



Revista Mad. Revista del Magíster en Análisis
Sistémico Aplicado a la Sociedad

E-ISSN: 0718-0527

revistamad.uchile@gmail.com

Facultad de Ciencias Sociales
Chile

Robles Salgado, Fernando

Contramodernidad y Desigualdad Social: Individualización e individuación, inclusión/exclusión y
construcción de identidad. La necesidad de una sociología de la exclusión
Revista Mad. Revista del Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad, núm. 12, mayo,
2005, pp. 1-31
Facultad de Ciencias Sociales
Santiago de Chile, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=311224738002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Contramodernidad y Desigualdad Social: Individualización e individuación, inclusión/exclusión y construcción de identidad. La necesidad de una sociología de la exclusión¹

Fernando Robles Salgado

Departamento de Sociología, Universidad de Concepción, Chile

fthrobles@123.cl

“Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales, no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres”

Karl Marx

La relación elemental entre sociedad e individuo es uno de los problemas fundamentales de la sociología. Este problema y la propuesta de solución que de él se desprenda, es determinante para un sinnúmero de estrategias de comprensión y explicación respecto del carácter y la naturaleza de la acción social así como también para la configuración de la observación de las estructuras de la sociedad, para su presunta composición de clase, para su estratificación, para las relaciones de asimetría entre grupos sociales, para la organización del poder y el cambio social. Como es de sobra conocido, las propuestas de solución a esta problemática han sido distintas, heterogéneas y hasta contradictorias: en la actualidad, la dialéctica entre individuo y sociedad es objeto de agrias controversias entre los científicos sociales².

Sin embargo, llama poderosamente la atención que con la honrosa excepción de la polémica entre los funcionalistas liderados por Parsons³ y los interaccionistas simbólicos atrincherados en Chicago y la agria crítica de Homans a Parsons desde el reduccionismo individualista⁴, sumada a la acusación de la etnometodología a la sociología convencional de tratar a los sujetos sociales como “estúpidos culturales”⁵, prácticamente todas las grandes polémicas en la teoría sociológica hayan girado sobre otros temas, excluyendo y subsidiarizando el tema de la dialéctica entre sociedad e individuo: la disputa sobre el positivismo en la década del 60 y 70 entre Adorno y Popper así como la mentada discusión entre

¹ Este trabajo forma parte de los resultados del proyecto “La constitución social de los riesgos como procesos de producción, colectivización y percepción. Indicadores para la incertidumbre y la peligrosidad social y ambiental. Un estudio de caso en la comuna de Talcahuano” (Código: P.I. N° 98.173.015 - 1.0) financiado por la Dirección de Investigación de la Universidad de Concepción, Chile. Por sus críticas y sugerencias quiero agradecer a Miguel Urrutia, Stephan Wolff, María Sol Pérez Schael, Ana María Rusque y muy en especial a Josetxo Beriain.

² Ver por ejemplo A. Touraine (1992): *Crítica de la Modernidad*, FCE, México, pág. 201 y sig. y D. Riesman (1981): *La muchedumbre solitaria*, Paidós, Barcelona

³ Gouldner, A. (1974): *Die Westliche Soziologie in der Krise*, RoRoRo, Hamburg.

⁴ Homans, G. (1971): *Funktionalismus, Verhaltenstheorie und sozialer Wandel*, en: Wolfgang Zapf (ed.): *Theorien des sozialen Wandels*, Kippenheuer und Witsch, Köln, pág. 95-108; Homans, G. (1991): *El conductismo y después del conductismo*, en: A. Giddens (ed.) (1991): *Sociología Hoy*, Alianza, Madrid, pág. 81-112

⁵ Garfinkel, H. (1996) ¿Que es la etnometodología?, en *Revista de la Academia*, 2, 1966, pág. 81-109. Garfinkel, H. (1997): *Condiciones para el éxito de ceremonias de degradación*, Documento de Trabajo, Depto. De Sociología, UDEC (Traducción de Fernando Robles en discusión con Omar Barriga). Garfinkel, H. (1963): *A conception of the experiments with “trust” as a condition of stable concerted actions*, in Harvey, O. (ed.): *Motivation and social interaction*, N.Y., pág. 187-238

Luhmann y Habermas en la década del 70⁶, pero en nuestro medio también la disputa entre desarrollistas, dependentistas y teóricos del imperialismo⁷, todas éstas controversias tuvieron en común su indiferencia o descongestión respecto del tema de la dialéctica entre individuo y sociedad.

Esta situación ha pretendido ser modificada substancialmente desde que Giddens y Beck acuñaran el concepto de modernización reflexiva⁸ y propusieran una radical revisión de la dialéctica individuo-sociedad, acuñando el concepto de individualización que “presupone al individuo como actor, diseñador, malabarista y director de escena de su propia biografía, identidad, redes sociales, compromisos y convicciones”. Expresándolo llanamente, “individualización” significa la desintegración de las certezas de la sociedad industrial y de la compulsión de encontrar y buscar nuevas certezas para uno mismo y para quienes carecen de ellas. Pero también significa nuevas interdependencias, incluso interdependencias globales. La individualización y la globalización son, de hecho, dos caras del mismo proceso de “modernización reflexiva”⁹. En clara aproximación a Simmel y su concepción del individuo en la modernidad como esencialmente ambivalente, Beck sostiene que los individuos de la contemporaneidad son liberados de los esquemas de enlace a las estructuras de la sociedad industrial (clase, capa social, extracción, lugar de nacimiento) para ingresar a la sociedad mundial del riesgo. La construcción de la individualidad postradicional se convierte en el imperativo más poderoso de la sociedad actual, respecto del cual, además, no hay alternativas¹⁰.

Este concepto teóricamente totalizante y abarcador de la modernización reflexiva y por lo tanto también el de la individualización¹¹, han sido pensados y diseñados para las sociedades del capitalismo tardío y considera como central la existencia del estado de bienestar y no es, por lo tanto, posible de ajustar o de superponer a las realidades de la periferia globalizada. En efecto, mucho se ha escrito para constatar que los modelos de construcción de la individualidad así como que los paradigma de reconstrucción, interpretación y observación de la sociología respecto de ellos, no pueden ser idénticos en sociedades de capitalismo desarrollado y en las sociedades de la periferia, pero hasta ahora no se han hecho suficientes esfuerzos para tematizar los elementos de distinción que separan ambas formas de composición de la individualidad¹². Estos modelos debieran ser necesariamente distintos no tan sólo porque la estructura de las sociedades de riesgo del capitalismo periférico es notablemente diferente a la de los países desarrollados, sino también porque las formas prácticas de *ejecución cotidiana* de la individualidad son diversas. Por ello es que mientras Beck y Giddens aplican indistinta y universalmente los conceptos de

⁶ Adorno Th. W. et. al. (1973): La disputa del positivismo en la sociología alemana, Grijalbo, Barcelona, Habermas, J. y Luhmann, N. (1973): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

⁷ Jaime Osorio (1995): Las dos caras del espejo, Triana, México, pág. 121 y sig.

⁸ Beck U., A. Giddens y S. Lash (1997): Modernización Reflexiva. Política, Tradición y estética en el orden social moderno, Alianza, Madrid

⁹ Beck, Ulrich (1997) La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva, en: U. Beck, A. Giddens y S. Lash: Modernización Reflexiva. Política, Tradición y estética en el orden social moderno, Alianza, Madrid, pág. 13-74.

¹⁰ Markus Schroer: Individualierte Gesellschaft, en: Kneer, Nassehi, Schroer (ed.) (1997): Soziologische Gesellschaftsbegriffe, Fink, München, pág. 171 y sig.

¹¹ Críticas al concepto de individualización han desarrollado sobre todo H. Joas: Das Risiko der Gegenwartsdiagnose, en: Soziologische Revue, 11, 1988, pág. 1-6; A. Honneth: Soziologie. Eine Kolumne, en: Merkur, 42, 1988, pág. 315-319 y M. Hainz: Wiederhacken del “Individualisierung”. Eine Auseinandersetzung mit dem gleichnamigen Theorem Ulrichs Becks (mimeo). Por el contrario, recientemente Alain Touraine asume y expande las tesis fundamentales del teorema de la individualización en: A. Touraine (1998): El concepto de desarrollo “revisited”, en: Emir Sader (ed.): Democracia sin exclusiones ni excluidos, Nueva Sociedad, Caracas, pág. 47-70

¹² Una de las excepciones a esta regla es Luhmann (1998): Modernidad y complejidad. De la unidad a la diferencia, Trotta, Madrid, pág. 176 y sig.

individuación e individualización y los consideran como equivalentes, procuraré establecer distinciones importantes entre ellos. Estas distinciones elementales son el núcleo de este trabajo.¹³

Por individuación entiendo la forma históricamente específica que asume la construcción de la individualidad como principio axial de las sociedades de riesgo en el capitalismo periférico, caracterizado por la masificación y generalización de la exclusión: “tal posibilidad significa que una parte de la población queda *totalmente* privada de las prestaciones de los sistemas funcionales, así como que, en el ámbito de enfrente (el de la inclusión), se introducen formas no previstas de estabilización, las cuales, aprovechando parasitariamente las oportunidades ofrecidas por estos ámbitos de prestación, crean característicos mecanismos de inclusión y exclusión para mantener en pie este entramado”¹⁴. La individuación es un concepto emparentado con el de individualización, pero no idéntico: pudiera pensarse que esta diferencia radica únicamente en que en los países de la periferia globalizada el desencantamiento del mundo con su consecuente secularización de las formas de vida aún no se ha asentado como en occidente, o que el rol de la religión aún no ha sido relegado al plano de subsidiaridad y subordinación en los países de la periferia capitalista. Estos y otros argumentos son erróneos¹⁵, porque la dinámica de las sociedades periféricas si bien genera relaciones de interdependencia y asimetría con el resto de las naciones desarrolladas en el mundo contemporáneo y globalizado, significa además relocalización y deslocalización simultáneamente. Deslocalización en la medida en que la globalización afecta singularmente *desde afuera* a los países de la periferia, y relocalización porque para que la globalización funcione efectivamente, debe convertir lo que proviene desde afuera, en un componente de la cultura local¹⁶: por lo tanto, el capitalismo periférico no es la imagen del espejo retrovisor del capitalismo desarrollado con estado de bienestar, sino que es algo particular, que se mueve sincrónicamente a aquél, pero no detrás de él tratando de alcanzarlo.

En un primer paso, voy a discutir en profundidad la alternativa teórica de individuación e individualización que hay contenida en la obra de G.H. Mead y otros, para dejar en claro los aspectos que unen y separan a estos dos proyectos de construcción de individuo: la individualización y la individuación. En un segundo momento, tematizo los fenómenos de inclusión y exclusión diferenciado entre exclusión primaria y secundaria. En un tercer momento, quiero llamar la atención acerca de un caso prototípico de individuación periférica en la exclusión, el de las mujeres jefas de hogar. Finalmente, desearía relativizar y deslocalizar ambos conceptos de construcción de la individualidad, para convertirlos en vinculantes para las situaciones de inclusión y exclusión.

I. ¿El individuo en la sociedad o la sociedad en el individuo? Breve crónica de algunos dilemas de la sociología.

La sociología de inspiración weberiana que se propone comprender, con vistas a explicar, el sentido subjetivo pensado de la acción social entendida como el entrelazamiento de actividades orientadas recíprocamente, sitúa al individuo en el principio, pero no necesariamente en el fin de su quehacer: “El

¹³ Tal como Bourdieu considera que la lucha por las clasificaciones y los significados es una dimensión fundamental de la lucha de clases, así también la necesidad de la distinción entre formas históricas diferentes de individualidad, es una necesidad imperiosa para una sociología que quiera ser un diagnóstico de contemporáneo. Ver: P. Bourdieu (1996): *Cosas Dichas*, Gedisa, Barcelona, pág. 141 y sig.

¹⁴ N. Luhmann (1998): *Modernidad y complejidad. De la unidad a la diferencia*, Trotta, Madrid, pág. 180 (cursivas mías)

¹⁵ Ianni, Octavio (1998): *Teorías de la Globalización*, Siglo XXI, México; Douglas, M.(1996): *La aceptabilidad del riesgo según las Ciencias Sociales*, Paidós, Barcelona,

¹⁶ Beck, Ulrich (1997): *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

propósito de comprender, como modo de consideración, es también, en definitiva, el fundamento por el cual la sociología comprensiva trata al individuo aislado y a su obrar como una unidad última, como un “átomo” si es que se nos admite esta peligrosa comparación. Otros modos de consideración pueden tener por tarea considerar el individuo, pongamos, como un ejemplo de “procesos” psíquicos, químicos o de cualquier otro tipo. Para la sociología, sin embargo, todo lo que sobreponga el umbral de un comportamiento susceptible de interpretación con sentido, relacionado con objetos (internos o externos), no entra en consideración de otro modo que los procesos de la naturaleza “carente de sentido”, a saber, como condición u objeto de referencia subjetiva para aquel. No obstante, por esa misma razón el individuo constituye, para ese modo de consideración, el límite y el único portador del comportamiento provisto de sentido. Ningún giro expresivo que parezca apartarse de él puede enmascarar este hecho”¹⁷.

Por ello es que el arquetipo de la sociología de la dominación fundada por Weber se sitúa en la dialéctica del carisma y la racionalidad teniendo al individuo en el centro: la fascinación del carisma revoluciona las cabezas de los individuos y actúa desde dentro hacia fuera, mientras que la racionalidad que partió impulsada por el carisma, se desprende de él para operar desde fuera hacia adentro¹⁸. Algo similar ejecuta Weber con el concepto de poder, que es sociológicamente amorfo y que “significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa posibilidad”¹⁹. El carácter amorfo que Weber constata en el poder y que él propone estabilizar con la situación de dominación, no posee sólo una connotación metodológica, sino que además profundamente práctica: la forma hegemónica de dominación de capitalismo, la racionalidad dotada de legalidad, legitimidad y de legitimación, arrasa con todo lo que encuentra a su paso, todo se convierte en imperativo de racionalidad, en obligación, con lo que la autonomía de los sujetos se va reduciendo paulatinamente hasta convertirse en una quimera en un mundo desencantado. El único portador del sentido, el constructor de los significados, ha sido doblegado por la fuerza de la racionalidad. Contrariamente, Durkheim ve en la hiperindividualidad que significa la tiranía de las propias presiones de los individuos sobre sí mismos, una de las fuentes de la anomia que acompaña la disolución de las estructuras fundamentales de la conciencia colectiva, con ello, la “jaula de la obediencia” que Weber pronostica, sería el resultado no del imperativo de racionalidad sino de la ambigüedad de un sistema normativo incapaz de dotar de sustentabilidad y durabilidad a un proyecto difuso de individuo moderno²⁰.

Adorno y Horkheimer, quienes siguen la misma lógica de Weber en su *Dialéctica de la Ilustración* pero la radicalizan aún más, agregan que “el aumento de la productividad económica, que por un lado crea las condiciones para un mundo más justo, procura, por otro, al aparato técnico y a los grupos sociales que disponen de él una inmensa superioridad sobre el resto de la población. El individuo es anulado por completo frente a los poderes económicos. Al mismo tiempo, éstos elevan el dominio de la sociedad sobre la naturaleza a un nivel hasta ahora insospechado. Mientras el individuo desaparece frente al aparato al que sirve, éste le provee mejor que nunca... La elevación, materialmente importante y socialmente miserable, del nivel de vida de los que están abajo se refleja en la hipócrita difusión del espíritu. Siendo su verdadero interés la negación de la cosificación, el espíritu se desvanece cuando se consolida como un bien cultural y es distribuido con fines de consumo. El alud de informaciones minuciosas y de diversiones domesticadas corrompe y entontece al mismo tiempo”²¹. A una conclusión similar arribará Michel Foucault cuando al anunciar “el fin del individuo”, describe cuales de los mecanismos de ejecución del

¹⁷ Weber, M. (1993): Ensayos sobre metodología sociológica, Amorrotu, B.A., pág. 187

¹⁸ Momsen, W. (1974): Max Weber. Suhrkamp, Frankfurt a.M.; Habermas, J. (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, Tomo 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 449 y sig.

¹⁹ Weber, Max (1964): Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología comprensiva, FCE, Mexico, pág. 43

²⁰ Durkheim, E. (1990): Der Selbstmord, Frankfurt a.M., pág. 373 y sig.

²¹ Horkheimer, M. y Adorno, T.W. (1997): Dialéctica de la Ilustración, Trotta, Madrid, pág. 55

poder en la sociedad industrial conducen a un disciplinamiento totalitario que arrasa con los componentes de la tradición y con sus formas elementales de interacción²².

La teoría crítica de la sociedad se convierte, desde su programa destinado a que la ilustración reflexione sobre sí misma, en filosofía de la historia²³, y simultáneamente el trazado de Weber es recontextualizado por Parsons en una teoría de la acción social - la más completa hasta ahora construida, según Habermas - que descompone la acción del individuo actuante en un sistema de *disposiciones de necesidades integradas en* roles institucionalizados y regulados por la existencia de sistemas normativos que garantizan sanciones y recompensas²⁴. Parsons instrumentaliza la teoría de la acción social y la primacía de la racionalidad con arreglo a fines para privarla de cualquier rebelión que no sea la de los integrados contra los desviados, de los conformistas contra los críticos, el individuo desaparece bajo las exigencias sistémicas. El sistema político es pensado independientemente del sujeto, consiste en la realización de metas colectivas que deben ser eficaces y “la coercitividad, cualidad de los compromisos y decisiones que es a la vez condición de la instrumentación efectiva de políticas y modo de especificación del patrón valorativo de eficacia”²⁵, es el concepto central que garantiza que las metas colectivas se hagan extensivas a la cada una de las unidades-miembros que han asumido dichos compromisos generales respecto de procesos colectivos. El poder deja de ser la posibilidad de ejercer voluntad por encima de la resistencia, para convertirse en “un medio simbólico generalizado que circula de modo muy parecido al dinero, cuya posesión y uso permiten desempeñar más eficazmente el contenido de un cargo con autoridad”²⁶. De ahora en adelante, todo lo que se refiera al individuo, será competencia de una teoría general de la socialización, que se ocupará de tematizar las relaciones entre la personalidad y la estructura social, en ella confluyen y se diferencian tanto las influencias del conductismo, del psicoanálisis y una teoría de la acción social alimentada por la “teoría de la doble contingencia”, uno de los productos de la obra tardía de Parsons, objeto de admiración y elogio sobre por parte de Niklas Luhmann²⁷.

El lugar tradicionalmente reservado a los sujetos es ocupado en Luhmann por los sistemas autopoieticos autorreferenciales, donde las relaciones entre ellos dejan de estar atadas a un sentido comúnmente construido y negociado, sino que determinadas por el imperativo de la selectividad y la posibilidad de la negación, esta selectividad disminuye pero también aumenta la complejidad del mundo: el sentido es la representación de la complejidad. “El sentido no es una imagen o un modelo usado por los sistemas psíquicos o sociales, sino, simplemente, una nueva y poderosa forma de afrontar la complejidad bajo la condición inevitable de una selectividad forzosa”²⁸. La acción ya no es el principio de todo, sino que es el resultado y el evento de algo, de lo cual se deriva: la comunicación. La intersubjetividad como la unidad desde dentro de los sujetos y como la interconexión de las conciencias así como la construcción de tipos ideales de aproximación no sólo son equivocados sino que sencillamente superfluos, por lo tanto no existe un mundo objetivable con independencia de los sistemas, un mundo ontológico. Lo que más se puede conseguir es que un sistema observe cómo observa otro sistema, por lo que el “sujeto” (observado) no se encuentra en el sistema, sino que en su entorno. En consecuencia, la teoría de un mundo ontológico tiene

²² A. Honneth ha llamado la atención acerca del parentesco entre Adorno y Foucault. Ver A. Honneth (1990): *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

²³ Dubiel, H.(1988): *Kritische Theorie der Gesellschaft*, Juventa, München. Wellner, A.: *Razón, Utopía y dialéctica de la ilustración*, en: Giddens y otros (1993): *Habermas y la modernidad*, Rei, México, pág. 65-110

²⁴ Parsons, T. (1965): *El Sistema Social*, Revista de Occidente, Madrid, pág. 193 y sig.

²⁵ Parsons, Talcott (1981): *El aspecto político de la estructura y el proceso sociales*, en: David Easton (ed.)(1981): *Enfoques sobre teoría política*, Amorrotu, B.A., pág. 116-117

²⁶ Idem, pág. 124

²⁷ Luhmann, Niklas (1987): *Soziale Systeme*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 142 y sig. Luhmann, N. (1998) *Complejidad y Modernidad. De la unidad a la diferencia*, Trotta, Madrid, pág. 31-50

²⁸ Luhmann, N. (1998) *Complejidad y Modernidad. De la unidad a la diferencia*, Trotta, Madrid, pág. 29

que ser sustituida por una teoría de la observación de segundo orden²⁹. Entre la etnometodología, como observación de segundo orden de los conjuntos de actividades prácticas y en ejecución destinadas a la configuración y mantenimiento reflexivo de realidades idiosincráticas y la teoría constructivista de sistemas, se vislumbra un terreno de cooperación de grandes perspectivas³⁰.

Contrariamente a lo que pudiese suponerse, entre Luhmann y Beck hay más paralelos que discrepancias respecto de la “obligatoriedad” de la construcción biográfica postconvencional. Si para Beck la biografía “normal” en las sociedades de riesgo se convierte en “biografía en permanente edificación”, en medio de auconfrontaciones que la transforman en reflexiva (oportunidades “riesgosas”), el mismo mecanismo lo infiere Luhmann del fracaso de las instituciones, las que se han demostrado incapaces de regular suficientemente, mediante preselecciones, los fundamentos de dichas decisiones (de las que operan los riesgos)³¹. Para Luhmann, la configuración de la individualidad es la resultante de la complejidad y la autonomización crecientes de los sistemas sociales, pero la individualidad, en lugar de verse oprimida por el aumento de complejidad de los sistemas sociales, es el presupuesto para que dicha complejización creciente pueda seguir operando. En efecto, si ni los sistemas psíquicos pueden ser influidos directamente por medidas políticas y/o económicas, ni la política o la economía pueden ser maniobradas desde la conciencia, los sistemas psíquicos y los sistemas sociales, al estar dotados de propiedades autopoiéticas, son autónomos entre sí, con lo que la polaridad individuo/sociedad debe, así Luhmann, ser sustituida por el paradigma sistema/entorno³². Y en ese contexto, en la misma medida en que el “sujeto” deja de ser el centro del sistema para ser el resultado de una observación de distinción (y esta a su vez el producto de las operaciones de un sistema observador), éste debe situarse en el entorno, y no en el sistema – de esta operación teórico técnica, Luhmann induce un aumento progresivo de su libertad. El “antihumanismo radical” de Luhmann habría entonces que entenderlo así: la consideración del sujeto en el sistema es equivalente a su controlabilidad, tal como se ha postulado en los sistemas totalitarios como el estalinismo y el fascismo, donde, además, se pretende que se encuentre en el centro del sistema: la retórica de su “humanización” se convierte en su antítesis³³. Mientras Luhmann ofrece un concepto coherente destinado a la *descripción* de los procesos de individualización en la sociedad, Beck discurre dichos procesos desde la existencia de *condiciones estructurales*. Ambos, sin embargo, coinciden en que los eventos de las biografías contemporáneas se caracterizan por ser el resultado y la consecuencia de decisiones individuales, allí reside la *riesgosidad* de la individualidad pero también las oportunidades que abre³⁴.

II. La dialéctica del Yo y el Mí en torno a la configuración de la individualidad. ¿Cómo se articulan y diferencian la individualización y la individuación?

A mi modesto entender, uno de los fundamentos teóricos claves para la tematización del tema de la identidad, de la individualización y de la individuación en la sociología está contenido en la obra de G. H. Mead³⁵, a condición de que la aproximación que se emprenda respecto de su obra sea laxa y flexible. El

²⁹ Idem, pág. 40. Ver Torres Nafarrate, J.: La perspectiva luhmaniana de la sociedad, en: Sociología y Política, 4, México, 1994, pág. 20

³⁰ Stephan Wolff: Subjectivity for all practical purposes. Methodische und forschungspraktische Grenzen des ethnomethodologischen (Des-) Interesse an der subjektive Perspektive (Ponencia al Congreso de Sociología de la Sociedad Alemana de Sociología, Freiburg, 1998); Fernando Robles (1999): Los sujetos y la cotidianidad. Elementos para una microsociología de la contemporáneo, Concepción, (en prensa).

³¹ N. Luhmann (1992): Sociología del riesgo, UIA, México, pág. 147 y sig.

³² N. Luhmann (1996): Sistemas Sociales, Anthropos, México

³³ Hannah Arendt ha llamado la atención acerca de la poca consistencia de los “humanismos” como el de Sartre, quien por un lado eleva a la calidad de dogma la necesidad de la “humanización” del mundo y por el otro promueve la ejecución más despiadada de la violencia. Ver H. Arendt (1970): Sobre la violencia, Joaquín Mortiz, México

³⁴ M. Schroer (1997), op. cit., pág. 175 y sig.

³⁵ Mead, G.H. (1975): Geist, Identität und Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

gran mérito de Mead consiste en haber señalado con suficiente claridad “que la individuación no puede representarse como autorrealización de un sujeto autónomo efectuada en soledad y libertad, sino como proceso lingüísticamente mediado por la socialización y simultánea constitución de una biografía consciente de sí misma”³⁶, de tal manera que la identidad de las personas que se socializan se constituye precisamente en el marco de universos lingüísticos en relaciones con los otros y en medio de *autoconfrontaciones consigo mismo*³⁷. Sin embargo, en sociedades de riesgo globalizadas, esta autoconfrontación asume connotaciones completamente distintas según se trate de las sociedades del centro o de la periferia: el argumento, evidentemente válido, de que con la globalización dejan de existir definitivamente los espacios cerrados, no significa que los habitantes de Sao Paulo y los de San Francisco configuren sus subjetividades homológicamente y desarrollen los mismos patrones de percepción entre sí. Por lo tanto, es posible postular una diferencia substancial entre la individualización como la configuración de la individualidad en las sociedades industrializadas y la individuación, como la forma específica de configuración de la individualidad en los países de la periferia globalizada: la autoconfrontación consigo mismo en medio de unidades específicas de socialización, en el caso de la individualización es un proceso de *autoconfrontación asistido*, mientras que el capitalismo periférico se trata de una *autoconfrontación desregulada*, y significa por lo tanto un aumento significativo de las inseguridades ontológicas³⁸ condicionadas por el empleo precario, la subcontratación, las antinomias de las relaciones de trabajo, las diferenciaciones de género, etc. Dicha desregulación es el producto de la distinción entre inclusión y exclusión, la que se puede reconocer por la ruptura de las reciprocidades; dicha distinción entre dentro (inclusión) y fuera (exclusión) obedece a una política explícita de diferenciación social, la que abre abismos infranqueables y “tiende a asumir la función de una diferenciación primaria en la sociedad”³⁹.

Por otro lado, para Mead la configuración de la individualidad arranca del reconocimiento de la intersubjetividad y de la autointeracción⁴⁰. Este giro temático que abarca lo lingüístico y lo pragmático y que le otorga al lenguaje la primacía sobre la interacción considerada en abstracto, abre paso a una consideración coherente y diferente del sujeto, al ser Mead el primero que convierte la actitud de realización de la primera persona en *confrontación con la segunda*, en el núcleo de un modelo de evolución e interacción que deja muy atrás a las imágenes de reflejo del yo sobre el otro⁴¹. No obstante, dicha confrontación no significa que los que se relacionan en la comunicación abandonen sus expectativas a la ejecución del lenguaje o a los actos del habla; antes bien, el lenguaje opera en contextos y los contextos enlazan a la práctica del lenguaje con el horizonte cultural de las expectativas contingentes a disposición, dando lugar a semánticas específicas.

El *self* - la identidad - de una construcción tal, deja de ser, pues, una connotación referida a estados interiores del sujeto para adquirir validez en la medida en que se exterioriza, porque pasa progresivamente en el contexto de la evolución constitutiva de la dialéctica del Yo y el Mi, a ser dependiente del reconocimiento de los destinatarios; en la medida en que los otros presuponen capacidad y competencia respecto de mí, “me convierto poco a poco en aquel en que me he convertido en la convivencia con los

³⁶ Habermas, J. (1995): Pensamiento postmetafísico, Taurus, Madrid, pág. 192. Mead, G.H. (1975): Geist, Identität und Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 140 y sig.

³⁷ Waldenfels, B. (1980): Das Spielraum des Verhaltens, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 223 y sig.

³⁸ Alain Touraine: ¿Podremos vivir juntos?, FCE, Buenos Aires, 1997, pág. 61-96

³⁹ N. Luhmann (1998), op.cit, pág. 180

⁴⁰ Blumer, H.(1982): Interaccionismo Simbólico, Hora, Barcelona, pág. 40 y sig.

⁴¹ Ver también N. Luhmann y su teorema de la doble contingencia, el que sin referirse explícitamente a Mead, comprende la génesis de órdenes sociales emergentes de manera similar. Niklas Luhmann: Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general, Anthropos, México, 1998, pág. 113-139

otros”⁴². Con la propuesta de Mead, se dejan definitivamente atrás los modelos de la autoconsciencia y de la metafísica del conocimiento. El yo (*I*) equivalente a aquello que se materializa en la práctica de la autointeracción y a la autoobservación, queda convertido en mi (*me*), con lo que la identidad deviene capaz de ser sujeto y a la vez objeto de sí mismo y del otro concomitante. El paso del Yo al Mí sólo es posible mediante la interacción: precisamente es allí donde la individualización y la individuación se bifurcan.

“Pero éste, el otro, se desliga de tal intuición reificante en cuanto el sujeto aparece no en el papel de un observador sino en el papel de un hablante y, desde la perspectiva social de un oyente que le sale al encuentro en el diálogo, aprende a verse y entenderse a sí mismo como *alter ego* de *ese otro ego*”⁴³. Esta idea de reconocerse en el otro es el hilo conductor de la argumentación de Mead y que se sustenta en la posibilidad de interpretar la reacción de comportamiento del otro como si ésta fuera efectivamente una interpretación real de situaciones de gestos, lo importante es, sin embargo, esclarecer como ésta se ejecuta en la *práctica de interacción*. De allí que la posibilidad de interpretación de escucharse del yo hablante puede adquirir significación únicamente en la medida en esté presente el otro participante y activo⁴⁴, en medio de situaciones de *doble contingencia*. Por lo que la significación del otro para el otro y viceversa arranca de lo imprevisible del comportamiento y de la articulación de expectativas⁴⁵.

Sólo cuando un actor hace suyos el significado objetivado de sus gestos fónicos, ellos pueden ser considerados como estímulos para ambas partes y recién allí es posible la mentada asunción de la perspectiva del otro y por lo tanto la plena objetivación de las acciones interaccionales. Recién la interacción *mediada simbólicamente* hace posible la regulación cognitiva del autocomportamiento⁴⁶. Pero para que esta pueda sustituir la coordinación de gestos y elementos provenientes de instintos, deben entrar en escena expectativas de comportamiento *comunicacionalmente mediadas* que se interpongan entre el impulso instintivo y la reflexión simbólica, y ellas son completamente diferentes en las sociedades desarrolladas y en la periferia capitalista, porque esta fase de la evolución del yo individualizado se caracteriza ya no solamente por la asunción de la perspectiva del otro sino también por la asunción de las expectativas normativizadas del otro⁴⁷. Con ello, la aparición del Mí (*me*) maduro y reflexivo tiene como consecuencia constituirse en una instancia de autocontrol, donde la movilización de los motivos se apareja con el control práctico y comunicacional de los actos del sujeto. Pero este *me* concebido como el otro generalizado no tiene porqué adquirir y tampoco puede asumir un papel universalizante, sino que está permanentemente circunscrito a las distinciones de observación que haga del entorno social, las que han “transitado” al interior de la propia persona, en calidad de sistema psíquico y en medio de la contingencia. Esta relación práctica *del mí* con el mundo es la que sitúa las actividades creadoras e inigualables *del yo*

⁴² Habermas, J.(1995):Pensamiento postmetafísico, Taurus, Madrid, pág. 209

⁴³ Idem, pág. 210. Morris, C. (1973): George H. Mead als Sozialpsychologe und Sozialphilosoph, en: G.H.Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

⁴⁴ “Mi gesto fónico cobra para mí un significado, tomado de la perspectiva del otro que reacciona a este gesto. Pero con ello el gesto fónico muda su carácter. En la autoafección, es decir, al obrar sobre mí mismo son mi gesto fónico, ese gesto fónico representa la reacción comportamental de un prójimo, ciertamente que la fuerza interpretativa que esta reacción comportamental posee la empieza tomando de su propio significado objetivo. Pero tornándose ese significado objetivo accesible a mí, el gesto fónico se transforma de un segmento de comportamiento en un sustrato signico, es decir, el estímulo se muda en un portador de significado”(Habermas, 1995, op. cit., pág. 210)

⁴⁵ N. Luhmann (1996): Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general, Anthropos, México

⁴⁶ Este es uno de los principios elementales del Interaccionismo Simbólico. Johnson, G. D. Y Picou, S. (1985): The fundation of symbolic interactionism reconsidered, en: S. Eisenstadt y H.J. Helle (ed.): Micro- Sociological Theory, Perspectives on sociological theory, Bristol, UK, pág. 54-70

⁴⁷ Lorenzer, A. (1970): Crítica del concepto psicoanalítico de símbolo, Amorrtortu, B.A., y Lorenzer, A. (1973): El lenguaje destruido y la reconstrucción psicoanalítica, Amorrtortu, B.A.

en las expectativas endogrupales de una realidad *en ejecución*⁴⁸. Al fin de cuentas, este empuje de la acción espontánea transformadora del yo es el que pone fin (significativamente) a situaciones insoportables induciendo un cambio innovador en segmentos existenciales relevantes, de allí su importancia fundamental de la configuración de la identidad⁴⁹. La limitación conservadora que establece la génesis del *mi* refleja las formas de vida de las instituciones cotidianas de lo habitual y tiene por función la paralización de las funciones transformadoras y creativas del yo. El Yo es revolucionario y el Mi es conservador⁵⁰. Esta es la divisa de la identidad postconvencional. Por consiguiente, tanto la visión crítico cultural de Riesman⁵¹, quien constata un hiperindividualismo que redundaría en la existencia de una masa difusa de solitarios manipulables, así como el peligroso culto egoísta del yo que nace de la disolución de la conciencia colectiva (Durkheim), se demuestran poco útiles para la tematización de la naturaleza de la identidad postradicional. Si incluso fuese diagnosticable una exageración de la individualidad como resultado de la diferenciación de las sociedades, este proceso – aun con las dificultades que encierra – significa que debido a las posibilidades de acceso de los sujetos a los sistemas funcionales, ellos puedan poder escabullirse de las instancias de control total de la sociedad.

El proceso de individuación de los sujetos sociales tiene, desde el punto de vista de los afectados, dos aspectos diferentes, que son decisivos para la configuración de la identidad postconvencional en las sociedades de riesgo. Por un lado, desde el punto de vista de las instituciones, los sujetos sociales se ven sistemáticamente presionados a modos de vida conscientes pero dotados de creciente autonomía⁵², incluyendo un aumento significativo de las responsabilidades. Pero por otro lado, el *mi* cristizador de expectativas institucionales se triza inevitablemente bajo la presión de las obligaciones crecientes y diferenciadas de roles y la pluralización de las convenciones recarga al yo sobreindividualizado, quien debe cargar con un proyecto biográfico donde se encuentra progresivamente solo. Este es el proceso por el cual transita tanto de la individualización como de la individuación y que contribuye a hacer de él una empresa en extremo ambivalente⁵³.

La intrincada trama de paradojas entre yo, mi e identidad choca entonces con el carácter eminentemente social de la constitución del “*mi mismo*”, al que le son exigidas abstracciones cada vez más grandes respecto a sus potencialidades como producto de la individuación, y se dirige al otro en la búsqueda de la comprensión y la solidaridad que contenga la contradicción entre la particularización que se le exige y el carácter social de su constitución en calidad de sí mismo. Esta atención necesaria hacia el Otro es, en el caso de la individualización, una *búsqueda escogida*, mientras que en el caso de la individuación, es una *búsqueda obligada*. Por ello, la identidad postconvencional que resulta de la individualización es distinta de los contornos que resultan de la individuación. La madre soltera o separada que debe trabajar en Alemania o España cuenta con el horizonte de alternativas institucionalizadas de inclusión que la pueden hacer prescindir de la existencia obligada de redes de apoyo familiar⁵⁴, mientras que en países como

⁴⁸ Este es el centro de gravedad de la argumentación de la etnometodología.

⁴⁹ Precisamente la postura de Mead obliga a considerar la construcción de la identidad como el resultado de rupturas múltiples entre el Yo y el Mi, entre el Self y el grupo, y entre los potenciales transformadores y rebeldes y las presiones de adaptación y conformismo.

⁵⁰ G.H.Mead (1973): *Geist, Identität und Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 320 y sig. Baumann, B. (1967): George Herbert Mead y Luigi Pirandello: Algunos paralelos entre la presentación teórica y artística del rol social, en: Peter Berger (ed.): *Sociología y Marxismo*, Amorrortu, Buenos Aires, pág. 196-237

⁵¹ Riesman, D. (1981), op. cit.

⁵² G. Salazar: De la participación ciudadana: capital social constante y capital social variable (Explorando senderos trans-liberales) en: *Proposiciones*, 28, 1998, Sur, Santiago, pág. 156-183

⁵³ Simmel, G. (1984): *Das Individuum und die Freiheit*, Berlin

⁵⁴ C. Butterwege: *Neue Tendenzen in der Armutforschung*, en: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 9, 96, pág. 1120-1129 y Beck, U. y Beck-Gernsheim, E. (1994): *Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1994

Chile⁵⁵, la atencionalidad de la madre jefa de hogar debe dirigirse a la búsqueda y estabilización de redes sociales de apoyo para el cuidado de los niños durante su ausencia de la vida familiar. Más aún: sin redes de apoyo, su acceso a las fuentes de subsistencia es imposible. La institucionalización de esta individuación producto de la necesidad de esta búsqueda obligada, ha dado lugar, cuando fracasa, a una categoría social independiente: el allegamiento. El allegamiento no es una categoría social reducida a compartir territorialmente la vivienda con otros, sino que uno de los resultados materiales de la *cultura de la exclusión*⁵⁶. El reverso de la exclusión, la inclusión, no significa, como reza el argumento ingenuo, la racionalización de las oportunidades de acceso y menos aún la posibilidad “emancipadora” del trasvase voluntario de tal manera que todos estemos “incluidos”, sino justamente al contrario: las redes de inclusión generan sus propios mecanismos y hasta pueden ser capaces de “privar a cualquiera de la condición de persona –esto es, convirtiendo a uno en alguien a quien nadie conoce... En virtud de ello, la red de amistades interesadas puede trabajar y, en última instancia, decidir acerca de la inclusión y la exclusión. Es así, *qua* inclusión, como uno consigue un billete para un vuelo en teoría ya cerrado, como se logra la preferencia en las licitaciones, el aprobar los exámenes en escuelas y universidades, así como la protección política y, a la inversa, el hacer una carrera política mediante la protección”⁵⁷. ¿Qué sucede entonces con los que son excluidos? ¿Puede pensarse que perteneciendo los sujetos a las redes de inclusión (que son el “adentro” de la distinción inclusión/ exclusión) se avance hacia la emancipación de la sociedad? ¿Quiénes debieran ser entonces los excluidos, si “todos” debieran incluirse?

No es en absoluto certero que el tránsito de una moral socializada y dominada por el mí en dirección hacia una composición moral de orden postconvencional, como propone Habermas en aproximación a Mead, puedan garantizar la existencia de una comunidad ilimitada de comunicación donde el juicio moral se flexibilice de tal manera que “quede remitido al foro de la razón”⁵⁸, porque los juicios morales jamás han servido para guiar los códigos de funcionamiento de los sistemas sociales. Aún más, si la moral es un sistema de comunicación que se regula mediante la diferencia aprecio/desprecio y si la ética como descripción de lo moral (bueno/malo) es de por sí proclive al disenso y a la imposición de la fuerza (como por ejemplo, el hecho de que los bombardeos a un país se ejecuten precisamente “en nombre” del aprecio de la paz y la justicia y en desprecio de quienes desprecian a la paz y a la justicia), no sería ni siquiera deseable que todos los sistemas de la sociedad y menos aún el político se encuadraran en la distinción aprecio/desprecio. Con ello, el clamor moral en pro de una “ética de la globalización” no sólo debiera ser ingenua sino que, además, fácilmente convertida en indeseable⁵⁹.

Así mismo, tampoco parece plausible la idea de que a los sujetos que habitan en sociedades postradicionales no les quede más remedio que enfrentarse a todo el mundo⁶⁰. Los que deben vivir en medio de riesgos que son producto de la riqueza *además* de habitar en medio de riesgos localizados de distinta naturaleza a la de los riesgos de los países desarrollados, son los pobres de la periferia- los excluidos. Sus peligros locales nada tienen que ver con la posibilidad de formulación de pretensiones contrafácticas ni con la razón emancipatoria, sino que son las aguas servidas, la carencia de alcantarillado, la vivienda desprotegida, la irregularidad y precariedad en las fuentes de ingreso, el temor al mañana, en el cual mejor no se piensa. Además de los riesgos globalizados transnacionales que se dispersan

⁵⁵ O. Ruiz, S. Solano, C. Zapata: Redes de pobladoras de la comuna de San Joaquín. Participación y Ciudadanía emergente, en: Propositiones, 28, 1998, Sur, pág. 231-240

⁵⁶ Respecto de lo cual, más adelante describimos algunos de sus contornos. Véase Niklas Luhmann (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 618-634

⁵⁷ N. Luhmann (1998), op.cit., pág. 184-185

⁵⁸ Habermas, J.(1995): Pensamiento postmetafísico, Taurus, Madrid, pág. 223

⁵⁹ Por ejemplo J.A. Viera Gallo: La ética como lo bueno para todos, en “El Sur”, 7.2.99

⁶⁰ Mead, G.H. (1975): Geist, Identität und Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 168

uniformemente por el planeta.

La argumentación anterior permite concatenar este proceso de progresiva individualización con una progresiva socialización, de tal forma que a la diferenciación de las identidades le acompañe el crecimiento de la autonomía personal. El problema es que no sólo como individuo individuado sino que también como ente autónomo, la validación de la autorelación práctica puede sólo realizarse desde la consideración de la perspectiva de los otros. Pero en este caso ya no se trata tanto de conseguir asentimiento *sino que del reconocimiento de la propia unicidad e incanjeabilidad*. A mi modesto entender, la postulación de una comunidad donde desde la perspectiva universalista y anti etnocéntrica cada uno sea capaz de asumir el rol del otro y donde se haga posible la comunalización de los seres humanos, pertenece más al terreno de las utopías que a las condiciones en medio de las cuales se estructura la identidad de los agentes sociales en la modernidad postradicional⁶¹. Este es el gran error de la nueva ilustración que propone Habermas.

En particular porque la recomposición de la propia individuación se convierte en un problema de *recomposición* de la propia biografía cotidiana, en especial cuando hasta la composición del menú de alimentación atraviesa por la consideración de “libertades riesgosas” como el porcentaje de conservantes en los alimentos y la cantidades de residuos anabólicos en la compostura de los víveres, la calidad del agua con que se cocina, la falta de canalizaciones, etc. Por ello es que en el proyecto de identidad postconvencional no solamente la relación entre el yo y el mi se invierten sino que la conciencia de crisis de las sociedades de riesgo irrumpe endémicamente situando en el lugar de las “seguridades ontológicas”, el resquebrajamiento de los ambientes de confianza. La cantidad pero sobre todo la fuerza fáctica de los ejemplos que contribuirían a ilustrar las condiciones de inseguridad que embisten sistemáticamente los elementos constitutivos de la identidad postconvencional van desde la contaminación del aire que provoca la masificación de daños brocopulmonares hasta la hipersensibilidad del mercado de trabajo producto de la globalización de las economías, sobre todo en el era de la dominación de los gladiadores de la destrucción de los puestos de empleo, el capital bursátil y sus derivados⁶². A ello habría que agregar la masificación de los alimentos transgénicos con la consecuente incertidumbre respecto de sus efectos colaterales, los que aumentan las potencialidades de riesgo y amenaza en las sociedades⁶³. Son las construcciones sociales sujetas a la temporalidad, las que hacen notar el grado de sensibilidad en relación a los daños de los riesgos; trátase de riesgos (observados como producto de una decisión) o de peligros (observados como externos) en ninguno de estos casos puede contarse con una distribución equitativa de ventajas y desventajas y en ambos casos la magnitud de riesgos y peligros depende de la observación que de ellos se haga, y las observaciones, al distinguir distinciones, son a su vez diferentes si se ejecutan como operaciones desde la exclusión o desde la inclusión; por lo tanto, sólo una observación de las observaciones puede arrojar luces sobre el carácter aproximado que los riesgos tienen en las sociedades⁶⁴.

La gran diferencia entre la individualización y la individuación reside allí donde las inseguridades manufacturadas a las que están expuestos los que viven en la periferia globalizada son doblemente más determinantes para la composición de la biografía individual y para la construcción de las estructuras cognitivas: la autoconfrontación del sujeto consigo mismo es desregulada y no asistida (por nadie), pero al

⁶¹ Giddens, A. (1997): Modernidad e identidad del Yo. El Yo y la sociedad en la época contemporánea, Península Barcelona

⁶² Robles, F. (1997): El despertar de la sociedad del riesgo. Consideraciones heterodoxas acerca del advenimiento de una segunda modernidad, en Sociedad Hoy, Vol. 1, N° 1, Concepción, pág. 29-63

⁶³ Ver F. Robles (1999): Violencia, riesgo y científicación. Algunas anomalías de la civilización científica a principios del siglo XXI (en prensa).

⁶⁴ A. Nasehi: Risikogesellschaft en: Kneer, Nasehi y Schroer (1998), op.cit., pág. 252 y sig.

mismo tiempo la búsqueda del otro es obligada y no escogida. Todo esto hace que el Mi conservador pueda ser obligado a desplazar al Yo en el rol revolucionario. Sin embargo, esto puede ser así como también no ser así.

En el contexto de la identidad postconvencional donde la racionalidad con arreglo a fines se ha trizado, como en las sociedades de riesgo, lo fundamental ha pasado a ser la espontaneidad y el carácter no previsible de los comportamientos humanos⁶⁵. El asunto fundamental consiste, sin embargo, en que bajo las determinantes de la constitución de la identidad postconvencional, el reconocimiento de una persona como tal se realiza fuera de relaciones “intersubjetivas” y para la ejecución de la acción estratégica no necesariamente depende del reconocimiento de los otros: más aún, el uno con el otro en calidad de sistemas psíquicos son y permanecen impenetrables⁶⁶. En condiciones de inclusión, la individualización conduce con más facilidad al hedonismo y la individuación, en medio de la exclusión, con mayor facilidad al comportamiento más solidario⁶⁷: probablemente la ejecución de la solidaridad sea tanto una necesidad así como una *forma de contra-exclusión* en medio de las redes de apoyo de los excluidos, esta contra-exclusión en forma de solidaridad es la resultante de las limitaciones en las posibilidades de elección de los excluidos. Pero a su vez, la solidaridad puede significar de hecho una nueva forma de dependencia, que aminore y restrinja la autonomía individual, por lo que no necesariamente significa automáticamente emancipación; aún más, oculta sobre un velo de solidaridad, pueden existir formas de opresión y dependencia insospechadas.

Una de las estrategias más conocidas para enfrentar la inclemencia de este fenómeno es el fatalismo y la resignación, tal como reza el discurso postmoderno: ya que el destino de la civilización es este porque la civilización se ha decidido por el camino del uso de la técnica, que es el sinónimo de la decadencia, cualquier superación del estado de las cosas no es más que el retorno de lo mismo, como indicara Nietzsche, la ilustración se ha convertido en barbarie⁶⁸ (Adorno y Horkheimer), los metarrelatos han desaparecido y son sólo minirrelatos cotidianos⁶⁹ de individuos agobiados y minimizados que operan como peones en una gran confabulación - el sistema contra el mundo de la vida - le entregan validez a un mundo que ha perdido sentido: no queda más remedio que participar de ésta gran orgía de la destrucción, como nos invita el filósofo chileno Martín Hopenhayn⁷⁰. El pensamiento postmoderno se empeña por extenderle a la emancipación del hombre el certificado definitivo de defunción, niega la cuestión ecológica o la reduce a la estetización de la miseria y del sufrimiento, desaloja el tema del género de las consecuencias reales que su transformación tiene para el trabajo y la reproducción sociales, entiende por globalización la posibilidad de una sociedad transparente - como lo señala Vattimo⁷¹ - justamente en la era de un capitalismo desorganizado y más brutal que nunca. Y hace poco tiempo un sociólogo chileno, que ha hecho de la ideología de la postmodernidad la cumbre de la razón cínica - pero sin descomponerla como lo hace Peter Sloterdijk⁷², sino reeditándola - se ha empeñado en argumentar que la sociología

⁶⁵ Maturana, H. (1995): La realidad: ¿objetiva o construida? Fundamentos biológicos de la realidad, Anthropos, Barcelona, 1995

⁶⁶ Niklas Luhmann (1998): Sistemas Sociales, Anthropos, México. Martin Heidegger: Ser y Tiempo, FCE, México, 1995, pág. 133 y sig.

⁶⁷ Schulze, G. (1993): Die Erlebnis-Gesellschaft, Campus, Frankfurt a.M.

⁶⁸ Adorno T. y Horkheimer, M. (1996): Dialéctica de la Ilustración, Trotta, Madrid

⁶⁹ Lyotard, F. (1989): La condición postmoderna, Cátedra, Madrid

⁷⁰ Hopenhayn, M. (1997): Después del Nihilismo. De Nietzsche a Foucault, Andrés Bello, Santiago.

⁷¹ Vattimo, G. (1990): Posmodernidad: ¿una sociedad transparente? En: Vattimo y otros (1990): En torno a la posmodernidad, Anthropos, Barcelona, pág. 9-21

⁷² Sloterdijk, P. (1989): Crítica de la Razón Cínica, Taurus, Madrid.

desaparecerá para ser sustituida por las novelas y los relatos livianos⁷³. El discurso de la postmodernidad es un discurso sin futuro - ha escrito Luhmann⁷⁴ - y que además confunde su propia carencia de futuro con el futuro de las sociedades y de los sujetos, los que por añadidura han desaparecido. Uno de los pensadores postmodernos más radicales, J.J. Brunner, también constata la existencia de procesos de individualización, pero los concibe como actos de libertad y no como presiones desde la sociedad al sujeto, por lo que sus conclusiones - por ejemplo que “el clima de la postmodernidad es un generalizado vaciamiento del sentido”⁷⁵ - son erróneos.

La teoría de la sociedad del riesgo se contrapone a estas visiones tanto apocalípticas como resignativas de la sociedad y se propone abrir la posibilidad de que en este maremoto de contra - racionalidades y en una época en que la racionalidad con relación a fines que Weber definiera como la fundamental para garantizar el funcionamiento del capitalismo, ha perdido definitivamente la brújula, puede abrir relaciones cualitativamente nuevas.

III. Cuando la modernidad choca con los mundos de la vida de los individuos

La segunda mitad del siglo XX se caracteriza por el aumento significativo del perfeccionamiento técnico - burocrático de las normas de control, por la expansión de una conciencia de peligros únicos y por la hegemonía institucional de la acción estratégica. A su vez, el estado nación es cada vez más activo pero menos efectivo para regular y reacomodar los efectos de crisis externas germinadas y urdidas fuera de sus esferas de “soberanía” y control. A pesar de esto, el potencial real y verdadero de los peligros químicos, atómicos y genéticos se encuentra en el colapso de la administración, en el decaimiento de las garantías científicas, técnicas y jurídicas que puedan garantizar credibilidad y disminuir la percepción generalizada de los riesgos. Lo importante es vislumbrar cómo en la era de las “inseguridades manufacturadas”, ellas codeterminan la configuración de la individualidad.

¿En que medida la acción estratégica que es propia de la racionalidad de la modernidad, tropieza con la reafirmación de la identidad de mundos de la vida históricamente específicos? A esta interrogante no es posible responder sin atender a un plexo de procesos concomitantes a la lógica de la destradicionalización que condiciona la aparición de la identidad postconvencional:

- a) La diferenciación complementaria del sistema de estructuración del trabajo como la fuente fundamental de ingresos - diferenciación segmentada por sexos y considerando la mano de obra informal, sumada a la incorporación del trabajo desregulado y precario - ha contribuido a desmoronar los significados colectivos que antaño se identificaban como “conciencia de clase” sustituyéndolos por manifestaciones híbridas donde los procesos de individuación alcanzan a jugar un rol preponderante⁷⁶.
- b) La vida en la periferia capitalista globalizada, como un resultado directo del cálculo

⁷³ Brunner, J. J. (1997): Sobre el crepúsculo de la sociología y el contenido de otras narrativas, en: Sociedad Hoy, V.1, N° 1, Concepción, pág. 211-217; Brunner, J.J.(1998): Globalización cultural y postmodernidad, FCE, Santiago; Robles, F. (1997): “¿Agonía o renacimiento de la sociología?” en Revista Sociedad Hoy, Noviembre de 1997 Vol 1, N°1, pág. 215-225

⁷⁴ Luhmann, N. (1998): Observaciones de la Modernidad, Paidós, Barcelona, pág. 15

⁷⁵ Brunner, J.J. (1998): Globalización cultural y postmodernidad, FCE, Santiago, pág. 52

⁷⁶ Lash, S. (1997): La reflexividad y sus dobles: estructura, estética y comunidad, en: U Beck, A. Giddens y S. Lash (ed.)(1997), pág. 137-208, Beck, U. (1998): La teoría de la sociedad del riesgo reformulada (traducción e introducción de Fernando Robles), en: Revista Chilena de Temas Sociológicos, 5, Noviembre de 1998.

extraparlamentario de las localizaciones de inversión, producción y tributación - las que hoy son posibles de diferenciar estructuralmente como se quiera⁷⁷ - unido a la hegemonía del capital bursátil, el depredador más brutal de puestos de empleo, ha hecho que los ricos ya no necesiten a los pobres y que el ejército industrial de reserva se haya transformado en la actualidad en una masa de sobrantes, los que incrementan la existencia del empleo precario. Si en los países industrializados y dotados de un estado de bienestar incorporan ficticiamente a los desempleados a la mercantilización de la sociedad⁷⁸, los excluidos del empleo formal en la periferia se incorporan solos, individuados, haciendo del trabajo temporal, del trabajo estacional, del trabajo de subcontratación, del trabajo a domicilio y del trabajo clandestino, la forma forzosa de subsistencia, configurando redes interaccionales de exclusión.

- c) Al mismo tiempo, los mismos mundos de la vida se estructuran alrededor de elementos insospechados, más o menos coyunturales y que tienen que ver con el domicilio, la conservación de los puestos de empleo o los daños para la salud que las modernizaciones provocan, pero donde los resultados de la individuación plasmados en situaciones biográficamente relevantes nuevamente juegan un papel preponderante. Esto no solamente porque los riesgos no activan sistemas de alarma en las instituciones de la sociedad burguesa, porque no existen, sino porque arriban directamente a los sujetos y los afectan.
- d) La revolución permanente en el terreno de la información y de las tecnologías de comunicación, que incluye cada vez más estrechamente a los incluidos y segrega cada vez más a los excluidos; y la globalización de los riesgos, el acompañante colateral del globalismo de los mercados, que se expanden sobrepasando las fronteras del estado, eludiendo la soberanía y sobrepasando a la democracia. La tendencia a que en la modernidad todo lo que sabemos sobre la sociedad y sobre el mundo en que vivimos, lo sepamos a través de los medios de comunicación⁷⁹, sitúa a la identidad postconvencional frente a una empresa de autoobservación de la sociedad que se rige por códigos propios y que no está interesada en lo más mínimo en aproximar sus descripciones a “criterios de verdad”, como reza la propuesta de Habermas.

La pérdida de los sistemas “convencionales” de apoyo (como el sindicato o los colchones de seguridad social) que se acompaña a la emancipación de las dependencias de la extracción social configura una situación doblemente ambigua. Convencionalmente, la individuación de los actores sociales se entiende como el trueque de ataduras por la ampliación de las posibilidades de elección y realización y donde la diferenciación social que trae aparejada una intensificación de la movilidad social y condiciona procesos de inclusión⁸⁰. En efecto, con la progresiva disolución de los ambientes tradicionales de asignación de profesión y estatus, el lugar de las denominaciones predeterminadas lo llenan las *regulaciones de los accesos*: al trabajo, al consumo, a los viajes, al aumento de los ingresos, etc., que según Anthony Giddens en la modernidad están dominados por los llamados “sistemas abstractos”⁸¹. El problema es que sin

⁷⁷ O. Ianni: El socialismo en la era del globalismo, en: E. Sader (ed.): Democracia sin exclusiones ni excluidos, Nueva Sociedad, Caracas, 1998, pág. 13-22

⁷⁸ Claus Offe (1990): Contradicciones en el Estado de Bienestar, Alianza, México

⁷⁹ Niklas Luhmann (1996): Die Realität der Massenmedien, Westdeutscher Verlag, Opladen

⁸⁰ Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a. M. También Niklas Luhmann (1998): Observaciones de la Modernidad, Paidós, Barcelona

⁸¹ El desenclave de los sistemas abstractos que resultan de la conjunción de las representaciones simbólicas (como la existencia mundializada del dinero como medio de intercambio) y los sistemas expertos de conocimiento especializado (como la medicina, la asistencia social y la psicoterapia) por un lado generan segmentos de confiabilidad y seguridad los que, por el otro, son sistemáticamente cuestionados y puestos en tela de juicio a medida

desmedro de lo anterior, la destradicionalización de los mundos de la vida que señaláramos en el punto b) y que hace que los mismos mundos de la vida se estructuren alrededor de elementos insospechados, implica que la primacía de los elementos biográficos termine barriendo con los significados comunes de clase haciendo de la evaluación individual de situaciones vitales relevantes y problemáticas el elemento primordial de los planes de vida biográficos. El ambiente social ni siquiera puede liberar a los sujetos de las decisiones biográficas más “insignificantes”, desde comer para no envenenarse o enfermarse hasta la posibilidad de tener o no hijos, sobre que profesión escoge, etc.: más arriba hemos señalado que esta auconfrontación del sujeto en la individuación de la identidades periféricas es desregulada, a diferencia de la de las naciones donde existe un estado social interventor. Dicha desregulación es el catalizador de la exclusión.

Pero si la versión convencional de la individualización comprendida como emancipación de las trabas de la tradición homogeneizante significara verdaderamente lo que promulga, en dichas sociedades de capitalismo tardío, los sujetos no estarían expuestos a desplazarse entre comportamientos que por un lado efectivamente individualizan (porque simulan estar contruidos a la medida de cada uno, como los objetos de consumo⁸²) pero también estandarizan porque sólo otorgan alternativas dentro de márgenes predeterminados exteriormente: parafraseando a Georg Simmel⁸³ como en el caso de la moda, la individuación aúna y diferencia, incluye y distancia, crea la apariencia de la individualidad bajo el trasfondo de la estandarización. “Muchos asocian con ‘individualización’ individualización igual a personificación igual a unicidad igual a emancipación. Puede que esto sea verdad. Pero puede ser que también ocurra todo lo contrario”⁸⁴. Dos perspectivas aparentemente discrepantes pero en el fondo complementarias ofrecen en tal sentido Touraine y Melucci⁸⁵.

Ahora bien, lo verdaderamente interesante de esta necesidad de recomposición es que bajo las condiciones de sociedades de riesgo que más arriba apuntábamos, la recomposición de las biografías bajo el alero de la individuación, de ser la posible excepción, se convierte en la regla en un contexto de “inseguridades fabricadas”. Una regla que puede convertirse tanto en elección y articulación en el caso de la riqueza y de la pobreza asistida - en el caso de la individualización - como en reconstrucción de la biografía en medio de la miseria obligada y reproducida - en el caso de la individuación. En el meollo de la dialéctica individualización - individuación subsiste la siguiente cuestión: mientras la individualización es el resultado y sustento de la individualidad en medio de las redes del estado de bienestar y la inclusión, la individuación es la forma de identidad individual y social que caracteriza principalmente la exclusión⁸⁶.

que no correspondan a los planes de individuación. Giddens, A. (1997): *Modernidad e identidad del Yo. El Yo y la sociedad en la época contemporánea*, Península Barcelona, 265 y sig.

⁸² A. Appudurai: *Globale Landschaften*, en: U. Beck (ed.); *Perpektiven der Weltgesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1997, pág. 18; también Alexander Wendt: *Der Internationalstaat: Identität und Strukturwandel in der internationale Politik*, en: U. Beck (ed.) (1997); *Perpektiven der Weltgesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 381 y sig.

⁸³ Simmel, Georg (1988): *Sobre la Aventura. Ensayos filosóficos*. Península, Barcelona

⁸⁴ Beck, U. (1986): *Risikogesellschaft. Auf del Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

⁸⁵ Ver Alain Touraine (1992): *Crítica de la Modernidad*, FCE, México. Alberto Melucci (1996): *The Playing Self*, Cambridge University Press, Cambridge.

⁸⁶ Claus Offe: *Selbstbeschränkung als Methode und als Resultat*, en: U. Beck (1991): *Politik in die Risikogesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 225-230

La dialéctica entre individuo y sociedad en las sociedades contemporáneas ejemplificada en el paradigma de la individualización y la individuación

	Característica de que sociedad	Autoconfrontación del sujeto consigo mismo	Forma fundamental de búsqueda del Otro	En que comportamientos puede desembocar	Como resultante de qué fenómeno
Individualización	Sociedad de riesgo en países desarrollados	Asistida (por la actividad del estado de bienestar)	Proceso escogido (mayor autonomía)	Hedonismo o Individualismo	Inclusión real o artificial (subsidio y asistencia) “Haz de tu vida lo que quieras”
Individuación	Sociedad de riesgo en países de capitalismo periférico	Desregulada (de la acción institucional)	Proceso obligado (¿mayor dependencia?)	Solidaridad (¿nueva forma de dependencia?)	Exclusión masificada “Arréglatelas como puedas”

IV. La interacción cotidiana y la acción colectiva se han modificado en las sociedades de riesgo

¿Dónde, en que fragmento de las biografías de los actores sociales afectados por procesos de modernización lineal, se desencadena todo este cúmulo de paradojas, de ambivalencias, de situaciones altamente híbridas que terminan por erosionar la lógica de la individuación postconvencional haciendo que la descomposición de los aleros tradicionales de adscripción que apuntaba a superar adopten una lógica inesperada e imprevisible que termina por presionar a los actores sociales a remendar (como puedan) los elementos sistemáticamente en descomposición de sus propias biografías?

Aunque dicha interrogante peque de trivialidad, su respuesta es, a mi entender, extraordinariamente importante: estos procesos de individuación, y por lo tanto de descomposición y recomposición de las identidades de los actores sociales se desenvuelven y son observables en el terreno de las interacciones cotidianas que le otorgan significación a las relaciones entre los actores sociales.

- a) En el terreno de la acción estable y reanudable de las actividades de interacción⁸⁷, los procesos de individualización e individuación que conlleva la modernidad postradicional implican que desde el *desmoronamiento de los significados comunes* que conformaban ambientes de confianza y certeza para uno mismo, antaño responsables de la construcción de biografías relativamente dependientes del ambiente social y la extracción de la capa social respectiva, se desate una lógica de desdoblamiento del yo donde la estandarización de lo biográfico es sustituida por la actividad relevante del “*hágalo*

⁸⁷ Blumer, H.(1982): Interaccionismo Simbólico, Hora, Barcelona; Goffman, E. (1979): Relaciones en público. Microestudios del orden público, Alianza, Madrid, pág. 46-77

usted mismo”⁸⁸. “Anteriormente, predominaban como imperativos roles matrimoniales basados en el estatus: la indisolubilidad del matrimonio, los derechos de la maternidad, etc. Estos restringían el ámbito de acción, indudablemente, pero también obligaban a los individuos a mantenerse unidos. Por contraste, hoy no hay modelos únicos, sino una variedad de ellos, especialmente negativos: modelos que exigen a las mujeres construir y mantener carreras educativas y profesionales propias en tanto que mujeres, pues de no hacerlo así se enfrentan a la ruina en caso de divorcio y se mantienen en dependencia del dinero de sus maridos en el matrimonio, con el resto de las dependencias, reales y simbólicas, que esto conlleva. Estos modelos no sueldan a la gente entre sí, sino que quiebran la situación de unión y multiplican los interrogantes. Fuerzan a todo hombre y mujer, tanto dentro como fuera del matrimonio, a funcionar y persistir como agentes individuales y diseñadores de su propia biografía”⁸⁹.

- b) En el terreno de la actividad correspondiente a las redes de acción social y que se manifiestan sobre todo en la acción social institucional y organizacional, el proceso de individuación tiene la particular significación de construir aparejos de construcción de significados que se diferencian en su contenido de las existentes en el período de la modernidad simple o dominada por la individuación coherente con contenidos del mundo todavía coherentes con clases o capas sociales específicas⁹⁰. Si por un lado la transformación de las cotidianidades trae aparejadas formas de interacción completamente distintas a las antaño existentes, las modificaciones en los ambientes de las instituciones y las organizaciones son, por otro lado, de una relevancia aún mayor. “Los individuos son contruidos mediante una compleja interacción discursiva mucho más abierta de lo que postularía el modelo funcionalista de roles. Por el contrario, lo cierto es que uno de los programas y fundamentos de las instituciones se están haciendo irreales, y por lo tanto dependientes de los individuos. Las centrales nucleares que pueden destruir o contaminar durante un milenio son evaluadas como *riesgos* y “legitimadas” por comparación con el hecho de fumar cigarrillos, que es estadísticamente más arriesgado. Las instituciones empiezan a buscar la pérdida conciencia de clase de “los de arriba” y “los de abajo”, puesto que los sindicatos, los partidos políticos y otras organizaciones han construido sus programas, su afiliación y su poder sobre ella. El pluralismo postfamiliar de las familias en disolución se vierte en las antiguas botellas conceptuales, se tapa y se almacena en reserva. En resumen, está surgiendo un mundo doble, en el que ninguna de sus partes puede describirse totalmente en términos de la otra: un mundo caótico de conflictos, juegos de poder, instrumentos y ámbitos que pertenecen a dos épocas distintas, una de la modernidad “inequívoca” y otra de la modernidad “ambivalente”. Por otra parte, se extiende la vacuidad política de las instituciones y por otra, un renacimiento no institucional de lo político. El sujeto individual regresa a las instituciones de la sociedad”⁹¹.

Tanto la individualización como la individuación son procesos de desvinculación y revinculación a formas híbridas y nuevas de vida⁹², ambos procesos no ocurren voluntariamente ni por casualidad, sino

⁸⁸ Hitzler, R. (1991): Zur gesellschaftlicher Konstruktion von Natur: Kulturelle Hintergründe und ideologische Positionen des aktuellen Öko-Diskurses, en: Wechselwirkung, 50, Aachen, pág. 58-75

⁸⁹ Beck, Ulrich (1997a): La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva, en: U. Beck, A. Giddens y S. Lash: Modernización Reflexiva. Política, Tradición y estética en el orden social moderno, Alianza, Madrid, pág. 30-31

⁹⁰ Giddens distingue en tal sentido entre política de la emancipación, que sería la que se vincula a clases y capas sociales y política de la vida, que es el complemento y la continuación de la primera. Giddens, A. (1997): Modernidad e identidad del Yo. El Yo y la sociedad en la época contemporánea, Península Barcelona.

⁹¹ Idem, pág. 32

⁹² García Canclini, N. (1995): Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización, Grijalbo, México

que son, por un lado, la resultante de condicionamientos históricos demarcados por la dicotomía entre inclusión y exclusión y por otro lado de percepciones del mundo tal como los mismos actores las experimentan y las sienten: ambos procesos, la individualización y la individuación confirman una vez más la existencia real del teorema de Thomas: “Si los sujetos definen una situación como real, ella es real en sus consecuencias”.

En tal sentido, *la individuación es una radicalización insospechada e involuntaria de la individualización*. Esto no significa que la identidad de los sujetos sociales sea sustituida por un vacío, como presupone el lamento neoconservador que invoca la reedición de valores añejos o de las instituciones definitivamente convertidas en quimeras como la familia nuclear o la lucha de clase tal como la conocemos desde el Manifiesto Comunista; los sujetos que deben remendar a diario sus biografías no tienen tiempo para la “crisis del sentido” que proclama a voces Peter Berger y Thomas Luckmann para sentar al individualismo en el banquillo de los acusados y recomendarnos más religión de la que aún tenemos en nuestras sociedades⁹³. La invocación del sentimiento del “nosotros” como la arenga por ejemplo el comunitarismo y su principal exponente, Amitai Etzioni⁹⁴, o los llamados a reeditar los viejos determinismos como en Marta Harnecker⁹⁵, todas ellas son reacciones al hecho de que para las ciencias sociales la individuación es un fenómeno peculiar, insoportable, anómalo - anómico diría el sociólogo chileno que ha jurado lealtad de por vida a la obra de Durkheim. La individuación en las sociedades de riesgo del capitalismo periférico no es el resultado de una decisión libre, y en los matices que presenta en su dialéctica con la individualización tampoco consiste en la alternativa “lo tomo o lo dejo”. El problema es que esta compulsión abarca la estructuración del mercado laboral, las relaciones entre los géneros y la desestructuración y reestructuración de la familia. Precisamente el gran error del postmodernismo consiste en hacer de la constatación de las ambivalencias de esta compulsión una nebulosa de incomprensibilidad⁹⁶.

En el fondo, pensado fríamente, todos los derechos sociales - los que existen y los que reivindicamos, los que benefician y los que sólo parecen beneficiar - son beneficios individuales, que afectan a individuos. Pero mientras que la petición de la individualización formula amablemente a cada uno que se constituya a sí mismo en individuo, que planifique su vida, diseñe y obre y asuma la responsabilidad en caso de fracaso, la exigencia de la individuación es ruda, pesada, áspera e inhumana y la petición no dice “*haz de tu vida lo te parezca*” sino que “*arréglatelas como puedas*”, por eso es que en este contexto ninguna planificación puede ser posible cuando el problema no es el futuro del mes sino del mañana.

Otra vez tenemos el mismo cuadro, que parece ser característico de todas las sociedades de riesgo: los sujetos están presionados a tomar *decisiones* que conducen a dilemas, estas decisiones efectivamente y de hecho sitúan al individuo en el centro de la sociedad, *pero no en el centro de sus instituciones*. Este es precisamente el drama de la política tradicional y prisionera del principio de la representatividad y la soberanía individuales y la tragedia de la sociología que reifica a la política situando al tema de la gobernabilidad y la administración de estructuras del estado post - dictatoriales, en el centro de sus reflexiones⁹⁷: que jamás podrá encontrar la fórmula que conjugue los derechos individuales y las

⁹³ Peter Berger y Thomas Luckmann: Modernidad, Pluralidad y crisis de sentido, en Estudios Públicos, 63, Invierno 1996, pág. 5-58

⁹⁴ Etzioni, A.: Ein kommunitaristischer Versuch, den Wohlfahrtsstaat neu zu definieren, en: Blätter für deutsche und internationale Politik, 2, 97, pág.232-243

⁹⁵ Marta Harnecker: Haciendo posible lo imposible. La izquierda en el umbral del siglo XXI, La Habana, 1998

⁹⁶ Brunner, J.J., op. cit. Pág. 70 y sig.

⁹⁷ Francisco Zapata: ¿Ideólogos, sociólogos, políticos? Acerca del análisis sociológico de los procesos sociales y políticos en América Latina, en: Foro Internacional, Vol XXXV, Julio-Septiembre, 1995, N. 3, pág. 309-328. Pablo

estructuras de representatividad. Esto convierte de hecho a la misma democracia en una utopía, mientras que la política institucional se empeña en sacralizarla, al hacer de ella “un valor es sí” independientemente de sus métodos y sus expresiones y sobre todo pasando por alto que mientras la política del parlamento, de los partidos y del despacho de las leyes, del aparato administrativo y de los mecanismos de generación de decisiones siguen atadas a la lógica de la representatividad, *la subpolítica de la individuación* sigue la lógica de la recomposición de las biografías en medio de la sociedad del riesgo. De allí que la individuación, con las características que nos hemos empeñado en bosquejar, pueda extenderse a la política en un sentido completamente nuevo.

La individuación no significa entonces atomización, soledad o simplemente el fin de la sociedad y la entrada libre a una orgía de subjetivismo, sino que puede perfectamente significar la resurrección de una segunda revolución burguesa, esta vez con una sociedad civil impregnada de identidad postconvencional que se ejecuta en medio de la interacción cotidiana. Sintetizando entonces, la individuación significa varios fenómenos simultáneamente:

1. La agonía de la formas de vida tradicionales y su sustitución por otras, que se caracterizan por la escenificación de la propia biografía;
2. Esto no sucede voluntariamente y la alternativa de no individualizarse o individuarse no existe;
3. Esto sucede porque y a pesar de que no exista el estado social y el hecho de no exista en la práctica significa una radicalización de la individualización: del “haz de tu vida lo que te parezca” al “arréglatela como puedas”;
4. No hay recetas en la tradición o en la ideología que puedan ser una ayuda real a la configuración de las biografías, sino que sólo la ilusión de lo sacral como una compensación, como un alivio a la realidad de la existencia, en los términos de Blumenberg⁹⁸;
5. La individuación no significa desactivación de la actividad política sino desplazamiento de la política a la actividad de los individuos, sin que necesariamente ellos se sientan en el centro de la política - de hecho no es así;
6. La individuación da lugar a identidades híbridas, no en el sentido culturalista del pensamiento postmoderno, sino en el sentido siguiente: la razón práctica obliga a ejecutar selectividad en la acción tal como si existiera la racionalidad con arreglo a fines, pero al fin y al cabo guiándose por la atención obligada al otro y por las intuiciones.

V. Exclusión primaria y exclusión secundaria

La versión contemporánea de la idea de la sociedad como sustentada en la integración moral, tal como la conocemos desde Durkheim, sostiene la generación valorativa de la inclusión, ayer y en particular en el siglo XVIII en la idea del patriotismo, hoy en la multidiversidad en medio de la globalización⁹⁹, bajo el alero de los derechos humanos. El concepto normativo de inclusión dice relación con un conjunto de pautas de acción que hacen posible que desde la orientación de los individuos hacia ellas, pasen a ser aceptados con un estatus determinado en el sistema social, a ser “incluidos” en dichos sistema y por lo tanto integrados a él¹⁰⁰. Este concepto, desarrollado por Parsons y seguido prácticamente al pie de la letra

González Casanova: La democracia de todos, en: Emir Sader (ed.): Democracia sin exclusiones ni excluidos, Nueva Sociedad, Caracas, pág. 23-34

⁹⁸ Hans Blumenberg (1983): The Legitimacy of Modern Age, Cambridge, MA.

⁹⁹ Jürgen Habermas (1998): Die postnationale Konstellation. Politische Essays, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 170 y sig.

¹⁰⁰ Jürgen Habermas (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 1979, distingue entre integración social e integración sistémica.

por Habermas¹⁰¹, que ilumina la inclusión y oculta a la exclusión, lo sustituye Luhmann (en aproximación a George Spencer Brown) por el del *principio de la forma*. El concepto de la forma expresa el postulado de que las operaciones de los sistemas (cualquiera de ellas), en la medida en que son observaciones, indican (actualizan) siempre uno de los lados de una distinción (el de la inclusión), con lo que señalan el punto de partida para operaciones adicionales – cosa que *no ocurre* con el otro lado (el de la exclusión), el que es empujado al vacío¹⁰².

Cuando las observaciones indican a un lado de la distinción, se presupone que hay otro, pero este otro lado se usa, aún sin nombrarlo, como el referente de lo que se afirma, lo cual redundaría en que *siempre* que se haga una observación, algo deba ser excluido. Con ello, la observación se ejecuta al costo de que un concepto en las sombras, deba ser mantenido como tal. Cualquier afirmación desde un sistema, excluye “algo” en calidad de entorno. La inclusión indica entonces lo interno de la forma, cuya faz externa es la exclusión, por lo que sólo se puede hablar de inclusión si hay exclusión. Por lo tanto, sólo una teoría sociológica que de cuenta de las relaciones entre inclusión/exclusión (como diferencia y no como unidad), está en condiciones de dar cuenta del “otro lado” de la distinción que los sistemas sociales ejecutan como operación y afirman su identidad distinguiéndose de sus entornos. En el contexto de este trabajo no vamos a entrar en detalles y discusiones acerca de si el carácter de las sociedades de la periferia moderna es de “estratificación”, “segmentación” o hegemonícamente de “diferenciación”, porque el carácter híbrido de su configuración conduce a postular que en ellas confluyen elementos de las tres caracterizaciones de diferenciación. Al contrario, en relajada aproximación a la teoría de la diferenciación de Luhmann, se destacan las siguientes reflexiones exploratorias:

1. En las sociedades de la periferia moderna, la exclusión ha pasado a ser la resultante de una *política suficientemente legitimada* que conduce a la ruptura de las reciprocidades entre las personas, lo cual viene a significar que la exclusión puede llegar a que la observación de ella desde la inclusión conduzca a que en la exclusión no habiten “personas”¹⁰³; este es el principio de diferenciación de buena parte de la asignación de los estatus. Por lo que se dice que lo fundamental para sacar a los excluidos de su condición es “educarlos”, darles “cultura” para que puedan “progresar” y así llegar a ser dignos de ser incluidos. Se pertenece a la sociedad sobre la base de la pertenencia a los estratos incluidos, el que se cierra a la exclusión por el camino de la endogamia¹⁰⁴. Este fenómeno ha sido calificado como el “apartheid moderno”.
2. En las sociedades periféricas, el abismo entre la inclusión y la exclusión asume la *función primaria de la diferenciación social* y es el principio axial de las sociedades periféricas, lo que significa que una parte de la población sea excluida de los sistemas funcionales o que sea posible el acceso a algunos de ellos (por ejemplo, al sistema político por medio del ejercicio del voto, pero no a la educación) pero no a otros que puedan poner en peligro los mecanismos de exclusión; por ejemplo, la presión de exclusión se pone de manifiesto en la imposibilidad para acceder a la salud o a la educación

¹⁰¹ Jürgen Habermas (1990): Acciones, actos del habla, interacciones lingüísticamente mediadas y mundo de la vida, en: Pensamiento postmetafísico, Taurus, Madrid, pág. 67 y sig.

¹⁰² N. Luhmann (1998), op. cit., pág. 170 y N. Luhmann (1998^a): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

¹⁰³ El significado de que desde la observación en la inclusión, en la exclusión no habiten personas, significa que dadas situaciones específicas de doble contingencia, tampoco se puede establecer comunicación entre mundos de la vida concretos de la inclusión y la exclusión, aún siendo geográficamente colindantes, lo que significa que la forma persona no se puede configurar en medio de la doble contingencia. Ver N. Luhmann (1998), op. cit, pág. 240 y sig., y H. Blumer (1982): Interaccionismo simbólico, Hora, Barcelona.

¹⁰⁴ Un caso “extremo” de mecanismos de exclusión es el de la configuración de condiciones elementales para masacrar grupos sociales sin cargos de conciencia. Troy Duster (1973): Bedingungen für Massenmord ohne Schuldgefühl en: G. Falk y H. Steinert: Symbolische Interaktion, Klett, Stuttgart., pág. 76 y sig.

calificada. Esto, que ha sido definido por muchos como un “obstáculo al desarrollo” es sin embargo una *condición* para asegurar el reclutamiento de prestaciones funcionales elementales, como son el empleo precario (de los temporeros, por ejemplo) y la mano de obra siempre disponible, no organizada y barata (como la que requieren las empresas forestales chilenas, por ejemplo). Con ello, el sistema social prevé para las personas un lugar más o menos claro en cuyo marco se configuren los sistemas de expectativas. Esta forma de exclusión podría ser denominada como *exclusión primaria*. Por exclusión primaria se entiende entonces *que no se puede acceder* a los sistemas funcionales que puedan significar inclusión a prestaciones y servicios elementales.

3. Paralelamente a la diferenciación funcional de las sociedades, que delimita los contornos de la exclusión/inclusión primaria, *funcionan (pequeñas y grandes) redes de inclusión*, redes de favores, de venta de ventajas, de intercambio de influencias, de actividades parasitarias, cuyo recurso básico es conocer a alguien que conozca a alguien y que el intercambio de favores y acciones impongan relaciones cara a cara. Esta forma de inclusión que genera sus propios mecanismos de exclusión, que no tienen tanto que ver con los clanes familiares de antaño ni con la facticidad que arroja el resultado de la exclusión primaria, sino que con la existencia de redes de contactos interaccionales fundamentales de beneficios, da lugar lo que podría llamarse *exclusión secundaria*. Por exclusión secundaria se entiende entonces *que no se puede acceder* a las redes interaccionales de influencia.
4. Inclusión y exclusión no sólo se reproducen y sedimentan, sino que además de condicionarse *originan formas propias de conectividad*¹⁰⁵. Sin exagerar un ápice podría decirse que en especial en los países de la periferia moderna, la inclusión y la exclusión se reproducen como sistemas autoreferenciales – esta podría ser hasta la distinción guía que permita hablar de formas específicas de exclusión como la pobreza y sus mecanismos de reproducción. Esto no significa que no sea posible cruzar de una a la otra parte de la distinción (de la inclusión a la exclusión y viceversa), sino que al contrario, la situación prototípica de exclusión es un deambular entre lapsos de inclusión seguidos de otros períodos de exclusión – pero son las personas las que transitan, no el sistema social. *Mutatis mutandis*, esto también es válido para la inclusión. Si los niveles sectoriales de exclusión primaria se pueden leer en cantidades más o menos fiables y en aumentos o disminuciones de coberturas de prestaciones en medio de la diferenciación social (por ejemplo, en el caso de la salud chilena o del acceso a la educación), hay que constatar que la sociología aún no ha reflexionado suficientemente sobre la exclusión secundaria.
5. Los modos fácticos que la exclusión asume no tienen que ver con que los sujetos sean o no parte de la sociedad. Porque el pertenecer o no a una parte (o mejor dicho la observación de pertenencia/no pertenencia) está sujeto nuevamente a la forma en la cual la sociedad describe aquello que es condición para formar parte de ella (inclusión). La exclusión es uno de los efectos secundarios de la operación autodescriptiva, de la que es su sombra lógica. Por ello, sólo una sociología que esté en condiciones de iluminar las semánticas culturales que la exclusión genera, puede poder situar sus observaciones desde el “otro lado” de la distinción, desde la exclusión. Para ello es necesario abandonar definitivamente las ilusiones de las semánticas oficiales e institucionalizadas de inclusión, o sea, desechar los equivalentes de la metafísica de la felicidad, porque en ellas la exclusión se observa desde el “ideal” de inclusión; algunas de estas semánticas son “la resocialización”, “la piedad”, “la caridad”, la “asistencia social” e incluso la “equidad” –todas semánticas de inclusión.

¹⁰⁵ Una de ellas es, por ejemplo, la llamada “trampa de la pobreza”, que ha sido insinuada por Beck pero descrita en su funcionamiento sólo para Alemania. La trampa de la pobreza, en apretada síntesis, tiene en Chile múltiples senderos, uno de ellos es el “endeudamiento”: si se obtiene un crédito de consumo a interés y este no es satisfecho oportunamente, el deudor es *incluido* en la lista nacional de morosos (DICOM), quien está en esa lista no puede seguir manejando una cuenta bancaria, por lo que se pierde el derecho a emitir cheques, quien no puede emitir cheques no puede, por ejemplo, ser atendido en hospitales en casos de urgencia, no puede hacer que sus hijos estudien en universidades privadas pero tampoco puede aspirar a ser aceptado como postulante a un empleo.

6. La consideración de la exclusión secundaria pero también de la secundariedad de la exclusión engloban una verdadera enajenación de los recursos de los sistemas funcionales en conexiones transversales destinadas al mantenimiento de las cadenas de reciprocidad interaccional, a las amistades que se entablan alrededor de las amistades proveedoras de favores y beneficios. Esta dinámica y la reproducción de las redes de interacción generan sus propios mecanismos de exclusión; en el lenguaje de Parsons se diría que estamos en presencia de orientaciones de valor “particularistas”, es decir, de expectativas de “adquisición activa relativa a y/o de beneficio del contacto relacional particular en que es actor está implicado”¹⁰⁶. Las redes de favores difícilmente pueden dar lugar a instituciones propias en la inclusión, pero la sedimentación de diferenciaciones básicas exclusión/inclusión hace que debido a que la integración social es más fuerte en la exclusión, de la operación *ad hoc* de la interacción diádica, nazcan *redes estables de autoayuda* sobre la base de la colaboración recíproca; esta recuperación de la reciprocidad es, a su vez, lo que determina niveles de integración más fuertes.

En el contexto de la argumentación anterior hemos hecho como si la exclusión y la inclusión en *los mundos de la vida* estuvieran sólo diferenciados entre sí pero no a su interior. La argumentación de Luhmann, al detenerse en este punto y no extenderse en la distinción exclusión primaria/exclusión secundaria que aquí bosquejamos, tampoco está en condiciones de tematizar fenómenos tales como la *exclusión en la inclusión* o la *inclusión en la exclusión*. En particular en estos dos modelos, sin romperse la condición de excluido, se está sin embargo “incluido” y sin dejar de ser incluido, se puede estar “excluido”. La presunta exclusión/exclusión atraviesa, pues, por la pregunta siguiente: ¿excluido o incluido de qué? Para intentar una respuesta adecuada y medianamente satisfactoria, suponemos (a) que la *inclusión primaria* significa que se puede acceder a los sistemas funcionales, y si no a todos ellos, por lo menos a los que aseguran beneficios que otorgan confianza y proyecto de futuro; (b) que la *inclusión secundaria* significa que se puede acceder a redes interaccionales (intra y extrafamiliares) de influencia y de favores de las que se obtengan provecho, desde la red de apoyo poblacional al *joint venture* entre política y criminalidad, hasta la ayuda del hurto y el asalto para acceder al consumo; (c) que la estratificación social no dice nada respecto de la configuración del orden social y lleva incluso a conclusiones de optimismo equivocado, porque pone entre paréntesis el tema exclusión/inclusión.

La tipología I de *inclusión en la inclusión* es la que usualmente se denomina inclusión e integración al sistema social, este no es sin embargo el ideal parsoniano de congruencia entre sistema de la persona y sistema social o de integración e interpenetración, sino una configuración híbrida dotada de fuertes mecanismos autopoiéticos de autorreferencia, en este arquetipo no están presentes ni la exclusión primaria y tampoco la exclusión secundaria, por lo que se puede acceder hipotéticamente “a todo”. El riesgo de incertidumbre es bajo y por lo general “la condición de ser afectado sigue siendo el otro lado de la forma”¹⁰⁷. Este es además un caso típico de fuerte individualización, el que es característico en los estratos altos de las sociedades periféricas, no hay, además, ninguna razón para suponer que la integración y la cohesión social puedan ponerse en cuestión y desmoronarse. Sólo pueden ser plausible desavenencias puntuales, por ejemplo entre integrismo religioso y consumo suntuoso y ostentativo, lo que sin embargo puede ser perfectamente compensado con las semánticas particulares referidas a la metafísica de la felicidad como la caridad, la ayuda social y la piedad con los pobres. De esta manera, se puede obtener congruencia entre la inclusión a los sistemas funcionales y las mismas redes de integración de carácter integrista.

En el tipo II preferimos hablar de paradigma y no de arquetipo: la exclusión en la inclusión grafica la

¹⁰⁶ T. Parsons (1966): El sistema social, Revista de Occidente, Madrid, pág. 103

¹⁰⁷ N. Luhmann (1992), op. cit., pág. 152

inclusión a sistemas funcionales como trabajo, educación completa, matrimonio formal, salud, recreación, remuneración suficiente, etc. pero no inclusión a redes de favores, influencias y reciprocidades de conveniencia¹⁰⁸. Se supone que precisamente el carácter híbrido de este paradigma lo convierte en sintomáticamente permeable a posturas “críticas” respecto de situaciones observadas como injustas o insoportables, pero esto puede también catalizar impulsos de integración secundaria a cualquier precio. Aquí es válida también la condición de afectado, el que se ve amenazado por decisiones que él mismo no puede controlar, cuando estas emanan de instancias de la inclusión secundaria: esto convierte al riesgo de la incertidumbre en una constante ambivalencia. Metafóricamente hablando, la exclusión en la inclusión sería la “inclusión que no es”.

La inclusión en la exclusión, el paradigma III del gráfico siguiente, es sin duda el más interesante desde una sociología de la exclusión. Esta “exclusión que no es” significa simultáneamente que a pesar de la imposibilidad de acceso a sistemas funcionales básicos, existe acceso a redes de interacción y autoayuda, que configuran a veces un verdadero *sistema funcional alternativo*. Las redes de apoyo sobre todo circunscritas a espacios públicos pero también respecto de apoyo interfamiliar e intergénero (sobre todo entre mujeres) han sido expuestas como acción solidaria en medio de la comunicación interaccional. La solidaridad obedece a una limitación gravitante de los grados de libertad para efectuar selecciones debido a la exclusión primaria, esto no significa que no se tenga ni se obtenga trabajo, sino que la inestabilidad en el empleo conduce a una permanente incertidumbre en la entrada y salida de las fuentes de remuneración, de la salud, etc. Esto obliga a considerar a la inclusión en la exclusión como inclusión ocasional primaria pero compensada por la inclusión secundaria. En el caso ilustrador de las mujeres jefas de hogar, nos extendemos algo más sobre este punto.

El paradigma IV denominado exclusión en la exclusión describe la situación límite de las llamadas instituciones totales como las cárceles, los hospitales psiquiátricos, las situaciones de autoexclusión voluntaria, etc. Sin embargo, desde Goffman¹⁰⁹ sabemos que una exclusión en la exclusión en sentido estricto en realidad es muy difícil de realizarse, aún sosteniendo que el ingreso a determinadas organizaciones totales signifique un trueque radical de la identidad pasada. Siendo este el caso límite, una doble exclusión también está presente cuando, por ejemplo, la exclusión familiar y grupal se suma a la exclusión primaria. Este es un prototipo demasiado frecuente, que por lo tanto no debe ser desechado ni menos olvidado.

¹⁰⁸ G. Schulze (1995): *Die Erlebnissgesellschaft*, Campus, Frankfurt a.M.

¹⁰⁹ E. Goffman (1980): *Asylum*. Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Cuatro tipologías en la inclusión y la exclusión

	I. Inclusión en la inclusión	II. Exclusión en la inclusión	III. Inclusión en la exclusión	IV. Exclusión en la exclusión
Exclusión primaria	No	No	Si	Si
Exclusión secundaria	No	Si	No	Si
Integración social	Alta	Baja	Alta	Alta
Riesgo de incertidumbre (exclusión)	Bajo	Alto/Bajo	Alto	Alto
Construcción de identidad	Individualización <i>“haz de tu vida lo que te parezca”</i>	Individualización <i>“haz de tu vida lo que te parezca”</i>	Individuación <i>“arréglatelas como puedas”</i>	Individuación <i>“arréglatelas como puedas”</i>

Con la introducción de las distinciones específicas de inclusión/exclusión se enriquecen significativamente los conceptos de individualización e individuación. Los perfiles respectivos de ambos conceptos se flexibilizan para aumentar su capacidad heurística. La individuación como forma específica de construcción de la identidad en los países de la periferia globalizada donde la exclusión es la forma primaria de diferenciación social, no es, sin embargo, privativa de los países de la periferia sino que está también presente en los países desarrollados e industrializados como un resultado de la exclusión específica de segmentos de la población como los desocupados sin subsidio (o con subsidio insuficiente), los “ilegales” que viven sin el permiso de residencia respectivo, los afectados por las trampas de la pobreza que habitan en las estaciones del metro de las grandes ciudades, etc.

Esto último vendría a confirmar la hipótesis que postula que la inclusión ficticia y asistida es el amortiguador que les permite a las sociedades tolerar altos índices de exclusión sin que estos afecten mayormente la estabilidad de los sistemas funcionales, como en el caso de la individualización como estrategia base para proyectos de vida diseñados al alero de la asistencialidad. Al revés, si la presión de exclusión desemboca como un todo en la inclusión secundaria hasta convertirse esta en un sistema alternativo compuesto de redes de supervivencia, ya no hay lugar para el hedonismo¹¹⁰ en la medida en el que la divisa de la individuación *“arréglatelas como puedas”* entrega como respuesta la acción de solidaridad que se cataliza por las limitaciones en las posibilidades de selección, dando lugar a lo que arriba definimos como la inclusión en la exclusión. Dicho de otra manera, la forma de la desvinculación de la inclusión primaria se compensa con una revinculación a la inclusión secundaria. Lo anterior no significa que se pueda salir de la individuación para ingresar a la individualización, sino que la forma empírica de la individuación es la inclusión en la exclusión. No cabe duda que en particular en el caso de la exclusión en la inclusión así como en la inclusión en la exclusión, el tránsito de una forma a otra particular de identidad postconvencional arroja sistemáticos cortocircuitos. Estos tienden a hacer temblar los fundamentos de la confianza y de los planes biográficos diseñados sobre decisiones riesgosas, al ser

¹¹⁰ Daniel Bell (1984): Die Zukunft der westlichen Welt, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

justamente los que viven en estas situaciones los más afectados por riesgos que escapan a sus propias posibilidades de decisión.

VI. *Un estudio de individuación: Las Mujeres jefas de Hogar en medio de la cultura de la exclusión*

Uno de los fenómenos que a mi juicio mejor ilustra la centralidad del fenómeno de la *individuación en medio de la exclusión* como principio axial de las sociedades de riesgo en el capitalismo periférico, es el de las relaciones entre los géneros y en particular el de la mujer en el trabajo remunerado. En países como Chile, más de un 36% de la fuerza de trabajo es femenina, y en los sectores más dinámicos de la economía, como es el de servicios, el porcentaje de aporte de las mujeres es sustantivamente mayor, de tal manera que su contribución al ingreso nacional es enorme¹¹¹.

Por otro lado, en los últimos veinte años, la estructura de la familia chilena se ha modificado substancialmente: primero, el número de nacimientos fuera del matrimonio, es decir, el número de hijos nacidos de relaciones de pareja extramatrimoniales ha aumentado de tal manera que cerca del 42% de los recién nacidos son hijos ilegítimos de padres no casados.¹¹² Colindando con la familia nuclear que aún a dos generaciones y junto a la familia multigeneracional en vías de desaparecer, tenemos una serie de formas híbridas de configuración familiar, entre las cuales se destacan fundamentalmente tres:

1. La madre soltera que es simplemente abandonada por el padre de sus hijos, habita bajo un techo con sus padres, quienes acogen al nieto como un miembro más de la familia;
2. Los padres no casados viven en concubinato sin casarse;
3. La mujer soltera pero madre vive sola, o cambia con mayor o menor frecuencia de pareja, sus hijos son de distintos padres, y ella es la que entrega el aporte mayor a la supervivencia y al sustento familiar. Este último caso en particular ha sido oficialmente tipificado como el de la Mujer Jefa de Hogar.

Los hogares chilenos que tienen por cabeza a una mujer con responsabilidades familiares directas suman 450.000; representan el 24% del total de los hogares a nivel nacional. En los sectores populares este porcentaje se eleva al 30%. Estos hogares sufren situaciones de mayor exclusión y desventajas que los encabezados por hombres, tanto en ingresos, acceso a servicios públicos, oportunidades de empleo, ligazón al sector formal, programas de crédito para adquisición o mejoramiento de viviendas, etc.¹¹³ Estos son casos empíricos de exclusión primaria.

Podría pensarse que las jefas de hogar son un estrato social minoritario o cuantitativamente irrelevante, pero justamente lo contrario es verdad; en comunas como Concepción o Conchalí, con casi 300.000 y 150.000 habitantes respectivamente, alrededor de un 30% de los hogares son sostenidos y dirigidos por mujeres jefas de hogar. En ciudades como Talcahuano, el porcentaje de familias sostenidas y dirigidas por mujeres jefas de hogar es superior al 40%. Esta es, por un lado, una situación masificada de *destradicionalización desprotegida* de los roles de género tanto en las relaciones de trabajo como en las relaciones familiares, que se reproduce como clara exclusión primaria y secundaria.

La situación de la mujer europea divorciada delante de un juez y que percibe subsidios habitacionales, asignación familiar y pensión de alimentos, del orden que sea, situación que Beck define como “encontrarse de pronto frente a la nada”, es un reflejo pálido y ridículo si se le compara con la biografía de

¹¹¹ La Pobreza en Chile. Un desafío de equidad e integración social, MIDEPLAN, 1996

¹¹² Los Unos y los Otros, Revista Hoy, 1089, 8 de Junio de 1898, pág. 21-24

¹¹³ Díaz A., Estrella. Mujeres Jefas de Familia: Algo más que una realidad oculta. Movimiento: Revista Laboral. (Santiago, Chile), Año 1, N° 4, Marzo-Abril, 1990. p. 28-30.

cualquier jefa de hogar de las comunas que arriba se mencionan. Por eso es que la individualización es el resultado de una *autoconfrontación asistida* del sujeto consigo mismo en la inclusión (por el juez familiar y las instituciones de que otorgan prestaciones); la búsqueda del otro es más bien escogida que obligada (nadie le impide a la mujer divorciada, dentro de los límites de su individualidad, rehacer su vida sentimental); es el resultado de la inclusión del sujeto en las redes de protección y prestaciones del estado de bienestar y definitivamente puede, para ellas, significar una liberación de las ataduras de una relación desmoronada.

En el caso de la individuación de las mujeres jefas de hogar, la situación es radicalmente diferente: la autoconfrontación de la mujer separada sin divorcio, al no imponer al abandono ningún tipo de obligaciones alimenticias, no puede ser asistida institucionalmente sino que es completamente desregulada: el juicio de Beck de “estar frente a la nada” cobra una validez palpable e indiscutible: la búsqueda del otro ya no se reduce (únicamente) a la recomposición de estados emotivos, sino que se convierte en un problema de supervivencia, en la necesidad imperiosa de redes estables de apoyo en la exclusión y de *composición urgente de inclusiones secundarias*, por lo que la búsqueda del otro ya no puede ser objeto de ninguna elección sino que es obligada y cruel. Difícilmente, así pareciera, pueden estas biografías recompuestas en la inclusión secundaria, ser una salida de mejoramiento a las situaciones individuales de las mujeres jefas de hogar, pero en muchos casos efectivamente lo son, en la misma medida en que el motivo de separación es la violencia del marido o conviviente hacia ella y hacia los niños: la necesidad del comportamiento solidario se impone entonces al valor postmaterialista del hedonismo y esta es una condición para el funcionamiento recíproco de la red secundaria de ayuda en la exclusión, que aquí hemos denominado inclusión en la exclusión. Por último, el piso de la individuación es la exclusión primaria en la sociedad, en buena parte porque la mayor parte de las mujeres jefas de hogar no han terminado la escuela y no cuentan con un oficio estable y que hayan aprendido, no han accedido a los sistemas funcionales de capacitación, profesión y educación.

El caso de las mujeres jefas de hogar en Chile ejemplifica prácticamente la diferencia entre individualización e individuación. Pero no solamente eso: desde el punto de vista de su autoobservación, las mujeres jefas de hogar sufren agudos problemas de autoestima, sus existencias no son valoradas, poseen problemas de salud y su apariencia por lo general no corresponde a los ideales de belleza que pregona el mundo de lo efímero¹¹⁴. Esta y otras situaciones acentúan su exclusión social, dificulta la composición de la inclusión secundaria y aumenta la segregación de ellas del mercado de trabajo, se ven obligadas a desempañarse como asesoras del hogar, a aceptar empleos circunstanciales y precarios, a participar del mercado de trabajo informal: su integración en el mercado de trabajo - que nosotros en el programa de intervención social Centros de Intermediación Laboral para Mujeres Jefas de Hogar de Escasos Recursos¹¹⁵, procuramos reducir - se ve dificultada no tan sólo por la carencia de una capacitación laboral adecuada, sino también porque no todas logran incluirse secundariamente de manera más o menos estable, no cuentan a veces ni siquiera con una *red de apoyo social* que las pueda sustituir en el cuidado de los niños mientras trabajan, todo esto sumado a que por su situación de baja autoestima, les resulta particularmente difícil abandonar la planificación de corto alcance, que es la resultante de su propia biografía, e ingresar al empleo estable e iniciar un trabajo remunerado una vez al mes.

Sabemos desde la fenomenología que la configuración del tiempo cívico de los mundos de la vida, al ser el punto de intersección entre la corriente de la conciencia y el tiempo lineal de la sociedad, cuya particularización es estructural y determina la manera en que se organiza la cotidianeidad, es un aspecto

¹¹⁴ Lipovetsky, G. (1990): El reino de lo efímero. Anagrama, Barcelona

¹¹⁵ Ver “Mujer y Trabajo. Documentos del Centro de Intermediación Laboral”, Concepción, 1998

decisivo para la percepción y ejecución de la actividad social y la comunicación¹¹⁶: en los segmentos de individuación –sea en medio de la exclusión o de inclusión en la exclusión– segregada del mundo del trabajo formal, *el tiempo cívico es de corto plazo*, la organización de los recursos de subsistencia no va más allá que el tiempo lineal breve (de una semana), porque la consecución de recursos magros hace que esta búsqueda deba repetirse constantemente y se ejecute por regla dentro de la más completa exclusión primaria. Otra de las características de la individuación en condiciones de exclusión es entonces la configuración del tiempo cívico breve y fugaz presionado por la autoconfrontación desregulada, por la búsqueda del otro obligada y no escogida, y la presión de la solidaridad particularmente visible en la necesidad de las redes de apoyo social, de inclusión secundaria¹¹⁷.

Probablemente la sedimentación de estructuras temporales de corto alcance configuren una de las diferencias elementales entre el arquetipo de *la inclusión en la inclusión* y el *paradigma de la inclusión en la exclusión*, en el primero hay confianza y proyectos de vida aproblemáticos, las biografías se configuran sobre la base de que “se puede todo”: estudiar, trabajar, casarse, viajar, tener hijos, etc. – esta seguridad cercana a la arrogancia convierte a la propia integración social en superflua si no está vinculada al intercambio y transforma a los sujetos en dependientes de la calculabilidad de los riesgos de decisiones tomadas en ambientes confiables. En el paradigma de la inclusión en la exclusión el riesgo de la exclusión en la exclusión es una amenaza real, un peligro permanente que catalizando la orientación a horizontes temporales breves, vinculados a la fugacidad de las situaciones, aumenta sin embargo la presión de integración: la inclusión secundaria hace que efectivamente en las sociedades periféricas de riesgo la integración sea más fuerte “abajo” que “arriba”; además, la carencia de planes de vida bien configurados que convierte a la existencia en un cúmulo de riesgos de incertidumbre, a mi entender no desemboca en la observación de cuerpos y no de personas, como apunta equivocadamente Luhmann¹¹⁸, sino que abre perspectivas de subpolitización.

No es este el lugar para exponer las características del programa de intervención social Centros de Intermediación Laboral para Mujeres Jefas de Hogar de Escasos Recursos, que desarrollamos en la VIII región y en la región metropolitana en Chile¹¹⁹. Sin embargo, me interesa subrayar que con ello creemos entregar una contribución a *la subpolitización de la sociedad chilena*. La subpolítica, que no es la política dentro del concepto de democracia del estado nación, significa un desplazamiento temático desde las esferas reducidas de la política convencional hasta ámbitos que hasta ahora habían permanecido componiendo ámbitos despolitizados. “La distinción entre política oficial y subpolítica, que está orientada a la estructura sistémica de la sociedad, debe contrastarse con la distinción entre política simple (dirigida por normas) y política reflexiva (modificadora de normas). Esta última se mide de acuerdo con la profundidad, la calidad de lo político. La fórmula “política de la política” o “invención de lo político”, que apunta a esto, no debe interpretarse en modo alguno normativamente. Sólo pretende sacar a discusión qué ocurriría si el objeto de la discusión se hiciera realidad, independientemente de que el resultado sean sueños, pesadillas o ideas tendientes a la realización”¹²⁰. Por ello es que la entrada “gratuita” a los

¹¹⁶ Schütz, A. (1995): El problema de la realidad social, Amorrortu, Buenos Aires. Srubar, I. (1979): Die Theorie der Typenbildung bei Alfred Schütz. Ihre Bedeutung und Ihre Grenzen., en: Sprondel y Grathoff (1979) Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften, Enke, Stuttgart., pág. 43-65

¹¹⁷ Ver Josetxo Beriain: El triunfo del tiempo. Representaciones culturales de temporalidades sociales, en: Sociología y Política, Nueva Epoca, año IV, 9, México, 1997, pág. 8-41

¹¹⁸ N. Luhmann (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt a.M., pág. 633

¹¹⁹ El programa de intervención social “Centros de Intermediación Laboral para Mujeres Jefas de Hogar de Escasos Recursos” es cofinanciado por la Unión Europea y ejecutado en Chile por la ONG italiana CESTAS.

¹²⁰ Beck, Ulrich (1997a) : La reinención de la política: hacia una teoría de la modernización reflexiva, en: U. Beck, A. Giddens y S. Lash: Modernización Reflexiva. Política, Tradición y estética en el orden social moderno, Alianza, Madrid, pág. 54

sistemas funcionales institucionalizados (las esencias del asistencialismo) se ordena dentro de la política convencional, mientras que la diferenciación de sistemas funcionales alternativos surgidos de la inclusión/exclusión secundaria allana el camino a la subpolitización.

La subpolitización se resiste a aceptar las normas de desregulación existentes, y por lo tanto es rebelde y propositiva, recoge para recomponerlos, los segmentos constitutivos de la individuación para construir a partir de allí una identidad autónoma y de autoconfrontación menos ligada a la desregulación; (esto significa que esta utopía de la subpolitización choca con el asistencialismo, que es una traba a la configuración de la identidad postconvencional autónoma¹²¹). Ahora bien, el tema de las mujeres jefas de hogar y sobre todo el tema de la estructuración de la familia en la sociedad chilena, ha logrado arrancar la discusión respecto de la vida en familia del área de lo valórico-normativo - como quisiera por ejemplo, la iglesia católica - para situarlo en un nivel de discusión político diferente. Esto es de la mayor importancia, no tan sólo porque muestra al desnudo las antinomias de las sociedades de riesgo en la periferia globalizada - se piensa y razona en las categorías normativas convencionales, pero estamos viviendo desde hace mucho tiempo en una sociedad diferente - sino que propone y crea el develamiento de situaciones de la vida de los sujetos, que termina chocando inevitablemente con la hipocresía de la invocación de los valores - que son una especie de Reina Isabel de Inglaterra, reinan pero no gobiernan absolutamente nada. La subpolitización de la sociedad lleva al absurdo el dogma valórico de la indisolubilidad del matrimonio, porque la institución del matrimonio convencional está *de facto* en vías de extinción, convierte en ridícula la negativa del sistema político de legislar acerca del divorcio, porque hace años que ya existe, desregulado y excluido, y por último revela el carácter quimérico de una familia nuclear que está dejando de existir para ser sustituida por híbridos que surgen no por la elección voluntaria y autónoma de los sujetos para moldear las biografías de acuerdo a sus expectativas y sueños, sino que son el resultado de la presión de la individuación sobre la sociedad, en condiciones de exclusión.

A ésta aglomeración de fenómenos que condicionan una percepción articulada del mundo proveniente de la individuación, quisiera llamarla, en aproximación leve a Niklas Luhmann, *cultura de la exclusión*. Esta cultura de la exclusión no es restringida ni deficiente, sino que justamente lo contrario: como es por lo general desconocida e inaccesible a los cientistas sociales, tiende a ser estereotificada antes de ser descrita en sus propiedades específicas, de tal manera que, por ejemplo, se sostiene que los excluidos y excluidas carecen de discurso¹²². La cultura de la exclusión tampoco debe ser confundida con la llamada cultura de la pobreza, antes bien, sus propiedades se enmarcan en las profundas transformaciones que el mundo ha experimentado en las últimas décadas, en particular el advenimiento de las sociedades de riesgo, la autoobservación creciente de la sociedades en torno a sus inseguridades manufacturadas, pero sobre todo debido a la presión de individuación sobre los sujetos que viven en la exclusión.

En el contexto anterior, parece de la mayor importancia la primacía de la articulación lingüística en la ejecución de la interacción, a la que Mead le asigna un rol definitorio en la composición de la dialéctica del Yo y el Mi. El discurso que se genera desde la cultura de la exclusión pone de cabeza la relación convencional de interdependencia entre el Yo y el Mi, dando lugar a las identidades postconvencionales

¹²¹ Una de nuestras experiencias de nuestro trabajo en programas de intervención social es precisamente que el asistencialismo, si bien es una necesidad de supervivencia producto del abandono de segmentos excluidos de los pocos beneficios de los programas sociales del Estado, es también una traba para la configuración de espacios de autonomía en los sujetos sociales. Simplificando al máximo, es válido postular que el asistencialismo exacerbado en lugar de aminorar la pobreza y la exclusión, genera nuevas formas de pobreza al impedir la generación de la autonomía individual.

¹²² W. F. Ogsburg: Die Theorie des "cultural lag", en: H. Peter Dreizel (1972): Sozialer Wandel, Luchterhand, Berlin, págs. 28-339

híbridas en las sociedades de riesgo periféricas: es verdad que sin un Yo rebelde y revolucionario, el Mi puede ser presa fácil del conformismo, de la inercia, de la resignación, de la indolencia: pero precisamente porque en la individuación (*inclusión en la exclusión y exclusión en la exclusión*) se trata de individuos y no de estructuras que los determinan, el Mi presupone al Yo pero convierte por eso al Mi *también* en un elemento de transformación, sobre todo en medio de la necesidad de alcanzar la inclusión en la exclusión. En la individualización (*inclusión en la inclusión y exclusión en la inclusión*) es exactamente al revés: el Yo puede prescindir del Mi porque la autoconfrontación del sujeto consigo mismo es asistida e “incluida”, y el Mi no tiene porqué someterse a las pautas de comportamiento exógenas, porque la red de apoyo social es institucionalizada y no dependiente de su propia existencia y el acceso de inclusión a los sistemas funcionales es el piso para la construcción de la individualidad. El precio de esto último es una reducción significativa de la inclusión secundaria a las espaldas del hedonismo y la posibilidad de soledad.

La cultura de la exclusión es permeable a la subpolitización, esto por dos razones elementales: Primero, la individuación significa *concentración de riesgos en los sujetos* y no en las estructuras ni en las instituciones, las que por lo general permanecen indolentes o indiferentes a ellos. Segundo, porque en esta dinámica de riesgos reales, la recomposición de la biografía en torno a la precariedad, las coordenadas de orientación de la política convencional - izquierda - derecha - se disipan y pierden fuerza explicativa: este es un proceso altamente contradictorio y amorfo, que repite la lógica de la incertidumbre que caracteriza a las sociedades del riesgo: sabemos que este esquema es limitado, pero lo seguimos usando a pesar de todo. Frente a una serie de fenómenos que nos ocupan diariamente, el esquema derecha - izquierda que tiene su génesis en la revolución francesa¹²³, es incapaz de entregar respuestas adecuadas: la transformación de los regímenes neo-estalinistas en capitalistas, ¿es una empresa de derecha o de izquierda?, ¿la construcción de centrales hidroeléctricas en los ríos chilenos que vienen de la cordillera de los Andes, es progresista o conservadora?, los que durante mucho tiempo denunciábamos la ignominia que consistía en que el grueso del volumen del desecho radioactivo de países como la República Federal de Alemania fuera depositado en los países “socialistas”, ¿le hacíamos el juego al enemigo de clase o estábamos echando las bases para la democracia ecológica del futuro?¹²⁴.

La dicotomía derecha - izquierda puede ser destronada y desheredada en la medida en que los conflictos del futuro atraviesan por otras alternativas, como por ejemplo: seguro/ inseguro, dentro/fuera, político/apolítico, inclusión/exclusión. La primera alternativa tiene que ver con la incertidumbre, la segunda tiene que ver con lo extraño y con las formas de configuración del mundo globalizado en las sociedades del riesgo y la tercera con el desplazamiento de la política hacia los lugares que hasta ahora se suponían protegidos de la politización, como la familia, el tener o no tener hijos, respecto de la alternativa de casarse o no, etc. y la cuarta con la posibilidad o imposibilidad de accesos elementales. Este es precisamente el terreno de la modernización reflexiva.

VI. Epílogo y conclusiones. Modernización reflexiva e individuación

El proyecto de modernización reflexiva que se despliega en la exclusión no significa reflexión sino que autoconfrontación, se trata, además de una autoconfrontación que no es deseada ni planificada, donde además la lógica de la racionalidad con arreglo a fines - que sostiene la acción social en el capitalismo - se ha roto para abrir paso a la actividad de los efectos colaterales latentes de las decisiones a favor de un proyecto lineal (y no reflexivo) de modernización. Esta transición que es la resultante de la autonomización de los efectos colaterales latentes de los proyectos de modernización, configura los

¹²³ Enzensberger, H.M.(1984): Migajas Políticas, Anagrama, Barcelona

¹²⁴ Beck, U. (1993): Die Erfindung des Politischen, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

contornos de las sociedades de riesgo. La sociedad se autoamenaza como la resultante de una mutación de época, esto es por lo menos posible de tematizar a tres niveles:

1. La relación de metabolismo entre naturaleza y cultura, o entre naturaleza y sociedad se ha convertido en una verdadera *simbiosis* sin que las irritaciones causadas por los sistemas ecológicos conlleve automáticamente a una comunicación ecológica y reflexiva;
2. Las amenazas producidas por el progreso y la modernidad, remueven los fundamentos de las instituciones: la familia, el estado, las clases sociales, las burocracias, el derecho, la ciencia, etc., todo cambia de forma modificándose también el carácter de la política; los riesgos no activan alarmas en las instituciones sino que siguen la lógica de los efectos colaterales.
3. Las significaciones colectivas se *agotan, se quiebran y se desencantan*. Todos los esfuerzos y las responsabilidades de definición recaen en los sujetos, en los individuos; la individualización (en las sociedades de capitalismo tardío) y la individuación (en las sociedades de capitalismo periférico), se desacoplan de las visiones de la tradición (aunque añoren su validez) pero también de los significados comunes de la sociedad capitalista industrial, para instalarse en las turbulencias de la sociedad del riesgo.
4. La exclusión de vastas capas de la población de los sistemas funcionales (exclusión primaria) ha pasado a ser la diferenciación guía de las sociedades de riesgo periféricas. En concomitancia a dicha forma de exclusión, la exclusión secundaria designa la imposibilidad de acceso a redes interaccionales de beneficios y prestaciones. La expansión de la exclusión adopta connotaciones específicamente híbridas y complejas; algunas de ellas son la inclusión en la inclusión, la exclusión en la inclusión, la inclusión en la exclusión y la exclusión en la exclusión.

En definitiva, la sociedad del riesgo comienza con el fin de la naturaleza, con el agotamiento de la tradición, con la redefinición del rol de la ciencia y con el redescubrimiento de la política. Los riesgos son infinitamente reproducibles, tanto como infinita puede ser también la posibilidad de negarlos - hasta que exploten poniendo en peligro directamente la existencia de los sujetos. Por ello es que la lógica de la sociedad del riesgo no es la acción, sino la *posibilidad de abstención*: la absolutización de este principio sería la inactividad total, lo cual es obviamente imposible¹²⁵. Esto no debe confundirse con la inmovilidad o la resignación al *estatus quo* sino que justamente al revés: mediante la individuación es posible encontrar un prisma de acción y observación que permita decir No a situaciones insoportables - precisamente en esto redunda la autoconfrontación subpolitizada que postula el imperativo de individuación, desde el punto de vista de la teoría de la sociedad del riesgo. Por ello es que ella se sitúa más allá del concepto de política y observación que desarrolla Luhmann, quien señala: “El potencial actual de experiencia de los individuos es limitado, y sólo pocas posibilidades de experiencia y de acción se pueden aprehender directamente y sin dificultades en una situación determinada. Todo lo demás queda separado por distancias frecuentemente muy grandes e incalculables y pierde finalmente sus posibilidades de realización. Es posible prohibir los monopolios, autorizar la construcción de una casa para las vacaciones en un parque nacional, volver a introducir la pena de muerte, simplificar la administración, aumentar los subsidios para la vivienda, etcétera, pero, ¿qué cosa puedo hacer yo para provocar tales decisiones? Se pretende que considere como contingente el ambiente social y también el material. Todo podría ser diferente, pero, de hecho, no puedo cambiar casi nada”¹²⁶. La afirmación anterior es la antítesis de la individuación en la periferia globalizada, tal como hemos tratado de desarrollarla aquí.

¹²⁵ Los riesgos metamorfosean subrepticamente que tras las estadísticas hay cuestiones valóricas y éticas, y sobre todo relaciones de poder. Hans Jonas, (1995): El principio de responsabilidad. Ensayo sobre ética para la civilización tecnológica, Herder, Madrid

¹²⁶ Luhmann, N. (1998a): Complejidad y democracia, en: Teoría de los Sistemas Sociales, Universidad Iberoamericana, México, 1998, pág. 92

Más arriba hemos mostrado que la maldición de la época, precisamente en el sentido de Sartre - *estamos condenados a la individualización*¹²⁷ - asume formas definitivamente diversas y distintas según donde se viva. Precisamente, uno de los trabajos más conocidos de Giddens se titula “*Vivir en una sociedad postradicional*”, el tema de la vida en una sociedad plagada de identidades postconvencionales en la periferia capitalista está aún pendiente. La individuación es el fundamento de la subpolitización de la sociedad: esta subpolitización tiene la particularidad de abrir relaciones haciéndolas entrar en el baile de las relaciones riesgosamente manufacturadas, y significa que la autoconfrontación de la sociedad arroja frutos (los que sean) cuando los diseñadores de sus propias biografías, en lugar de caer en la resignación karmática, hacen de la autonomía a la que están presionados, un instrumento de transformación. Esto, sin embargo, es sólo comprensible considerando dos fenómenos elementales:

1. La individuación *no es la única forma* de construcción de la individualidad en las sociedades de riesgo del capitalismo periférico moderno, sino que es prototípica y concomitante con la situación de exclusión masificada, fenómeno que está presente también (de manera diferente y particular) en las sociedades de riesgo desarrolladas; en particular, los excluidos de dichas sociedades son los extranjeros, los ilegales y los desocupados. Entre estos dos modelos de construcción de la individualidad median híbridos, formas de desvinculación y revinculación a los parámetros de la sociedad industrial y a las formas de vida propias de la sociedad agraria en disolución, los que tienden a ordenarse en formas específicas de inclusión y exclusión.
2. La individualización *no es tampoco la única forma* de construcción de la individualidad de las naciones desarrolladas modernas, pero la hegemónica. Precisamente la constatación de hace ya dos décadas, en el sentido de que las redes de seguridad social no abarcan (ni pueden abarcar) todas y cada una de las situaciones de exclusión, sino que cada vez más ciudadanos están expuestos a “la trampa de la pobreza” y que el asistencialismo excesivo genera efectos contraproducentes en la autonomía que debiera significar la individualización, hacen también en dichas sociedades se generen híbridos de identidad, pero *de distinto carácter* al de los países de la periferia.

Por último, sería necesario resaltar la importancia de un aspecto fundamental de la modernización reflexiva. Tal como ella es una autoconfrontación de la sociedad con sus propios éxitos y resultados “perversos”, así también la configuración de la individualidad en un proceso que involucra autoconfrontaciones elementales, y que también, tal como la reflexividad de las sociedades, desemboca en paradojas, las que sin embargo son de una naturaleza y carácter diferentes según se trate de sociedades desarrolladas o de capitalismo periférico. ¿Cómo podría ser de otra manera, si las sociedades del riesgo - tanto la sociedad local del riesgo como la sociedad mundial del riesgo - son el resultado reflexivo de percepciones y construcciones sociales que nosotros mismos hacemos?

¹²⁷ Sartre, J.P. (1996): *El Ser y la Nada*, Altaya, Madrid, pág. 459 y sig.