

# El concepto de solidaridad y sus problemas político-constitucionales. Una perspectiva iusfilosófica\*

Carlos Miguel Herrera\*

Fecha de recepción: 1º de octubre de 2012  
Fecha de aceptación: 14 de febrero de 2013  
Fecha de modificación: 3 de abril de 2013

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/res46.2013.07>

## RESUMEN

A menudo, el concepto de solidaridad ha sido encarado por la filosofía desde un punto de vista especulativo —aun cuando se recurriese a referencias sociológicas—, en particular como fundamento de una ética social. Por otro lado, el concepto tuvo, en la segunda mitad del siglo XX, una recepción político-constitucional, como fundamento para la intervención social del Estado. Sin embargo, no escapa al análisis que se trata de una noción muy marcada por las concepciones políticas en las que encuentra acogida, y las tradiciones nacionales en las cuales se despliegan sus significaciones. Estas dimensiones buscan ser exploradas por este trabajo a partir del caso francés, utilizando su dimensión jurídico-positiva como *revelador* de algunas de sus ambigüedades políticas.

## PALABRAS CLAVE

Solidaridad, derecho público, Estado social, filosofía política.

## The Concept of Solidarity and Its Political-Constitutional Problems. A Jusphilosophical Perspective

### ABSTRACT

Often the concept of solidarity has been approached by philosophy from a speculative standpoint, even when referring to sociological references, particularly as one of the foundations of social ethics. In contrast, in the second half of the 20<sup>th</sup> century the concept had a political-constitutional application as a foundation for the social intervention of the State. However, solidarity has also been analyzed as notion heavily influenced by the political concepts which contain it and by the national traditions in which its meanings are displayed. These dimensions are explored in this article by studying the French case through the use of a legal-positive dimension as a means to reveal some of its political ambiguities.

### KEY WORDS

Solidarity, public law, social state, political philosophy

---

\* Algunas ideas desarrolladas en este artículo fueron presentadas en el V Fórum de Direito do Seguro “José Sollero Filho”, São Paulo, el 20 de junio de 2009, con el título “Solidaridade e democracia”, y en la Jornada *La solidarité en droit constitutionnel: approches historique et théorique du concept de solidarité en droit constitutionnel*, organizada por el Centre de Droit Constitutionnel de la Université Jean Moulin - Lyon 3, el 26 de marzo de 2010. Este proyecto no tuvo financiación. Agradezco a la Dra. Mónica Cristina Padró su atenta lectura del texto en castellano.

❖ Doctor en Filosofía Política por la Universidad de París, Francia. Profesor de la Universidad Cergy-Pontoise (Francia), donde dirige el Centre de Philosophie Juridique et Politique. Entre sus últimas publicaciones sobre América Latina se encuentran: *A política dos juristas. Direito, liberalismo e socialismo em Weimar*. São Paulo: Alameda, 2012, y *El nacimiento del constitucionalismo social latinoamericano (1917-1949)*. *Revista de la Academia Colombiana de Jurisprudencia* 350 (2012). Correo electrónico: Carlos.Herrera@u-cergy.fr

## O conceito de solidariedade e seus problemas político-constitucionais. Uma perspectiva iusfilosófica

### RESUMO

Frequentemente, o conceito de solidariedade é encarado pela filosofia a partir de um ponto de vista especulativo —ainda quando se recorre a referências sociológicas—, em particular como fundamento de uma ética social. Por outro lado, o conceito teve, na segunda metade do século XX, uma recepção político-constitucional, como fundamento para a intervenção social do Estado. No entanto, não escapa à análise que se trata de uma noção muito marcada pelas concepções políticas em que encontram acolhimento, e as tradições nacionais nas quais se desdobram suas significações. Estas dimensões procuram ser exploradas por este trabalho a partir do caso francês, utilizando sua dimensão jurídico-positiva como revelador de algumas de suas ambiguidades políticas.

### PALAVRAS CHAVE

Solidariedade, direito público, Estado social, filosofia política.

**T**odo concepto —el conjunto de significaciones que lo forman— sólo es inteligible a través de su historia. Un concepto político, además, vive henchido de tradiciones nacionales, ajustado por las culturas donde opera como referente. En Francia, cuya tradición exploraremos aquí con mayor cuidado, la idea de solidaridad fue asociada con rapidez a una visión política determinada —de izquierdas o “progresista”, para decirlo de manera abrupta—, lo que no impedía que fuera —y sea— definida desde el campo de la ética como un valor o un ideal moral, es decir, universalizable, habilitando las visiones normativas del concepto.

Quizás el primer paso para alejarse de cierta práctica especulativa de la filosofía pase por recordar que dicho concepto fue integrado, a partir de un momento determinado, por los sistemas jurídicos positivos. Este vínculo con el derecho venía de antiguo: el origen etimológico de la palabra *solidaridad* proviene, como se sabe, de una deformación del *solidum*, por el cual los juristas romanos se referían a la obligación que nacía entre los distintos deudores de un todo. De este uso nace la idea de *solidez*, y luego, la de *solidaridad*. Sin embargo, es a través de un sentido sociológico —que, como veremos enseguida, será central para sus alcances actuales— que el concepto de solidaridad termina adquiriendo autonomía en el vocabulario político, un recorrido que comienza con Auguste Comte, que lo usa para describir un sentimiento social. En esa primera mitad del siglo XIX que verá nacer, en un terreno abonado por las mismas inquietudes, los conceptos de *sociología* y *socialismo* emerge pues la noción de solidaridad. Pierre Leroux, que también reclamaba

para sí de manera igualmente infundada la paternidad de la palabra *socialismo*, sostiene que la tomó de los legisladores para reemplazar la *caridad* del cristianismo.<sup>1</sup> La solidaridad aparecerá entonces como un concepto que abre una puerta a la solución de la cuestión social, y no sólo como fundamento filosófico de un nuevo orden.

El concepto de solidaridad se desplegará con mayor ambición en tiempos de construcción de un orden democrático, en particular como fundamento *material* de la República. En ese sentido, su desarrollo más sistemático puede ser datado con cierta precisión en la fase de consolidación de la Tercera República francesa, bajo la pluma científica de Émile Durkheim (antecedido por los trabajos de Louis Marion, en 1880, y, poco después, de Alfred Fouillée) y la inspiración, más directamente política, de Léon Bourgeois (precedido en ese campo por Charles Renouvier, en 1869).

Con esta rica densidad social e incluso ética a cuestas, el concepto *solidaridad* conocerá a su vez proyecciones propias dentro de la ciencia jurídica. La primera aparece de manera inmediatamente posterior a los impulsos dados a la noción por las incipientes ciencias sociales y el radicalismo. La siguiente, en la segunda mitad del siglo XX, cuando se generalizan los modelos estatales intervencionistas en un marco democrático, bajo la modalidad de un *Welfare State*. Este último momento, menos rico desde el punto de vista conceptual que el precedente, es mucho

<sup>1</sup> Para la historia del concepto de solidaridad en el siglo XIX, ver Blais (2007).

más productivo desde una perspectiva jurídico-normativa, y la solidaridad desplegará con mayor precisión sus efectos en el plano institucional. Así, el nuevo compromiso social que se establece tras la derrota del totalitarismo europeo está teñido de algún modo por el concepto, permitiendo la emergencia de otro tipo de democracia, la “democracia social”, según una denominación extendida por entonces en la pluma de los juristas franceses (y, claro, de otros lares).

A decir verdad, ya Durkheim veía en el derecho —entendido en sentido general como una regla de conducta sancionada— el símbolo visible de la solidaridad social, que se replicaba en sus normas jurídicas (Durkheim 1998). Aunque la tesis de Durkheim era ante todo analítica, su carga significativa no era sólo epistemológica, y él mismo subrayaba que la tarea de las sociedades avanzadas residía en la introducción de una mayor equidad en las relaciones sociales. No por nada, de manera contemporánea, se hará una lectura sustancial de la tesis. Si todo derecho es de un modo u otro solidario, se podría decir que no hay sociedad sin solidaridad.

Se adivinan fácilmente desde ahora los efectos de legitimación que tal empleo acarrea. Claro que no agotamos el interés del tema argumentando que lo que se busca con un concepto saturado axiológicamente es legitimar un orden jurídico positivo; nos quedará siempre por determinar el *cómo* de dicha operación, cuestión que es siempre, además, mucho más compleja, por sus efectos productivos sobre la realidad social, que una mera ocultación. Por lo pronto, el uso del concepto de solidaridad será expansivo o defensivo, según los marcos donde se emplee. El primer modo aparece, por ejemplo, en épocas fundantes de la historia francesa, como a inicios del siglo XX o en 1945. En contextos de crisis económica, en cambio, el concepto de solidaridad parece adquirir un valor defensivo, como límite. Pero en todas sus ocurrencias, el concepto de solidaridad guarda una serie de ambigüedades que condicionan la inmediatez, la transparencia de su significación, así como el sentido de su utilización, al menos en sede jurídico-constitucional —es la óptica que priorizo, entre tantas otras, como filósofo del derecho—.

Queda claro, en cualquier caso, que el concepto *solidaridad* tiene una larga historia, no sólo como tal, sino también en su relación con la democracia republicana, anterior incluso a su autonomía política. Nos interesa detenernos aquí en la solidaridad como argumento, en una constelación donde lo político asume su vecindad con lo estatal, y en la cual, al mismo tiempo, lo social aparece como una cuestión por resolver institucionalmente. Lo que llamo

“problemas político-constitucionales” del concepto de solidaridad encierra, empero, al menos dos dimensiones. La primera aparece en la construcción de un orden democrático. La segunda se refiere a las posibilidades de transformación de dicho orden.

## La solidaridad y la construcción de un orden político

Como acabamos de ver, la sistematización del concepto de solidaridad, al menos en Francia, es hija de la modernidad de finales del siglo XIX, donde se la presenta como una noción nueva, apta para responder a los desafíos sociales que presentaba la evolución de las sociedades industriales y democráticas. Por cierto, el concepto había hecho irrupción antes, e incluso se establecían conexiones de sentido para hacerlo remontar a la Revolución Francesa, pero un conjunto de manifestaciones y giros confluyen para promover su novedad en esas circunstancias.

La más importante de estas empresas, en el plano político, es, como ya lo recordamos, la de Léon Bourgeois, por el lugar que ocupará el radicalismo en la dinámica republicana (y por el lugar que ocupó su autor dentro del radicalismo), y que dará origen a la llamada teoría “solidarista”, cuyos orígenes se remontan de manera habitual a la publicación del primer opúsculo del autor, en 1896, bajo el título simple y eficaz de *Solidarité*. Bourgeois acababa de abandonar la más alta responsabilidad gubernamental: había sido presidente del Consejo entre noviembre y abril de 1894. Tal vez por eso también, la teoría de Bourgeois tendrá una rápida repercusión en los variados campos de la filosofía, la economía, el derecho y, sobre todo, la política. Esta visión no se transforma únicamente en la trama del programa del Partido Radical en la primera década del nuevo siglo; servirá, además, de fundamento a la legislación social y laboral que se implementa en esos mismos momentos bajo el impulso de los gobiernos “republicanos de progreso” y radicales (el propio Bourgeois volverá a ocupar funciones como ministro de Trabajo, en particular). La solidaridad social era teorizada aquí como un derecho —“natural”, en la medida en que Bourgeois considera que los procesos de solidaridad caracterizan la vida, en el sentido biológico de la palabra—, que se opone a la idea (católica) de caridad, en una lógica que no era en verdad original. Sobre el dato de una solidaridad natural, se construirá el deber social de la solidaridad, que surge como tal del hecho que el hombre, al nacer, adquiere una deuda social como beneficiario de la obra humana que lo precede y le permite existir.

En ese sentido, Bourgeois escribirá que “la ley positiva puede asegurar, a través de sanciones imperativas, el pago de la deuda social, la ejecución de la obligación que resulta, para cada hombre, de su estado de deudor hacia todos los otros”. El carácter obligatorio de la deuda se fundamenta en una forma de casi-contrato, que traduce retroactivamente ese consentimiento a las reglas de la solidaridad social que existe en los hechos (Bourgeois 1906). Para los ciudadanos desfavorecidos, esta situación se traduce jurídicamente en un “crédito” que puede hacerse valer ante la colectividad. La noción de Estado, pensado como instancia superior y exterior a los hombres —y que se asociaba por entonces a la ominosa concepción “germánica”—, es reemplazada por una idea más vaga de “sociedad” —para Bourgeois, su empresa trata de circunscribir una relación entre hombres, entre asociados—, lo que empalma con una vieja tradición que ya estaba presente, una vez más, en la Revolución Francesa.<sup>2</sup>

En un terreno más concreto, el político Bourgeois preconizaba la creación de instituciones sociales que “sirvan de garantía a los individuos frente a los riesgos de la vida”, como la invalidez o la desocupación, haciéndolos recíprocos. Sus traducciones prácticas se irán precisando con el proyecto de instauración de un mínimo vital —no sólo para aquellos que necesitan asistencia, sino incluso para aquellos que temporariamente se encuentran privados de medios de vida a causa de la salud, la desocupación o un accidente laboral—, la limitación de la jornada de trabajo, y, en un plano más general, la promoción de la educación pública, gratuita en cada uno de sus niveles. Y en un ámbito más definido aún, Bourgeois se vuelve el adalid de la instauración de un impuesto progresivo a las ganancias, para financiar la solidaridad de la colectividad, aunque precisando que no se trataba en su concepción de un “impuesto de nivelación”. Dado que, por el hecho mismo de la solidaridad —una parte de la propiedad, de la libertad y de la actividad de cada individuo proviene del esfuerzo social común—, ésta debe consagrarse al bien común. El individuo se libera así de la deuda social y puede disfrutar de su libertad (Bourgeois 1902).

Si bien el futuro premio Nobel de la Paz prefirió insistir en la idea de “deberes del hombre” (más tarde “deberes de solidaridad”), nacidos del hecho de la solidaridad, en una suerte de paralelo con los derechos del hombre

proclamados en 1789, surgirá con rapidez del solidarismo una tradición que utiliza la categoría de derechos-crédito para pensar los derechos sociales, aunque, a decir verdad, por entonces más en el terreno de la filosofía y de la sociología que del derecho (Herrera 2009).

Empero, la “cientificidad” de la noción se asienta, sobre todo, en los trabajos de Émile Durkheim. En el mismo momento que el político radical presentaba sus ideas aparecía la tesis doctoral de Durkheim sobre *La división del trabajo social*, en 1893. Para su autor, la solidaridad era un “hecho social”, que no puede ser conocido más que a través de sus efectos sociales. Y para “observar” ese hecho hay que recurrir al derecho, que reproduce las formas principales de la solidaridad. Es a partir de su estudio, o con más exactitud, de sus reflejos, de sus marcas jurídicas, que nuestro autor distingue dos tipos de solidaridad social: la solidaridad mecánica y la solidaridad orgánica. A la primera correspondía un derecho de tipo *represivo*, como el derecho penal, que simbolizaba un tipo de solidaridad donde la cohesión social nace de una cierta conformidad de todas las conciencias individuales a un tipo común, que los liga. En otros términos, la unidad del cuerpo social se articula en la similitud. En cambio, el derecho cooperativo traduce un tipo de solidaridad “orgánica” —que implica otro tipo de sanción, que el sociólogo francés denomina *restitutiva*—, y que es propio del lazo social existente en las sociedades industriales a partir de la división del trabajo. A diferencia del tipo represivo, el derecho busca aquí reponer el estado anterior, como en el caso de los “dommages-intérêts”. La división del trabajo crea entre los hombres un sistema de derechos y deberes que los liga entre sí, y este conjunto de reglas aseguran el concurso pacífico y regular de las funciones divididas, dando lugar así a una cooperación, a una tarea común. Este tipo de solidaridad orgánica se vuelve predominante en las sociedades modernas.

Durkheim no deja nunca de subrayar que si la división del trabajo hace solidarios los intereses, estos últimos conservan su carácter antagónico. En efecto, la solidaridad orgánica no suprime la oposición de intereses, pero la “división del trabajo engendra reglas que aseguran el concurso pacífico y regular de las funciones divididas”. Nace entonces un consenso espontáneo entre las partes, una solidaridad interna, que constituye el cemento que une las sociedades.<sup>3</sup> Más aún, existe una relación estrecha, como lo explica en las páginas de *De la división*

2 Bourgeois (1902) considera que restringe el lugar del Estado, reduciéndolo a una instancia judicial, encargada de interpretar y garantizar los acuerdos libremente consentidos.

3 Para Durkheim, en verdad, había formas particulares de solidaridad (nacional, doméstica, familiar etc.), y no una solidaridad en sí.

*du travail social*, entre el derecho contractual y la división del trabajo: si el derecho refleja la solidaridad, se observa que las formas contractuales se desarrollan con mayor facilidad en el marco de la solidaridad orgánica, al punto que una de sus modalidades es la llamada “solidaridad contractual” (Durkheim 1998).

Quizás sea una obra jurídica, la de Léon Duguit, la que mejor metaboliza el afluente político y el afluente sociológico del concepto de solidaridad —no caben dudas, en cambio, de que ella ilustra toda la complejidad de la recepción del pensamiento social dentro de la doctrina del Derecho público (y no sólo francés)—. Por cierto, la referencia directa a la doctrina política del solidarismo es marginal en Duguit, ya que prefiere ubicarse en el terreno sociológico, al que tiene por científico. Y tras detenerse en un primer momento en la visión organicista de Spencer de la sociedad como ser vivo, se apropia muy pronto de la obra de Durkheim para fundar su tesis de que la interdependencia social establece las reglas del derecho. La solidaridad social, como hecho permanente, siempre igual a sí mismo, aparece como el fundamento de todo derecho (Duguit 1927).

Partiendo de las tesis durkheimianas, el jurista bordelés afirma que “toda sociedad implica una solidaridad; toda regla de conducta que toca a los hombres que viven en sociedad ordena (*commande*) cooperar con dicha solidaridad; todas las relaciones humanas han sido y serán siempre relaciones de similitud o de división del trabajo; de allí la permanencia de la regla de derecho y su contenido general”. En el fondo, la solidaridad bien entendida, “no es más que la coincidencia permanente entre los fines individuales y los fines sociales”, el hombre sólo puede querer la solidaridad. Si el ser humano está sometido a la regla que consiste en “no hacer nada que atente contra la solidaridad social en algunas de sus formas, y hacer todo lo que sea de naturaleza por realizar y por desarrollar la solidaridad mecánica y orgánica”, el trabajo del jurista consiste en determinar cuál es la regla de derecho que se adapta exactamente a la estructura de una sociedad dada (Duguit 1901 y 1923).

No nos interesa tanto aquí explayarnos sobre su visión de la solidaridad, poco original en sí, sino en las consecuencias que saca en materia de derecho público. El Estado, en particular, es concebido como una cooperación que asegura los servicios públicos y sanciona la regla social. Esta visión se empalma incluso con la idea de limitación del poder, ya que, para Duguit, “los gobernantes son individuos como cualquiera, sometidos como todos los individuos a reglas sociales fundadas en la solidari-

dad social e intersocial”. Y dichas reglas sociales, justamente, “les imponen deberes, y sus actos son legítimos y deben ser obedecidos, no porque emanen de una persona pretendidamente soberana, sino sólo y en cuanto son conformes a las reglas de derecho que se imponen a sus autores” (Duguit 1921). O, para decirlo de otro modo, el Estado no es más que una potencia de hecho, cuyo objeto y extensión son determinados por el derecho objetivo que nace de la necesidad social.

Como tal, pues, el Estado está sujeto a “deberes objetivos”, lo que facilita, en el marco de la ciencia del derecho de la época, las posibilidades para pensar jurídicamente políticas activas, positivas, de intervención. Los gobernantes, como todos los hombres, “no están sólo llamados a abstenerse, sino a actuar”, y en especial, “a organizar y asegurar por las leyes la educación, la asistencia y el trabajo”. Aunque se muestra en un principio pesimista sobre la fuerza de la interdependencia social para asegurar dichas normas, el decano de Burdeos hablará de una regla de derecho que impone al Estado la obligación de “hacer todas las leyes que sean necesarias para asegurar la realización de la solidaridad social”, en materia de trabajo, asistencia y educación.<sup>4</sup>

Por cierto, descarta, como inexacta, la idea de “derechos subjetivos a prestaciones activas” —lo que hoy llamaríamos derechos sociales—, pero el Estado, bajo cualquier forma política en que sea organizado, tiene deberes sociales que cumplir, para permitir que el individuo que necesita trabajar para vivir obtenga un empleo, que sea protegido de la explotación, que tenga asegurados los cuidados mínimos y medios de subsistencia e, incluso, cierto nivel de bienestar cultural. Es decir, hay reglas de derecho que está obligado a formular y realizar, ya que está en juego “la posibilidad de dar a cada uno la posibilidad material y moral de colaborar en la solidaridad social” (Duguit 1921). En efecto, como ya ocurría con Bourgeois, pero de manera más manifiesta aún, Duguit no asocia la idea de solidaridad a “derechos”, sino a “deberes”. Al igual que el Estado, tampoco el individuo tiene sólo deberes sociales. Como vemos, Duguit rechaza toda idea de derecho (subjetivo) de los individuos, en particular fundada en la “dignidad de la persona humana”, noción que juzga “metafísica” y que, en consecuencia, no puede servir de fundamento a un sistema político positivo.

4 Paralelamente, Duguit defiende la idea de la “función social” de la propiedad privada, que en su concepción intangible e individualista debe desaparecer, en beneficio de la idea de un “deber social” (Herrera 2011).

Una misma preocupación práctica, aunque de signo más político, lo lleva a rechazar el reconocimiento del “derecho de huelga” y de todo “derecho obrero”. La referencia es importante, porque nos muestra ya la emergencia de otro concepto de solidaridad que se está desarrollando en ese contexto: el de “solidaridad de clase”; nacida al calor de las condiciones de trabajo y de vida de la clase obrera, generaba formas específicas de intervención política; al menos era ésa la forma en que la desarrollaban las corrientes sindicalistas revolucionarias, en torno a la CGT y al pensamiento de Georges Sorel (Herrera 2005). Duguit rechaza que exista un derecho propio del mundo obrero: sólo existe un derecho común que se aplica a todos los ciudadanos. Por su parte, promoverá una organización de tipo “sindical”, descentralizada, donde las clases sociales estarían organizadas en un todo armonioso, que terminase justamente con el conflicto de clases (Duguit 1901 y 1908). No se debe olvidar tampoco el atractivo que ejerce para Durkheim el incipiente principio corporativo, como manera de integrar las formas de solidaridad debilitadas por la división del trabajo.

Esta visión dejaba atrás la idea de Estado decimonónica, no sólo en lo que se refería a su viejo estatuto de gendarme, sino también a su carácter opresivo. Como lo expresaba el más importante teórico español del Estado de la época, Adolfo Posada, “el proceso íntimo de la vida social se orienta hacia una compenetración intensa de los sentimientos de solidaridad”, que lleva al individuo a reconocer su carácter social, y a los Estados, a convertirse en órganos supremos de lo que llama “solidaridad expansiva”, que trabajan para “convertir en realidad política la solidaridad que la evolución acentúa e intensifica”, y para lo cual el derecho actuaba como medio pero también como punto de partida (Posada 1929).<sup>5</sup>

Sin embargo, esta disociación con la idea de derechos parece abonar todavía una distancia entre principio de solidaridad y democracia, en sentido político. Esto no parecía generar demasiados escollos para pensar la acción estatal, en la medida que la intervención social del Estado, tal como venía desarrollándose desde finales del siglo XIX, podía ser autónoma de la forma política del mismo —de hecho, el primer modelo integral, el bismarckiano, era de tipo autoritario—. La dificultad aparecerá, empe-

ro, tras la fallida experiencia del Estado social de entre guerras que había tratado de llevar adelante la República de Weimar, para citar sólo la experiencia más sistemática del período. Cuando, al finalizar la Segunda Guerra Mundial, comienza a desarrollarse en Europa un nuevo modelo estatal, que hará del pleno empleo su mayor aspiración, la intervención social no podrá ya desligarse del principio de ciudadanía democrática.

Más allá de las diferentes modalidades que tomará ese *Welfare State*, emerge una institución jurídica que parece consagrar la unión entre democracia y solidaridad: la seguridad social.<sup>6</sup> Un conjunto de nuevos desarrollos buscará ilustrar esta evolución, que llevará también a reformular el principio de solidaridad, aunque sólo sea por el hecho de su constitucionalización positiva.

## La solidaridad y la transformación de un orden social

Como hemos visto, el impulso del concepto de solidaridad de finales del siglo XIX en la tradición francesa estuvo marcado por una preocupación social, que operó como principio de explicación y, además, como fundamento de la República. Es por este segundo camino que se desarrollará la evolución constitucional en la segunda mitad del siglo XX. Ya no se trataba de *fonder la République*, ni siquiera de dar curso a una política social de signo asistencial. Como ya hemos señalado en otro lugar, la originalidad política de los nuevos Estados sociales pasaba por la universalización de la idea de “necesidades sociales”, que se desligaba de los sectores más desfavorecidos de la sociedad (los pobres, más tarde los trabajadores), para extenderse ahora, al menos como posibilidad, a todas las capas de la población, que podrían beneficiarse de un conjunto de prestaciones en cuanto “ciudadanos”. Y, en efecto, la universalización de la política social favorecía su traducción en cuanto pretensiones legales de los individuos. En su conocida teoría sobre la ciudadanía social, que buscaba ilustrar estas transformaciones, el sociólogo Thomas Marshall

5 Si Posada estaba dispuesto a acordar con Duguit que el hecho de la solidaridad determina un mundo de leyes y normas —el derecho objetivo—, se separa del jurista francés al pensar que es necesario el reconocimiento de los individuos para dar fuerza moral a las normas, lo que llamará un “fluido ético”. La solidaridad es una conquista del derecho, una consecuencia, más que una causa.

6 En ese contexto, el concepto de “seguridad” recubre dos significaciones emparentadas. Una, general, que tiene que ver con el principio de la liberación de los temores económicos y el alcance de un nuevo nivel de bienestar, que exigía la implementación de un conjunto de derechos sociales —que, al decir de Franklin Roosevelt, en 1944, “significan seguridad” (Roosevelt 1944)—. La otra, más específica, y que se relaciona con la primera, que da el nombre a la institución social que garantizaría esa seguridad, a través de lo que se denomina un “Plan para la seguridad social” (*Plan for Social Security*), que incluye un servicio de seguridad social (*Social Insurances*) (Beveridge 1942).

situaba allí la ruptura con las antiguas *Poor Laws*, que establecían un divorcio entre los derechos sociales y la ciudadanía. Al implantar un derecho universal a un ingreso real que no era proporcional al valor del demandante en el mercado, el concepto de “ciudadanía social” daba un fundamento filosófico-político al proceso (Marshall 1950).

Un conjunto de expertos y actores políticos nacionales desarrollarán la idea de una Seguridad social, como William H. Beveridge en Inglaterra, autor de los informes que sientan las bases de la nueva política social inglesa, o el menos conocido (y, por cierto, menos original) Pierre Laroque, quien redactó en Francia el llamado “Plan de la Seguridad Social”, siendo luego encargado de la organización de la nueva institución en sus primeros años, como su director general. Para justificar la generalización de la Seguridad Social, Laroque sostenía que ésta se fundaba en dos aspectos. Por un lado, “nadie puede pretender estar exento del riesgo de la inseguridad”, como ya lo indicaba el informe Beveridge. Por el otro, la Seguridad Social “supone una *solidaridad nacional*: todo el mundo es solidario ante los factores de la inseguridad, y esta solidaridad debe inscribirse en los hechos y en la ley” (Laroque 2005).<sup>7</sup> Pero el carácter nacional del recurso al concepto como fundamento aparece cuando se comparan estas referencias con los informes Beveridge de 1942 y 1944, que prefieren hablar de “conciencia social”, más que de solidaridad, en un contexto donde los “sentimientos del pueblo británico” o las “libertades británicas” son movilizados como claves.<sup>8</sup>

No era sólo en el ámbito legal donde se producían cambios, también las nuevas constituciones se hacían eco de las transformaciones. La constitucionalización de un

conjunto de demandas sociales supondría dos mutaciones importantes. La primera, que ya no había derechos “contra” el Estado, aunque no se concibieran por entonces los “derechos sociales” como justiciables ante el juez —aun bajo el enunciado de “derechos”, se trataba más bien de principios políticos, que tenían como principal destinatario al legislador—. Por otro lado, y más importante para nuestro análisis, el Estado social se termina convirtiendo en una forma estable, en un fin en sí mismo, y no en un puente o vehículo hacia otro tipo de orden económico, como podía ser, en el constitucionalismo social de entreguerras, en particular el alemán o el español.

En ese marco, el “principio de solidaridad” alcanzará estatuto constitucional, aunque no sea siempre en referencia directa a la cuestión social. Incluso en la Constitución francesa de 1946, en cuya cultura el concepto se había aclimatado de antaño, sólo se enuncia ante las cargas que podían surgir de las calamidades nacionales. Sin embargo, aunque la recepción era limitada, el concepto se terminará convirtiendo en el fundamento de los sistemas de Seguridad social que por entonces se desarrollan, aunque por fuera del sistema constitucional propiamente dicho.<sup>9</sup> La “solidaridad” iba a ser el principio sobre el que se establece la organización de la Seguridad social (actualmente reconocido en el art. L-111-1, del Código de la Seguridad Social), pero quedando siempre en manos de “la Nación” o “la colectividad”, y no del Estado, lo que se expresaba por el papel de los “actores sociales” en su administración, e incluso en un modo de financiamiento, como el francés, que no recurría al impuesto, sino a las cotizaciones profesionales.

Cabe subrayar que la ampliación de su eco no obedece a simples razones jurídicas. Porque la solidaridad no sólo se había transformado en el fundamento de los sistemas europeos de Seguridad social; se estaba convirtiendo también en el horizonte del programa socialdemócrata

7 Al mismo tiempo, Laroque rechazaba, al menos para Francia, que dicha solidaridad nacional se alcanzase por la intervención del Estado, por vía fiscal. En un plano más general, Laroque consideraba la solidaridad como un “principio ético fundamental”, que la colectividad tenía, llegado el momento, el deber de organizar (Laroque 1993). Si el valor teórico de su reflexión es muy tenue, es en cambio perfectamente representativo, aun en su vaguedad, del pensamiento que recubre la Seguridad social en Francia.

8 En verdad, la traducción de la idea de “ciudadanía social”, al menos en los sistemas positivos como el francés, era más compleja; ya los individuos adquirirían estos derechos sociales en función del grupo social al que pertenecían, en general, ligados al trabajo asalariado, puesto que el fin de este modelo es la sociedad de pleno empleo. A partir de lo que en algunas reconstrucciones posteriores se ha llamado la “propiedad social”, se instauraba una base de protección para los no propietarios (Hatzfeld 1982; Castel 2003). Lo que explicaba, por otro lado, que el nuevo modelo aparezca menos como un Estado distribuidor que como un Estado protector, ya que las sociedades mantenían sus características de desigualdad social.

9 Al constitucionalizarse el contenido del Preámbulo de 1946 a partir de la jurisprudencia del Conseil constitutionnel, encontramos una extensión, sino de la significación, al menos del campo de aplicación del principio. Así, el Conseil constitutionnel hablará de las “exigencias de solidaridad” que se derivan de los párrafos 10 y 11 del Preámbulo de 1946 (2007 553 DC, del 3 marzo de 2007). En particular, los llamados “derechos de ayuda social” encuentran fundamento en esta “exigencia de la solidaridad nacional” (2003-487 DC del 18 diciembre de 2003). Éstos implican la realización de una “política de solidaridad nacional”, por ejemplo, en favor de los trabajadores jubilados. Pero como se puede uno imaginar, el legislador tiene amplios poderes para elegir las modalidades concretas, lo que reduce notablemente el valor normativo de dicha “exigencia”. El límite es bastante vasto: no privar de garantías legales una exigencia constitucional (2003-483 DC, del 14 agosto de 2003).

tal como se presenta en los años de posguerra, una vez abandonadas las viejas banderas de emancipación social. El giro se torna más nítido en los años 1970, cuando se produce la crisis del sistema del *Welfare State*, con el fin del ciclo de crecimiento económico. El canciller alemán Willy Brandt promoverá la solidaridad como “el lazo de unión entre la libertad y la justicia”, y era en su nombre que se justificaba la salvaguarda de lo que llamará, con un eufemismo, “la sociedad industrial” (Brandt, Kreisky y Palme 1976). El socialismo francés, en vísperas de ocupar el poder por primera vez en la Quinta República en ese contexto de crisis, hablará de “sociedad solidaria” como la quintaesencia de su programa de cambio. Se crea un “Ministerio de la Solidaridad”, y una de sus grandes medidas serán entonces los llamados “contratos de solidaridad”, como remedio a la desocupación de masas. Ya se ve aquí un cambio importante que no hará más que consolidarse, en la medida en que el concepto de solidaridad es empleado para aligerar cargas fiscales a la empresa privada, como forma de fomentar el empleo.<sup>10</sup> La solidaridad podía entonces ocupar el lugar central en el discurso socialdemócrata, con la ventaja de poder representar, en su ambigüedad, un valor positivo, pero también defensivo. En cualquier caso, el problema pasaba a ser, no ya la transformación del orden social (a través de instituciones estatales), sino el tratamiento de la exclusión social.

En el renovado esfuerzo de teorización del concepto desde el derecho público, los pensadores de la primera mitad del siglo XX eran invocados de nuevo, lo que llevaba a reivindicar no sólo el principio de solidaridad, sino también la teoría solidarista. Sus nuevos valedores no parecían ser del todo conscientes de que aquélla no era más que una de las variantes teóricas para fundamentar el intervencionismo social y el reconocimiento de los derechos sociales, en una dirección política precisa, de integración social. Y que en su momento, otras voces, como la de Jean Jaurès, habían señalado sus límites, ya que “el derecho a la vida implica no sólo toda una evolución en materia de asistencia y seguro, sino toda una evolución de la propiedad” (Herrera 2000).

Tampoco esta modalidad de Estado social de posguerra era única, como lo mostraba la experiencia, corta y acaso desgraciada, del constitucionalismo social de entreguerras. Por entonces, el concepto de solidaridad no se encontraba en las constituciones sociales de entreguerras,

como la mexicana de 1917 o la alemana de 1919, o aun la española de 1931. Todas preferían hacer referencia a la igualdad, en un sentido que la doctrina más avanzada (y de la otra...) entendía como igualamiento. Hay una razón para ello: las normas y los principios de ese nuevo constitucionalismo presuponían una división y un conflicto de clases, que podía tal vez ser dominado, pero por un mecanismo social *a futuro* que justamente se constitucionaliza bajo la forma de derechos o instituciones sociales, y, sobre todo, en una dirección precisa, superadora del orden capitalista existente.

La idea de solidaridad, al contrario, parecía vehiculizar por entonces cierta visión armonizable de lo social, favorable a la conciliación de la oposición capital/trabajo bajo la égida del Estado intervencionista. Existe, por cierto, un conjunto de textos constitucionales que proclamaban por entonces el principio de solidaridad, pero son las constituciones corporatistas. Por ejemplo, la Constitución portuguesa de 1933, que coloca la “solidaridad de intereses” entre los objetivos de las corporaciones (art. 15). No por casualidad, Getúlio Vargas, presidente provisorio del Brasil, afirma en el discurso inaugural de la Asamblea constituyente de 1934, que consagraría la primera constitución social de ese país, que “el fundamento sociológico de la vida económica es hoy la solidaridad. El principio de libre concurrencia cedió su lugar al de cooperación. Las tendencias solidarias propiciarán la formación de agrupamientos colectivos, cada vez más fortalecidos, para la defensa de los intereses de grupo”.

Si bien la adopción de un principio de solidaridad en las constituciones democráticas de posguerra como fundamento jurídico del *Welfare State* implicaba abrazar, ahora con base universal, esta lógica de integración social, la solidez de la construcción argumental resultará a la larga problemática, al menos de cara a la universalidad de los derechos sociales. Y estos límites aparecen justamente en los momentos de la crisis del modelo.

Como era de esperar, la doctrina jurídica, al menos aquella que pretendía sostener la universalidad de los derechos sociales, buscará en la categoría de “solidaridad” y sus proyecciones su principal fundamento. De hecho, y de manera general, el concepto de “solidaridad” se ubicaba en un prisma jurídico menos rígido que la igualdad, o al menos permitía interpretaciones más libres. Así, siempre en el marco nacional francés que nos retiene aquí, la solidaridad será presentada como la expresión jurídica del valor de “fraternidad”, proclamado en la divisa republicana, aunque su reconocimiento constitucional se fundamenta en la calificación de la República

<sup>10</sup> Ver, por ejemplo, David (1982). Se debe recordar también, a título de contexto, el nombre que se dan los obreros polacos en su oposición al régimen autoritario de la época.



como “social” (art. 1º de la Constitución de 1958), completando la operación de reducción de lo social a la solidaridad (y de ésta, a la visión solidarista).

Pero aun cuando se ha querido procurar a través de dicho principio un “horizonte de universalidad” a los derechos sociales, la solidaridad se ve transformada rápidamente en un concepto “metajurídico”, que sólo puede ilustrar sobre la legitimidad de tales derechos, no sin antes haber reducido los derechos sociales a una modalidad de derechos de ayuda social. Por cierto, estos derechos se han extendido con la crisis del Estado social, y en ese proceso de generalización han sufrido también una importante transformación, tornándose más complejos. Por ejemplo, han incorporado cada vez más obligaciones, como contrapartida para sus beneficiarios, o se han extendido a los trabajadores pobres, y no ya únicamente a los indigentes. Pero si se subraya el sentido político de estos “nuevos” derechos sociales, no se hace lo mismo con los otros derechos humanos. De pronto, dichos “derechos” sociales no parecen ser derechos en sentido estricto, y su carácter universal termina por evaporarse definitivamente cuando se aborda la modalidad concreta de su eficacia: “su realización efectiva constituye una tarea imposible”; operarían más bien como guías “para iniciar políticas concretas de integración social” (Borgetto y Lafore 2000). Se retoma así la afirmación de la existencia de un hecho objetivo (la interdependencia social), que hace nacer —sin que quede claro qué tipo de pasaje se construye— un principio, un deber e, incluso, una prescripción (Borgetto y Lafore 2009). Si la solidaridad se transforma en un principio de base de la sociedad, es porque forma parte consustancial de la idea de democracia, que no existiría sin la puesta en práctica de dicho principio.

Sin entrar en lo que puede haber de circular en este tipo de razonamiento (el principio de solidaridad forma parte de la democracia porque sin solidaridad no hay democracia), pareciera que el concepto de “solidaridad” muestra incluso sus limitaciones como fundamento de los sistemas de seguridad social. En todo caso, tras la crisis del *Welfare State* —aunque quizás a estas alturas haya que hablar de un *Welfare State* de crisis— se torna recurrente, cada vez más, la visión de una “crisis de la solidaridad”. Según el sociólogo francés Pierre Rosanvallon, el proyecto de posguerra sería responsable de haber erigido un Estado social sobre una organización de la solidaridad demasiado alejada de las relaciones sociales, convirtiéndola en una idea puramente abstracta, formal, mecánica. En efecto, la solidaridad había sido concebida en una lógica donde la enfermedad, la desocupación, eran entendidas como accidentes, cuan-

do en la actualidad esos riesgos se han transformado en situaciones estables. El remedio pasaría por recrearla a partir de redes más directas que los mecanismos que venía desarrollando el Estado hasta entonces. La solidaridad es definida entonces como una forma de compensación de diferencias, es decir, se funda no ya de manera general y *a priori*, sino en el tratamiento diferenciado de los individuos (Rosanvallon 1992 y 1995).<sup>11</sup>

Esta idea de una mutación de la idea de solidaridad, que se torna corriente en los años 1990, implicaría un aumento de la particularización, que se presenta a veces como una nueva preeminencia del imperativo individualista de la igualdad sobre el colectivo. Pero pronto aparecerá como un nuevo síntoma de sus límites, en particular en las transformaciones en los derechos de prestación que conllevará, al menos en Francia y en otros países con un sistema desarrollado de protección social. Esta individualización de la solidaridad, cimentada en la incorporación de elementos “contractuales”, o de contrapartidas, sirve en efecto para rediseñar las políticas sociales y los derechos, limando el componente incondicional de las garantías de los derechos.

En verdad, ambas dimensiones de revalorización (jurídica) y crisis (sociológica) aparecen como una consecuencia de las evoluciones del *Welfare State*. Tanto en un caso como en el otro, lo que vemos a las claras es que el concepto de solidaridad no ha cumplido sus promesas como vector de construcción de una nueva sociedad. La cuestión social, conviene no olvidarlo, era originalmente un problema de transformación social, no un problema de inclusión social.

\*

Si el análisis que antecede no es demasiado inexacto, pareciera que la idea de solidaridad en el derecho ha permitido, ante todo, una operación política de tipo definido, al menos en esta visión solidarista que tanto éxito ha tenido en el pensamiento jurídico francés: al tratar las injusticias como una deuda social, se puede concebir una reparación (un pago de la deuda), sin que sea necesario percibir las como producto de las relaciones sociales, y, por ende, llamar a una transformación radical de la sociedad (Donzelot 1985).<sup>12</sup> Bourgeois, de

<sup>11</sup> A decir verdad, la idea de compensación estaba ya en el centro de la concepción de Bourgeois, lo que relativiza su novedad.

<sup>12</sup> Para Donzelot, la solidaridad es un principio de gobierno que permite alejar las inquietudes que produce en las clases privilegiadas, la República y la extensión de los poderes democráticos, en la medida que da al Estado las llaves del progreso social.

hecho, no ocultaba esa perspectiva, y sostenía que la afirmación de un deber social de todos para todos alejará a los trabajadores de la “hipótesis colectivista”, de la revuelta, de la quimera. Y en un plano más general, Alfred Fouillée consideraba que la solidaridad era un aspecto de las relaciones sociales más importante que la lucha de clases, incluso en la esfera de la producción económica, ya que todos los antagonismos son precedidos por los lazos de solidaridad (Fouillée 1930). De allí la idea, que se desarrollaba por entonces, de la pobreza como “accidente”, y la necesidad consiguiente de socializar el riesgo, distribuyéndolo entre todos, operación que según algunos autores daría nacimiento al Estado social francés. Según este análisis, la nueva política social que resultará tiene una lógica de interdependencia, de solidaridad, que dejaba atrás la vieja idea de fraternidad (Ewald 1986).<sup>13</sup>

La perspectiva histórico-conceptual permite revelar ciertos límites del concepto de solidaridad en el marco político-constitucional, pero éstos van más allá de su uso. De hecho, la solidaridad no ha perdido hoy su lugar central como argumento en materia social, aunque sólo fuera como fundamento de los derechos de asistencia y ayuda social, que, como dijimos, se transforman en ciertos enfoques en el modelo dominante de los derechos sociales.<sup>14</sup> Las dificultades parecieran ser más bien de orden interno, en la medida que tocan a la estructura del argumento en clave político-constitucional, al menos de cara a una perspectiva de cambio social.

Por un lado, la idea de solidaridad, aun cuando se utilice para legitimar una construcción política, pareciera demandar siempre un cierto nivel de naturalización, como si fuera necesario, para cumplir con dicha función, ponerla por fuera de lo político, de sus dimensiones de artificio, de decisión. Esta “naturalización” de la solidaridad no impide que se la conciba bajo la forma

de un deber,<sup>15</sup> pero termina tarde o temprano limitando las perspectivas de transformación. En efecto, así concebida, la idea de solidaridad supone partir de un estado de similitud, de identidad que no se da en la configuración del aparato estatal moderno, ni siquiera en sus ocurrencias republicanas. Aplicada a las políticas sociales, y aun cuando se la reformule en una gramática de reconocimiento de “derechos”, supone siempre la decisión o la voluntad de una esfera, que desciende hacia otra, ubicada por debajo, hacia esa parte de la población con la cual el Estado (o la “nación” o la “sociedad”) debe mostrarse solidario.<sup>16</sup>

En ese sentido, y contrariamente a lo que ha sostenido la doctrina francesa hoy dominante en derecho público, es probable que subsista una cesura entre las nociones de “fraternidad” y “solidaridad”, en la medida que la primera conserva en su núcleo la idea de igualdad, lo que facilita su carácter universalizable, mientras que la segunda, al menos en el marco del derecho público (donde la equivalencia se ha afirmado), conserva ese particularismo de dos grupos sociales, en donde uno se vuelve hacia el otro, excluido, al que se busca insertar en un conjunto dado. No por nada, Léon Bourgeois promovía la sustitución de la idea de fraternidad por la de solidaridad. Por eso también la idea de solidaridad ha podido ser funcional, en materia político-constitucional, a una lógica de integración social (Herrera 2003). ♣

## Referencias

1. Beveridge, William. 1942. *Social Insurance and Allied Services*. Londres: Published by His Majesty's Stationery Office.
2. Blais, Marie-Claire. 2007. *La solidarité. Histoire d'une idée*. París: Gallimard.
3. Borgetto, Michel y Robert Lafore. 2000. *La république sociale*. París: PUF.

13 Los seguros aparecen como una tecnología del riesgo, tecnología política que solidariza intereses. En particular, la noción de riesgo profesional anunciaría ya la idea de seguridad social. Algunos autores cuestionaron más recientemente la idea de una “sociedad aseguradora”, donde todos los miembros estuviesen cubiertos, mostrando que en realidad el seguro tuvo más bien un rol análogo a la asistencia, donde sólo estaban cubiertos los más débiles, los que iban a ser asistidos (Castel 1995).

14 Autores como Pierre Rosanvallon hacían el elogio de ese tipo de derechos, que reemplazaban una universalidad abstracta de medios, en nombre de la equidad, a través la idea de un contrato de inserción. Sería una forma de un nuevo tipo de derecho social procesual. Pero la idea estaba construida sobre una profunda confusión sobre la historia de los derechos sociales y del Estado social.

15 Ciertamente, la interdependencia social es un hecho, pero al ser entendida como “solidaridad”, se busca darle el estatuto de valor o deber (“deber natural”, como se puede leer en el pensamiento francés). Sólo traducida en términos de solidaridad, la interdependencia pretende fundar un sistema democrático o social determinado.

16 Posiblemente, o al menos así fue concebida en ciertas corrientes socialistas radicales, la cuestión difiere cuando nos encontramos ante situaciones de solidaridad en el marco de la autoorganización, o dentro de un grupo social homogéneo (una clase social). Pero se trataría de solidaridades específicas, reducidas con respecto al uso que se le pretendía dar en la teoría solidarista, antes, y en materia constitucional en los Estados contemporáneos, después.

4. Borgetto, Michel y Robert Lafore. 2009. *Droit de l'aide et de l'action sociales*. París: Montchrestien.
5. Bourgeois, Léon. 1902. Les applications de la solidarité sociale. Separata especial de la *Revue Politique et Parlementaire*.
6. Bourgeois, Léon. 1906 [1896]. *Solidarité*. París: Armand Colin.
7. Brandt, Willy, Bruno Kreisky y Olof Palme. 1976. *La social-démocratie et l'avenir*. París: Gallimard.
8. Castel, Robert. 1995. *Les métamorphoses de la question sociale*. París: Fayard.
9. Castel, Robert. 2003. *L'insécurité sociale*. París: Seuil.
10. David, Marcel. 1982. *La solidarité comme contrat et comme éthique*. París: Berger-Levrault.
11. Donzelot, Jacques. 1985. *L'invention du social*. París: Seuil.
12. Duguit, Léon. 1901. *L'État, le droit objectif et la loi positive*. París: Fontemoing.
13. Duguit, Léon. 1908. *Le droit social, le droit individuel et la transformation l'État*. París: Felix Alcan.
14. Duguit, Léon. 1921. *Traité de droit constitutionnel*, 5 tomos (1921-1925). París: Boccard.
15. Duguit, Léon. 1923. *Manuel de droit constitutionnel*. París: Boccard.
16. Duguit, Léon. 1927. *Traité de droit constitutionnel*, 3 tomos (1927-1930) París: Boccard.
17. Durkheim, Émile. 1998 [1893]. *De la division du travail social*. París: PUF.
18. Ewald, François. 1986. *L'État-providence*. París: Grasset.
19. Fouillée, Alfred. 1930 [1909]. *Le socialisme et la sociologie réformatrice*. París: Alcan.
20. Hatzfeld, Henri. 1982. La difficile mutation de la sécurité-propiété à la sécurité-droit. *Prévenir* 5: 55-59.
21. Herrera, Carlos Miguel. 2000. Jean Jaurès et le droit social. En *Derecho y socialismo en el pensamiento jurídico*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 79-92.
22. Herrera, Carlos Miguel. 2003. Estado, constitución y derechos sociales. *Revista Derecho del Estado* 15: 75-92.
23. Herrera, Carlos Miguel. 2005. *Georges Sorel et le droit*. París: Kimé.
24. Herrera, Carlos Miguel. 2009. *Los derechos sociales, entre Estado y doctrina jurídica*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
25. Herrera, Carlos Miguel. 2011. La teoría del derecho de Léon Duguit. En *Ensayos de Derecho Público en conmemoración del sesquicentenario del natalicio de Léon Duguit*, eds. A. Matilla Correa, J. L. Prado Maillard y L. G. Rodríguez Lozano. Monterrey: Lazcano Garza Editores.
26. Laroque, Pierre. 1993. *Au service de l'homme et du droit. Souvenirs et réflexions*. París: Association pour l'étude de l'histoire de la Sécurité sociale.
27. Laroque, Pierre. 2005. *Recueils d'écrits*, París: Association pour l'étude de l'histoire de la Sécurité sociale.
28. Marshall, Thomas H. 1950. *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
29. Posada, Adolfo. 1929. *Les fonctions sociales de l'État*. París: M. Giard.
30. Roosevelt, Franklin D. 1944. La segunda 'Carta de derechos'. *Revista de Economía Institucional* 8, n° 14: 228-229.
31. Rosanvallon, Pierre. 1992 [1981]. *La crise de l'État-providence*. París: Seuil.
32. Rosanvallon, Pierre. 1995. *La nouvelle question sociale. Repenser l'État-providence*. París: Seuil.