación también desde el lugar de lo afectivo, de los sentimientos, al considerarla como un deseo que nace del espíritu del hombre cotidianamente y sin el cual no podría desarrollarse como tal, nos induce a pensar en la interacción existente entre asociación y solidaridad. "*El hábito de la asociación -dice el autor- produce el deseo de unión y enseña cómo lograrla a una multitud de individuos que, de otro modo, hubiesen vivido solos*". La necesidad de unión, de ayuda

mutua, son los móviles que vehiculizan al ciudadano hacia la práctica asociativa. La conservación de la civilización como también su adquisición, dependen para Tocqueville, del desarrollo y perfeccionamiento de dicha política.

Emerge casi en forma espontánea de este análisis la vinculación existente entre ambos conceptos, la práctica asociativa genera sentimientos solidarios. Por otra parte, a medida que se construye la solidaridad se van tejiendo casi paralelamente redes de carácter asociativo como espacios naturales para su efectivo desenvolvimiento. Casi podríamos atrevernos a decir que una no podría llegar a "ser" sin la otra. ¿Cómo crear o expresar sentimientos solidarios si no es vinculándonos con los demás? o ¿cómo pensar en la existencia de asociaciones civiles sin que estén sujetas relacionamente a partir de vínculos solidarios?

Otro aspecto común en ambas ideas es que transitan en el espacio de lo público. Es en el escenario de la sociedad civil donde al desaparecer la distinción entre los asuntos "estatales" y los asuntos "privados" surgen las cuestiones públicas como problemáticas que movilizan a los ciudadanos preocupados por los asuntos de la comunidad.(23)

Una idea distinta de solidaridad nos ofrece Hannah Arendt, para quien en términos estrictos *"la solidaridad es un principio que puede inspirar y guiar la acción..."*.(24) Sus reflexiones parten de la comparación y distinción a la vez de los conceptos de compasión y piedad. La piedad es a su juicio la perversión de la compasión, y su término alternativo es la solidaridad. La piedad moviliza a los hombres a fundar una comunidad de intereses con los *"hombres débiles"* -los oprimidos y los explotados- en base a la solidaridad. El interés común que los une podría ser -según la autora- *"la grandeza del hombre"*, *"el honor de la raza"* o *"la dignidad del hombre"*. Señala que la solidaridad al basarse en la razón y en la generalidad es abarcativa de una clase, Nación, o pueblo o de toda la humanidad. Pero esta solidaridad si bien puede ser originada por un sentimiento de padecimiento, no es lo que motiva su futuro desarrollo, puesto que comprende tanto a los ricos y poderosos como a los débiles y pobres. Si la comparamos con el sentimiento de piedad, dice Arendt, *"puede parecer fría y abstracta, pues siempre queda circunscrita a 'ideas' y no a ninguna especie de 'amor' por los hombres"*.(25)

La solidaridad vista entonces como sentimiento, o como virtud, o como principio, genera y fortalece los **vínculos humanos de unión**, de fraternidad, de justicia, de igualdad. La solidaridad sólo puede tener lugar en el espacio de lo público, en donde se desenvuelven las estructuras institucionales, como las estructuras informales de la sociedad civil.(26) De esta manera, la solidaridad reposa en el Estado o en las instituciones de la sociedad civil. La solidaridad rescata al hombre de su aislamiento, de su soledad interior, lo conecta con otros hombres al reforzar su espíritu de asociación. Es esta capacidad de ampliar el "nosotros" la que en su natural desenvolvimiento va creando múltiples vínculos sociales.

### **La solidaridad como mecanismo articulador de formas asociativas**

El Estado de bienestar entra en crisis desde mediados de los años '70. Este Estado

encuentra dificultades para estructurar, como antes, la sociedad y organizar su economía. Sus recursos presupuestarios no lo permiten. La crisis fiscal limita su accionar y recorta cuidadosamente las funciones sociales. Se afirma entonces, que el Estado no puede ya continuar cumpliendo un rol dirigente en la transformación económica y social. Se vislumbra en consecuencia un Estado en retirada, con posiciones menos intervencionistas y con menos gastos en lo social. Un Estado agotado que expresa su incapacidad para dar respuesta a las demandas de necesidades.

En este marco de crisis surge la necesidad de compartir responsabilidades. El Estado abandona su rol monopólico proteccionista y la sociedad, en forma inmediata y hasta podríamos decir instintiva, asumiendo un papel protagónico evidencia su capacidad para dar respuesta a sus propios problemas.

A través de diferentes formas asociativas, distintos sectores de la sociedad argentina construyen espacios convencionales y no convencionales que orientan sus acciones hacia aquellas áreas donde las deficiencias estatales y los recortes en el gasto social resultan más notorios. Estos espacios de solidaridad hallan en la sociedad civil, definida como el ámbito de lo público no estatal, el lugar adecuado para el desarrollo de sus prácticas sociales. Con distintos perfiles (como asociaciones vecinales, religiosas, de consumidores, de acción comunitaria, autogestionarias, de productores, sociedades de fomento, fundaciones, mutuales, etc.) liberando aquellas energías capaces de diseñar y ejecutar algunas tareas abandonadas o desarrolladas insuficientemente por el Estado comparten con éste la protección social.

Claus Offe<sup>(27)</sup> explica el surgimiento de lo que denomina "*los nuevos movimientos sociales*" a partir de la fusión de las esferas política y no política de la vida social resultando cada vez más dificultoso el deslinde de los asuntos políticos de los privados. Se pone en tela de juicio, en consecuencia, la utilidad de la dicotomía Estado-sociedad civil como categoría analítica. La expresión de este cambio lo constituyen los ciudadanos como actores políticos primarios por un lado, y las manifestaciones socio-políticas, por el otro.

Esta hipótesis de Offe se asienta en tres fenómenos. En primer lugar, la mayor participación política de los ciudadanos ejercitando los derechos que gozan en democracia; en segundo lugar, la utilización de formas no institucionales o no convencionales de participación política como protestas, manifestaciones, etc.; y por último, la aparición de conflictos de carácter político que se asientan en reivindicaciones que antes solían ser consideradas cuestiones de índole privada, como puede ser el aborto.

Este entrecruzamiento de espacios -público y privado- entonces, es lo que genera de alguna manera la aparición de lo que Offe ha denominado el "*nuevo paradigma del modo de vida*" o el "*nuevo modelo de desarrollo político*", en donde el ciudadano al verse directa y visiblemente involucrado en cuestiones de su interés, participa activamente en la esfera política ejerciendo un verdadero control sobre las élites dirigentes. A tal punto que los canales de comunicación institucionales entre los ciudadanos y el Estado se intensifican a la vez que se cuestiona su insuficiencia.

La esfera intermedia que se dibuja entre lo público y lo privado constituye el ámbito



de actuación de los movimientos sociales, **un campo de política no institucional**, en donde los contenidos que se reivindican no son ni privados ni públicos, sino que son el resultado de prácticas privadas o de política no institucional de las cuales no pueden exigir responsabilidades institucionales o legales a quienes las ejercieron.(28)

Como propuesta analítica del nuevo paradigma, Offe establece determinadas categorías tales como contenidos, valores, formas de acción y actores de los movimientos sociales. Nos interesa en este caso particularmente el modo de actuar de estos movimientos, y en especial el **modo interno de actuar**. Este se refiere a la forma por la que un conjunto de individuos integran una comunidad y en consecuencia pasan a constituirse en actores colectivos. Este mecanismo se consolida de manera informal, *ad-hoc*, discontinua y con sensibilidad social.

El desarrollo actual de las instituciones antes mencionadas, se inscribe en nuestro país en una importante tradición asociativa existente desde principios de siglo, expresada en asociaciones de ayuda mutua, fundaciones, sociedades de fomento, clubes barriales, etc., y que a partir de los años 30 se vieron desplazadas por la emergencia del Estado de bienestar que no supo aprovecharlas incorporándolas al sistema. No obstante, aunque de manera inorgánica y discontinua, permanecieron algunas de ellas como respuesta posible a la resolución de los problemas de interés público.

¿Cuáles son los presupuestos sobre los que se asienta la estructura organizativa y el accionar de estas asociaciones? Ellos son el pluralismo, la solidaridad, el altruismo, la participación, el compromiso comunitario, el interés público sin fines de lucro. Estos valores que convergen en estas asociaciones libres las convierten en actores esenciales del fortalecimiento del sistema democrático. Al mismo tiempo sus reivindicaciones denuncian una crisis del sistema socio-económico, impugnan el orden social existente y revelan el agotamiento de los mecanismos de representación política de las democracias formales.(29)

Peter Drucker, desde una perspectiva liberal no conservadora, al referirse al tercer sector, define a las organizaciones que lo integran como "*instituciones para el cambio*", ya que todas tienen en común "*cambiar a los seres humanos*". Es en estas instituciones, donde se forjan nuevos vínculos de comunidad, donde se define una "*esfera llena de sentido*". Es el ámbito de realización personal del individuo, donde asume un rol activo, ejecutivo y decisional.(30)

Estas nuevas modalidades asociativas se construyen y mantienen continuidad a partir de lazos solidarios que actúan como mecanismos articuladores de relaciones sociales. El impulso de estos espacios solidarios posibilitaría la participación activa de los ciudadanos en la resolución de los temas cotidianos de la comunidad. Rescatando, pero a la vez trascendiendo los actos electorales, se proponen definir un lugar de encuentro de actores sociales con capacidad de transformación.

## NOTAS

- (1) DUVIGNAUD, J., *La Solidaridad*, F.C.E., México, 1986, pág. 1.
- (2) *Idem*, pág. 2.
- (3) *Idem*, pág. 8.
- (4) *Idem*, pág. 9.
- (5) *Idem*, pág. 8.
- (6) *Idem*, pág. 9.
- (7) GAFFURI, M., *El mutualismo en la República Argentina*, tesis doctoral, 1939, pág. 31 -mimeo-.
- (8) DUVIGNAUD, J., op. cit., pág. 11.
- (9) *Idem*, pág. 14.
- (10) *Idem*, pág. 15.
- (11) OTS, J., *Instituciones sociales de la América Española en el período colonial*, Ed. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de La Plata, 1934, pág. 58.
- (12) POLANYI, K., *La Gran Transformación*, La Piqueta, Madrid, 1989, págs. 135 y ss.
- (13) DUVIGNAUD, J., op. cit., pág. 191.
- (14) RORTY, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, pág. 18.
- (15) *Idem*, pág. 207.
- (16) *Idem*, pág. 210.
- (17) *Idem*, pág. 212.
- (18) AGRA, M. X., "Reflexiones sobre la fraternidad", en *Suplementos Anthropos, Filosofía política, Razón e Historia*, N° 28, Anthropos, Barcelona, noviembre, 1991, pág. 115.
- (19) ARENDT, H., *Sobre la revolución*, Biblioteca de política y sociología, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1967, pág. 94.
- (20) HELLER, A., "Ética ciudadana y virtudes cívicas", en *Políticas de la postmodernidad*, Península, Barcelona, 1989, pág. 228.
- (21) *Ibidem*.
- (22) TOCQUEVILLE, A., *La Democracia en América*, Alianza, Madrid, 1980, t. 2, pág. 103.
- (23) QUIROGA, H., "Mercado y solidaridad: reflexiones a partir de la crisis del Estado de bienestar", en *Estudios Sociales 1*, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 1991, pág. 125.
- (24) ARENDT, H., op. cit., pág. 98. El subrayado es nuestro.
- (25) *Idem*, pág. 99.
- (26) QUIROGA, H., op. cit., pág. 146.
- (27) OFFE, C., *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Sistema, Madrid, 1988, pág. 163 y ss.
- (28) *Idem*, pág. 174 y ss.
- (29) LOBETO, C., "Movimientos sociales urbanos: el surgimiento de una comisión barrial", en *Medio ambiente y urbanización*, N° 33, Instituto Internacional de Medio Ambiente y Desarrollo (IIED América Latina), Grupo Editor Latinoamericano, 1990, pág. 23.
- (30) DRUCKER, P., *Las nuevas realidades*, Sudamericana, Buenos Aires, 1989, pág. 290 y ss.