

Pobreza y Asistencia en el siglo XIX. La actualidad del pensamiento social clásico

Poverty and Assistance in 19th Century. Actuality of Classical Social Thought

Cecilia Espasandín², María Echeverriborda³, Lucía Píriz⁴, Lorena Fernández⁵

Resumen

El artículo que presentamos es fruto de una reflexión teórico-conceptual de un equipo docente que se desempeña en la enseñanza de grado en el Ciclo Inicial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República, desde el Departamento de Trabajo Social. Recoge el pensamiento de tres tradiciones pioneras en teoría social: el liberalismo de Alexis de Tocqueville, el socialismo de Friedrich Engels y el reformismo de Emile Durkheim. El artículo expone un conjunto de reflexiones en torno a la vigencia de la teoría social clásica para comprender la cuestión social contemporánea. Se centra en las posiciones de los autores respecto a la pobreza y las políticas de asistencia en el siglo XIX. ¿Cómo explica cada autor el “pauperismo” de su época? ¿Cómo conciben el papel del Estado? ¿Desde qué concepción de individuo y de sociedad esgrimen sus argumentos? El artículo se cierra con algunas reflexiones acerca de las huellas de estas tradiciones ideopolíticas en la cultura uruguaya.

Palabras clave: pobreza, asistencia, teoría social.

Abstract

The article we present is the result of a theoretical-conceptual reflection of a teaching team that performs in the teaching of degree in the Initial Cycle of the Faculty of Social Sciences of the University of the Republic, from the Department of Social Work. It collects the thought of three pioneering traditions in social theory: Alexis de Tocqueville's liberalism, Friedrich Engels's socialism, and Emile Durkheim's reformism. The article presents a set of reflections about the validity of classical social theory to understand the social question contemporary. It focuses on the authors' positions on poverty and aid policies in the nineteenth century. How does each author explain the “pauperism” of his time? How do you conceive the role of the State? From what conception of individual and society wield their arguments? The article closes with some reflections on the traces of these ideopolitical traditions in the Uruguayan culture.

Keywords: Poverty, Assistance, Social Theory.

2 Doctoranda en Ciencias Sociales (opción Trabajo Social). Facultad de Ciencias Sociales (FCS). Universidad de la República (UDELAR). Máster en Servicio Social. Universidad Federal de Río de Janeiro. Licenciada en Trabajo Social. FCS. UDELAR. Docente del Departamento de Trabajo Social (DTS). Facultad de Ciencias Sociales(FCS). UDELAR. Correo electrónico: macecilia.espasandin@cienciassociales.edu.uy

3 Maestranda en Trabajo Social. FCS. UDELAR. Licenciada en Trabajo Social. FCS. UDELAR. Docente del DTS. FCS. UDELAR. Correo electrónico: madelcarmen.echeverriborda@cienciassociales.edu.uy

4 Licenciada en Trabajo Social. FCS. UDELAR. Docente del DTS. FCS. UDELAR. Correo electrónico: lupiriz@gmail.com

5 Licenciada en Trabajo Social. FCS. UDELAR. Docente del DTS. FCS. UDELAR. Correo electrónico: lfdelaguerra@gmail.com

Introducción

Al igual que hoy, la pobreza o el “pauperismo” y la asistencia fueron objeto de debates académicos y políticos durante el siglo XIX, principalmente en la primera mitad de siglo, en aquellos países de Europa que habían experimentado los impactos de la Primera Revolución Industrial. El brutal pauperismo de las clases trabajadoras urbanas dio origen a una amplia y diversa producción escrita sobre lo que entonces era designado “cuestión social” (Netto, 2003).

1. Engels y la situación de la clase obrera

La situación de la clase obrera en Inglaterra fue escrita en 1845 por el joven, de 24 años, Friedrich Engels, en el marco del debate de la época. Nacido en el seno de una familia de la alta burguesía alemana, Engels se aproxima tempranamente a las condiciones de trabajo de obreros y obreras de las fábricas de su familia. Se establece en Inglaterra en el otoño de 1842 y durante casi dos años permanece observando la situación de los obreros, estudiando reportajes oficiales y publicaciones y formulando sus ideas. Su obra ofrece un “análisis del impacto social de la industrialización y de la urbanización capitalistas que permanece aún hoy en muchos aspectos insuperable” (Hobsbawm, 2011: 101).

Las condiciones de vida miserables de la clase obrera son producto del capitalismo. Mayoritariamente inmigrantes provenientes de un ambiente preindustrial, los obreros son expuestos a largas jornadas de trabajo (12, 14, 16 horas), bajo salarios irrisorios, en espacios de trabajo insalubres. Son empujados a subsistir en viviendas tugurizadas, hacinados, en barrios sin redes de saneamiento, donde contraen enfermedades infecciosas. La barbarie del trabajo en las fábricas se impone a niños y niñas desde los cinco años hasta los más ancianos. Sus consecuencias en la salud se expresan en las altas tasas de mortalidad (especialmente infantil) y deformaciones corporales de todo tipo, como demuestran los informes médicos que cita Engels.

Las condiciones materiales de vida crean determinados tipos de comportamientos colectivos e individuales. Mediante su análisis concreto de la situación de la clase trabajadora, Engels refleja su concepción materialista de la historia. Comportamientos como la delincuencia o el alcoholismo son elecciones individuales determinadas por condiciones sociales. Como expone con Marx en 1846: “No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” (Marx: Engels, 1986: 21). Inmerso en el cotidiano de un trabajo agobiante, de una vivienda sucia y húmeda, el obrero, mal alimentado y debilitado, bajo la absoluta dependencia del azar, incapaz de dar seguridad a su vida, cae en la desmoralización. Al respecto del alcoholismo de gran parte de los trabajadores, afirma:

El alcoholismo deja de ser un vicio de responsabilidad individual; se torna un fenómeno, una consecuencia necesaria e ineluctable de determinadas consecuencias que actúan sobre un sujeto que –por lo menos en lo que respecta a ellas- no posee voluntad propia, que se tornó –delante de ellas- un objeto; aquí, la responsabilidad cabe a los que hicieron del trabajador un simple objeto (Engels, 2010: 142-143).

Con la misma concepción dialéctica acerca de la relación entre individuo y sociedad, Engels aborda el fenómeno del crimen. También la desmoralización y la rebeldía de la población trabajadora se expresa en la forma del robo. El aumento de la delincuencia acompaña la expansión de la industria, siendo una expresión individual, no general, de la clase obrera. Los obreros afrontan la propia situación en modos diferentes: algunos sucumben al crimen o al vicio; otros se resignan pasivamente y aceptan la ley (burguesa); otros encuentran la dignidad auténtica en el movimiento obrero contra la burguesía.

Bajo estas expresiones del comportamiento de los obreros, Engels plasma la cualidad humana de elegir entre alternativas. La libertad aparece como una voluntad de transformar la realidad (comprendida la voluntad preservarla), pero no es una libertad libre de determinación. Como

dirá Marx en su famosa formulación de 1852: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado” (1973: 408). La lucha del movimiento obrero es la alternativa concreta más auténticamente digna, pues sus intereses coinciden con los intereses del género humano⁶.

Al describir la actitud de la burguesía ante el proletariado, Engels revela de manera más patente su concepción dialéctica de individuo-sociedad. No se trata de que la sociedad se le impone al individuo; tampoco es un contexto o marco que lo encuadra. La sociabilidad capitalista impregna la individualidad.

El espíritu mercantil penetra todo el lenguaje, todas las relaciones vienen designadas por expresiones comerciales y explicadas mediante categorías económicas. Encomienda y provisión, demanda y oferta son fórmulas con base en las cuales la lógica del inglés enjuicia toda la vida humana (Engels, 2010: 308).

El burgués es incapaz de avanzar más allá de su “medular egoísmo”, su interés privado, su afán de lucro. Si bien Engels distingue diversos comportamientos individuales al interior de la clase burguesa –y dedica una extensa nota hacia el final del libro para subrayar esta diversidad interna-, la personificación del capital adquiere rasgos marcadamente mezquinos, inmorales⁷.

6 En el Prefacio a la reedición alemana de 1892, Engels realiza una autocrítica a su concepción juvenil del comunismo, ubicándola como momento embrionario del proceso de desarrollo del moderno socialismo internacional. A esa concepción primaria (con trazos idealistas) le asigna el error de considerar que los intereses (de liberación) de la clase obrera puedan coincidir en la práctica con los intereses de toda la sociedad, inclusive de los capitalistas.

7 La descripción cruel e inmoral de la clase burguesa por Engels corresponde a un período en que la burguesía recurría sistemáticamente a medios mezquinos y abusos contra los obreros, para vencer la competencia. En cambio, afirma en el Prefacio a la reedición alemana de su obra en 1892: “[...] viene a la luz, de modo cada vez más claro, el hecho esencial de que la causa de la miseria de la clase obrera debe ser procurada no en los pequeños abusos, sino en el sistema capitalista en sí mismo” (Engels, 2010: 348).

No es solamente la fuerza impersonal de la libre competencia la que se instala en la administración, la medicina, la educación, la religión, etc. –y cuyo “su ideal sería operar en un orden social privado de Estado, en el cual cada uno pudiese explotar libremente al próximo” (Engels, 2010: 38). La burguesía, en cuanto clase, se impone sobre los obreros deshumanizándolos, tratándolos como cosas, y se sirve del Estado para hacerlo.

Otra vez la concepción materialista ilumina el análisis de Engels: la política y el derecho son formas de conciencia erigidas sobre determinadas condiciones materiales de vida. Bajo las condiciones de producción social burguesa, el conjunto de la legislación tiene el objetivo de proteger a los propietarios contra los desposeídos –“las leyes son necesarias exactamente porque existen los desposeídos” (Engels, 2010: 312). El Estado burgués desnuda su cruel egoísmo con la “New Poor Law” (Nueva Ley de los Pobres de 1834).

Bella filantropía la de esa clase que, para ayudar al proletariado, comienza por explotarlo hasta la última gota de sangre para, enseguida, lanzar sobre ella su complaciente y farisea beneficencia y, dando a los infelices menos que la centésima parte de lo que les retiró, se presenta al mundo con la apariencia de campeona de la caridad! (Engels, 2010: 309).

La nueva legislación sobre los pobres reformulaba la Ley de Pobres que había sido elaborada en 1601, durante el reinado de Isabel I (1533-1603), y que determinaba la obligación del socorro a los necesitados, mediante el cobro de un impuesto, y la responsabilidad de las parroquias por la asistencia de socorros y de trabajo. La reformulación de 1834 adecuaba la legislación a las exigencias burguesas, introduciendo una fuerte represión sobre los pobres considerados aptos para el trabajo. Inspirada en la teoría de la población de Malthus, la nueva ley suprimió los subsidios y la única asistencia se resumió al acogimiento en las casas de trabajo (*workhouses*),

inmediatamente expandidas por todos lados (ya existentes desde 1697)⁸.

Engels dedica varias páginas a describir distintas *workhouses* en Inglaterra; todas ellas caracterizadas como cárceles, espacios repugnantes e insalubres, donde la alimentación era pésima, el trabajo el más penoso e inútil (para no afectar la competencia con la industria privada), bajo la disciplina y vigilancia más encarnizada de director y funcionarios. Las familias eran separadas, repartiendo mujer, hombre e hijos en distintas alas, sin recepción de visitas y con necesidad de permiso del director para salir. “La organización de esas casas –que el pueblo designa como las bastillas de la ley sobre los pobres (*poor-law bastilles*)- es tal que disuade a cualquiera que pretenda sobrevivir apelando a esa forma de asistencia” (Engels, 2010: 318).

Al igual que Tocqueville, pero extrayendo conclusiones en las antípodas, Engels relata las experiencias de los desposeídos en los tribunales. Describe la parcialidad de los jueces de paz –“ellos mismos burgueses” (Engels, 2010: 312)- y la brutalidad de la policía. Reconoce los abusos resultantes de la aplicación de la ley, pero lejos de caer en la sanción moral a los pobres, encuentra el fundamento social de los abusos.

En general, ese cuadro de los efectos de la antigua ley sobre los pobres es correcto; la asistencia favorece la pereza y el aumento de la población “superflua”. En las actuales condiciones sociales, es claro que el pobre es constreñido a ser egoísta y, si es libre para escoger entre vivir de una manera o de otra, prefiere vivir sin hacer nada. Pero la única

8 Engels explica la teoría de Malthus en estos términos: la Tierra está superpoblada y por lo tanto, la carencia es inevitable. El exceso de población hace de la miseria, la indigencia y la degradación moral el destino eterno de la humanidad. De ahí que –para Malthus- las instituciones asistenciales son un contrasentido, ya que apenas sirven para mantener viva a la población excedente (“superflua”) y estimular su crecimiento; el cual, además, viene a presionar los salarios de los trabajadores a la baja, dada la competencia entre ellos. Si la administración de la asistencia ofrece empleo a los pobres, provoca el desempleo en otros trabajadores hasta ahora ocupados. “En síntesis, la cuestión no está en providenciar la sobrevivencia de la población excedente: está en limitarla, de un modo o de otro, lo más posible” (Engels, 2010: 315).

conclusión adecuada a ser extraída de aquí es que las relaciones sociales vigentes no valen nada; los comisarios malthusianos, sin embargo, llegaron a otra conclusión: la pobreza es como un crimen, que debe ser tratado a base de la intimidación (Engels, 2010: 317).

Engels expone, de manera embrionaria, algunos análisis que incidirán profundamente en Marx y sus estudios de *El Capital*. La idea de un permanente “ejército de trabajadores desempleados”, producto de la competencia, será desarrollada por Marx bajo la categoría de “ejército industrial de reserva”. También es Engels uno de los pioneros en reconocer el ciclo periódico de prosperidad y crisis como parte integrante del capitalismo.

Por esos años también Marx escribía sobre el pauperismo y los límites de la reforma social en Prusia (actual Alemania)⁹. Polemizando con un artículo del prusiano Arnold Ruge, coloca la incapacidad del Estado moderno para resolver los problemas puestos por la sociedad, como son el pauperismo y la miseria. Sea un Estado atrasado como el prusiano, o desarrollado como el Estado inglés y francés, tal incapacidad deriva de la propia naturaleza del fenómeno político, determinado esencialmente por la sociedad civil sobre la que se asienta (burguesa). El Estado solo puede administrar y disciplinar el pauperismo, desconociendo necesariamente sus causas (económicas).

El significado general que la Inglaterra política ha extraído del pauperismo se limita a lo siguiente: a que el pauperismo se ha erigido en una institución nacional en el curso de su desarrollo y a pesar de las medidas administrativas, y por ello ha llegado a convertirse en objeto de una administración ramificada y ampliamente extendida. Pero una administración que ya no tiene como tarea

9 “Glosas marginales al artículo ‘El Rey de Prusia y la reforma social. Por ‘un prusiano’” es un texto donde Marx [1844] critica la postura del prusiano Arnold Ruge, quien había publicado un artículo sobre la insurrección de los tejedores de Silesia (Alemania). En éste Ruge criticaba el carácter políticamente limitado de la revuelta obrera, así como la acción política limitada del gobierno prusiano a través de medidas administrativas y de beneficencia.

extirparlo sino disciplinarlo y eternizarlo (Marx, [1844] 2008: 120).

La identificación de la política como esfera de relativa autonomía en relación a la economía (pues es determinada por esta) conduce a Marx a distinguir entre emancipación política y emancipación humana, entre revolución política y revolución social. A diferencia de Ruge, quien defiende una “*revolución social con alma política*”, Marx critica los límites del *alma política*, entendida como el derrocamiento del poder existente por un nuevo. Mientras la revolución política es la emancipación de una clase de su aislamiento respecto al Estado, es decir, respecto a la *vida política*, a la “*comunidad política*”; la revolución social es la emancipación del hombre de su aislamiento respecto a la *vida misma*, a la “*verdadera esencia comunitaria*”. En este sentido, “*el hombre es más infinito que el ciudadano y la vida humana que la vida política*” (Marx, [1844] 2008: 132).

En la reedición alemana de *La situación de la clase obrera en Inglaterra* en 1892, Engels identifica los avances en la representación política de la clase obrera a partir del sufragio universal y la conquista de garantías democráticas. Pero aún en su forma política de república democrática, el Estado no pierde su carácter de clase en el pensamiento tardío de Engels.

También reconoce los avances en materia de asistencia pública, por ejemplo, en lo relativo al saneamiento de las ciudades y la mejora de las condiciones sanitarias (que frenaron las anteriores epidemias de cólera, tifus y otras enfermedades). Sin embargo, respecto a las viviendas obreras, así como muchos otros ámbitos de vida, ningún progreso se había alcanzado.

2. Tocqueville y el pauperismo

En el debate del siglo XIX sobre el pauperismo, en la tradición liberal ubicamos a Alexis de Tocqueville quien, en la década del treinta, escribe su Memoria sobre el pauperismo (cuya primera edición en francés se publica en 1835).

Tocqueville desarrolla su perspectiva liberal fundado en una noción de libertad individual. Con-

sidera la sociedad como producto de una relación contractual entre individuos, por tanto, el individuo se antepone y tiene primacía sobre la sociedad.

En la tradición liberal en la que Tocqueville se inscribe, los individuos son individuos centrados en sí mismos, en torno a los cuales gira toda la vida social. Se trata de individuos competitivos, opuestos entre sí, que buscan realizar sus intereses encontrando a los demás como enemigos. Los pensadores liberales enfatizan una concepción de igualdad natural y formal de los individuos, que conduce a la idea de que todos los hombres son iguales por naturaleza y tienen derecho a buscar la satisfacción de sus intereses. De esta visión antropológica deriva una concepción de la política y el Estado como “tabla de salvación”.

Analizando los procesos de individuación en la sociedad burguesa, Tonet (2005) llama la atención acerca de que la teoría liberal, tanto para los autores clásicos (Kant, Hobbes, Locke, entre otros) así como para otros contemporáneos – donde ubica a Marshall, Bobbio, Arendt, Rawls – tienen su fundamento en el presupuesto de un

individuo autocentrado (egoísta) como unidad social última e irreductible. El punto de partida es una concepción de individuo como un ente ontológicamente anterior y fundante de la sociedad [...] Una de las principales consecuencias es exactamente que el hecho de la socialidad (estado de sociedad) pasa a ser instaurado por el momento jurídico-político [...] El derecho y la política son, por tanto, una conquista insuprimible de la humanidad y sería impensable una sociedad sin estas dos dimensiones [...] Del mismo modo, y explícitamente para los clásicos e implícitamente para los contemporáneos, los individuos son esencialmente regidos por el interés personal, lo que hace que las desigualdades sociales sean una consecuencia inevitable del proceso social (Tonet, 2005: 51).

El liberalismo convierte esta concepción de individuo como eterna e inmutable, obstaculizando ver en ella una forma histórica de individualidad, construida por los propios hombres a lo largo del tiempo.

Tocqueville es el máximo escritor liberal de su época. Pero, al mismo tiempo, es heredero de una tradición aristocrática y conservadora que atempera su liberalismo, jerarquizando la moral sobre la política (Touchard, 1985).

El liberalismo surge como filosofía política de la burguesía revolucionaria contra el absolutismo, aportando la base teórica para la disolución de la vieja sociedad feudal, basada en una desigualdad jurídica y política explícita entre las clases sociales. Con la transición del feudalismo al capitalismo, los núcleos centrales del liberalismo se mantienen, pero, la función socio política que la teoría liberal cumple en la sociedad capitalista consolidada, cambia.

En la defensa enérgica de la libertad junto con el desprecio y temor a la multitud y la democracia, Tocqueville pone de manifiesto que, cerrado el ciclo revolucionario de la burguesía, el liberalismo en el siglo XIX debe enfrentar un nuevo antagonista: el proletariado y su potencial posibilidad de superar el orden burgués. Poco antes de las revoluciones de 1848,

El eminente pensador político francés Alexis de Tocqueville se levantó en la Cámara de Diputados para expresar sentimientos que compartían la mayor parte de los europeos: «Estamos durmiendo sobre un volcán... ¿No se dan ustedes cuenta de que la tierra tiembla de nuevo? Sopla un viento revolucionario, y la tempestad se ve ya en el horizonte (Hobsbawm, 2012:19).

Uno de los principales postulados del liberalismo que permanece en el pensamiento que Tocqueville desarrolla en el siglo XIX, es la defensa del Estado liberal. La justificación del Estado liberal claramente se deja ver en la postura contraria a la provisión de asistencia social a los pobres por parte del Estado que el autor expone en *Memoria sobre el pauperismo*.

En la búsqueda que realizan los pensadores liberales, de desarrollar una vía con carácter racional para entender el origen y fundamento del Estado, configuran un modelo teórico que de acuerdo con Bobbio (1986) comienza con Hobbes y continúan -con diverso contenido- autores como Locke, Pufendorf, Spinoza y Rousseau. Este mo-

delo teórico es el contractualismo, elemento fundamental en la teoría liberal. Bobbio (1986) explica que este modelo:

está constituido sobre la base de dos elementos fundamentales: el estado (o sociedad) de naturaleza y el estado (o sociedad) civil. Claramente se trata de un modelo dicotómico en el sentido del *tertium non datur*: el hombre vive en el estado de naturaleza o en la sociedad civil. No puede vivir al mismo tiempo en uno y en otro (Bobbio, 1986: 53)¹⁰.

El Estado empieza a ser visto como instrumento para garantizar el desarrollo de los intereses individuales, permitiendo la paz social.

Tocqueville comparte la concepción liberal de que el Estado es fruto de un contrato entre los individuos para garantizar sus derechos naturales, entre los cuales está la propiedad y con esta, la libre competencia en el mercado. El pauperismo es, para este autor, intrínseco a la evolución de las sociedades y la provisión de asistencia por parte del Estado no se presenta como vía de solución.

En *Memoria sobre el pauperismo* recoge las notas de su primer viaje al interior de Inglaterra y analiza el problema de la pobreza que acompaña al crecimiento industrial. La sociedad moderna multiplica y diversifica nuevos goces y necesidades suplementarias que impulsan la pasión por el bienestar material¹¹.

10 Para los contractualistas, el estado de naturaleza es una hipótesis lógica y no histórica. Es decir, que el estado de naturaleza universal no ha existido en la historia de la humanidad. Por el contrario, su existencia es sólo de forma parcial y limitada a determinadas relaciones entre hombres o entre grupos en preciso tiempo y espacio (Bobbio, 1986; Vallespín 1990 y Macpherson 2005).

11 El desplazamiento masivo de la población agrícola hacia la industria en busca de ese bienestar, y la imposibilidad de alcanzarlo, hace inevitable el crecimiento del pauperismo. Desde la perspectiva de Tocqueville: “cuanto más rica, industriosa y próspera es una sociedad, más variados y permanentes devienen los goces de la mayoría; y cuanto más variados y permanentes son éstos, más se asemejan por la costumbre al ejemplo y las verdaderas necesidades” (Tocqueville, 2003: 16).

La diversificación creciente de las necesidades a través del aumento de los estándares de vida trae aparejada una creciente desigualdad y un inevitable crecimiento del pauperismo. Así lo expresa Tocqueville (2003):

cuanto más ricas son las naciones, más debe multiplicarse el número de aquellos que tienen que recurrir a la caridad pública, puesto que dos causas muy poderosas tienden hacia ese resultado: por un lado, la clase más naturalmente expuesta a las nuevas necesidades aumenta sin cesar en esas naciones y, por otro lado, las necesidades se incrementan y diversifican infinitamente; la ocasión de encontrarse expuesto a alguna de ellas resulta, por tanto, más frecuente cada día (Tocqueville, 2003: 18).

Entendiendo el pauperismo creciente como una consecuencia natural de la civilización, Tocqueville desarrolla la crítica a la intervención del Estado sobre el pauperismo a través del análisis de los impactos económicos, sociales y morales de la ley de pobres consagrada en Inglaterra en 1834.

La asistencia entendida como un derecho, se establece a partir del reconocimiento público y más o menos estable de una situación de inferioridad de los destinatarios, lo que debilita, desde su perspectiva, la conformación de individuos moralmente enaltecidos.

Para Tocqueville la caridad individual –la que, de forma privada, los individuos desarrollan para aliviar los males de otras personas- crea relaciones de gran valor entre el rico y el pobre. La caridad que por voluntad propia el rico da al pobre genera

un vínculo moral (que) se establece entre estas dos clases a las que tantos intereses y pasiones contribuyen a separar, y, aunque divididas por la fortuna, su voluntad les acerca (Tocqueville, 2003: 29).

Esto no sucede con la caridad provista por el Estado. Desde una perspectiva distinta a la de Engels, Tocqueville critica la asistencia estatal. Esta caridad, que para Engels se desarrolla en el marco de relaciones de intensa explotación, entregando a los pobres una mínima parte de lo que se les quitó, para Tocqueville es una forma de caridad carente de moralidad. La caridad legal no genera

el agradecimiento positivo que la caridad privada forjaba en el pobre hacia el rico, al que ahora, “la ley despoja de una parte de su superfluidad sin consultarle” (Tocqueville, 2003: 29)¹².

En el centro de la crítica de Tocqueville a que el Estado de respuesta al pauperismo a través de la provisión de asistencia está la idea de que un subsidio a los pobres desestimula a los mismos para trabajar. Engels también reconoce que la asistencia favorece la pereza. Pero lo que para Engels es resultado del proceso histórico y de las concretas relaciones sociales en las que participa el individuo, para Tocqueville es un rasgo específico de la naturaleza humana. Tocqueville vuelve a presentar su concepción liberal de individuo: el individuo precede a la sociedad. El individuo no se crea y transforma a sí mismo en condiciones sociales determinadas. Para el autor,

Como todos los seres organizados, el hombre, tiene una pasión natural por la ociosidad. Sin embargo, hay dos motivos que le llevan al trabajo: la necesidad de subsistir y el deseo de mejorar las condiciones de la existencia. La experiencia ha demostrado que, en su mayoría, los hombres no pueden ser suficientemente impulsados al trabajo más que por el primero de estos motivos, y que el segundo no actúa poderosamente más que sobre un pequeño número (Tocqueville, 2003: 23).

Si el hombre es ocioso por naturaleza,

una institución de caridad, abierta indistintamente a todos aquellos que están necesitados, o una ley que otorga a todos los pobres, cualquiera que sea el origen de la pobreza, un derecho al auxilio público debilita o destruye el primer estímulo y deja intacto el segundo (Tocqueville, 2003: 23-24).

12 Al tiempo que reconoce los aspectos positivos de la caridad privada, plantea sus límites. Para el autor “ante el progresivo desarrollo de las clases industriales, y de todos los males que la civilización mezcla con los inestimables bienes que produce, la caridad individual parece muy débil. La caridad individual es un agente poderoso que la sociedad no debe en modo alguno menospreciar, pero al que sería imprudente confiarse: es uno de los recursos y no podría ser el único” (Tocqueville, 2003: 41).

Así, la beneficencia pública estimula la creación de una clase ociosa que vive a expensas de quienes sí trabajan.

Unido a este argumento, el autor coloca otra crítica a la “caridad legalizada” en la idea de que ésta generaliza “los abusos” por parte de quienes la reciben. *Memorias del pauperismo* contiene varios fragmentos de las notas del viaje que Tocqueville hizo a Inglaterra en 1833 en las que basa esta desaprobación. Hospedado por un gran propietario del sur, que se desempeñaba como juez de paz y participaba en los tribunales que debían tomar definición sobre los litigios entre los pobres y los municipios con respecto a la asistencia, Tocqueville pudo participar en estos y ser testigo de los numerosos abusos provocados por la ley de pobres. Relata un conjunto de situaciones en las que varias personas en diversas situaciones solicitan ser asistidos. Un anciano pobre que “tiene todo el aspecto de un rentista” y “se le acaba de rebajar la parte que recibía de caridad pública”; una chica embarazada vestida como pobre reciente, “que lleva sobre sus marchitas facciones las huellas del sufrimiento”, cuyo marido se fue de viaje pero que según el administrador de los pobres tiene un suegro que es “comerciante acomodado” y puede hacerse cargo de mantener a la joven y a su hijo; hombres “altos y vigorosos” a quienes los administradores “se niegan a darles trabajo, o, a falta de trabajo, una ayuda” son algunas de las demandas que prueban las negativas consecuencias provocadas por la ayuda del estado. Sin esta, no habría reclamos como el del anciano “que probablemente tiene de qué vivir, pero cree que tiene derecho a exigir que se le mantenga con desahogo” sin ningún tipo de vergüenza. Tampoco el estado tendría que asistir a la joven porque “sería seguramente socorrida por su suegro”. Menos tendría el estado que auxiliar a los jóvenes, “ciudadanos muy peligrosos” que “en poco tiempo malgastan en las tabernas el dinero que ganan porque saben que el estado acudirá en su ayuda” (Tocqueville, 2003: 36-37).

Con estos fundamentos, Tocqueville concluye

que todo sistema regular, permanente, administrativo, cuyo objetivo sea satisfacer las necesidades del pobre, engendrará más miserias de las que

pueda curar, depravará la población a la que quiere socorrer y consolar, reducirá con el tiempo a los ricos a no ser más que los arrendatarios de los pobres, agotará las fuentes del ahorro, detendrá la acumulación de capitales, reprimirá el desarrollo del comercio, embotará la actividad y la industria humanas y acabará por traer una revolución violenta en el estado; cuando el número de quienes reciben la caridad llegue a ser casi tan elevado como el de quienes la dan, el indigente, al no poder sacar ya a los ricos empobrecidos nada que le permita satisfacer sus necesidades, encontrará más fácil despojarles de sus bienes de una sola vez que pedirles socorro (Tocqueville, 2003: 40).

Aparece aquí nuevamente la gran preocupación por “el viento revolucionario” del que Tocqueville advertía a la Cámara de Diputados en 1848. El liberalismo del autor se muestra cabalmente en la defensa de los bienes de los ricos porque, para esta vertiente, como parte de los derechos naturales de los individuos, junto con el derecho a la vida y la libertad, está el derecho a la propiedad. El derecho a la propiedad es un derecho natural del hombre que existe antes o independientemente de la constitución de la sociedad civil vía el contrato social. Su preservación es función del Estado liberal.

3. Durkheim y la cuestión social moral

A fines del siglo XIX, Émile Durkheim aborda la “cuestión social” como síntoma de disgregación social. Inmerso en una Francia aún sacudida por la guerra franco-prusiana y la guerra civil (que tuviera como epicentro la Comuna de París), asiste a las tentativas de la burguesía de consolidar la III República y reorganizar la vida social y moral francesa.

Contrario al radicalismo revolucionario, así como al liberalismo a ultranza, Durkheim se orienta por la regulación de la vida social de la nascente nación laica y consagra su vocación sociológica a la reforma moral e intelectual de Francia. Funda la sociología académica, como

disciplina científica de corte positivista¹³. La Sociología constituye una disciplina capaz de crear una moral científica, pues busca explicar científicamente las bases mismas de la autoridad moral de la sociedad.

Algunos de sus principios los encontramos sintetizados en sus lecciones sobre *La Educación moral*, dictadas entre 1901 y 1902 en la Universidad de la Sorbona, y recogidas en la obra póstuma así titulada.

Su preocupación por consolidar la política republicana encuentra en la doctrina moral, el camino para transitar hacia una sociedad integrada.

La verdad es que estamos viviendo una de esas épocas revolucionarias y críticas en las que, al haberse debilitado la autoridad de la disciplina tradicional, puede fácilmente adquirir energías el espíritu anárquico, del que brotan esas aspiraciones que, de forma consciente o inconsciente, se encuentran no solamente en la secta que lleva ese nombre, sino en otras diversas y hasta en ciertos aspectos contrarias, pero que se aúnan en su común antipatía frente a todo lo que sepa a reglamentación (Durkheim, 1976: 215).

En *La Educación moral* Durkheim plasma la jerarquía que le asigna a la moral para la regulación de la vida social, así como la superioridad moral del colectivo. “Sólo hay fines verdaderamen-

13 “El positivismo surge, a fines del siglo XVIII-principio del siglo XIX, como una utopía crítico-revolucionaria de la burguesía antiabsolutista, para tornarse, en el curso del siglo XIX, hasta nuestros días, una ideología conservadora identificada con el orden (industrial/burgués) establecido” (Löwy, 1996: 14). La concepción positivista de la sociedad tiene como premisa fundamental la asimilación de la sociedad a la naturaleza. El estudio de la sociedad a partir de los métodos empleados por las ciencias naturales aparece en los filósofos del Iluminismo, con la intención de librarlo de las doctrinas clericales y dogmas feudales. El abandono de la función crítica por parte de la visión positivista y su concreción en ideología se inicia con la obra de Augusto Comte durante la Restauración. Contra la perspectiva subversiva de la filosofía del Iluminismo, Comte emplea, paradójicamente, el mismo método positivo de naturalización de la sociedad emprendido por los pensadores iluministas. Distanciándose de estos pensadores por “sus preconceptos revolucionarios” (Comte apud Löwy, 1996: 23), Comte asume la tarea de defensa del orden establecido, ahora no feudal sino burgués.

te morales en los fines colectivos; no hay móvil verdaderamente moral fuera de la adhesión al grupo” (Durkheim, 1972: 95). La razón de ser de la moral es ligar al individuo a un colectivo (familia, corporación, asociación política, patria) y es el propio ser colectivo que forma la autoridad a la cual el individuo se adhiere. “De todo lo que hemos dicho se deduce que la sociedad supera infinitamente al individuo, no solo en extensión material sino también en poder moral” (Durkheim, 1972: 102).

¿Cómo se relacionan entonces, para el autor, individuo y sociedad? En este aspecto se distancia tanto de Comte, como de Spencer, así como de los economistas clásicos ingleses. Critica fuertemente la idea de una sociedad que se desarrolla a partir de fines individuales, que encuentra satisfacción a las necesidades en el despliegue de la naturaleza individual. En especial, cuestiona la idea de Comte de la tendencia del individuo a mejorar continuamente su condición, avanzando hacia un progreso indefinido. En la base de su crítica a estos planteos, está la idea de que las instituciones sociales servirían a la satisfacción de fines individuales (Lerena, 1985).

Lejos de una concepción individualista, entiende que “males” como la miseria, la vagancia o el alcoholismo son producto de la propia sociedad y, teniendo causas sociales, requieren de soluciones colectivas. “Males tan manifiestamente sociales necesitan ser tratados socialmente. Contra los mismos nada puede hacer el individuo aislado. El único remedio eficaz se encuentra en la caridad colectivamente organizada” (Durkheim, 1972: 97).

La idea de “moral democrática” en Durkheim, entendida como un conjunto de principios comunes que posibilitan la vida colectiva, revela su sesgo más conservador. Como expresa Lerena, junto a la idea de la “moral democrática”, está la concepción de neutralidad del Estado; “posición etnocéntrica: la confianza que tenían las clases dominantes de su época, bien en la universalidad real de su cultura, bien en la capacidad política para imponerla como tal” (Lerena, 1985: 133).

Para Durkheim, la cuestión social planteada por causas económicas es insoluble, pues los deseos y exigencias humanas son ilimitados. Los principales problemas de la sociedad moderna pueden ser superados mediante el *reforzamiento de la solidaridad social*.

En su obra célebre “*La división del trabajo social*” [1893], Durkheim había desarrollado minuciosamente estas premisas formuladas aquí de manera didáctica. La solidaridad social es el fenómeno moral que explica el funcionamiento de las sociedades, y Durkheim lo estudia mediante el derecho, como hecho social que lo simboliza exteriormente. Desde una perspectiva más comparativa que histórica, distingue las sociedades segmentarias o “mecánicas” de las sociedades modernas u “orgánicas”.

Las sociedades mecánicas son aquellas asociaciones humanas con escasa división del trabajo y escasa complejidad de la estructura social, en las que no se interponen grupos secundarios entre el individuo y la sociedad. Los individuos establecen una solidaridad mecánica, ya que sus creencias y sentimientos están rigurosamente reglamentados por la conciencia colectiva que impone formas homogéneas de actuar y pensar, y no admite diferencias entre los individuos.

El incremento del volumen poblacional, que da lugar a la formación de ciudades, y la mayor interacción resultante resquebrajan el equilibrio de la sociedad mecánica. Si en la sociedad segmentaria cada órgano del segmento tenía su función específica, la mayor densidad poblacional pone en contacto, y por tanto en competencia, a órganos similares con funciones similares procedentes de otros segmentos. Los conflictos generados por la ruptura del equilibrio social imperante sólo pueden resolverse mediante una mayor especialización y división del trabajo, que se traduce en la sociedad orgánica. Las sociedades orgánicas, como la moderna, están constituidas por:

un sistema de órganos diferentes, cada uno con su función especial y formados, ellos mismos, de partes diferenciadas. [...] Sin duda que hay todavía una situación particular y si se quiere privilegiada; pero es debida a la naturaleza del papel que

desempeña y no a una causa extraña a esas funciones, a una fuerza cualquiera que se le comunica desde afuera (Durkheim, 1987: 216).

Estas sociedades se caracterizan por la diferenciación entre individuos que se relacionan mediante una solidaridad orgánica, es decir, mediante complejas redes de cooperación entre el individuo, la sociedad global y grupos secundarios. Se definen por la proliferación de los grupos profesionales, organizados en torno a los diferentes ámbitos de tareas, con disciplinas específicas y relativamente autónomas de las emanadas de la sociedad global.

Así, la sociedad moderna responde a un doble movimiento de autonomía individual e interdependencia; ambos dados por la división del trabajo como fenómeno material, que crea nuevas funciones sociales, y como fenómeno moral, que crea un nuevo tipo de solidaridad social.

De su estudio positivista de las formas anormales de la división del trabajo, Durkheim plantea dos tipos de problemas presentes en la sociedad moderna. El primero refiere a los casos en que el individuo no participa en los procesos sociales y se aísla, por lo que la sociedad deja de ejercer su función normalizadora sobre las formas de pensar y de actuar del individuo. La anomia es ese sentimiento de extrañeza que sufre el ser humano a consecuencia del vacío que la ausencia de vida social produce en él.

El segundo tipo de problema concierne a determinadas condiciones sociales que la sociedad moderna hereda de otras épocas y que obstaculizan el espontáneo desarrollo de la división del trabajo, como son las clases sociales. En este caso, desigualdades exteriores a la división del trabajo hacen que los individuos partan de situaciones iniciales desiguales y se vean obligados a desempeñar funciones que no les satisfacen.

En el discurso durkheimiano, las clases sociales constituyen un residuo histórico de la organización familiar preexistente a la naciente organización profesional de la sociedad moderna. La lucha de clases es un “fenómeno de desorganización social y ruptura de cohesión social producida por la rapidez con que algunas formaciones

sociales han roto los marcos materiales y morales de la sociedad tradicional y se han abierto a la modernidad” (Zúñiga, 1987: XLVI).

La vida económica se presenta a los ojos de Durkheim como una esfera sin reglas, que conduce a los individuos a un estado de anomia, o vacío social, frente al cual es necesario crear la pertenencia y adhesión a un colectivo regulador (grupo, sociedad).

A este estado de anomia deben atribuirse, como luego mostraremos, los conflictos que renacen sin cesar y los desórdenes de todas clases cuyo triste espectáculo nos da el mundo económico. Pues como nada contiene a las fuerzas en presencia y no se les asignan límites que estén obligados a respetar, tienden a desenvolverse sin limitación y vienen a chocar unas con otras para rechazarse y reducirse mutuamente.

Mas, comprobado el mal, ¿cuál es la causa y cuál puede ser el remedio? [...] Para que la anomia termine es preciso, pues, que exista, que se forme un grupo en el cual pueda constituirse el sistema de reglas que por el momento falta (Durkheim, 1987: 3 - 5).

La vida económica y el estado de la industria en la sociedad moderna deben ser controlados y regulados por el Estado; se requiere de un sistema de reglas que evite el desarrollo anárquico del libre juego de la oferta y la demanda.

Una regla, en efecto, no es sólo una manera de obrar habitual; es, ante todo, una manera de obrar obligatoria, es decir, sustraída en cierta medida, al libre arbitrio individual. Ahora bien, solo una sociedad constituida goza de la supremacía moral y material indispensable para crear la ley a los individuos, pues la personalidad moral que se encuentra en las personalidades particulares es la que forma la colectividad (Durkheim, 1987: 5-6).

Obrar moralmente para nuestro autor es obrar en vistas al interés colectivo; el interés de una comunidad moral, cohesionada, integrada y solidaria. La perfección del hombre se encamina en el cumplimiento del imperativo categórico de la conciencia moral: “ponte en estado de llenar útilmente una función determinada” (Durkheim, 1987: 52).

Consideraciones finales

El artículo procuró presentar de manera sintética el pensamiento de tres exponentes del pensamiento social moderno. Cada uno de estos pensadores contribuyó a inaugurar una tradición ideo-política que, no obstante sus múltiples ramificaciones y sus difusos límites, permanece vigente en la actualidad: el socialismo, el liberalismo, el reformismo positivista. La irradiación de sus contribuciones pervive en el mundo académico y político contemporáneo, al menos en estas latitudes.

¿Qué piensan de la pobreza? Una expresión de la desigualdad de clases; un destino inevitable de la civilización; un desequilibrio transitorio. ¿Cómo superarla? La revolución social; la caridad individual sin éxito; la solidaridad social. ¿Qué corresponde al Estado? Solo es capaz de administrarla; no debe administrarla; sí debe regularla.

Sus elaboraciones acerca de estas interrogantes reflejan una perspectiva distintiva sobre el individuo y la sociedad. Para Engels, el individuo es portador de relaciones sociales histórico-concretas, síntesis de libertad y determinación. Tocqueville antepone el individuo a la sociedad. Siendo naturalmente libre, el individuo antecede a la sociedad. En Durkheim, la sociedad se impone sobre el individuo en tanto es portadora de una supremacía moral, a la que el individuo se adhiere.

¿Qué trazos de estos pensamientos aparecen en las concepciones predominantes sobre la pobreza y la asistencia en Uruguay?

La doctrina del neoliberalismo, que tuvo su puerta de entrada en la década de 1970, impregna de manera patente las formas predominantes de concebir la pobreza. Según el Estudio Mundial de Valores (Equipos Consultores, 2012), en 2011 casi la mitad de la población uruguaya entiende que “hay gente necesitada en Uruguay porque los pobres son flojos y carentes de voluntad”.

Los argumentos esgrimidos por Tocqueville hace 180 años acerca de la ociosidad de los pobres parecen estar en la boca de la mitad de los uruguayos —quienes resultan aún más liberales si con-

sideramos que nuestro autor se fundaba en una concepción iusnaturalista que asociaba la ociosidad a una cualidad humana natural, no ligada a una clase social.

Los resultados comparativos de la Encuesta muestran un crecimiento significativo de esta perspectiva en los años, ya que en 1996 era un 12%, en 2006 se había duplicado a un 26%, y en la medición del 2011 alcanza a 45% de los uruguayos. Conjuntamente, ha disminuido notoriamente la cantidad de uruguayos que consideran que “son pobres porque la sociedad los trata injustamente”, de una mayoría absoluta y contundente en 1996 (77%), a 47% en 2006, y finalmente a alrededor de un tercio (34%) en 2011.

La perspectiva de una responsabilidad social de la miseria humana parece perder terreno. Si el radicalismo revolucionario de nuestro pensador socialista ya no estaba en el “espíritu de la época”, parece que tampoco el reformismo comprometido con la regulación de un orden social democrático-burgués es la fuerza preponderante en el sentido común uruguayo. Ni en la explicación de las causas de la pobreza, ni en la posición sobre el Estado frente a la pobreza, la perspectiva durkheimiana resulta predominante.

Cuando se consulta respecto a “las acciones del gobierno para ayudar a los más necesitados” se observa una tendencia creciente entre aquellos que manifiestan que éstas son más de las necesarias (de un 4% en 1996 a un 20% en 2011). En el mismo sentido, la proporción de uruguayos que cree que las acciones del gobierno para combatir la pobreza son muy pocas, ha tendido a la baja: de 81% en 1996 a 25% en 2011.

Estas cifras ilustran la penetración del pensamiento neoliberal en el plano cultural e ideológico de la sociedad uruguaya. Pero aun desconociendo esta encuesta, otras expresiones de la impronta liberal aparecen. La sociabilidad capitalista penetra en los más diversos espacios de nuestra vida cotidiana: la individualidad individualista nos constituye íntimamente.

Para pensar las políticas de asistencia –campo privilegiado del Trabajo Social- nuestros pensa-

dores clásicos aquí expuestos, nos brindan herramientas riquísimas para identificar los fundamentos ideo-políticos de la práctica profesional. Tarea a embarcarse en futuros emprendimientos colectivos.

Bibliografía

- Bobbio, N. (1986). El modelo iusnaturalista. En: Bobbio, N y Bovero, M. *Sociedad y estado en la filosofía moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*. México: Fondo de Cultura Económica. pp. 14 - 145.
- Durkheim, E. [1902-1903] (1972). *La educación moral*. Buenos Aires: Schapire Editor.
- Durkheim, E. [1893] (1987). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E. (1976). *Educación como socialización*. Salamanca: Sigueme.
- Engels, F. [1845] (2010). *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. San Pablo: Boitempo.
- Engels, F. [1892] (2010). “Prefacio a la edición alemana de 1892”. En: Engels, F. *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. San Pablo: Boitempo. pp. 345-358.
- Fauconnet, P. (1975). Introducción: La obra pedagógica de Durkheim. En: Durkheim, E. *Educación y Sociología*. Barcelona: Ediciones Península. pp. 11-41
- Hobsbawm, E. (2011). *Como cambiar el mundo. Por qué redescubrir la herencia del marxismo*. Milán: Rizzoli.
- Hobsbawm, E. (2012). *La era del capital. 1848-1875*. Buenos Aires: Crítica.
- Lerena, C. (1985). *Materiales de Sociología de la educación y la cultura*. Madrid: Zero.
- Lowy, M. (1996). *As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen. Marxismo e Positivismo na Sociologia do Conhecimento*. San Pablo: Cortez.
- Macpherson, C.B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.

- Marx, K. [1852] (1973). *El dieciocho Brumario de Luis Bonparte*. En: Marx, K y Engels, F. *Obras escogidas*. Tomo I. Moscú: Progreso. pp. 408-498.
- Marx, K. [1844] (2008). Glosas marginales al artículo ‘El Rey de Prusia y la reforma social. Por ‘un prusiano’’. En: Jaramillo, R. (Ed.). *Escritos de Juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847 / Karl Marx*. Barcelona: Anthropos. pp. 112-132.
- Marx, K. y Engels, F. [1846] (1986). Ideología Alemana. Crítica de la novísima filosofía alemana, representada por Feuerbach, B. Bauer y Stirner y del socialismo alemán representado por sus diversos profetas. En: C. Marx y F. Engels. *Obras Escogidas*. Tomo I. Moscú: Progreso.
- Netto, J.P. (2003). Cinco notas a propósito de la “cuestión social”. En: Borgianni, E.; Guerra, Y.; Montaña, C. (Ed), *Servicio social crítico. Hacia la construcción del nuevo proyecto ético-político profesional*. San Pablo: Cortez. pp. 55-69
- Netto, J.P. (2010). Presentación. En: Engels, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. San Pablo, Brasil: Boitempo. pp. 9-35.
- Ros, J. M. (2003). Estudio preliminar: Tocqueville y la cuestión del pauperismo. En: Tocqueville, A. *Memorias sobre el pauperismo*. Madrid: Tecnos.
- Tocqueville, A. [1835] (2003). *Memorias sobre el pauperismo*. Madrid: Tecnos.
- Tonet, I. (2005). *Educação, Cidadania e Emancipação Humana*. Rio Grande do Sul: Editora Unijuí. [Versión electrónica]. Recuperado el 27 de febrero de 2013, de http://www.ivotonet.xpg.com.br/arquivos/EDUCACAO_CIDADANIA_E_EMANCIPACAO_HUMANA.pdf
- Touchard, J. (1985). *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Tecnos.
- Vallespín, F. (1990). *Estado y teoría política moderna*. En: Vallespín, F (ed). *Historia de la teoría política. Volumen 2*. Madrid: Alianza. pp. 7-12.
- Zuñiga, L. (1987). Estudio Preliminar. En: Durkheim, E. *La división del trabajo social*. Madrid: Akal. pp. I-XVII.

Fuentes documentales

- Equipos Mori. (2012). Los valores en el Uruguay: entre la persistencia y el cambio. Estudio Mundial de Valores. Recuperado en: http://www.equipo.com.uy/archivos/novedades_252_131_Estudio_Mundial_Valores.PDF