

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Estado de bienestar y nuevas formas de ayuda social [Welfare state and new forms of social assistance]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	De Munck, Jean
Publisher	Departamento de Trabajo Social de la Universidad Católica Silva Henriquez
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-10 02:52:32
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/216953

ESTADO DE BIENESTAR Y NUEVAS FORMAS DE AYUDA SOCIAL

Jean de Munck

Doctor en Filosofía. Universidad Católica de Lovaina, Bélgica.

La emergencia de los **Estados de Bienestar** en las sociedades capitalistas transformó las modalidades de la ayuda social. Con ello desaparecieron la asistencia patriarcal y moralizadora del siglo XIX: la del patrón que se volcaba pleno de mansedumbre sobre el obrero que explotaba y aquella de las hermanitas de San Vicente de Paul, generosas mujeres desbordantes de caridad, que se inclinaban sobre las víctimas de una sociedad que se desentendía de ellas. La ayuda dejó de ser una virtud para



convertirse en una función, ya no es un beneficio, sino un derecho. La suerte de los enfermos, de los viejos, de los discapacitados, la reinserción del desviante, el apoyo al cesante y la asistencia a los pobres, son funciones que pasan por el circuito institucional. Entre la sociedad civil y el aparato político, se interpone desde ese momento el inmenso "campo de la ayuda". Lugar semi autonomizado, poblado de asistentes sociales y de médicos, de funcionarios y de voluntarios, de juristas y psicólogos, que se hacen cargo de una solidaridad "planificada". Desde hace aproximadamente veinte años, múltiples y contradictorias corrientes testimonian de una transformación en este campo. La reaparición de la benevolencia, la mediatización de una asistencia-espectáculo, la juridización de las prácticas, son todos fenómenos que merecerían un análisis más profundo. Sin embargo, en este artículo nos detendremos en un síntoma particular especialmente revelador

Una nueva práctica de ayuda, la ayuda psicoafectiva, es objeto desde hace más o menos 15 años de una institucionalización progresiva. Primero, dicha práctica es reveladora por su objeto: ella no se dirige a atacar la miseria material, sino el sufrimiento moral y psíquico: Aquel de los solitarios, de los drogadictos, de los enfermos de SIDA, de los moribundos, de los jóvenes y de los viejos en situación de ruptura intergeneracional. Del mismo modo, esta práctica es reveladora por su

discurso que escapa a los cánones clásicos. ¿Será capaz este discurso de interpelar el proyecto que organiza el campo de la ayuda y que, más allá de sus divisiones y contradicciones le da su unidad: es decir, el proyecto del Estado de Bienestar? En primer lugar, distinguimos una realidad ineludible: un profundo malestar sumerge a las sociedades desarrolladas, hechas de violencias y de angustias, de soledades y de "desprendimientos" de todo tipo. Conflictos, que no se dejan aprehender en el repertorio familiar de las crisis económicas y sociales propias de la sociedad industrial. Sin palabras y sin soluciones, este "sufrimiento social" no se asemeja a la célebre cuestión social que cristalizó el movimiento obrero y que fue el motor de un siglo de conquistas democráticas. Esta cuestión social no se organiza en torno a la cobertura protectora de los riesgos y de la distribución de los ingresos. Los nuevos síntomas de crisis son aquellos de los que nos hablan cotidianamente los medios de

UN
comun
res, la
y de los
de pun
trucció
nes -n
profund
nómica
trizado.
lenguaj
proyect
social e
dad eng
marse
próxim

Una
tiente.
la media
el sufrim
de grupo
cia hum
su senti
("¿quie
se al larg
y se artíc
la vuelv
La s
relación
sociales,
familiar,
vinculos
las enma
opresivo
para "lo
Final
identidad
motivaci



comunicación cuando nos anuncian el malestar de los profesores, la extensión de la toxicomanía, la confusión de los jóvenes y de los viejos. Soledad, atomización, desmoralización, pérdida de puntos de referencia, esterilización del vínculo social, destrucción del sentido, crisis de identidad... Todas estas expresiones -mil veces repetidas- designan un mismo déficit que parece profundizarse, mientras que, indiferente, la modernización económica se acelera y prosigue su loca carrera. Lo que parece estar trizado, es la capacidad de los individuos de simbolizar en un lenguaje compartido sus situaciones y sus dificultades, sus proyectos y sus motivaciones. Desde este momento, la cuestión social entra entonces en nueva fase de su historia. La modernidad engendra una rareza identitaria que bien podría transformarse en el desafío esencial del debate político del siglo próximo.

LA IDENTIDAD GANGRENADA

Una identidad se constituye siempre sobre una triple vertiente. La primera es discursiva. Para nosotros que hablamos, la mediación de la palabra es obligatoria. El cuerpo y el sexo, el sufrimiento y la muerte, la diferencia singular y la diferencia de grupo. Todas estas dimensiones constitutivas de la experiencia humana, están ligadas por un discurso que les da su lugar y su sentido en el mundo. La cuestión misma de la identidad ("¿quién soy?") no puede encontrar respuesta, sin incorporarse al largo desfile de los signos y de las historias, en que se dicen y se articulan significaciones que la sobrepasan ampliamente y la vuelven a lanzar de mil maneras.

La segunda vertiente es social. No hay identidad sin una relación al otro que asume la forma concreta de las relaciones sociales, de un entorno relativamente estable, de una sociedad familiar, necesario lugar de experiencias y de discusiones. El vínculo social es el paso obligado de las identidades singulares: las enmarca y canaliza en un sistema de prohibiciones y valores, opresivo o emancipatorio, y les asegura realidad y consistencia para "lo mejor y para lo peor".

Finalmente, una tercera vertiente es motivacional. Una identidad se constituye en la unión o en la conjunción de las motivaciones más profundas del individuo y como tales,

irracionales, son portadoras de un deseo. La identidad social se inscribe entonces, en los afectos, sentimientos y pulsiones de un individuo. Si falta este acuerdo entre un sentido reconocido y un vínculo social actual y las motivaciones personales, una identidad es percibida como inauténtica. Todo pareciera indicar que la sociedad moderna gangrenase las identidades sobre sus tres vertientes. En efecto, bajo una forma altamente racionalizada, el discurso experto de las ciencias y del derecho, monopolizan gran parte de nuestros recursos discursivos. La relación al sufrimiento, a la enfermedad, a la muerte, al sexo, parecen ser atributos del especialista, llegando a tecnificar la vida y la muerte hasta los límites del sin sentido. Ya no existe la agonía sino los cuidados intensivos. Ya no existen sufrimientos; solamente las enfermedades funcionales de un organismo frágil. Ya no existen más envejecimientos y renunciaciones; solamente el derecho a la salud y al examen gerontológico.

En cuanto a nuestros recursos culturales tradicionales, ellos se encuentran en un estado de descomposición avanzada. Las grandes tradiciones (en particular, religiosas y políticas) han perdido su credibilidad y su unidad. Los estilos de vida se diversifican. Practicando la pluralidad cultural, la conciencia moderna hace la experiencia dolorosa de su fragmentación y de su propia liquidación. Una especie de "collage" surrealista aparece como la última posibilidad de una síntesis cultural. Del mismo modo, la otra vertiente de las identidades es también violentamente agredida. La división del trabajo siempre más acentuada, el sistema salarial generalizado y la estatización de los mecanismos de la solidaridad, empujan a la atomización del tejido social. Obviamente esta constatación es vieja como la modernidad misma. No obstante por evidente y conocida que parezca, ella tiene un poder de dislocación extraordinariamente eficaz.

Finalmente, la dispersión de los roles sociales engendrado por la diferenciación de la sociedad, produce el sentimiento de una inautenticidad profunda de la vida, sentimiento que expresan bien, la literatura y el teatro moderno. La **máscara social** aparece como lo opuesto a una vida íntima. La diversidad de los roles, se opone a la nostalgia de un Yo profundo y unificado. En síntesis, la modernidad se presentaría como una gigantesca máquina trituradora de las identidades.

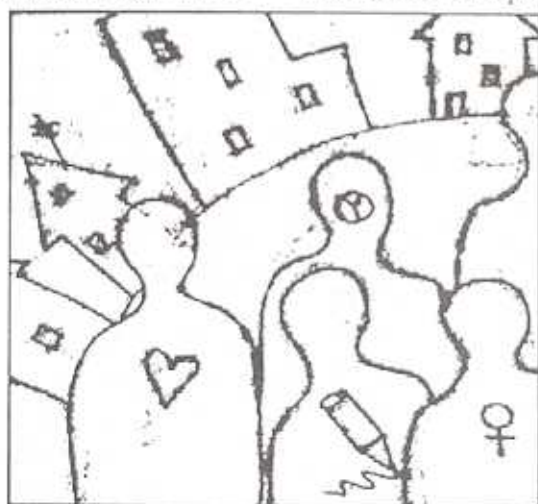


EL ESTADO DE BIENESTAR: CURAR Y REDISTRIBUIR

En una sociedad de esta naturaleza, un sujeto debe probar una excepcional resistencia psicológica para no perder el hilo de su propia biografía. Ello le significa movilizar rápidamente sus potencialidades de resimbolización y de resocialización, volver muchas veces a anudar la trama amenazada de su identidad, afrontar el imprevisto de la ruptura, evaluar la demanda de nuevas experiencias y por sobre todo, evitar la deriva. Agotada la red de las tradiciones, la autoreflexión se presenta como el único camino a través del cual el sujeto podrá construir un universo significativo y sostenible. Es el quien tendrá que compensar en el mediano y largo plazo, el déficit de identidades colectivas. Cansadora tarea, que no le deja ningún descanso. Para ello se le hacen necesarias palabras para expresarlo e interlocutores para escucharlo. No obstante, nada garantiza que tales recursos existan en un entorno social que, al contrario, devasta el discurso y fragiliza los vínculos más "naturales". De esta vulnerabilidad de las identidades, nace una nueva exigencia de solidaridad. Sin embargo, como lo veremos a continuación, dicha exigencia no puede asumir la forma del régimen de seguridad prodigado por el Estado de Bienestar.

La relación de ayuda promovida en el marco del Estado Benefactor participa de un discurso histórico particular. Discurso, a la vez progresista y positivista que nutrió las prácticas de generaciones de profesionales y técnicos de la ayuda social. Enseñado en las escuelas sociales, retomado por las organizaciones políticas, las diversas mutuales y otras organizaciones sociales, participa del sueño de una gestión científicamente iluminada y socialmente justa de los bienes y de los males de la sociedad. Dos objetivos estuvieron indisoluble y armoniosamente ligados en este discurso. Primero, el propósito de curar. Desde los orígenes del Estado de Bienestar, el discurso médico se deslizó en la práctica de la ayuda, constituyéndose en uno de sus más importantes referentes. Los males sociales fueron vistos como síntomas de una enfermedad que

convenía objetivar científicamente, como si se tratase de un organismo enfermo. La salud del cuerpo social y los individuos que la componen, exige terapias que deben permitirle reencontrar un equilibrio y un funcionamiento armonioso. De esta manera, es todo el imaginario médico que se encuentra transportado a la práctica de quienes brindan la ayuda, llegando éstos a transformarse en verdaderos prácticos de la higiene social. Como lo señala F. Ewald a propósito de la ideología que dio nacimiento al Estado de Bienestar: **"el solidarismo es una doctrina que instituye la higiene pública como modelo de lo político"**. En segundo lugar, el propósito de redistribuir. El objetivo de una reforma social y política de la sociedad era consustancial a la práctica de la nueva ayuda. Ayuda que,



promovida por el Estado Benefactor, parecía diferenciarse radicalmente del quietismo político característico del régimen de solidaridad caritativa que la había precedido. Es decir, que quienes brindan la ayuda no eran solamente enfermeras de lo social, sino que también se constituían en militantes de la justicia, en los obreros de una sociedad nueva. Su compromiso social era una forma de acción política, que asumía a menudo las dimensiones de una misión sagrada.

En síntesis, su red de información y de acción estaba (y está siempre) íntimamente intrincada en la red asociativa reformista ligada al desarrollo del Estado de Bienestar. La aprehensión del sufrimiento social era de orden colectivo. Ella pasaba por los grandes discursos sociologizantes que han acompañado el desarrollo de las sociedades industriales. Si la Salud y la Justicia hacían tan buena combinación, es porque una misma epistemología reglamentaba su encuentro. La noción de equilibrio, esta norma empírica proporcionada por el discurso positivista de la medicina, de la economía y de la sociología, era válida como metáfora de la salud (entendida como el "equilibrio de la normalidad") y también como metáfora de la justicia (entendida como "repartición equilibrada").

¿Cómo explicar esta mutación del discurso y de las prácticas de la ayuda? Podríamos citar la entrada masiva, en ese campo, de profesionales de la psicología (graduados y licenciados) que tuvieron problemas para incorporarse al mercado laboral. Bosquejando una sociología "a la Bourdieu", enfatizaremos la lucha competitiva entre los profesionales de la ayuda social y la confrontación entre los discursos de legitimación que sustentan dicha ayuda. Los cambios en las formas del ejercicio de la ayuda social, serían entonces el resultado de una lucha profesional que pone en disputa a los asistentes sociales, a los médicos, al personal político y a los psicólogos: dichas mutaciones marcarían la victoria (provisoria) de estos últimos sobre una parcela del campo. Pero esta explicación sería demasiado reduccionista. Ciertamente, las nuevas prácticas que visualizamos pasan por la mediación del discurso de los psicólogos. También es cierto que este discurso no tendría el impacto que tiene si no existiese una demanda social real. Estas demandas son la manifestación de profundos procesos que afectan a nuestras sociedades. Uno, es su crisis de identidad. El otro, es la progresiva pérdida de credibilidad de las referencias ideológicas, sobre las cuales se sustentaba el discurso del Estado de Bienestar. Este discurso positivista que crecía en el desván del pensamiento social progresista, está en vías de desaparecer. Ya no polariza las creencias ni moviliza las voluntades. No sabemos bien si el discurso de la ayuda informal y singular está ahí para complementarlo (el famoso "complemento del alma") o está ahí para sustituirlo. De todas maneras este discurso marca en este campo, la emergencia de una crítica al proyecto del Estado de Bienestar. Algo nuevo hace su aparición en nuestras sociedades que no es reductible a la vieja antinomia del liberalismo y de la social democracia.

LOS LIMITES DEL ESTADO DE BIENESTAR

Ninguna respuesta al sufrimiento identitario puede ser aportada por la vías clásicas del Estado Benefactor. Ningún derecho, ningún subsidio, ninguna línea de crédito pueden compensar la carencia de relaciones humanas en las grandes ciudades o la soledad de los hospitales. No se restauran las relaciones intergeneracionales por políticas de intervención voluntaristas. La naturaleza misma del campo de la socialización -dimensión en crisis en las sociedades desarrolladas- escapa a los programas del Estado Social y médico. Delante de estas preguntas, dicho sistema muestra una impotencia creciente. La lucha contra la toxicomanía es un ejemplo remarcable de ello. La confusión y la ineficacia de las políticas públicas en este ámbito, ha significado que el Estado ya no tenga ningún tipo de

política para combatir este problema mientras que la epidemia se extiende. Yendo más lejos, podemos afirmar incluso que el Estado ya no es capaz ni de prevenir ni de curar. Quizás cabría preguntarse si no es precisamente él una de las causas de estos males.

A ese respecto, no podemos permanecer sordos frente a una cierta desconfianza que se manifiesta en nuestras sociedades en relación a las inversiones que realiza el Estado para apoyar un sistema de asistencia voluntarista. Lo anterior, con el pretexto que la crítica a la que nos referimos, se formuló por primera vez por neoconservadores dichosos de encontrar en ella argumentos para sus cruzadas. Estudiemos el caso sueco en 1979, Hans Zetterberg proponía la explicación siguiente al descenso de interés de los suecos por la ayuda estatizada: **"este descenso del interés puede particularmente ser explicado por nuevas expectativas, pero hay otro factor más importante. La expansión de la política social (Social Welfare) desde la segunda guerra mundial, tuvo como consecuencia el desprendimiento de los clientes del estado de providencia de la vida cotidiana normal. Los niños son enviados al jardín infantil durante el día, los inactivos a centros de formación, los enfermos en los hospitales, y las personas de edad en hogares de viejos o dispensarios para enfermos crónicos. Regularmente, ahí donde la política social interviene, los contactos sociales normales están trizados. Es un rol bien cruel para una actividad humanitaria. La gente dice: "por supuesto, nosotros recibimos ayuda, ¿pero las instituciones sociales se preocupan verdaderamente de nosotros?"** Hoy día, un gran número de personas resienten esto negativamente".

No hay que sorprenderse entonces del desinterés masivo que demuestran las asociaciones de quienes han normalmente brindado ayuda social, en relación a todo proyecto político. Formulados en el lenguaje del Estado de Bienestar, esto constituye objeto de sospecha y de ineficacia. A partir de ello, los psicólogos, los asistentes sociales, los educadores, adoptan en relación al aparato político, la misma actitud pragmática que la mayoría de los ciudadanos ordinarios. Distribuidor de subsidios, el Estado dejó de ser el lugar de "el proyecto", para transformarse solamente en aquel del financiamiento. Confinados en el engranaje del sector asociativo, las asociaciones de ayuda o de quienes brindan ayuda social, no desean ninguna estatización que los privará de su independencia y los comprometerá en una lógica "perversa" que se trata precisamente de combatir. Con los poderes públicos, ellos buscan convención y no anexión a fin de no desgastarse en interminables negociaciones y vivir la precariedad de los "terceros circuitos". Sin embargo, podríamos decir que el Estado les

hace pagar caro este espíritu de independencia que al mismo tiempo, le acomoda. En efecto, el Estado sería incapaz por su propia fuerza de afrontar los problemas que ha contribuido a crear. En este sentido no le queda otra alternativa que acoger favorablemente las iniciativas que vienen de "terreno". Pero, mal pagador, el Estado distribuye sus subsidios en gotarios y con retraso y no otorga al sector, ninguna seguridad de empleo. En la ausencia de procedimientos fiables de evaluación y de control, éste se reserva el poder más o menos arbitrario de selección de los proyectos. A partir de ese momento, el proyecto político central que organiza el Estado de Bienestar de los "treinta gloriosos", se disuelve en la diseminación subsidiada de micro proyectos precarios, cada uno de ellos más "pertinente" que el otro.

EL DIAGNOSTICO NEO-CONSERVADOR

Las nuevas formas de ayuda ya sean privadas, singulares, "clínicas" y "relacionales," tienen, no obstante, una profunda significación política. Ellas sobrepasan ampliamente las prácticas privadas de especialistas, institucionalizándose en prácticas semi públicas y situándose en los márgenes reprimidos de un modelo de desarrollo que disuelve las condiciones mismas de las identidades personales y colectivas. Ellas tocan el corazón de nuestra existencia colectiva por su objeto, (a saber, la atomización del vínculo social y la rareza identitaria) y por sus discursos que dan testimonio, no sólo de la caída de los ideales colectivos, sino también, de la despolitización de nuestra relación al mundo, a los otros y a nosotros mismos. No obstante, quienes desarrollan dichas prácticas, no siempre perciben la importancia de la dimensión política de su intervención. Lo que constituye un error. Tratemos entonces, de clarificar la posición que ellos ocupan en el juego político que se abre. A modo de esbozo, es posible delinear en el presente trabajo una primera cartografía de las distintas posiciones existentes. Sobre los dos puntos evocados con anterioridad -la atomización de lo social, la despolitización - tres esquemas de interpretación parecen actualmente posibles. Los dos primeros -la posición neo-conservadora y la posición postmoderna-, van a ser mencionados sólo para subrayar que deben ser rechazados. Hechas estas aclaraciones, aparece una tercera interpretación que se sitúa en la línea misma de la modernidad.

Sin duda, la dislocación del vínculo social y el avasallamiento cultural producido por la modernización, son unos de los temas más antiguos y más poderosos del pensamiento conservador. Dicho pensamiento ha sido reactualizado por un

neoconservadurismo ofensivo, sobre todo en el mundo anglosajón. No obstante, hay que reconocer que este movimiento tiene el mérito de haber sido el primero en tomar conciencia del déficit identitario que sufren las sociedades "avanzadas" y de los graves problemas de socialización vinculados a ellas, intentando, al mismo tiempo, aportar una respuesta política directa. Al contrario del conservadurismo tradicional que rechaza en bloque la modernidad en todas sus componentes, el neoconservadurismo se caracteriza por una aceptación entusiasta de la modernización económica, acompañada del rechazo obstinado de toda modernización cultural y moral. Si al capitalismo, y del más ofensivo pero... ¡en el orden de la familia y en el respeto de las tradiciones! En esta perspectiva, la atomización del vínculo social es percibida como la mortal consecuencia de la liberalización política y cultural que arrasó con los sistemas tradicionales y no como una consecuencia de la economía de mercado.

Sobre el plan político, es el discurso de los derechos que sería el gran responsable del individualismo ambiental, generador de anarquía. La afirmación de los derechos de todo orden (políticos, culturales, familiares, sociales...) habría desmembrado el vínculo social y suscitado la emergencia de un monstruo artificial encargado de satisfacerlos: el Estado de Bienestar. Sobre el plan cultural, es la práctica de la crítica y de la sospecha la que habría construido el nido de una sociedad sin alma y sin substancia. ¿El aislamiento de los individuos, sus dificultades de socialización, la anomia de las grandes ciudades? ¿Es culpa de Rousseau, Kant, Freud, Nietzsche y de todos los maestros de la crítica? De ahí se entiende una interpretación de la caída brusca de los ideales colectivos en términos de "incivismo". La degradación del discurso colectivista del Estado de Bienestar estaría programada de antemano. En el fondo, este discurso idealizante no es más que la última máscara del nihilismo portada por la modernidad cultural, que en este momento, revela todo su vacío. El incivismo sería entonces, el inevitable producto de una cultura desmembrada por las Luces. Así, la sola respuesta posible es desde luego, reactiva: sólo el "revival"²⁸ voluntarista de las tradiciones puede preservarnos de una mortal deriva social.

Es esta lectura de la coyuntura política lo que constituyó la base del éxito de Margaret Thatcher y Ronald Reagan. No obstante, ella esconde mal sus contradicciones internas tanto en el plano normativo como en el fáctico. No se puede disociar la emergencia de comportamientos culturalmente individualistas y políticamente igualitarios, de la mercantilización del vínculo social provocado por la modernización económica. Normativamente, como ha insistido Louis Dumont²⁹, individua-



lismo y mercado son aliados indisolubles y no pueden ser separados. Sobre el plano fáctico, constatamos que la manipulación de los contenidos culturales, se ha transformado en un componente esencial de la modernización económica. En nuestras sociedades mediatizadas, la cultura es asumida de la misma forma fetichista que la mercancía y todos los demás bienes de consumo. Entre mercado y rareza identitaria existiría entonces un estrecho vínculo.

En consecuencia, habría mucho que decir sobre la operación ideológica realizada por el discurso neoconservador. Pero ello no es importante. Sería suficiente subrayar que por sus componentes estructurales, el nuevo discurso de la ayuda escapa a este neoconservadurismo. Por una parte, lejos de rechazar los pensamientos fundados en la "sospecha", dicho discurso se nutre de los mismos. Freud y toda la clínica crítica están entre sus referencias intelectuales más importantes. Por otra parte, ella no participa de ninguna manera de esta restauración de las tradiciones a la cual se consagra el neoconservador. Al contrario, su insistencia normativa sobre la singularidad de los seres y de las situaciones, le prohíben todo dogmatismo.

EL INDIVIDUALISMO POST-MODERNO

Si la ayuda psicoafectiva no encuentra ningún soporte político en el discurso neoconservador ¿encontrará entonces alguno en el discurso que sostiene el fin de la modernidad? ¿Es que acaso hay que ver en ello un progreso decisivo hacia la post-modernidad. ¿Post-modernidad finalmente desembarazada de sus sueños colectivos de libertad, de igualdad, de progreso y de salud, últimos sobresaltos de idealismo en la modernidad? Entre la promoción de lo singular y el pensamiento "molar" reivindicado por la post-modernidad, existen poderosas afinidades. Como aquellos filósofos seguidores de Deleuze, las personas que forman el nuevo sector consagrado a la ayuda social, rechazan las "entidades molares" centralizadas y los proyectos voluntaristas englobantes. Ellas hablan de redes, de circulaciones informales y de encuentros contingentes, de decisiones puntuales tomadas por subjetividades divididas, donde la verdad se sitúa siempre al margen del colectivo, es decir, al margen de todo lenguaje conceptual. El lenguaje del sentimiento y de lo vivido, del inconsciente y del goce, es movilizado para hacer surgir una verdad situada más allá de todo discurso globalizador y universalizante. La atomización del vínculo social es entonces eso: la metamorfosis de entidades opresivas colectivizantes hacia una suerte de "risomas" en que se pierden los puntos de referencia colectivos y se disuelve este

discurso político envenenante, que refiere siempre a los llamados "efectos de grupo" algo que, finalmente, no puede ser articulado más que desde lo singular.

En un Nietzscheano crepúsculo de los ídolos, se mueren ciertamente los "grandes relatos" que han atravesado nuestra modernidad. Esas fábulas que nos contaban sobre la emancipación de esclavos y el progreso del espíritu, últimos vestigios del Antiguo Régimen del pensamiento. No habría que quejarse tanto del desastre de "los universales", ya que actualmente se abre el espacio de un juego en que podrán realizarse graciosamente, intercambios estratégicos de palabras y de escritura, en el seno de procesos y relaciones que valen por sí mismos. ¿Independientes de todo contenido y de toda referencia axiológica? La crisis identitaria de nuestro tiempo da testimonio de la agonía de una vieja forma de identidad. Más que frenarla conviene acelerarla. Una ayuda sin ilusión, "desteemificada" y "despositivizada", puesta solamente sobre la interpretación infinita y el puro juego de los procedimientos, ¿constituirá acaso la mejor vía para una superación de este tipo? El "aire familiar" existente entre este discurso post-moderno y la ayuda psicoafectiva es sorprendente. Sin embargo, esta proximidad no debe esconder los puntos de fractura, más allá de las convergencias que puedan existir.

Sobre los dos puntos que nos interesan, la lectura post-moderna es bastante insatisfactoria. Veamos en primer lugar, la cuestión del sujeto individual. ¿Podemos decir acaso que su promoción actual puede hacerse sin referencia a, al menos, un ideal moderno que a pesar de la caída de los ideales subsiste y se mantiene vivo; reencontrando incluso un brillo nuevo, como es el ideal de la libertad subjetiva? Es decir, ¿esta exigencia radical de una emancipación en primera persona, situada desde los inicios de la aventura moderna más allá de las exigencias de conservación de las comunidades tradicionales? No hay entonces que comprender el tiempo presente como una caída de todos los ideales (como si una sociedad pudiese vivir sin ellos) sino más bien, como una etapa de redefinición y de rearticulación de estos ideales en nuevas prácticas. En segundo lugar, la cuestión de la despolitización. Es cierto que asistimos a una descalificación masiva de una cierta modalidad de discurso colectivo. ¿Elo significa entonces que necesariamente hay que glorificar los pequeños discursos individuales esparcidos por todos lados, aceptando con esto que el discurso político es incapaz de realizar un diagnóstico "general" de lo social, que escape a la particularidad de las diversas posiciones, en el supuesto que toda referencia a algo universal hubiese perdido toda validez? Si las nuevas prácticas de ayuda tienen una virtud política, es que precisamente ellas indican el camino (sin ser por ello su

A estos ideales absurdos se agrega un discurso del manejo racional, de la gestión. Tenemos que gestionarlo todo en nuestros Estados de Bienestar: nuestras platas como nuestros derechos sociales, nuestra carrera profesional como nuestras entretenimientos, nuestros amores como nuestra vejez. Incluso nuestras últimas horas de agonía tendríamos que ser capaces de "gestionarlas". Este discurso de la gestión es el reverso en el orden de los medios, del discurso de los ideales de placer y de manejo eficaz, en el orden de los fines. Lo que se nos propone es sin duda, transformarnos en "maestros y poseedores de nuestra existencia". A partir de esta constatación, no nos sorprendamos entonces si la muerte y el sufrimiento no médico, el goce de una droga o la soledad, se transforman en los espacios de intervención privilegiada del nuevo contingente de personas que trabajan en la ayuda social: ellos dan testimonio de los fracasos de esta aspiración al manejo omnipotente de la vida.

Podríamos plantear la interrogante respecto de si esta crítica cultural tal cual está planteada, ¿no se priva de toda eficacia política, en la medida que despolitiza sus intervenciones y se refugia en la clínica del "caso a caso" y de los coloquios singulares? Sin duda. Lo que sucede, es que el discurso político está, en sí mismo, enteramente sumergido por la racionalidad gestonaria. Lúcida, Hannah Arendt lo subrayó cuando lo social lo invade completamente, ya no se puede esperar nada bueno del campo político. ¿Estará la nueva ayuda totalmente despolitizada? En este sentido sí y es la única posición

sostenible sin caer en profundas contradicciones.

Sin embargo, esta nueva práctica insinúa también la posibilidad de imaginar otra manera de hacer política. Puesto que la política no se refiere exclusivamente a la gestión de una sociedad. Ella pone en juego además, el destino de las identidades personales y colectivas. La emancipación de las identidades colectivas y personales es un componente del proyecto democrático. Ella no puede, de ninguna manera, realizarse por la sola mediación del Estado de Bienestar. La recomposición de lo político se sitúa a partir de ello, en el punto de articulación de un doble horizonte: el horizonte normativo de la solidaridad identitaria y el horizonte crítico de una salida al discurso gestionario. Esto supone evidentemente una renovación cultural. Sin tener clara conciencia de ello, es en torno a dicha tarea que trabaja modestamente y en la urgencia de la crisis, todo un sector de la ayuda social. Indudablemente, dicho sector está llamado a desarrollarse aún más en los próximos años en el seno mismo de una modernidad enferma de su "gestión". El es testimonio que el Estado de Bienestar no es el fin de la historia y que una nueva conciencia crítica, se hace a partir de hoy, indispensable. Dicha conciencia debe permitirnos una recomposición del agotado discurso político actual, sin por ello ceder a los discursos neoconservadores y postmodernos una milésima de las exigencias normativas que nos mantienen todavía unidos al proyecto emancipatorio fundador de nuestra democracia.

NOTAS

¹ Este artículo fue originalmente publicado en la Revue Nouvelle, revista socio-política y cultural editada en Bélgica en mayo de 1992 bajo el título: L'Etat Social dépassé?. El texto original escrito en francés fue traducido por Ana María Álvarez R. y contó con la aprobación de su autor.

² Retomando la expresión empleada por Pierre Bourdieu y sus colaboradores en las "Actes de la recherche en sciences sociales, n° 90, París, diciembre 1991.

³ F. Ewald, L'Etat providence, Fayard, París, 1985, p. 363.

⁴ Como una muestra reciente de ello, podemos hacer referencia a C. Seron y J. J. Wittezaele, "Aide ou contrôle? L'intervention thérapeutique sous contrainte", Ed. De Bocck-Université, Bruxelles, 1991, donde se puede visualizar la importancia adquirida por el paradigma sistémico en el marco de la protección a la juventud.

⁵ H. Zetterberg, "Maturing of the Swedish Welfare State", in Public Opinion, octubre-noviembre 1979, pp. 45-46 (traducción del autor del artículo).

⁶ N.T.: Al hablar de los "terceros circuitos", el autor se refiere al conjunto de personas, asociaciones, organizaciones, etc. que si bien son pagadas por el Estado para desarrollar actividades en el ámbito de la ayuda social (y por lo tanto dependen financieramente de éste último), no están insertas en los aparatos burocráticos de dicho organismo.

⁷ En inglés en el texto original.

⁸ Cfr. L. Dumont, "Homo aequalis", París, Gallimard, 19

⁹ J. Habermas, "L'actualité de W. Benjamin. La critique, prise de conscience ou préservation", in Revue d'esthétique, 1981, n° 1 (nouvelle série), pp. 107-130.

¹⁰ Para una explicación de este concepto, cfr. J. Habermas, "Justice and Solidarity: on the Discussion concerning "Stage 6", in The Philosophical Forum, vol. XXI, n° 1-2, Fall-Winter, 1989-1990, p. 46-51.

¹¹ Para un mayor desarrollo de este tema, el lector podrá remitirse al resto de los artículos aparecidos en La Revue Nouvelle de Mayo de 1992 (ya citada), consagrada enteramente al tema de la Ayuda Psicoafectiva.

En este surgidas a p acción reali la zona de profundizar perspectiva relaciones a dades asim sociedad ca campesinos chilena- cor por una etr