

De las versiones modernas de la ciudadanía a la ciudadanía de las autonomías sociales de la postmodernidad

From modern versions of citizenship to the citizenship of post-modern social autonomies

Manuel Herrera Gómez

Universidad de Granada

mherrera@ugr.es

Rosa María Soriano Miras

Universidad de Granada

rsoriano@ugr.es

Palabras clave: Ciudadanía, Sociología Política, Teoría Sociológica.

Keywords: Citizenship, Political Sociology, Sociological Theory.

RESUMEN

La ciudadanía moderna ha entrado en crisis. Los motivos son complejos. Estamos ante problemas internos (de legitimación política y cultural, de regulación social, de recursos y costes) y externos (de impulso económico, problemas procedentes de las formaciones sociales intermedias, cambios demográficos, dificultades para gestionar grupos y estratos sociales ajenos al Estado) del sistema político. En estas páginas, nuestro objetivo es observar y poner de manifiesto que todos ellos se concentran en cuestiones referentes a la cultura, en concreto política, de una comunidad. El ambiente cultural de la ciudadanía ya no produce motivaciones, valores y normas que estén en sintonía con las instituciones del moderno Estado-nación democrático. ¿Cuáles son las alternativas? ¿Es posible relanzar la ciudadanía como base de la democracia? ¿En qué sentido?

ABSTRACT

Modern citizenship is in crisis. The reasons are complex. It is faced with problems that are both internal (such as political and cultural legitimacy, social regulation, resources and costs) and external (such as economic impulse, problems arising from the intermediate social formations, demographic changes, difficulty in managing social groups and social strata that are not connected with the State) to the political system. In this paper, the objective is to observe and bring to light the fact that all these problems focus on issues relating to the culture, specifically political, of a community. The cultural environment of citizens no longer generates motivations, values and rules that harmonize with the institutions of the modern, democratic nation-State. What are the alternatives? Is it possible to re-launch citizenship as a basis for democracy? In what

¿Cuáles son las condiciones y los posibles desarrollos? Tras revisar las visiones marxista y liberal de la ciudadanía, ofrecemos esta conclusión: se abre una fase histórica, o, en términos sociológicos, una semántica societaria, en la que la ciudadanía asume la forma de un complejo de derechos-deberes de las personas y de las formaciones asociativas que articula la vida cívica en «*autonomías universales*» capaces de integrar la generalidad de los fines con prácticas de autogestión. Éste es el desafío que la sociedad compleja se lanza a sí misma. Tal desafío se llama «*ciudadanía societaria*» o ciudadanía de las autonomías sociales en un Estado democrático postmoderno.

sense? What are the conditions and possible developments? After reviewing the Marxist and Liberal visions of citizenship, the following conclusion can be offered: a new phase is beginning or, in sociological terms, a societary semantic in which citizenship takes the shape of a complex of rights-duties of the people and the associative formations which articulates the civic life in «*universal autonomies*» which are able to integrate the generality of the aims and self-management practices. This is the challenge that the complex society imposes on itself. This challenge is called «*societary citizenship*», or citizenship of the social autonomies, in a post-modern democratic State.

1. LÍMITES Y DESAFÍOS A LA CIUDADANÍA MODERNA

La ciudadanía moderna, definida por Marshall como aquel conjunto de derechos y de deberes que vincula al individuo a la plena pertenencia a una sociedad (Marshall, 1950: 9), ha entrado en crisis. Su entrada en esta fase lo es, más que por referencia a la democracia como sistema de gobierno (la legitimidad de las instituciones políticas representativas no está generalmente «*en discusión*»), por referencia al núcleo de su configuración institucional, es decir, las instituciones que garantizan aquel conjunto de derechos que solemos llamar derechos de ciudadanía.

Junto a la complejidad intrínseca de las democracias avanzadas, los motivos de tal crisis obedecen tanto a factores internos como externos al Estado, entendiendo este último como un sistema político-administrativo que decide y gestiona las medidas de política social y sus respectivas estructuras. Las causas internas pueden sintetizarse en cuatro problemas endógenos:

- *Problemas de legitimación política y cultural.* La cuestión es: ¿en qué modo y medida el Estado está legitimado para hacer de los derechos de ciudadanía una cuestión de redistribución, más que de intercambio social entre los interesados directos?
- *Problemas de organización.* La pregunta es ésta: ¿la organización burocrática, que actúa jerárquicamente sobre la base de la ley estatal, es la mejor forma de ofrecer a los ciudadanos y a los grupos sociales los bienes y servicios que les son más adecuados?
- *Problemas de regulación social.* El tema es el siguiente: ¿quién y cómo se establecen las reglas de los derechos de ciudadanía (universales *versus* selectivas, uniformes *versus* diferenciadas)? ¿Deben emanar de un centro (= Estado) hacia la periferia, o bien deben ser configuradas por los actores implicados?
- *Problemas de recursos y costes.* Los interrogantes que hay que responder son: ¿de dónde obtiene el Estado sus recursos? ¿Cuánto debe recaudarse por vía fiscal y cuánto por vía contributiva voluntaria? ¿Cuál es la eficiencia del Estado (es decir, cuánto cuesta gestionar los aparatos de servicio respecto a las prestaciones efectivas que éstos son capaces de dar a los ciudadanos)?

Las causas externas al Estado conducen a otra serie de problemas exógenos, entre los cuales destacan:

- *Problemas de impulso económico.* La cuestión crucial es: puesto que los recursos económicos proceden del mercado, ¿en qué medida la satisfacción de las necesidades y los

derechos sociales tiene que depender de que la coyuntura económica del mercado sea favorable?

- *Problemas procedentes de las formaciones sociales intermedias*, es decir, aquellas configuraciones sociales que se ubican entre el individuo y el Estado. El tema que aquí se refleja es: ya que el Estado debe, por su propia lógica interna, regular y/o sustituir progresivamente a las formaciones sociales intermedias, ¿de cuántas y de qué competencias anteriormente adquiridas por parte de estos sujetos sociales puede y debe hacerse cargo?
- *Cambios demográficos*. Las cuestiones son: si al crecer el bienestar en la población desciende la natalidad y crece el envejecimiento, ¿cómo se puede gestionar un sistema que presenta recursos decrecientes frente a necesidades crecientes y potencialmente ilimitadas de seguridad social?, ¿y qué decir de los inmigrantes que atraen las sociedades avanzadas pero que después no están en situación de integrar?
- *Dificultades para gestionar grupos y estratos sociales ajenos al Estado*. El tema general es: ¿qué hacer con las minorías sociales (entre las que se encuentran segmentos de la *underclass* = clase baja, como los *homeless*) y culturales (entre las que están las minorías étnicas) que no aceptan un régimen de tipo inclusivo y uniformizante propio de las sociedades avanzadas?

En estas páginas, nuestro objetivo no es desarrollar un análisis de tales factores, de su dinámica y de sus resultados. Lo que queremos observar y poner de manifiesto es que, sea cual sea la importancia relativa atribuida a los factores de la crisis y a su dinámica, al final los problemas se concentran en cuestiones referentes a la cultura, y más concretamente a la cultura política, de una comunidad (ciudad, región, nación, comunidad supranacional, etc.) que quiere ser democrática y progresista, antes que no-democrática y regresiva, bien sea en lo referente a las instituciones representativas, bien sea en lo concerniente a los derechos de los ciudadanos, y cuyo marco de expresión es el Estado-nación. No debemos olvidar que democracia y ciudadanía, siendo instituciones diferentes, son realidades profundamente interrelacionadas (Donati, 1993).

Aparentemente, desde el punto de vista estrictamente cultural, la crisis del binomio democracia-ciudadanía está vinculada con las novedades presentes en el ambiente (en sentido sistémico) de la política. Por este motivo, con el tiempo, también la democracia podría correr serios peligros. El ambiente cultural de la ciudadanía ya no produce motivaciones, valores y normas que estén en sintonía con las instituciones del moderno Estado-nación democrático (Luhmann, 1970, 1995; Zijderveld, 1986). Por ello, estamos ante una crisis sin

precedentes. Al estar produciéndose una fractura en la identidad colectiva entre el sistema político y el sistema cultural, democracia y ciudadanía ya no caminan de la mano, lo que puede provocar numerosas paradojas. Por este motivo, cada vez es más urgente preguntarse hacia dónde caminan ambos conceptos.

Actualmente son muchas las dudas sobre la posibilidad de prolongar un «*crecimiento lineal*» de la ciudadanía moderna. ¿Cuáles son las alternativas? En los sistemas políticos más críticos e inestables, el debate se abrió en la década de los ochenta del siglo pasado con las siguientes pretensiones: inventar «*reformas institucionales*» que consiguieran hacer más gobernable el sistema. Ahora bien, el tema de la gobernabilidad rápidamente ha caído prisionero de la autorreferencialidad del sistema político, es decir, exclusivamente se ha traducido en problemas relativos a la reforma de las instituciones políticas (incluidas las leyes electorales). Todo esto puede reformar una democracia: pero ¿qué será de la ciudadanía? De hecho, de la actual crisis del sistema político se trata de salir reforzando el poder de los gobernantes, más que otorgando poder a los ciudadanos. Ubicada en estos términos, la situación entra en una fase crítica. No se pueden dar respuestas a las peticiones emergentes de «*más democracia a través de más ciudadanía*» sólo mediante reformas institucionales centradas en las prerrogativas y en las formas de gobierno (Evers y Olk, 1996).

¿Es posible relanzar la ciudadanía como base de la democracia? ¿En qué sentido? ¿Cuáles son las condiciones y los posibles desarrollos? En este artículo intentaremos responder a estos interrogantes refiriéndonos a las democracias europeas.

Aunque la ciudadanía se limite a un núcleo emancipatorio fuerte, algunos sostienen que, más allá de las actuales fluctuaciones, las instituciones fundamentales de la ciudadanía moderna pueden mantenerse e incrementarse (Lee y Raban, 1988). Otros piensan que se debe *desjuridificar* la ciudadanía y hacerla una cuestión de libertad de disentir en el ambiente del sistema político (Le Grand y Robinson, 1984). Otros revelan las dificultades, pero también la necesidad, de incluir las diferencias culturales y adscriptivas (no de tipo adquisitivo parsonsiano) en las instituciones de la ciudadanía heredadas de la modernidad (Bauerman, 1998). Incluso hay quienes proponen una nueva generalización de valores, bien bajo la forma de bien común (Llano, 1999), bien bajo la forma de un derecho de compartir universal (Jordan, 1987). Otros autores (Walzer, 1997; Balibar, 1994) llegan a mantener que es necesaria la transformación de la ciudadanía para que deje de ser un instrumento de exclusión. También existe una corriente de pensamiento que mantiene que la ciudadanía es un privilegio incompatible con la legitimidad democrática (Ferrajoli, 2001) o que el cambio de la ciudadanía es indispensable para poder superar los efectos negativos del modelo de ciudadanía sobre el objetivo de integración política (Phillips, 1995).

Cualesquiera que sean los análisis y las propuestas de salida de la crisis actual, en cualquier caso trasladan la cultura de la ciudadanía más allá del código estatal. En concreto, hacia lo que denominamos un «*código societario*» de la ciudadanía: es decir, la ciudadanía como expresión de la sociedad antes que del Estado.

2. LUCES Y SOMBRAS DE LA CIUDADANÍA LIBERAL/LABORALISTA

La ciudadanía moderna, caracterizada por las formas liberales y socialistas, ciertamente ha sido una conquista significativa con enormes consecuencias para la vida social. Ha permitido liberar energías humanas vinculadas a ligámenes adscriptivos y construir una «*sociedad abierta*» preocupada, al mismo tiempo, por preservar e incrementar libertad e igualdad (Turner, 1986: 134-136). Que tal conquista también pueda ser descrita como mecanismo de diferenciación social (como piensan los funcionalistas sistémicos) no modifica para nada que haya sido producida como resultado de una acción histórica intencionada, «*voluntaria*», desarrollada por movimientos culturales y sociales orientados hacia una idea de «*emancipación humana*».

Desde el punto de vista sociológico, el principal resultado ha sido la emergencia del individuo como valor fundamental, o, lo que es lo mismo, una lucha contra su «*enclaustramiento*» en grupos sociales locales, particulares, de tipo «*corporativo*». De esta forma, hemos asistido a un florecimiento de las libertades civiles sin precedentes, especialmente de palabra, opinión, asociación, de practicar el propio credo religioso, de estipular contratos; en general, de moverse entre ámbitos sociales precedentemente separados por barreras insuperables. Todos estos fenómenos han permitido un enorme crecimiento de la subjetividad humana con sus correspondientes iniciativas sociales. En general, las preocupaciones por la igualdad social han permitido atemperar los efectos asimétricos producidos por las libertades liberales e introducir mayores garantías en las oportunidades de acceso a los bienes sociales para las grandes masas de la población.

Es un hecho que la valoración del individuo ha derivado en la erosión de las relaciones sociales, reduciendo a la persona (individuo-en-relación) a mero «*Yo*» (sujeto monádico). Que la libertad y la igualdad se hayan convertido en códigos simbólico-normativos de la evolución de lo social que actúan automáticamente antes que ideológicamente, es decir, como procedimientos —también administrativos— más que como fuerzas intencionales y como normas que trasladan a los prepuestos morales, es otra realidad. Pero, en la sociedad, los individuos puros no existen y los mecanismos funcionales no actúan privados de sentido humano, como atribución de un significado a las operaciones que la sociedad y los agentes sociales cumplen o «*sienten*» el deber de cumplir.

Ciertamente, la expansión de la ciudadanía en los siglos XIX y XX ha implicado una continua exploración y afirmación de lo que significa contar como individuo en la vida social. Y esto ha significado, y significa, preguntarse por los «*derechos humanos*» en cuanto diferentes de los incluidos en las formas de la ciudadanía históricamente realizadas (Colozzi, 1992).

Siguiendo total o parcialmente las tesis de T. H. Marshall (1950), muchos autores han puesto de manifiesto cómo la moderna ciudadanía occidental ha desarrollado los derechos sociales de igualdad en el marco de las libertades civiles y políticas (Ullmann, 1974; Meier y Veyne, 1989). Cualquiera que sea el modo y el *quantum* de las interacciones entre estos diversos tipos de derechos (o dimensiones de la ciudadanía), la principal controversia que, con Marshall y después de él, permanece abierta es la siguiente: bien si la sociedad contemporánea sólo contempla una progresiva extensión, como multiplicación y dilatación, de los derechos entendidos según la modernidad (es decir, que la modernidad es un «*proyecto incumplido*» que solamente espera ser «*llevado hasta sus últimas consecuencias*»), o bien si la sociedad moderna introduce, con fuertes discontinuidades o con radicales modificaciones, lo que constituye un derecho de ciudadanía. Una discontinuidad que, en definitiva, reclama el ambiente «*humano*» externo al derecho y a la política.

En las últimas décadas, la respuesta a este interrogante se ha manifestado históricamente en formas muy diversas. Entre otras, dos experiencias resultan paradigmáticas: la marxista y la liberal-laboralista.

La primera ha oscilado entre dos polos. Por una parte, ha observado las consecuencias de la desconfianza de Marx hacia los compromisos políticos y hacia el derecho como expresión de la sociedad burguesa; por tanto, ha tratado de desvelar que la ciudadanía liberal-democrática en realidad sería una «*doble atadura*». Por otra, ha tratado de desarrollar los potenciales de emancipación de la ciudadanía moderna como instrumento de progreso social, «*mistificado*» hasta que la sociedad no alcance el estadio del «*comunismo real*». En su conjunto, esta concepción ha mantenido, y mantiene, la idea de que la ciudadanía moderna es esencialmente una respuesta a los problemas sociales generados por el capitalismo y, en cierto sentido, una superestructura de éstos. Por tanto, una superestructura que, en parte de forma intencional (consciente) y en parte de forma mecánica (por lógica evolutiva), trabaja para la liberación de la humanidad de toda forma de represión y explotación.

Respecto a la estructura del complejo de la ciudadanía, la posición ideológica del marxismo clásico afirma el primado de lo económico en la dinámica social. No renuncia a la idea de que las variables económicas determinan las políticas de gobierno de la sociedad. Sin embargo, según los neomarxistas —un buen ejemplo, siguiendo la estela trazada por Gramsci (1951), es Pierre Bourdieu (1992)—, se debería reconocer algún espacio y una

relativa autonomía a otros factores, culturales y/o normativos. A pesar de ello, también en este último caso, el discurso sobre la ciudadanía no consigue liberarse de las hipotecas de lo político. No en vano los elementos culturales y/o normativos permanecen incorporados (y, por tanto, son interpretados) desde lo político. Los derechos de ciudadanía son considerados como institucionalización política (por la fuerza del poder) de las necesidades materiales de tipo colectivo inherentes a lo que Marx llamaba el «*singular social*».

Aun siendo diversas entre ellas, el gran límite de las posiciones marxistas está en leer la ciudadanía como un juego limitado a las relaciones entre sistema económico y político, entre los empujes desiguales (interpretados como tales) del primero y las garantías (interpretadas como tales) del segundo. En tal cuadro, la ciudadanía viene a ser configurada como un instrumento de emancipación provisional, siempre incumplida hasta que no llegue el «*comunismo*», es decir, hasta que el sistema económico esté socializado en su conjunto. Los derechos son concebidos como «*conquistas*» sociales que deben ser tomadas por la fuerza (bien física, como en el primer marxismo; bien con la fuerza de la opinión y del voto político, en las formas más democráticas). Su función es reconocer las «*necesidades colectivas*» que deben ser satisfechas.

Para la ortodoxia marxista, el lenguaje de los derechos mantiene un carácter ideológico «*burgués*». Y, en principio, el comunismo es aquella configuración de la sociedad en la que los derechos, bien sea como pactos, bien sea como constricciones histórico-sociales contingentes, no deberían ser ya «*necesarios*».

Sin embargo, en las formas revisionistas se reconoce una relativa autonomía al derecho como expresión de una realidad autónoma indispensable, no reducible a un artificio para ocultar la desigualdad entre las clases sociales. En esta última forma, el pensamiento neo-marxista cambia notablemente. No en vano reconoce que la desigualdad social tiene una pluralidad de formas y fuentes que son relativamente independientes de las bases puramente económicas de la sociedad. Sin embargo, las ambigüedades no se resuelven. Antes que haber desarrollado un trato diferenciado de las diversas esferas de vida, se regresa a cualquier «*primado de lo político*», y de lo político «*sistémico*».

Obviamente, decir esto no significa minusvalorar que diversos movimientos de inspiración marxista han supuesto un importante impulso para la prolongación de los derechos de ciudadanía a las clases subalternas y a las categorías sociales marginadas (mujeres, pobres, inmigrantes, etc.). Ahora bien, cómo han actuado efectivamente las acciones históricas de tales movimientos, y a través de qué vías han producido un crecimiento de la ciudadanía, constituye un hecho cuanto menos controvertido. En muchos casos, las experiencias históricas de los movimientos de inspiración marxista han puesto en tela de juicio a la teoría

marxista ortodoxa por el simple hecho de que la ciudadanía ha sido primariamente entendida por motivos culturales, sociales o políticos, y no como efecto de modificación del sistema económico, según cuanto había preconizado y pensado Marx.

Sin embargo, la vía *liberal-laboralista* ha tenido un notable empuje. Para ésta, la ciudadanía es un complejo de derechos de los individuos que debe corresponder al diseño de una sociedad pluralista (Bobbio, 1990; Veca, 1990). Hemos dicho, voluntariamente, «derechos» y no «deberes». Aunque los segundos sean o parezcan estar implícitos, directamente no están expresados desde el planteamiento *liberal-laboralista*. Se trata de la concepción «victoriosa» de Occidente sobre el «comunismo oriental». Por ello, creemos que se deben analizar los elementos positivos y los límites de forma más detallada.

Veamos en primer término los elementos positivos. Según R. Dahrendorf (1994), *la ciudadanía es un estatus universal conferido de manera incondicionada a los individuos (y sólo individuos) a partir de un criterio esencialmente político*: el derecho de ciudadanía viene atribuido como titulación para el acceso a determinados bienes o prestaciones del Estado-nación. Evidentemente, si el Estado da esta titulación es necesario que ofrezca algo. En consecuencia, igualmente es necesario que, primariamente, el mercado haya podido trabajar libremente para producir bienes y servicios.

En concreto, para el pensamiento *liberal-laboralista* *la ciudadanía es el resultado de un régimen político que extiende progresivamente la combinación entre ofertas (provisions), dadas por el mercado, y titulaciones a derechos (entitlements), otorgadas por el Estado*. En los años cincuenta y sesenta del siglo pasado esta combinación ha funcionado bien (sobre la base del modelo keynesiano), mientras que en los años setenta ha empezado a presentar ciertos límites. Los años ochenta y noventa estuvieron caracterizados por el crecimiento de la oferta (de los aprovisionamientos de la *supply side economy*) y por el declinar de muchos *entitlements* (dudas respecto a muchas titulaciones universales, no sólo las de *welfare*).

En los inicios del siglo XXI, Dahrendorf observa tres grandes problemas, o desafíos, a la ciudadanía:

- El primero consiste en la existencia, mejor aún en la emergencia, de una «subclase» (*underclass*) *grosso modo* definida como el conjunto de los individuos socialmente marginados o excluidos, cuyos problemas sólo pueden resolverse mediante una extensión de los derechos como titulaciones de ciudadanía.
- El segundo consiste en la reemergencia, especialmente a continuación de la caída del bloque soviético y del comunismo como régimen político, de empujes que comportan

sentimientos de pertenencia a grupos étnicos particulares que ubican en una situación crítica al Estado moderno. Para Dahrendorf, estos empujes hacia la autodeterminación nacional (según las etnias) son dañinos y representan un peligro para la ciudadanía. Sostiene que la ciudadanía florece en los Estados nacionales que son heterogéneos en cuanto a las etnias y a las tradiciones culturales locales o particulares, mientras que desaparece en las naciones homogéneas y autodeterminadas (insiste en la siguiente diferencia: las naciones son «*tribus de iguales*», mientras que los Estados-nación son construcciones conscientes para el bien común, el *commonwealth*). A partir de esto, se opone con fuerza a la idea de una «*Europa de las regiones*» que, siempre según este autor, sería «*una pésima fórmula que trasladaría a la tribu*» y «*al máximo de las provisiones (provisions), pero no a las titulaciones de ciudadanía*».

- El tercer problema es el ecológico, del hábitat humano. Aquí se juega la tercera gran presión para dar mayor poder a los ciudadanos. Los riesgos que amenazan a la vida humana sobre el planeta son objeto de nuevas peticiones de *entitlements*. «*No estoy seguro —afirma— si se puede estipular una titularidad a un ambiente saludable para todos nosotros como ciudadanos del mundo, y con ello acciones que la sostengan, pero algo de tal género debería entrar en la agenda de la ciudadanía*».

El diseño de Darhendorf está claro. En la base de la estructura de la ciudadanía están los derechos humanos y civiles (no mejor especificados), cuyo núcleo es la libertad. Sobre tales derechos deben erigirse las instituciones políticas capaces de realizarlos mediante titulaciones que deben ofrecer oportunidades, más que determinar los objetivos o prescribir particulares normas o sentimientos de acción a las personas. Tales titulaciones deben ser universales e incondicionales: por ejemplo, el ingreso mínimo garantizado es preferible a las asignaciones por hijos, a los beneficios por la casa o a pagos de seguridad social basados en la demostración de los medios (*means-tested*). Según este autor, los sistemas fiscales son un instrumento para distribuir mejores garantías de cuanto no sea cualquier específica burocracia.

Pero ¿podemos continuar viviendo en libertad? A esta dramática pregunta, Dahrendorf responde con la inseguridad. *Freedom above all* es su *slogan* como programa para la supervivencia. En su opinión, la sociedad abierta es la única respuesta que tenemos para sobrevivir en la libertad. Y los derechos de ciudadanía, que constituyen para él «*el corazón*» de la sociedad abierta, deben ser reformulados no desde la gente común (que, en su opinión, está algo desorientada), sino desde «*mentes precisas*» que no los utilicen para fines desviados o para proteger y ocultar intereses particulares. «*Al final del camino por recorrer —concluye Dahrendorf— debe estar la visión de I. Kant de una sociedad civil mundial*».

En resumen, el pensamiento *liberal-laboralista* de este autor se puede sintetizar en estos términos. La ciudadanía es una extensión de derechos realizada por instituciones políticas (estatales o supranacionales) en las relaciones de los estratos sociales excluidos de los bienes producidos a través del libre mercado, mediante nuevas garantías de acceso a tales bienes. Aunque la *underclass* sólo fuese el 5% de la población, el resto de la sociedad —dice Dahrendorf— no podría vivir tranquila sabiendo que una parte de ella no goza de los fundamentales derechos de supervivencia.

¿Quién asegura esta ciudadanía? El «*sujeto garante*» de tal institución, y de su progreso, debe ser, según este autor, «*alguien*» que ocupa el puesto de las élites burguesas de la primera modernización. Nuevas élites ilustradas, conjuntamente económicas y políticas, que suceden a la primera burguesía liberal, que, por una parte, deberían aumentar la oferta de bienes de mercado y, por otra, extender los derechos de acceso a tales bienes a burbujas siempre más amplias. El fin es cubrir a la totalidad de la población. Cómo pueda acontecer todo ello no está claro en Dahrendorf. Ciertamente, en su concepción de la ciudadanía no se elimina la posibilidad de una estrategia de las clases dominantes para mantener el gobierno de la sociedad. La concepción de Dahrendorf se inscribe en el filón de las estrategias elitistas: por una parte, existe una élite económica que garantiza la oferta de bienes económicos; por otra, existe una élite política que, actuando en las instituciones mediante partidos que gobiernan según reglas democráticas, garantiza que grupos más amplios de población puedan acceder a tales bienes sin condiciones.

Desde una clara apuesta elitista, en este diseño se puede apreciar cómo la ciudadanía viene entendida como un principio de equidad redistributiva. Ahora bien, son evidentes numerosos límites. Especialmente los de observación sociológica:

- En el planteamiento *liberal-laboralista*, la sociedad es una intersección de económico y político; el resto es irrelevante para la ciudadanía, es esfera «*privada*». La crítica que este autor dirige contra la Unión Europea es que ha dado *provisions*, pero no *entitlements*; por tanto, es sólo una comunidad económica con un claro subdesarrollo en lo que a derechos de ciudadanía se refiere¹. Ahora bien, este planteamiento, lejos de valorar —como debería— las esferas socioculturales, las ubica al margen. Las diferencias culturales, entre ellas, aquellas que forjan las identidades nacionales, son para este autor un obstáculo a la ciudadanía. Las dimensiones culturales, entre las que se encuentran las características religiosas y étnicas, no tienen ciudadanía.

¹ La futura aprobación, o no, de la Constitución europea podría cambiar este panorama. Es un interrogante que será resuelto en las próximas décadas.

- En este planteamiento no existe alternativa a una ciudadanía entendida como combinación entre liberalismo y socialismo. Según Dahrendorf, la estructura política no debe hacerse cargo más que de una posibilidad: combinar libertad e igualdad en el acceso a las titulaciones de ciudadanía teniendo como fondo una sola premisa y promesa: «*libertad contra sistema*». La solidaridad social no entra en el discurso ni como base del consenso democrático que debería sostener la extensión y el mantenimiento de las titulaciones, ni como título de ciudadanía para las formas sociales que se orientan a partir de ella.
- En el planteamiento *liberal-laboralista*, la ciudadanía, por definición incondicional, ubica a los ciudadanos en el estatus de «*receptores*». Una de las consecuencias es que la ciudadanía se confunde con la asistencia, también si las titulaciones son dadas como derechos, y no como beneficios discrecionales. Ello comporta un equívoco silencio sobre los deberes. En general, es evidente que la ciudadanía implica deberes (por ejemplo, pagar los impuestos), pero en el planteamiento de Dahrendorf los deberes no tienen relaciones estructuradas con los derechos, existiendo también la posibilidad de que decaigan (por ejemplo, para ciertos grupos de personas marginadas, que se supone no pueden dar nada a la sociedad). Este planteamiento, al considerar a la ciudadanía como pura y simple atribución de estatus, comporta que aquellos que se encuentran en condiciones socialmente débiles o marginales vienen confirmados en una posición considerada incapaz de cualquier cambio socialmente relevante.

Ante estos límites, el interrogante que se plantea es el siguiente: ¿tales asunciones son capaces de identificar una ciudadanía adecuada a las sociedades complejas? Existe más de un motivo para afirmar que la perspectiva *liberal-laboralista* no es tan sólida como se piensa. En relación a los tres temas anteriormente planteados conviene tener presente que:

- Lo que está fuera del binomio Estado-Mercado no es irrelevante a los efectos de la ciudadanía, no es mero privado; al contrario, contiene dimensiones esenciales para la ciudadanía. ¿Quién ha dicho que realizar una ciudadanía más completa signifique anular la importancia de las diferencias culturales (o bien de identidad) que nacen fuera del mercado o de lo político? Puede compartirse la idea de que «*la ciudadanía no será completa hasta que no sea ciudadanía mundial*». Tal perspectiva difícilmente puede encontrar adversarios teóricos, aunque, con posterioridad, no todos extraen las necesarias consecuencias. Pero el punto es otro: *nos debemos preguntar si el tránsito desde la ciudadanía de la ciudad-Estado a la ciudadanía del Estado-nación y, posteriormente, a la de las comunidades supranacionales (como la europea), hasta terminar en la mundial, es posible si y sólo si vienen promovidas las identidades primarias*². Al contrario, se debe dar crédi-

² O sea, entendiendo la ciudadanía mundial como posterior extensión de la forma burguesa. Por ejemplo, como está implicado en el concepto de *Weltbürgerschaft*, también utilizado por J. Habermas.

to a las investigaciones empíricas, se debe ser conscientes de que la moderna crisis de la ciudadanía está en el hecho de que no consigue responder a las exigencias de identidades socioculturales que se forman fuera del área del Estado-Mercado y, por tanto, tal crisis es una consecuencia de cursos de acción y de iniciativas que han pensado poder hacer tales identidades irrelevantes para la esfera política. En este sentido, parece que negar la existencia de otras identidades es elemento suficiente como para cambiar la realidad social, empírica y observable.

- La ciudadanía esencialmente concebida como problema de equilibrio entre libertad (exigencias antisistémicas) e igualdad (como valor funcional para la ampliación de las libertades) evita enfrentarse con los problemas de regulación social que tal planteamiento comporta, especialmente en las sociedades tardomodernas. No es necesario estar «*obsesionados con el problema del orden social*», como polémicamente alguno sostiene, para reconocer que, por su manera de funcionar, el operador simbólico que combina libertad e igualdad de forma *liberal-laboralista* genera enormes problemas sociales conectados a la erosión de los circuitos de reciprocidad (estrecha y alargada), hecho éste derivado de un uso no apropiado de los códigos mercantiles y políticos en esferas de relaciones sociales que no son ni mercantiles ni políticas (Caillé, 1994). Aunque se puede estar de acuerdo en que la planificación (como todo sistema basado en una programación preceptiva) no es una respuesta regulativa que pueda funcionar, sin embargo, es evidente que la combinación *liberal-laboralista* guarda silencio ante los problemas de la regulación compleja de los sistemas sociales modernos.
- Una ciudadanía entendida y practicada por definición como titulación sin condiciones alivia el problema de la falta de reciprocidad en las expectativas y en los comportamientos que circulan entre individuos y Estado, como entre los mismos sujetos de la ciudadanía. Tal ciudadanía se arriesga a convertirse en asistencialismo, y en concreto a depender de los recursos disponibles para las élites en relación a los altibajos de las coyunturas económicas. Provocando en algunos casos un retorno a una «cultura de dependencia» lejana de los centros decisores de poder y control social (Almond y Verba, 1970).

Los pensadores *liberal-laboralistas*, en primer lugar Dahrendorf, no parecen haber entendido las discontinuidades históricas que se han abierto en los años ochenta y noventa del siglo pasado. No parecen haber comprendido por qué el *Welfare State* basado en orientaciones *liberal-laboralistas* ha entrado estructuralmente (y no contingentemente) en crisis. Las razones están ligadas a su propia lógica interna, y no sólo dependen de las dificultades de funcionamiento del mercado, de la burocracia o de la escasez de los recursos³.

³ La crisis del modelo escandinavo ha sido y es todavía paradigmática (Abrahamson, 1988; Baldwin, 1990).

Aún más, los pensadores *liberal-laboralistas* no han comprendido el sentido de las emergencias regionales (nacionales), a las que califican de explosiones «tribales» (como el mismo Dahrendorf las define). No dan indicaciones para la extensión y prolongación de los derechos (entendidos como *entitlements*) en presencia de sistemas fiscales que han sido llevados al límite de su capacidad impositiva (más allá de estar basados en la ineficacia y la inequidad).

Más en general, los pensadores *liberal-laboralistas* no han entendido que el juego de la ciudadanía moderna vista como creación de riqueza a través del mercado y la posterior redistribución por vía de titulaciones, mediante mecanismos universales (en cuanto) centralizados, es un juego que ha alcanzado su límite. Ciertamente, no es obsoleta la idea de que la inclusión en el sistema político pueda resolver los problemas de los grupos sociales marginados garantizando sus condiciones de mejor bienestar material. Pero el mecanismo de inclusión no puede venir simplemente asegurado mediante una posterior generalización de los instrumentos centralizados y de las respectivas garantías de seguridad material. Entender el desarrollo de la ciudadanía sólo como extensión del *Welfare State* público significa modelar la sociedad desde una «*forma panóptica*» de control sistémico que, además de no poder resolver una gran cantidad de problemas sociales, produce enormes efectos perversos. Tal planteamiento se presenta excesivamente normativo. Es insostenible al no ser consciente de que los estereotipos del bienestar universal nacen de amplias variaciones en el trato de los individuos y de las familias.

¿Dónde encontrar aquella élite ilustrada, a la que Dahrendorf apela, que en la actualidad debería garantizar el progreso social para las masas excluidas (indeseados, emigrantes clandestinos, *drop-out people*, etc.)? Posteriormente: ¿quién asegura que el mecanismo de la ciudadanía, como simple prolongación de las titulaciones, aún pueda funcionar allí donde crecen las aspiraciones y las pretensiones? ¿Y allí donde nos encontramos en crisis coyunturales o estructurales profundas de la economía? ¿Y qué decir de los nuevos emigrantes? Para éstos, ¿sólo se debe pensar en términos de rechazo/acceso a una ciudadanía universal e incondicionada o bien pueden existir otras soluciones intermedias, adaptadas a situaciones temporales o de tránsito desde un territorio a otro? Desgraciadamente, a todas estas preguntas Dahrendorf no puede responder.

Faltando un cuadro de conjunto adecuado, la teoría *liberal-laboralista* no puede dar indicaciones operativas que afronten los tres mayores problemas que desafían en la actualidad a la ciudadanía: la subclase (*underclass*), la autodeterminación nacional y los problemas del hábitat humano ligados al mercado. No es consciente de que los nuevos males sociales no sólo consisten en problemas de desigualdad en el acceso a la distribución de las oportunidades. Más bien estamos ante problemas de injusticia en las relaciones sociales. Por este

motivo, su apelación a la «*libertad*» como solución reina suena a desentonada y vacía, y él mismo lo advierte. El hecho es que este autor no ha entendido que los tiempos han cambiado.

Los que comparten las posiciones de Dahrendorf son numerosos, aunque son diversos los matices. No todos, incluso dentro de los teóricos de la ciudadanía *liberal-laboralista*, comparten un planteamiento individualista, moderado y correcto de las instituciones de justicia redistributiva. En la reflexión histórico-sociológica hay quien sostiene (por ejemplo, Pellicani, 1990) que no se puede aceptar el individualismo metodológico como base de la concepción *liberal-laboralista* de la ciudadanía. Posteriormente, en el interior del pensamiento liberal crece el número de analistas interesados en una «*superación*» de la perspectiva individualista como base de la ciudadanía, una vez que es evidente la incompatibilidad entre individualismo y ciudadanía (Birnbaum y Leca, 1991). De esta manera viene elaborada la distinción entre «*modelos individualistas*» y «*modelos altruistas*» como estilos diferentes, y en muchos aspectos divergentes, de la tradición liberal (Besussi, 1987, 1992). En contrapartida, el pensamiento socialista se muestra más inclinado a incorporar elementos liberales, subjetivos, negociables, plurales (Andrews, 1991). Se trata de reflexiones que pueden abrir un interesante campo de nuevas perspectivas de relación y convergencia entre diferentes planteamientos culturales.

3. REPENSAR LA CIUDADANÍA: DERECHOS Y DEBERES COMO RELACIONES SOCIALES

La ciudadanía es un complejo de derechos y obligaciones de sujetos individuales y colectivos hacia la comunidad política, pero ésta ya no se identifica con una comunidad de sangre y/o de lugar, ni con una sociedad concebida por círculos concéntricos, que va desde la local a aquellas más amplias, es decir, el Estado y las comunidades supranacionales. El complejo de los derechos-deberes ha cambiado, y lo sigue haciendo, como consecuencia del cambio de aquello que es «*político*».

¿Cuál es la naturaleza sociológica de este «*complejo*»? Se trata de un conjunto de expectativas recíprocas entre sujetos políticos: por una parte, los ciudadanos; por otra, las instituciones que representan y realizan la comunidad política. Este «*conjunto*», obviamente, no puede ser casual, sino que está estructurado según valores y reglas que forjan las concretas instituciones y procedimientos del régimen de ciudadanía. ¿Cuál es esta estructura? Se trata de un «*nexo*» entre derechos y deberes al que es necesario atribuir un sentido sociológico.

Generalmente, un derecho de ciudadanía viene entendido como una posibilidad efectiva de ver satisfecha una expectativa o de exigir una prestación en cuanto ciudadano (es decir, en cuanto miembro de un mismo «*cuero político*»). En el caso de los derechos sociales, se trata de verdaderos y propios «*créditos*» a prestaciones de *welfare* (Parker, 1975). Formulados de esta manera, no revela su estructura relacional: ¿sobre qué base se puede esperar algo o pretender algo? ¿Sólo sobre la base de un *estatus* adscrito? Pero en la sociedad compleja los *estatus* adscritos son muy limitados. En tal sociedad, también el *estatus* de ciudadano debe ser reformulado relacionalmente.

Así es para las obligaciones. Generalmente, una obligación de ciudadanía es entendida como el deber de corresponder a cuanto la comunidad política demanda a los ciudadanos para los intereses colectivos mediante sus instituciones legítimas. ¿Pero quiénes son estas instituciones sino los mismos ciudadanos que las realizan? En síntesis, el «*complejo*» de la ciudadanía tiene en sí una estructura: aquella de la obligación recíproca entre los que se ligan (vinculan), como ciudadanos, mediante instituciones políticas. Por tanto, repensar los contenidos de la ciudadanía significa repensar la estructura de esta recíproca obligación.

La crisis de la ciudadanía puede ser leída de muchas formas, pero fundamentalmente consiste en la falta de un «*adecuado*» equilibrio, como intercambio y funcionamiento dotado de sentido, entre derechos y obligaciones por una parte —ciudadanos— y por otra —instituciones—, ya que en esta relación también vale el teorema de la doble contingencia. En otros términos, desde el momento en que se piden los derechos, el ciudadano debe saber qué obligaciones van a su encuentro. Y las instituciones públicas deben especificar las ganancias y los costes sociales de tal *trade off*⁴.

En este sentido, la inmigración añade una complejidad más a la cuestión. Giménez Romero (2002: 19) plantea dos preguntas que resultan esclarecedoras. En primer lugar, si los inmigrantes de origen extranjero son o no ciudadanos, y segundo, si debe o no haber igualdad de oportunidades entre inmigrantes y autóctonos. Son diferentes autores (Lamo de Espinosa, 1995; Kymlicka, 1996; García y Lukes, 1999) los que han expresado a lo largo del último lustro la importancia de la dimensión ciudadana en la política de incorporación de los inmigrantes. Esta posibilidad desvincularía dos principios básicos que desde principios del siglo XIX aparecen unidos: ciudadanía y nacionalidad.

⁴ Estaríamos hablando de una *legitimidad ex post*; más concretamente, en palabras de Lipset, «*una vez establecida una estructura social nueva, puede surgir una nueva crisis si el nuevo sistema no es capaz de satisfacer las expectativas de los grupos importantes (en términos de eficacia) durante un periodo lo bastante largo para crear legitimidad sobre la nueva base*» (Lipset, 1992: 131).

Como ya advirtió Janowitz (1980), la ciudadanía ha perdido muchos de los rasgos que la caracterizaban en la edad clásica y en las sociedades preindustriales como relación equilibrada entre ciudadanos e instituciones: pérdida de visibilidad, falta de equilibrio entre lo que el ciudadano da a la comunidad y lo que recibe de ella, declinar de los circuitos de solidaridad. Superar tal crisis significa ver si, y de qué manera, la ciudadanía puede ser pensada como una relación entre ciudadano e instituciones que pueda realizar un balance:

- En equilibrio dinámico.
- Interactivo (con reciprocidad).
- Dotado de visibilidad (transparencia).
- Controlable en la escala territorial considerada.

Ahora bien, desde diversas posiciones se ha dicho que tales características siempre son más difíciles de perseguir, al mismo tiempo que son «*más improbables*». Si se observa (y se piensa) esta relación en una *polis* antigua, en el municipio medieval, en la ciudad del ochocientos o en la metrópoli moderna, evidentemente el escenario cambia. La pregunta es: ¿cómo realizar tal «*equilibrio*» en una sociedad compleja? Debemos confrontar cuáles son las respuestas del planteamiento *liberal-laboralista* y cuáles son las procedentes de la ciudadanía societaria.

En el estilo *liberal-laboralista*, el problema de las conexiones entre derechos y deberes no es afrontado; el motivo es el siguiente: *este planteamiento no piensa por relaciones*. La solución ha sido simplificada: derechos privados por un lado y deberes públicos por otro (según cualquier reformulación del conocido paradigma mandevilliano). Respecto al equilibrio entre derechos-deberes de la ciudadanía, el *liberal-laboralismo* responde en términos de necesidad de una regulación que debe focalizar el máximo posible de opciones individuales (Parker, 1975: 145).

Decisión política y servicios públicos no pueden ser más que centralizados, es decir, corresponder a la filosofía y a la política social de la redistribución (que es recogida de recursos por parte de un «*centro*» para la redistribución a una «*periferia*») según criterios políticos.

Tal planteamiento presenta serios límites ya que parte de una definición *a priori* (puramente política) de la ciudadanía. No tiene en cuenta los diferentes tipos de regulaciones sociales ni las diversas circunstancias en las que, y mediante las que, la ciudadanía debe ser efectivamente realizada. Por tanto, son comprensibles las críticas realizadas por Mead (1986), que observa dos defectos en este planteamiento. El primero es dar por descontado que un gobierno más extenso (*big o large government*) generalmente es mejor que un go-

bierno más limitado (*small government*), hecho que, en su opinión, no está fundado. El segundo, aún más importante que el precedente, concierne a la naturaleza del gobierno: existen estilos de política social que favorecen la civilidad y la autonomía y otros que, sin embargo, favorecen la incivildad y la dependencia. Ahora bien, como sostiene Mead, los programas del *Welfare State* postbélico norteamericano han fracasado no porque fuesen más o menos extensos, sino por su estilo permisivo: no han pedido nada a cambio de la ayuda que han dado (y dan) a los individuos y a las diversas categorías sociales participantes.

Su acusación es que una política *liberal-laboralista* tiene como ideal la realización de una sociedad de «*hombres medios*» (*average men*) en la que «*no es sentida ninguna oposición entre libertad e igualdad*». La igualdad es simplemente igual libertad de depender de la beneficencia pública, lo que contradice el sentido de la «*igual ciudadanía*» en sentido pleno. En su opinión, la igualdad implica obligaciones comunes y no sólo derechos.

Mead insiste en el carácter educativo que la ciudadanía tiene y debería tener en cuanto complejo de derechos individuales, pero también de obligaciones comunes que las políticas *liberal-laboralistas* tienden a erosionar. Por ello, en su opinión, es necesario modificar el estilo de la ciudadanía en dirección hacia una menor permisividad, mediante políticas sociales «*autoritarias*» que fijen por parte del gobierno los *standards* de comportamiento como condición para utilizar los beneficios. Se trataría de pedir al ciudadano que se comprometiera en una razonable integración (o reinserción) social. Esto debería significar que mientras, en virtud de la ciudadanía, el Estado se compromete a dar todos los apoyos necesarios, las personas en dificultad deberían dar a la colectividad —tramite las mismas leyes de *welfare*, no importa si con un *large* o *small government*— aquello que está en sus posibilidades; en primer lugar, el compromiso de buscar trabajo e instruirse lo necesario para poder insertarse en el mercado de trabajo y, por tanto, no activar comportamientos contra la ley.

El material empírico presentado por Mead justifica la conclusión de que la ciudadanía *liberal-laboralista* alimenta una lógica autodestructiva que fracasa porque no tiene en cuenta que derechos y deberes son relaciones sociales. Y lo son tanto por parte de los ciudadanos como por parte de las instituciones. Una adecuada teoría de la ciudadanía debe poder observar y producir el recíproco equilibrio entre estas relaciones.

En una sociedad compleja, aquellos procesos de adecuada diferenciación y generalización de las relaciones de ciudadanía pueden resolver los problemas. En esta línea se ubican las respuestas de la ciudadanía societaria (Donati, 1993). Ésta reformula el paradigma toquevilliano de la democracia liberal en los términos de una democracia atenta a las relaciones

primarias y secundarias (societaria). Por ello, contempla y favorece la ciudadanía asociativa, lo más competente y autogestionada posible, en el cuadro de un Estado social que actúa como garante del complejo de los derechos-deberes del ciudadano. El instrumento es una guía relacional que garantiza y coordina sin gestionar, ni como monopolio ni de forma residual, las políticas sociales.

4. LA DIFERENCIACIÓN DE LA CIUDADANÍA COMPLEJA Y SUS PROBLEMAS DE INTEGRACIÓN UNIVERSAL

Para comprender y afrontar las dificultades del nuevo contexto histórico-social es necesario un nuevo *framework* conceptual capaz de observar si y cómo viene producida una nueva legitimación cultural.

Ante los límites de la filosofía normativa *liberal-laboralista*, se trata de observar la realidad histórica para ver cómo la ciudadanía moderna ha sido socialmente construida y qué problemas concretos se plantean hoy. Se trata de entender qué origina la emergencia y la afirmación de los derechos de ciudadanía. En este planteamiento se busca una mayor adhesión al tema concreto y específico de la ciudadanía entendida como conjunto de reglas públicas que hacen más o menos agradable, más o menos vivible, nuestra vida cotidiana y el completo recorrido de nuestra existencia histórica.

Tomemos por ejemplo la tesis de G. Zincone (1992; 2004). Según la socióloga italiana, la ciudadanía moderna, en cuanto progresiva adquisición de derechos, ha sido la idea y la práctica de transición desde regímenes autoritarios a la democracia, a pesar de que dicha «*transición*» no debe darse por descontada ni considerarse irreversible. Apoyándose en hipótesis y metodologías de investigación, se puede elaborar un conjunto de modelos de ciudadanía, de factores, estructuras y procesos que han marcado la historia de la prolongación de los derechos modernos de la ciudadanía.

Aquí no es posible detenerse de forma analítica en las diversas tipologías y en los numerosos modelos que, desde estas bases metodológicas, pueden elaborarse. Sin embargo, es útil centrarse en el núcleo de la tesis de Zincone. Sostiene que las modalidades y las combinaciones de los derechos de ciudadanía son reducibles a cuatro tipos-ideales que se distinguen en función de dos binomios cruciales:

- El primer binomio consiste en el hecho de que es más bien el Estado quien se proyecta sobre la sociedad civil (modelos estatistas), o bien sucede de forma inversa (modelos societarios). Dicho en otros términos, la lealtad de los actores de la ciudadanía, sea ha-

cia el sistema, sea entre ellos, es más fuerte (societarismo) o bien más débil (en cualquier caso, existe la necesidad de un rol mayor y una más amplia confianza en el Estado).

- El segundo consiste en que la decisión de extender la ciudadanía se toma en función de una mayor conservación o de una mayor innovación de las relaciones sociales. O sea: el modelo de reconocimiento de los derechos puede ser orientado en sentido *estabilizador* de las configuraciones de poder dadas (de los grupos dominantes), o bien en función de la *emancipación* de los grupos socialmente más débiles y marginados.

A partir de estos dos ejes, Zincone formula una tabla cruzada de cuatro tipos ideales que tienen precisas referencias históricas:

- a) El estatalismo estabilizador (ejemplo: la Alemania bismarckiana).
- b) El estatalismo emancipador (ejemplo: la Francia revolucionaria y la Constitución de 1793).
- c) El societarismo estabilizador (ejemplo: la Inglaterra liberal del siglo XIX).
- d) El societarismo emancipador (ejemplo: la Suecia de los años veinte y treinta del siglo XX).

No podemos entrar en profundidad en los logros de la investigación histórico-politológica de Zincone. Reconocemos que su tipología posee indudables valores. Entre otros, advertir que siempre son posibles los retrocesos. Por ejemplo, señala Zincone que, en referencia a la situación moderna, la negación del derecho de voto a amplias capas de la sociedad civil, como son los inmigrantes establecidos en un territorio durante un largo periodo, puede derivar en los regímenes liberales del siglo pasado (Zincone, 2004: 251).

Solamente nos limitamos a observar que, por la manera en que la tipología ha sido usada e interpretada, existen algunos prejuicios. En efecto, asistimos a una continua «*deriva*», en el análisis más que en la valoración, a favor del modelo estatal respecto al societario. Aún más, estamos ante una visión sospechosa, si no propiamente negativa, de la «*ciudadanía societarista*». No en vano el modelo societario viene fundamentalmente descrito como base de la conservación y extensión de privilegios particulares y privados⁵. Dicho en otros términos, Zincone utiliza la dicotomía tradicional que opone entre sí la ciudadanía entendida como orientación universalista y societarismo como orientación particularista.

⁵ Véase, en concreto, Zincone (1992: 82): «*La hipótesis extrema de societarismo es un régimen en el que los grupos sociales más fuertes (mayorías étnicas y religiosas, élites obreras, mundo de los negocios) controlan el Estado y lo utilizan para conservar y extender los propios privilegios*». En realidad, ésta es sólo la versión «*corporativa*» (o neocorporativa) de la ciudadanía societarista, según cuanto tratamos de poner de manifiesto con la figura 1.

Por este motivo, más allá del análisis histórico, la perspectiva permanece *liberal-laboralista*. A su vez, sostiene y traslada la siguiente idea: la democracia puede mejorar continuamente si y en cuanto consigue extender numéricamente, incrementando el contenido, los derechos de ciudadanía a grupos sociales siempre más amplios de «*excluidos*». La esperanza declina ante una meta tan ardua, ya que las condiciones sociopolíticas necesarias para verla realizada son muy complejas. Por otra parte, no se da una respuesta al hecho de que en la democracia existe una aporía estructural: para ser tal, la democracia debe basarse en algún valor fuerte, pero, por otra parte, como específico régimen político, no soporta una coherencia radical de los valores («*los sistemas democráticos son sistemas no unívocos, no aceptan la aplicación de principios ortodoxos trasladados coherentemente a sus extremas consecuencias*») (Zincone, 1992: 285).

En nuestra perspectiva, para una tipología de amplio alcance de la ciudadanía sirven nuevas reflexiones respecto a cómo puedan combinarse: a) por una parte, las orientaciones de los actores, y b) por otra, la autonomía de los mismos sujetos portadores de los derechos. En este perfil, proponemos una tipología que articula la distinción entre ciudadanía estatal y ciudadanía societaria así (figura 1): la primera en las formas fragmentada y centralista, la segunda en las formas corporativa y de las autonomías sociales.

FIGURA 1

Tipología de la ciudadanía según las orientaciones y la autonomía de los sujetos portadores de los derechos de ciudadanía

| | Autonomía de los sujetos portadores de derechos | |
|-------------------------------------|---|---|
| | <i>Débil</i> | <i>Fuerte</i> |
| Orientaciones de los actores | | |
| <i>En sentido particularista</i> | Ciudadanía estatal «fragmentada» | Ciudadanía societaria «corporativa» |
| <i>En sentido universal</i> | Ciudadanía estatal «centralizada» | Ciudadanía societaria «plural» o de las autonomías sociales |

Nuestra opinión es que, aun teniendo presente la «*inteligencia*» de los análisis y la capacidad de expresar posiciones «*ejemplares*», los pensadores *liberal-laboralistas* se refieren a temas antiguos y presentan argumentaciones en buena medida no adecuadas a la situa-

ción actual. Nos proponen «*regresar a Marshall*» para dar un paso hacia delante. La propuesta está llena de promesas, pero es necesario ser conscientes de las discontinuidades que se han abierto en los años recientes respecto a estos problemas, a la concepción y a la práctica típicamente moderna de la ciudadanía.

Dar un paso hacia delante implica tener en cuenta al menos tres cuestiones de fondo que no han sido olvidadas por los pensadores *liberal-laboralistas*:

- Primero, la ciudadanía ciertamente es expresión de un contrato social, pero tal contrato posee premisas que no son contractuales. En breve, en la ciudadanía existen elementos que son resultado de intereses, estrategias y relaciones de fuerza, y elementos que representan cosas no negociables. Los pensadores *liberal-laboralistas* lo reconocen de palabra, pero, con posterioridad, no afrontan el problema en su raíz. No en vano esto comportaría un discurso sobre los derechos de la persona y de las formaciones sociales que sus esquemas analíticos y valoraciones no contienen.
- Segundo, la ciudadanía es y permanece para ellos como una cuestión (una atribución) que se juega en las combinaciones e intersecciones entre Estado y Mercado, con la consiguiente minusvaloración de aquello que en la sociedad está fuera del *mix* Estado-Mercado. Ven en el pluralismo social y cultural no una base y una expresión de la ciudadanía, sino algo ambivalente para ella, casi una especie de permanente «*atentado a la ciudadanía*», llegando a considerar el tercer sector o privado social como una propia «*disminución de la ciudadanía*».
- La idea *liberal-laboralista* de la ciudadanía es y permanece una cuestión de «*prolongación*» de los derechos —acordada, merecida o conquistada—, que presupone que exista un gran «*distribuidor*» de (o que reconozca) tales derechos, sea el Estado-nación o un ente compuesto de Estados-miembros. Ahora bien, en la sociedad tardomoderna la ciudadanía no ubica ya en el Estado su centro y/o vértice. Los derechos surgen en buena medida fuera de la organización estatal dada y de sus reconocimientos de derechos positivos. Éstos se refieren a la persona y a las formaciones sociales en que se desarrolla su identidad. Y esto se convierte nuevamente en el «*centro*» de la cuestión ciudadanía, como fue al inicio de la época moderna. Es difícil pensar que, aun cuando sea latente, se pueda no afrontar el discurso antropológico que sostiene este «*cambio*». Lo que no recorta, más bien implica, que el Estado se reorganice a un nivel de garantías universales aún más elevado.

Actualmente, un discurso realmente nuevo de la ciudadanía no puede evitar el tener en cuenta estos temas que son totalmente postmarshillianos: *la ciudadanía se convierte en una*

nueva relación entre ciudadano y persona, planteando con ello un nuevo escenario. O la ciudadanía presta atención a la condición existencial humana en cuanto tal, o se pierde. El discurso sobre la ciudadanía, más allá de la modernidad, requiere mucho más que una realización de los principios del 89. La ciudadanía moderna perfectamente puede ser una cuestión de perfectibilidad o de utopía incompleta. Pero la postmoderna debe necesariamente ser otra cosa: *se convierte en una cuestión de trato de la condición humana en situaciones de elevada diversidad.* Aparece el problema del reconocimiento y gestión de la no- semejanza y, por tanto, afecta a las mismas bases culturales de la democracia y de los derechos. En síntesis, no es sólo una cuestión de diversidad en las formas o en los medios que puedan realizar la ciudadanía según una continuidad histórica que se piensa como la única posible.

La situación actual es descriptible en términos de un choque entre esquemas normativos *liberal-laboralistas* (ciudadanía = emancipación) y su oposición deconstruccionista postmoderna (ciudadanía = crítica de toda mediación simbólica en cuanto reductiva, y desarrollo del «*poder intrínseco*» de los individuos en referencia al *Dasein*). Ante tal choque, quizás es posible observar fenómenos que aluden a otro modo de pensar, vivir y actuar la ciudadanía. Para comprender tales fenómenos es necesario observarlos a través de algunos conceptos guía:

- La diferenciación de las dimensiones de la ciudadanía.
- La autonomización de sus diversos niveles.
- La exigencia de su integración relacional (que puede ir desde la simple coexistencia o compatibilidad hasta nexos funcionales más estrechos; en general, se tratará de una integración reticular de mallas largas).

La ciudadanía se diferencia no sólo en cuanto complejo de derechos (presentándose el problema de cualquier catalogación de los derechos, como aquella que los distingue en civiles, políticos y sociales), también en cuanto complejo de relaciones entre los diversos derechos.

Actualmente, la diferenciación a lo largo de las dimensiones administrativas y de valor tiene lugar de manera acelerada, en concomitancia con la explosión de las peticiones y exigencias de nuevos derechos de ciudadanía. Tal diferenciación comporta la búsqueda de nuevos instrumentos, bien sea para actualizar los diversos componentes de la ciudadanía, bien sea para coordinarlos relacionalmente (figura 2)⁶. En otros términos, la ciudadanía:

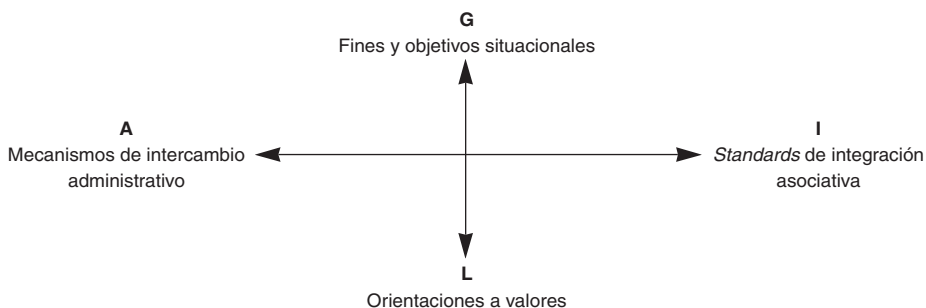
⁶ Aquí retomamos aquel modo de observar la ciudadanía como relación-AGIL (Donati, 1991: cap. 4).

- (A) Deben darse nuevos mecanismos de intercambio adaptativo entre derechos/deberes.
- (G) Deben darse nuevos fines y objetivos situacionales relativos a los derechos/deberes.
- (I) Deben darse nuevos *standards* (reglas) de integración asociativa entre derechos/deberes.
- (L) Deben darse nuevas orientaciones de valor en los derechos/deberes.

Si el proceso debe evitar la llegada de situaciones no gestionables por el excesivo nivel de inflación y conflicto entre los derechos, todo ello debe hacerlo relacionamente.

FIGURA 2

Diferenciación de la ciudadanía (según el esquema AGIL) en las dimensiones administrativas (horizontales) y en las dimensiones de valores o legitimación (verticales) en cuanto a los derechos/deberes que comporta



Eje A — I = dimensiones administrativas (*standards* de coordinación).

Eje L — G = dimensiones de legitimación.

La ciudadanía también se diferencia internamente en relación a las dimensiones territoriales a las que se refiere: a nivel local (la ciudad y sus articulaciones), a nivel regional, nacional, supranacional e internacional⁷. En otros términos, las dimensiones administrativas y de valor (figura 2) no son las mismas según los diversos contextos nacionales: cierto derecho o cierta relación entre derechos no puede ser transferido *sic et simpliciter* de un nivel a otro.

⁷ Mediante «*transferencias entre gobiernos*» son posibles aquellas formas de ciudadanía multinacional que R. Aron había considerado imposibles de realizar. Sobre este tema, véase Bauböck (2004: 182-185).

Se plantean así enormes problemas de integración, bien respecto a las diversas dimensiones de la ciudadanía, bien por cuanto concierne a los niveles territoriales de su realización. ¿Qué dará cohesión y unidad a la ciudadanía? ¿No debería ser propiamente la ciudadanía, como título global de pertenencia, la que funcionase como elemento societario integrador por excelencia? Creemos que ya no es así. La ciudadanía ya no puede ofrecer este tipo de prestaciones «*integradoras*», a no ser que sea en un sentido reticular y plural que transforma el modo de ser tanto de la concepción orgánica tradicional como de la configuración moderna del Estado-nación. La integración debe ser buscada en el «*círculo*», no en su punto privilegiado. Se debe ser consciente de que la ciudadanía moderna entra en crisis:

- Decrecen los presupuestos culturales que sostenían el universalismo de las metas; la crítica de toda forma de «*dogmatismo*» (incluida la idea de que la ciudadanía es del individuo en cuanto «*persona*») no puede detenerse.
- Se reduce la legitimación y la posibilidad o capacidad de perseguir intereses colectivos; el colectivismo debe ceder al individualismo; lo individual debe prevalecer sobre lo social en cuanto que este último contiene una conexión limitada.
- Los sistemas complejos deben evitar perseguir la integración. Tal orientación daña a los efectos de su capacidad de adaptación, siendo percibida como arriesgada y contradictoria. Para su funcionamiento, las sociedades postmodernas deben hacer valer el sentido del conflicto sobre la integración.
- En una sociedad orientada a los resultados (*achievement-oriented*) no hay lugar para los *estatus* adscriptivos; por tanto, tampoco para la ciudadanía. Las comunicaciones, todas las comunicaciones, no serían posibles (accesibles) si fuesen de las pertenencias adscriptivas.

Estos fenómenos pueden ser vistos como fragmentación y particularismo. En muchos aspectos lo son. Globalmente considerada, la ciudadanía pierde su carácter de pertenencia, al consistir en un conjunto estructurado de titularidades (un *standard* de civilización), y su carácter igualitario incondicionado (igualdad de todos los ciudadanos ante la ley). No hemos de olvidar que la ciudadanía no puede ser medida más que por cada uno. La historia de las asignaciones familiares en algunos países (entre ellos, Italia y España) a lo largo de los años noventa constituye un ejemplo emblemático. De universales han pasado a ser condicionadas, es decir, otorgadas a grupos más limitados de familias (selección a partir de criterios de neoindividualismo democrático). En general, es impensable que los ciudadanos de Estados diversos tengan los mismos derechos/deberes.

Ahora bien, los fenómenos de la ciudadanía estatal, fenómenos que la concepción *liberal-laboralista* ha revelado, también pueden ser contemplados como aperturas a nuevas posibilidades, recursos, estrategias de construcción de las solidaridades necesarias para una forma de integración de la ciudadanía a escala diferenciada a partir de nuevas bases. ¿Cuáles?:

- A partir de los presupuestos de un universalismo que podría ser generalizado a escala mundial (derechos de la persona), a la par que dicho universalismo toma cuerpo en formas distintas a escala de «*comunidades locales*».
- A partir de unos intereses comunes definidos relacionamente, siempre diferenciados en las diversas escalas.
- A partir de una solidaridad no concebida ya como factor de inclusión que divide (separa o particulariza), sino como ligamen creativo de recursos; por tanto, como relación que crea nuevas conexiones y generalizaciones.
- A partir de la siguiente constatación: el «*acceso funcional a los derechos no tiene lugar en el vacío, sino en un contexto en el que reside una gestión de la pertenencia, es decir, de las identidades adscriptivas*».

La ciudadanía «*más allá del welfare*» es consciente de que el contexto de la inclusión política garantizada por las instituciones públicas define el lado visible de la ciudadanía, pero deja fuera el campo de la experiencia concreta y relacional de los sujetos, o sea, el contexto de su identificación.

Por otra parte, las crecientes dificultades para fundar los derechos en un modelo racional económico del individuo sugieren la hipótesis de que la individualidad es una construcción social modelada históricamente por cultura y valores. Es necesario contemplar una antropología más compleja del individuo-sujeto, que no esconde en su sombra, o en un cuadro formal, las relaciones en las que se reconoce: afectivas, de género (*gender*), de generación; lo traslada a la concienciación de su autodefinición y constituye la base de sus procesos de determinación. Pesa y valora la diversidad copresente de los intereses, de las obligaciones y de las opciones, a la luz de las responsabilidades y de los compromisos hacia los otros. Tal antropología invita a distinguir entre derechos que universalizan el Yo como criterio exclusivo de elección y de acción (no sin acontecimientos autocontradictorios) y derechos que describen una trama institucional común, en cuanto que son reglas y recursos para la expresión de una subjetividad autonormativa y relacional. Se ha hablado de una «*democracia de los ciudadanos solidarios*», capaces de representarse a sí mismos y en

las instituciones la intersección compleja de las relaciones que se anudan en la subjetividad (Rei, 1989).

Si puede darse una nueva ciudadanía, ésta no puede tener lugar ni antes ni después de los ciudadanos solidarios, sólo puede proceder conjuntamente con ellos. En otros términos, no puede tener cualidades y significados divergentes de los medios de confianza, intercambio y gobierno que circulan en la sociedad y modelan las relaciones sociales. Del «*Estado de los ciudadanos*» se debe pasar a una nueva «*sociedad de los ciudadanos*».

Persona y reticularidad social: éstos parecen ser los ejes en los que se apoya la ciudadanía postmoderna. Allí donde la ciudadanía moderna —hasta Parsons— es la posibilidad de acceso a roles iguales para todos (debiendo posteriormente constatar y legitimar las diferencias de *outcome*), y la ciudadanía postmoderna —hasta Luhmann— es la posibilidad de acceso a la comunicación igual para todos (salvando las diferencias que vienen dejadas a los singulares subsistemas con sus códigos), se diría que la nueva ciudadanía societaria es una relación que se instaura en un *framework* de orden interactivo.

Si se contemplan las cosas de esta manera, se puede entender la diferencia del concepto de societarismo que se deriva, bien sea de la versión liberal, bien de la *liberal-laboralista*: societarismo no significa ya valorización del polo privado-particular, tampoco su oposición público-universal, sino la orientación y la *praxis* para hacer emerger la ciudadanía —con sus diversos componentes (morales, sociales, políticos y civiles)— de la intersección entre particular y universal, entre individual y colectivo, entre privado y público, en la distinción relacional de tales esferas.

La ciudadanía societaria se centra en el carácter de sociabilidad y de societabilidad de los derechos-deberes que están insertados, en cuanto que consiste en un complejo de derechos-deberes primarios y secundarios que los individuos tienen en relación los unos con los otros. Acentúa tanto el carácter relacional de los derechos-deberes individuales como los derechos-deberes de las formas asociativas. Y trata el problema de la ciudadanía no como un hecho normativo derivado y determinado desde «*lo alto*», sino como una concreta experiencia de pertenencia a un conjunto de relaciones que constituyen los individuos, las familias y los grupos sociales más amplios como sujetos de ciudadanía en específicos momentos y lugares⁸.

⁸ Preferimos el concepto de pertenencia al de «*incorporación*» utilizado por Harrison (1991) para definir el ligamen de ciudadanía. El concepto puede entenderse como sinónimo de «*inclusión*»; sin embargo, diversamente a la inclusión, acentúa el hecho de que la ciudadanía es sentirse sujetos de un conjunto de relaciones de pertenencia (cómo una persona es tratada como ciudadano en cuanto miembro de una comunidad local, de una familia, de una profesión, de una asociación, de una escuela, de un barrio, de cualquier otra realidad; también según la edad, el género o la etnia).

La ciudadanía societaria postcorporativa no ignora, no esconde que, en tales circunstancias y lugares, la experiencia de ser ciudadanos es, en la mayor parte de las ocasiones —de hecho y de derecho—, desigual y diferencial. Pero antes que remover tales constataciones, o resolverlas en términos corporativos, promueve formas de reconocimiento y de organización de las desigualdades y de las diferencias en los términos de una «*gestión de las pertenencias*» que actúa a partir de criterios inspirados en finalidades solidarias y universales, mediante instrumentos de reciprocidad, entre los diversos sujetos de la ciudadanía.

Se abre una fase histórica, o, en términos sociológicos, una semántica societaria, en la que la ciudadanía asume la forma de un complejo de derechos-deberes de las personas y de las formaciones asociativas que articula la vida cívica en «*autonomías universales*» capaces de integrar la generalidad de los fines con prácticas de autogestión. Éste es el desafío que la sociedad compleja se lanza a sí misma. Tal desafío se llama «*ciudadanía societaria*» o ciudadanía de las autonomías sociales en un Estado democrático postmoderno.

5. CONCLUSIONES

En Europa se produjo la consecución de derechos civiles y políticos a través de la diferenciación, cuando Galileo advirtió la necesidad de diferenciar cómo se iba al cielo y cómo iba el cielo; llevaba implícito que si lo primero era competencia de la teología, lo segundo correspondía a la astrofísica. En ese momento, la homogeneidad que había estado presente en la historia se rompe. La burguesía fractura todo lo conocido. Separa la política de la ética, la teoría de la praxis, el pasado del presente, la palabra de los hechos; pero la fractura más importante que se produjo fue entre la Iglesia y el Estado. Y dicho muro, que iba alzándose con fuerza, daba lugar a una fuerte segregación entre lo público y lo privado (Soriano, 2004).

El ciudadano nace con la Revolución Francesa. Antes de 1789 estaba el súbdito en sumisión. Era objeto y no sujeto de poder. Al súbdito se le impone la religión. El paso del súbdito al ciudadano es un enorme salto hacia delante. El súbdito es, en resumen, parte del patrimonio del señor, mientras que el ciudadano ya no lo es. En el ámbito de sus derechos, se convierte en amo de sí mismo. Por esta razón, Sartori (2001: 101-102) indica que los derechos que existían en el Medioevo eran privilegios. No eran los mismos para todos, sino, precisamente, prerrogativa para unos pocos. Los privilegios tan sólo se transforman en derechos cuando llegan a ser iguales para todos, cuando se extienden a todos. Es entonces cuando se produce la transformación de súbdito en ciudadano.

No obstante, dos siglos después, la ciudadanía que vincula al individuo con el sistema político y estatal emergente del siglo XIX ha entrado en crisis. Se han identificado diferentes causas que obedecen a factores endógenos y exógenos. Entre los endógenos se observan aquellos problemas de legitimación política y cultural, de regulación social y de recursos y costes. Entre los exógenos se hallan problemas de impulso económico, los que proceden de las formaciones sociales intermedias, cambios demográficos y, finalmente, la dificultad para gestionar grupos y estratos ajenos al Estado.

Sin embargo, este artículo ha pretendido releer la ciudadanía partiendo de esta base: los problemas mencionados se concentran de manera clara en la cultura política de una comunidad que quiere ser democrática y progresista, antes que no democrática y regresiva. Centrándonos en Europa, se intenta repensar la ciudadanía como base de la democracia, incidiendo en sus posibles soluciones y desarrollos. En primer lugar, la expansión de la ciudadanía en los siglos XIX y XX implicó una afirmación de lo que significa contar como individuo en la vida social. A pesar de ello, la polémica siempre ha estado presente: ¿la ciudadanía debe caminar hacia una extensión de los derechos, o bien debe constituirse como un derecho de ciudadanía, propiamente humano, externo a la economía, el derecho o la política?

Dos experiencias han resultado a lo largo de la historia significativas: la marxista y la liberal/laboralista. En la primera la ciudadanía se entiende como una respuesta a los problemas sociales originados por el capitalismo y, en cierto modo, a la superestructura generada por éste. Existe una mistificación y, por ende, una ideología detrás de la misma. Por el contrario, la vía liberal/laboralista, con Dahrendorf como principal exponente, presenta diferentes desafíos a la ciudadanía, planteándose incluso la posibilidad de seguir viviendo en libertad.

No obstante, responde que la ciudadanía es una extensión de los derechos realizados por instituciones políticas en las relaciones de los estratos sociales excluidos de los bienes producidos a través del libre mercado, mediante nuevas garantías de acceso a tales bienes. A partir de ahí establece una teoría elitista de la sociedad. Obviamente, dicha perspectiva conlleva una serie de límites, y es que parece que los pensadores liberal-laboristas no han entendido las discontinuidades que se han venido produciendo en la historia más reciente, provocando una crisis estructural del Estado del Bienestar. Son demasiados interrogantes los que se abren ante el pensamiento de Dahrendorf, interrogantes ante los que diversos autores han intentado dar respuesta. Se trata, en definitiva, de reflexiones que parten de un planteamiento cultural.

Sin embargo, nosotros hemos entendido la ciudadanía de manera estructural, a partir de las obligaciones recíprocas de los que se ligan como ciudadanos mediante instituciones

políticas, repensando la recíproca obligación entre institución y persona. En el planteamiento liberal-laborista, el problema de la conexión entre derechos y deberes no es afrontado porque no contempla a la ciudadanía de modo relacional, ya que existen derechos privados por una parte y deberes públicos por otra. Este planteamiento presenta límites a partir de la definición política de la ciudadanía, al ser apriorística, y transhistórica, no considerando el carácter performativo del concepto.

Hemos partido de una relectura de la ciudadanía. Para ello se ha presentado una tipología de la misma cruzando, por una parte, las orientaciones propias de los actores (particularista/universalista) y, por otra, la autonomía propia de los sujetos portadores de derechos (débil/fuerte), originando cuatro formas de ciudadanía: estatal, societaria «corporativa», centralizada, o societaria «plural». Del mismo modo, se ha presentado el esquema AGIL como instrumento de análisis de la ciudadanía, donde el eje A-I contiene las dimensiones administrativas, mientras que el eje L-G contiene las dimensiones de legitimación.

En este punto se produce la integración que dará cohesión y unidad a la ciudadanía, y es que ésta sólo puede ofrecer prestaciones integradoras en un sentido plural y reticular, transformando el modo de ser tanto de la concepción orgánica tradicional como de la configuración moderna del Estado-nación. Entender al individuo como ser relacional es negar la propia idea del individuo como particular. La nueva ciudadanía no puede tener lugar ni antes ni después de los ciudadanos solidarios. Tan sólo tiene sentido de manera conjunta, es decir, de modo relacional. Asistimos al paso del «Estado de los ciudadanos» a la «sociedad de los ciudadanos».

La ciudadanía societaria postcorporativa no ignora la experiencia de ser ciudadanos desde el punto de vista particular; es más, pretende consolidar la gestión de la diferencia, aboga por la igualdad, fomenta las autonomías universales y las prácticas de autogestión y metodologías participativas, conformándose como una clara apuesta de futuro si lo que se pretende es salvaguardar las garantías conseguidas con la expansión de la democracia.

6. BIBLIOGRAFÍA

ABRAHAMSON, P. (1988): *Welfare States in Crisis: the Crumbling of the Scandinavian Model*, Forgalet Sociologi, Copenhague.

ALMOND, G., y VERBA, G. (1970): *La cultura cívica: estudios sobre la participación política democrática en cinco naciones*, Euramérica, Madrid.

ANDREWS, G. (ed.) (1991): *Citizenship*, Lawrence & Wishart Publ., Londres.

BALIBAR, E. (1994): «Qué significa la ciudadanía europea», en *Revista Internacional de Filosofía Política*, n.º 4.

- BALDWIN, P. (1990): *The Politics of Social Solidarity, Class Bases of the European Welfare State 1875-1975*, Cambridge University Press, Nueva York.
- BAUBÖCK, R. (2004): «Cómo transforma la inmigración a la ciudadanía: perspectivas internacionales, multinacionales y transnacionales», en G. Aubarell y R. Zapata (eds.), *Inmigración y procesos de cambio*, Icaria, Barcelona.
- BAUMAN, Z. (1998): *Globalization, The Human Consequences*, Polity Press, Oxford.
- BESUSSI, A. (1987): «John Locke. La ragionevolezza della politica», en S. Veca (coord.), *Filosofia, politica, società*, Bibliopolis, Nápoles.
- (1992): «La patria o l'amico, sul valore delle relazioni pubbliche nel liberalismo», en *Quaderni di azione sociale*, n.º 86, pp. 33-44.
- BIRNBAUM, P., y LECA, J. (eds.) (1991): *Sur l'individualisme*, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, París.
- BOBBIO, N. (1990): *L'età dei diritti*, Einaudi, Turín.
- BOURDIEU, P. (1992): *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati, Turín.
- CAILLÉ, A. (1994): *La démission des clers. La crisis des sciences sociales et l'oubli du politique*, La Découverte, París.
- COLOZZI, I. (1992): *Stato, mercato, cittadinanza*, Edizioni Cusl, Bologna.
- DAHRENDORF, R. (1994): «The Changing Quality of Citizenship», en B. van Steenberger (ed.), *The Condition of Citizenship*, Sage, Londres, pp. 10-19.
- DONATI, P. (1991): *Teoria relazionale della società*, Angeli, Milán.
- (1993): *La cittadinanza societaria*, Laterza, Roma-Bari.
- EVERS, A., y OLK, Th. (1996): *Wohlfahrtspluralismus*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- FERRAJOLI, L. (2001): *El fundamento de los derechos fundamentales*, Trotta, Madrid.
- GARCÍA, S., y LUKES, S. (1999): *Ciudadanía: justicia social, identidad y participación social*, Siglo XXI, Madrid.
- GRAMSCI, A. (1951): «Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura», en *Quaderni dal Carcere*, Einaudi, Turín.
- GIMÉNEZ ROMERO, C. (2002): «Planteamiento multifactorial para la mediación e intervención en contextos multiculturales: una propuesta metodológica de superación del culturalismo», en F. J. García Castaño y C. Muriel López (eds.), *La inmigración en España: contextos y alternativas*, Laboratorio de Estudios Interculturales, Granada, pp. 627-644.
- HARRISON, M. L. (1991): «Citizenship, Consumption and Rights: A Comment on B. S. Turner's Theory of Citizenship», en *Sociology*, vol. 25, n.º 2, pp. 209-214.
- HERRERA, M. (2005): *Metateoría de las Ciencias Sociales*, Tecnos, Madrid.
- HERRERA, M., y JAIME, A. M. (2004): *Sociedades Complejas*, Ariel, Barcelona.
- IGLESIAS DE USSEL, J., y HERRERA, M. (coords.) (2005): *Teorías sociológicas de la acción*, Tecnos, Madrid.
- JANOWITZ, M. (1980): «Observations on the sociology of citizenship: obligation and rights», en *Social Forces*, vol. 59, n.º 1, pp. 1-23.

- JORDAN, B. (1987): *Rethinking Welfare*, Basil Blackwell, Oxford.
- KYMLICKA, W. (1996): *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Paidós, Barcelona.
- LAMO DE ESPINOSA, E. (1995): *Culturas, Estados, Ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa*, Alianza, Madrid.
- LEE, Ph., y RABAN, C. (1988): *Welfare Theory and Social Policy*, Allen and Unwin, Londres.
- LE GRAND, J., y ROBINSON, R. (1984): *Privatization and Welfare State*, Allen and Unwin, Londres.
- LIPSET, S. M. (1992): «Algunos requisitos sociales de la democracia: desarrollo económico y legitimidad política», en AA.VV., *Diez textos básicos de Ciencia Política*, Ariel, Barcelona.
- LUHMANN, N. (1970): «Soziologie des politischen System», en *Soziologische Aufklärung*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- (1990): «The “State” of the Political System», en *Essays in Self-Reference*, Columbia University Press, New York, pp. 165-174.
- (1995): «Inklusion/Exklusion», en *Soziologische Aufklärung*, Westdeutscher Verlag, Opladen.
- LLANO, A. (1999): *Humanismo cívico*, Ariel, Barcelona.
- MARSHALL, T. H. (1950): *Citizenship and Social Class*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MEAD, L. (1986): *Beyond Entitlement. The Social Obligations of Citizenship*, The Free Press, Nueva York.
- MEIER, C., y VEYNE, P. (1989): *L'identità del cittadino e la democrazia in Grecia*, Il Mulino, Bolonia.
- PARKER, J. (1975): *Social Policy and Citizenship*, MacMillan, Londres.
- PELLICANI, L. (1990): «L'individualismo metodologico in sociologia: una critica», en *MondOperario*, n.º 10, pp. 102-118.
- PHILLIPS, J. (1995): *The Politics of Presence*, Oxford University Press, Oxford.
- REI, D. (1989): *Oltre il welfare. Lavoro sociale e nuova cittadinanza*, Edizioni Gruppo Abele, Turín.
- SARTORI, G. (2001): *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid.
- SORIANO MIRAS, R. M. (2004): *El asentamiento de la mujer marroquí en el Poniente Almeriense*, Consejo Económico y Social, Madrid.
- TURNER, B. S. (1986): *Citizenship and Capitalism. The Debate over Reformism*, Routledge, Londres.
- ULMANN, W. (1974): *Individuo e società nel medioevo*, Laterza, Bari.
- VECA, S. (1990): *Cittadinanza. Riflessioni filosofiche sull'idea di emancipazione*, Feltrinelli, Milán.
- WALZER, M. (1997): *Las esferas de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- ZIJDERVELD, A. (1986): «The ethos of the welfare state», en *International Sociology*, vol. I, n.º 4, pp. 443-57.
- ZINCONE, G. (1992): *Da sudditi a cittadini. Le vie dello stato e le vie della società civile*, Il Mulino, Bolonia.
- (2004): «Procesos migratorios y transformación de los derechos de ciudadanía», en G. Aubarell y R. Zapata (eds.), *Inmigración y procesos de cambio*, Icaria, Barcelona.