

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA

FACULTAD DE EDUCACIÓN

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN: DESARROLLO HUMANO

SUBJETIVIDAD

PLAN DE VIDA Y OBRA DE VIDA

Mayo 04 y 05 de 2018

## SELECCIÓN DE LECTURAS

### LECTURA Nº 1

#### Concepto de subjetividad

Si me hubieran hecho objeto sería objetivo, pero me hicieron sujeto...

José Bergamín (1895-1983)

Escritor español.

Subjetividad, es el carácter de lo que es subjetivo, es decir, propio del modo de sentir o de pensar del sujeto y no del objeto en sí. El individuo subjetivo considera al objeto (lo externo) sólo a través de su conciencia. Subjetividad se opone a objetividad.

El filósofo alemán Immanuel Kant postuló en Crítica de la razón práctica (1788) que "los principios prácticos son subjetivos cuando lo que prescriben no es considerado por el sujeto como válido más que para su propia voluntad". Lo subjetivo en filosofía puede conducir a un cierto relativismo, concepto según el cual cada individuo posee su propia verdad.

A través de la subjetividad el individuo puede ser captado como tal, en su integridad vital y existencial. Sus juicios son unilaterales, se forman desde el punto de vista propio y las referencias al yo son constantes. En psicología, lo subjetivo es todo aquello que se produce sin un estímulo externo aparente.

Se puede definir la subjetividad como el proceso psíquico cronológico y lógico por el cual un sujeto se convierte en tal, desde los primeros años de su vida (Fernando De Greef).

La subjetividad es un concepto que para poder comprenderlo es necesaria la fusión de dos ciencias: la Filosofía y la Psicología.

El aporte de la Filosofía es que la subjetividad "se refiere a las específicas interpretaciones que disciernen cualquier aspecto de la experiencia".

Así mismo, el aporte de la Psicología es que esas interpretaciones "son únicas para la persona que las experimenta, son cualidades subjetivas de las experiencias mentales y sólo son accesibles a la conciencia de esa persona, aun cuando ciertas partes de la experiencia son objetivas y accesibles a cualquiera, otras son únicamente producto de la persona misma.

## **Subjetividad y la singularidad humana.**

El concepto de subjetividad hace referencia a la singularidad humana.

Para Freud la subjetividad está dada a partir de las diferentes inscripciones psíquicas que se producen a lo largo de la vida del sujeto. En la Carta 52 (1896) Freud plantea la existencia de tres tipos de inscripción, aclarando que toda percepción de la realidad no retiene la huella del suceso, sino que la huella se inscribe en otro lado. Es por esto que percepción y memoria se excluyen. La primera inscripción de lo percibido es no susceptible para la conciencia y por lo tanto es imposible de ser recordada. El signo perceptual se asocia con otros elementos por simultaneidad y es reprocesado por la transcripción inconsciente. Este segundo registro de inscripción se ordena en función de otros nexos y es reprocesado por el signo preconscious que corresponde al tercer tipo de inscripción. Aquí se liga a la representación-palabra y deviene consciente.

Es decir, que todo hecho vivido y percibido por un sujeto va dejando una huella y a su vez construyendo el psiquismo de una manera particular de acuerdo a como se produzcan las inscripciones (inconscientes, preconsciouses y conscientes).

A este modelo metapsicológico de plantear la construcción subjetiva, se han desarrollado otros modelos, también desde el marco del psicoanálisis, que incorporan aspectos intersubjetivos (Winnicott, Bleichmar, entre otros) proponiendo que la constitución subjetiva se da en el marco de vínculos de confianza con otros significativos. Los vínculos tempranos, la relación inicial madre – lactante, las funciones maternas y el sostenimiento afectivo, adquieren un rol fundamental para pensar la subjetividad y la salud mental.

Para el psicoanálisis el acceso a la subjetividad puede entenderse como una consecuencia del funcionamiento mismo del aparato psíquico. Considerando al psiquismo, a partir de las palabras de Juan José Calzettan (2009), como un sistema complejo, abierto, irreductible a sus componentes, productor de propiedades emergentes, necesitado de aporte de energía permanente porque está inevitablemente fuera de punto de equilibrio, pero preservando de modo dinámico su adaptación.

Siguiendo esta línea de pensamiento y haciendo hincapié en la importancia de considerar la producción subjetiva enmarcada en condiciones históricas y culturales concretas, Emiliano Galende plantea que “indagar en torno a la subjetividad consiste en interrogar los sentidos, las significaciones, y los valores éticos y morales que se producen en una determinada cultura, los modos como los sujetos se apropian de ella y la orientación que efectúan sobre acciones prácticas” (Augsburger, Cecilia. 2002). Para Galende, no existe una subjetividad por fuera de la cultura y de la vida social, ni

de ninguna forma puede pensarse una cultura aislada de la subjetividad que le otorga soporte.

Algunas conceptualizaciones acerca de la noción de sujeto que ayudan a la comprensión de la noción de subjetividad.

El filósofo italiano Giorgio Agamben propone que “El sujeto... no es algo que pueda ser alcanzado directamente como una realidad sustancial presente en alguna parte; por el contrario, es aquello que resulta del encuentro cuerpo a cuerpo con los dispositivos en los cuales ha sido puesto... en juego” ... “La historia de los hombres no es quizás otra cosa que el incesante cuerpo a cuerpo con los dispositivos que ellos mismos han producido: antes que ninguno el lenguaje.” Tomando esta noción de sujeto donde los dispositivos sociales configuran los cuerpos, Alicia Stolkiner plantea que resulta difícil abordar la salud humana donde lo biológico sea comprendido sin considerar las formas en que se gestiona la vida en general.

Por otro lado, David Maldavsky (1997) afirma que en Psicoanálisis la noción de sujeto no es unívoca. Plantea que la subjetividad implica captación de cualidades en un mundo psíquico en el que se combinan tres grandes exigencias: pulsionales, mundanas, y morales e ideales. Al mismo tiempo, la subjetividad supone tomar en cuenta la eficacia de los vínculos en una perspectiva intersubjetiva, determinantes en la producción de los sistemas valorativos y morales, pero también en el peso que adquiere determinada pulsión y erogeneidad.

Sigmund Freud, a lo largo de su obra, menciona el término de Sujeto, pero no lo conceptualiza. Avanzados sus desarrollos teóricos a partir de 1914 introduce el término de narcisismo y comienza a conceptualizar al Yo. Un Yo que aspira a domar las pulsiones e imponer el principio de realidad, que es “almárico de la angustia”, y que pone en marcha los mecanismos auxiliares a los que recurre para defenderse y tomar precauciones (a costa de sus inhibiciones). Hacia el final de su obra (1938) describe “la escisión del yo en el proceso de defensa”.

Dentro de los aportes postfreudianos, el término “sujeto” está presente desde los primeros escritos psicoanalíticos de Jacques Lacan (1932), tomando un lugar central en su teoría (1945). En Lacan la categoría de sujeto se enlaza con las del inconsciente, lo simbólico, la verdad, el saber y la sexuación.

Hay una complejización en su teoría acerca de la relación del sujeto con el significante (debido a la pérdida de goce), que genera una variación de su perspectiva desde el registro simbólico al registro de lo real.

## **LECTURA N° 2**

### **Subjetividad social y desarrollo**

Una discusión cualquiera de este tema de la subjetividad (individual y social), en un espacio tan breve, indudablemente que no puede agotar todas las aristas posibles de sus asuntos. El propósito, más bien, es situar la amplitud de la temática en algunas de sus líneas de interés más importantes y en sus conexiones con la multiplicidad de problemas que, desde lo teórico y lo investigativo de la práctica social, tiene una relación con el tema tratado aquí.

Siendo éste de la subjetividad un tema complejo, deberíamos presentar un trazado sintético de conjunto que sirva de fondo y sustento a su comprensión. En esta línea, el carácter pluridimensional e interdisciplinario del abordaje de la Subjetividad, como categoría general epistemológica, sociológica y psicológica, puede constituir un referente necesario.

Aunque el tema de la subjetividad no es nuevo, probablemente si cobra gran importancia en el debate teórico, político y social en los años recientes, a la luz de los grandes cismas sociales de los últimos tiempos y porque se inscribe en el debate general sobre las determinaciones entre individuo y sociedad, en la consideración del "problema humano" en el conjunto de la acción social.

En el ámbito epistemológico, el culto a la objetividad que impuso el paradigma racionalista y positivista es cuestionado desde distintos ángulos. El problema de la "subjetividad versus objetividad" es tratado, como reacción paradigmática (y aún con excesos de énfasis hacia el segundo polo) por corrientes fenomenológicas (E. Husserl) y existencialistas, sociológicas (algunos representantes del interaccionismo simbólico, del construccionismo social, etc.), psicológicas (énfasis subjetivista del humanismo abstracto y otras).

Actualmente, la solución a la relación dicotómica entre objetividad y subjetividad tiende a resolverse a través del concepto de intersubjetividad.

Para la fenomenología social (A. Schütz, Weber y la sociología del conocimiento de Berger y Luckman, entre otros), la estructura significativa de la realidad social es construida y sostenida por las actividades interpretativas cotidianas de sus miembros. Si bien, por ejemplo A. Schütz (1993) se encarga de aclarar que lo social no se agota en la intersubjetividad, queda claro que el énfasis queda puesto en el polo subjetivo de la relación sujeto-objeto.

Se produce una confluencia de los enfoques fenomenológicos con los planteamientos de la Hermenéutica y relacionados a ésta (Dilthey, Rickert, Gadamer, Derrida, etc.), con los enfoques del construccionismo social y, como dijimos, de representantes de la sociología del conocimiento.

Al énfasis por la subjetividad se une la tradición de la Filosofía del lenguaje (Wittgenstein) y el posestructuralismo francés con su focalización en los discursos sociales (Foucault y otros).

Indudablemente que ha sido ésta de la subjetividad una temática central de la corriente existencialista, destacándose Heidegger y, más cercanamente Sartre, con interesantes aportaciones sobre el impacto de la cotidianidad y las vivencias existenciales, en una reflexión general sobre el sentido de la vida para el hombre.

El acierto del planteamiento de que la realidad social no es captada como objetividad determinante por sí misma, posición típica del reduccionismo sociologista de una modalidad de marxismo esquemático, sino a través de la percepción, comprensión, interpretación y construcción significativa de sus miembros, requiere aún de una solución dialéctica de las mutuas determinaciones entre "lo objetivo y lo subjetivo", que considere la profundidad y dialéctica de su interrelación.

Como vemos, la simple enmarcación de los límites de la temática de la subjetividad es prácticamente inabarcable desde la multiplicidad de los enfoques filosóficos, sociológicos, psicológicos, etc. Por otra parte, desde el punto de vista semántico, la categoría apunta hacia una cierta ambigüedad por lo difícil de precisar en su significado. Conceptos tales como: Psiquismo, Conciencia social, Ideología, Representaciones sociales, y otros de ese nivel de generalidad, pueden asemejarse al mismo orden de referentes.

Así mismo, muchos estudios e investigaciones psicológicas y sociales se remiten al enunciado de la subjetividad al tratar temas relacionados con formaciones y estructuras subjetivas específicas, ya se trate del plano individual, grupal o social, tales como valores, percepciones, representaciones, significaciones de creencias, personalidad, etc.

Sin pretender abordar la cuestión en toda su amplitud y profundidad, se puede afirmar que la subjetividad individual y social se construye en la interrelación entre el hombre y su contexto social y natural. Es, por tanto, un producto histórico-cultural.

Toda la construcción simbólica condensada en la producción cultural (ideológica, espiritual y material) constituye el conjunto de tradiciones, creencias, valores, sentimientos, estereotipos y representaciones, etc., que forman del sustrato de la subjetividad social y, en él, la formación del sentido común cotidiano y las manifestaciones del inconsciente colectivo tienen un peso y desempeñan un papel determinando los grados de auto-represión o autonomía social.

Visto así, e inspirándonos en la concepción original marxista, podríamos definir que la subjetividad de los individuos se recorta (o se elabora) en el conjunto de las condiciones de su existencia material, de sus relaciones sociales grupales y clasistas y de las producciones culturales que conforman la subjetividad social, de lo cual no se deduce, por otra parte, una linealidad de determinaciones.

Una categoría imprescindible en la comprensión de la subjetividad social es la de Identidad (personal, grupal, cultural, nacional), que refiere múltiples aspectos de la realidad social material, estructural y espiritual en sus interrelaciones. Por sus distintas aristas el tema se relaciona con el enfoque de la complejidad y tiene consecuencias prácticas para una proyección adecuada de la política social.

Si el término “idéntico” nos remite a la semejanza, más que a la diferencia, a lo común más que a lo extraño, a lo homogéneo más que a lo diverso, entonces, desde una perspectiva limitada, puede parecer que la alusión al concepto de Identidad, en cualquier nivel que se le trate, apuntaría a lo semejante, común, homogéneo, de una persona, cultura, etc. y este es el tratamiento algo simplista que, a veces, recibe.

Sin embargo, en cualesquiera de sus variados ejes o dimensiones de análisis, el fenómeno de la Identidad nos plantea la conformación de procesos que se caracterizan por la síntesis de elementos que provienen de un estado constitutivo de diversidad y hasta de posible contradicción.

La identidad cultural de un pueblo, por ejemplo, se constituye desde las raíces poblacionales, étnicas, culturales, diversas que lo forman en una dimensión temporal histórica.

¿Cómo surge, entonces, el proceso identitario a partir de la diversidad?

Si consideramos la formación de la Identidad como la constante reelaboración y enriquecimiento de elementos sustanciales de la cultura, podemos proyectarla en su devenir histórico y en sus dinámicas actuales. El análisis sincrónico y diacrónico de seguro nos revelaría, desde esta perspectiva de la complejidad, interesantes cuestiones sobre su naturaleza específica, su esencialidad histórica y su devenir.

Identidad personal, cultural, nacional ¿sería, entonces, la referencia a la condición misma del ser individual y social, consistencia y coherencia expresada en la construcción de sus valores esenciales y en los modos de hacer que definen la dinámica de su cultura? ¿Es integración más o menos armónica vista a partir de sus elementos confluyentes y discordantes??

En esa perspectiva, el análisis de la Identidad nacional nos remitiría al de los componentes de la sociedad, de sus marcos referenciales culturales y de sus pertenencias culturales y de nación, ambos con una connotación contradictoria para determinados grupos sociales, proyectados también en la dimensión contrastante con otras culturas u otras identidades.

Nuestra sociedad confronta una serie de problemas que expresan síntomas desintegradores y disruptivos, algunos de los cuáles pueden ser favorecedores y, otros, perjudiciales para el mantenimiento o el enriquecimiento de nuestra Identidad nacional.

En este sentido, ¿cuáles serían los mecanismos psicológicos y sociales que pueden estar confiriendo una determinada significación a las actuales expresiones de la subjetividad y el comportamiento social?

La identidad se conforma, al decir de Fernando Ortiz (1993), a través de la conjugación de necesidades, aspiraciones, medios, ideas, trabajos y peripecias de sus componentes diversos. Conciencia sentida, deseada y responsable de la ciudadanía, que aporta a la cultura común en gestación, una y múltiple, la acción y la subjetividad de sus distintos componentes, sus formas de emotividad colectiva, su idiosincrasia, sus desarraigos, sus temores, sus fantasías, su arte, su religión, sus visiones del mundo.

La identidad es conciencia de pertenencia a la cultura, la patria, la nación, siguiendo a Ortiz (1993), pero es también, con él, todo el caleidoscopio de la subjetividad contradictoria, desintegradora e integradora de sus miembros.

Es importante considerar aquí al individuo (y al grupo) humano concreto, que funciona en un contexto socio-cultural específico de normas, valores y un sistema de instituciones y esferas de actividad social, en los que asume responsabilidades y compromisos ciudadanos, manifiesta roles ejecutados desde su posición social, construye sus proyectos de vida y mantiene estilos de vida específicos en las diversas relaciones sociales (D'Angelo, O., 1993,1995,1996,1997).

Por otra parte, la integración social se construye desde la práctica participativa en la realidad social como expresión del imaginario social creador (de la praxis social y de sus instituciones)-Castoriadis- y desde el imaginario fantasmático y fantástico de la experiencia cotidiana y sus proyecciones perspectivas -psicoanálisis-.

Ese proceso está mediado por situaciones y relaciones constitutivas (creadoras y fantasmáticas-inconscientes) del pasado-presente, que comprometen formaciones psíquicas y contexto social, cultural, determinan estilos de enfrentamiento a las situaciones de vida actual y a su proyección futura.

Experiencia cotidiana, conocimiento de la realidad, conciencia, sentido común y formaciones inconscientes serían dimensiones psicológicas importantes conformadoras de la identidad-subjetividad.

Como dice J. A. Marina (1996, 31, 27): “una cosa es la claridad de la experiencia y otra muy distinta la claridad del significado de la experiencia”; es por eso que –opina- “los sentimientos son experiencias cifradas” ... “son el balance consciente de nuestra situación... cuya superficie conocemos y cuyo fondo ignoramos...”.

Por ello, una hermenéutica crítica, psicoanalítica y humanista se impone en el examen desprejuiciado e integrador de los complejos procesos sociales de la actualidad.

Por otra parte, la subjetividad individual (que obra en el pensar, sentir y actuar), al igual que la expresión de la subjetividad social, tiene una potencialidad pro-activa y transformadora, renovadora, que aporta al cambio social.

Este último aspecto se destaca por I. Prigogine y otros autores (E. Morin,1998) que, desde una perspectiva propia, han enfatizado en el carácter de los fenómenos complejos, el papel de la intencionalidad, la incertidumbre y otros factores en los procesos sociales, dando a la subjetividad un amplio campo de expresión.

### **LECTURA Nº 3**

#### **Proyectos de vida y praxis social.**

Tanto la subjetividad individual como la social pueden expresarse en diferentes niveles de configuración. El concepto Proyecto de vida pretende sistematizar unas formas de estructuración de la realidad subjetiva, que es condición y componente de la acción humana como praxis individual y social (A. Gramsci) en la que se conforma el curso de los acontecimientos presentes y futuros de la vida de las personas, de los grupos, de las instituciones y de toda la sociedad.

En el ámbito de la persona, los proyectos de vida constituyen sistemas de sus orientaciones y valores vitales que expresan la síntesis de sus necesidades y aspiraciones esenciales proyectadas en los contextos y escenarios imaginados y reales de su autorrealización personal, de acuerdo a la posibilidad reconstructiva de la experiencia pasada y su actualización con los recursos psicológicos disponibles para su transformación y desarrollo.

En este sentido, los proyectos de vida se construyen desde la dimensión histórico-cultural de la personalidad individual (y del grupo social) que cobra un sentido real, significativo y práctico, en el contexto social concreto en el que se desenvuelve, con roles, compromisos, normas y acciones, que los identifican como una persona (grupo) social concretos, en una sociedad dada.

En el ámbito de la subjetividad social, si las representaciones colectivas presentan un cuadro de las percepciones, vivencias y otros procesos globales, los proyectos de vida se presentan como la articulación más o menos sistemática de proyectos colectivos, ya sean grupales, institucionales o de nación, como expresión de un nivel de la subjetividad social en que se estructuran las visiones del mundo, aspiraciones, necesidades, metas principales, etc. que dan cuerpo a la acción social en cada uno de esos niveles.

El Proyecto de Vida enmarca las direcciones y orientaciones principales de despliegue en el conjunto de las contradicciones de sus relaciones reales y de sus elaboraciones conscientes e inconscientes, en el contexto material, sociocultural y en las diferentes esferas de su actividad; por tanto, en toda la complejidad del entramado social.

Esta categoría, sin pretender ser omnicomprensiva de todos los procesos de la persona (o el grupo) social, aborda algunas de sus relaciones esenciales en la articulación de su presente con la trayectoria pasada y sus perspectivas futuras, con la construcción de un sentido y un estilo de vida armónico o desajustado, realista o irrealista, autónomo o heterónomo, de estancamiento o de desarrollo autorrealizador.

En nuestras investigaciones, el Proyecto de vida con orientaciones productivas (E.Fromm) o autorrealizadoras, caracteriza a los sujetos de mayor nivel de integración armónica de los procesos de la personalidad, con expresiones de autodeterminación, autovaloración realista, capacidades de elaboración crítica de sí y de la realidad, así como de reajuste de sus conflictos y contradicciones no siempre conscientes. Todo lo

cual produce la configuración de un sentido de una vida constructivo, con la expresión más o menos amplias de sus potencialidades en el campo de lo personal y lo social. Pero la construcción de un pleno sentido de realización de las potencialidades propias está enmarcada en el contexto propio de una estructura de relaciones, valores y normas sociales propiciatorias de ese despliegue, que brinden la posibilidad de una expresión genuina de dignidad y solidaridad constituyentes de una espiritualidad humana y realizadora.

Estas características de la dinámica constructiva y de expresión de los Proyectos de Vida son importantes a la hora de considerar su articulación con los procesos sociales reales.

Proyectos de vida conflictuados, desintegrados, heterónomos, no realizadores, marcados por la inseguridad, temores, falta de expectativas constructivas o expresión de automatismos o indiferencia, de anomia y desviación social, se presentan a nivel de los individuos y colectivamente cuando la sociedad no puede propiciarles vías de satisfacción y despliegue de sus necesidades, cuando no hay estructurados procesos de comunicación e intercambio reflexivos y aperturas creadoras, capaces de orientar las tensiones productivamente hacia la transformación positiva de las condiciones de la vida material y espiritual, en lo personal y en lo social.

La praxis social, en nuestra interpretación, es formación de sentido y, sobre todo, formación de un sentido personal-social, anticipación y acción meditada y responsable sobre el lugar y tareas del individuo y los grupos, etc. Es por eso que no puede separarse la elaboración de este sentido vital, de la dirección que toma la propia vida. La sustentación en valores del proyecto de vida personal y social se complementa con el planteamiento de metas importantes en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana y de lo social, que es expresión de aspiraciones y expectativas en relación con los valores asumidos y su posibilidad de realización en la situación real.

Pero estos proyectos de vida no son realizados eficientemente si el individuo y los grupos sociales no son capaces de orientarse adecuadamente acerca de lo que sienten, piensan, cómo se valoran y cuáles son sus potencialidades reales. La capacidad de auto-escudriñarse y explorar el ambiente con sus posibilidades, factibilidades y oportunidades, de elaborar sus conflictos, es una importantísima función de la persona y la colectividad en la definición y realización de sus proyectos de vida.

De esta forma, un proyecto de vida eficiente no es concebible sin un desarrollo suficiente del pensamiento crítico (autocrítico)-reflexivo que se conecte con las líneas fundamentales de la inspiración de las personas y de su acción social y se fundamenten en una sólida autodeterminación personal (D'Angelo O., 1991,1994 ). Esta autodeterminación representa el grado de independencia del individuo respecto a la incidencia inmediata del medio externo, en la proyección y realización de sus propios valores y sus puntos de vistas generales, a través de elecciones y decisiones propias.

Esto se expresa en la posibilidad de pensar la realidad con criterio propio, sacar las propias conclusiones de los acontecimientos personales y externos; con independencia de criterio y decisión, que supone un desarrollo reflexivo, una postura autocrítica y la consideración del derecho de los demás.

La autonomía o autodeterminación personal supone el conocimiento de la realidad personal y social, la responsabilidad por la valoración de las consecuencias sociales de los actos, por su contribución y aporte a la sociedad.

Sobre esas bases, la construcción y ajuste sucesivos de los proyectos de vida suponen la superación positiva de conflictos cotidianos, de situaciones de crisis personal y social inherentes al movimiento mismo de la vida cotidiana y su dinámica.

Se requiere una evaluación constante de los sucesos vitales y la toma de decisiones efectivas. Este aspecto problemático del quehacer cotidiano de las personas y los grupos sociales fundamenta la necesidad del alto nivel de funcionamiento reflexivo y creador que requiere el funcionamiento social.

## **LECTURA Nº 4**

### **Realidades y retos para la política social.**

El asumir que la sociedad es compleja y la subjetividad social también es compleja, demandaría de la política social la necesidad de replanteamiento de un mayor balance de las posibilidades de conservación- desarrollo de los valores y prácticas sociales que conforman nuestra Identidad nacional.

El logro de congruencia entre un ideal de persona autorrealizada y comprometida en la acción social de manera reflexiva, creativa e íntegra y la realización de un modelo de sociedad que la fomente en todos los campos de la vida constituye, sin lugar a dudas uno de los retos importantes del presente.

Es aquí donde las instituciones políticas, culturales y otras instituciones educativas y sociales, pueden desempeñar su papel más constructivo de la subjetividad y formas de acción social, -lo que no releva de la acción de ampliación y profundización de las transformaciones estructurales socioeconómicas necesarias, sin las cuáles puede perder sentido toda reconstrucción de la subjetividad social-.

El desarrollo de un nuevo tipo de persona social autónoma, responsable y comprometida con su entorno social y cultural, con la conformación de una identidad propia de contorno universal nacional abierta al desarrollo de la plenitud de la esencia humana, requiere de nuevas formas de interacción activa con sus condiciones materiales y espirituales de existencia, con su entorno cotidiano.

En este sentido, se enfatiza el tomar como punto de partida de la construcción social de valores la experiencia vital, las necesidades e intereses, los hechos de la realidad cotidiana en que están inmersos los individuos, para proceder a su examen profundo, a la búsqueda de las relaciones y fundamentos, al descubrimiento de la incoherencia y los conflictos morales subyacentes, al debate abierto de las debilidades, insuficiencias e inconsistencias de los mecanismos de manipulación o de irracionalidad social.

Sólo sobre la base de la formación ciudadana reflexivo-creativa y la acción consecuente, se puede llegar a desarrollar valores éticos personales de alto orden, que aporten a la construcción de proyectos de vida individuales y colectivos, a una sociedad mejor para todos, como antídoto al mal contemporáneo de la crisis de valores.

Se requiere del debate sobre temas éticos y vitales que abarcan una amplia gama de aspectos de la actividad social, de las relaciones interpersonales cotidianas, áreas de conflictos del comportamiento moral, de conformación del sentido de identidad personal, cultural, nacional, etc., vinculados a la formación de la dignidad y solidaridad humana y la integridad de la persona.

Todas estas pueden ser tareas de diferentes actores sociales en la formación de la conciencia ciudadana y de la identidad cultural. A tono con los nuevos diseños de la política de masificación cultural, los promotores culturales, los maestros, las organizaciones sociales, los trabajadores sociales, los gestores comunitarios, los

medios de comunicación, entre otros, podrían orientar proyectos y acciones socioculturales que tuvieran la mirada puesta también en los temas éticos de la cotidianidad, así como en la formación y el disfrute estético de la población, componentes importantes del desarrollo humano pleno.

La formación de habilidades para la reflexión crítica y la potenciación de la creatividad en torno a valores humanos sustentados en criterios multilaterales consistentes y pertinentes a un marco social de acción constructiva en comunidades autogestionadoras y autocríticas, constituyen las bases de formación de este nuevo tipo de persona y de relaciones sociales para posibles proyectos de vida en un orden social reflexivo, creativo y solidario, que expresa la nueva cultura popular liberadora.

El concepto de integridad de la persona es central para este enfoque de desarrollo ético y creador de los proyectos de vida. Ello supone, de un lado, la articulación de los planos de elaboración intelectual, afectiva y valorativa con la práctica, el comportamiento y la posición social del individuo en el contexto real de su vida, en interrelación con su comunidad.

El sentido de la masificación cultural, bien entendida, por oposición a la llamada "cultura de masas" que tiene un carácter alienante, deformador y uniformador, podría ser el de propiciar el enriquecimiento de las personas en la diversidad y multiplicidad, en el goce legítimo de lo humano en todos los campos de las relaciones sociales, la vida social política, artística, científica, productiva y de la cotidianidad.

Con vistas a las perspectivas de la masificación cultural, valdría la pena realizar algunas reflexiones como contribución a lo que podrían constituir estos caminos de profundización del desarrollo socio-cultural, aportador al objetivo de la plena autorrealización humana a que aspiramos.

En este sentido, la discusión sobre algunos supuestos básicos resulta imprescindible. La problematización de esquemas mentales tradicionales debe abrir nuevas posibilidades de comprensión y desarrollo:

¿Qué es información y qué es conocimiento?

¿Qué es aprendizaje desarrollador y que es asimilación reproductiva?

¿Quién es una persona y una sociedad culta?

¿Cuál es la relación entre praxis social y desarrollo de la cultura?

Aparentemente, algunas de las preguntas se limitan al ámbito de lo psicológico y lo pedagógico, pero su interés para una proyección en la política social del desarrollo cultural se revela inmediatamente.

La psicología, la pedagogía, la sociología, la filosofía y otras áreas del saber, se integran aquí en una intención de aplicación transdisciplinaria que impacta el ámbito de la política cultural y social.

Veamos algunas ideas sobre las problemáticas planteadas, a la luz de los enfoques actuales del desarrollo del pensamiento, la construcción de los conocimientos, el aprendizaje desarrollador y la práctica liberadora social:

1) La información sólo se convierte en conocimiento cuando es procesada reflexiva y críticamente, cuando es comparada, enjuiciada, evaluada, contrastada, interpretada y comprendida a través de un proceso dialogal de intercambio argumentativo y de experiencias significativas. Por eso, las teorías y prácticas actuales no ponen tanto el énfasis en el volumen de información sino en su calidad y en su forma de procesamiento.

2) De acuerdo con lo anterior, el aprendizaje social no se realiza productivamente ni conduce al desarrollo si no supera las pautas tradicionales de transmisión reproductiva basados en criterios de autoridad o de verdad impuestos, que sólo provocan asimilación pasiva de los textos y exposiciones de los maestros y profesores o de otros actores sociales, consumo pasivo de programas radiotelevisivos, etc. El aprendizaje desarrollador se realiza en condiciones de ejercicio del diálogo crítico y reflexivo, abierto al enfrentamiento de las contradicciones, a la generación problematizadora y creativa, en el que el individuo y el grupo son partes comprometida en la reconstrucción del conocimiento y de la praxis social.

3) La persona y la sociedad culta, en este paradigma desarrollador, no es sólo depositaria de contenidos, a manera de recipiente enciclopédico, sino la que, además de obtener información, sabe procesarla, establecer relaciones, distinguir entre lo que es o no argumentable, puede evaluar en todas sus consecuencias los sucesos y acciones, suyos y de los demás. Además, es culta si se conecta con los sentidos vitales construidos socialmente en todas las manifestaciones del ser, saber y hacer de su tiempo y sociedad concreta.

Todo esto plantea el problema de las condiciones situacionales y sociales propiciatorias de este tipo de aprendizaje social reflexivo, participativo, creativo y desarrollador. El contexto que propicia este aprendizaje promueve no sólo un conocimiento mejor sustentado, flexible y abierto a lo nuevo y lo cambiante, sino también más legítimo, autónomo y comprometido social y éticamente, al tomar en cuenta sus implicaciones e impactos. El aprendizaje desarrollador da espacio al diálogo y a la construcción concertada del conocimiento y de la acción social, da poder (empodera) a quien no tenía, lo compele a asumir la autonomía y la responsabilidad de sus acciones.

Así, el campo de acción de lo reflexivo y creativo trasciende al ámbito de la experiencia vital y de la práctica social de los sujetos que aprenden y construyen una proyección de vida basada en una posición argumentada, creadora, sustentada en

valores sociales positivos para convertirse en un modo de hacer cultural de las masas. (D'Angelo, O. 1998).

La masificación de la cultura podría aprovechar las aportaciones de los paradigmas actuales de las ciencias humanas, para avanzar progresivamente en el desarrollo de los componentes reflexivos, creativos y éticos del enriquecimiento humano de los individuos y de nuestra sociedad. La participación masiva en la cultura impone la profundización en sus objetivos y métodos formativos y de la comprensión contextualizadora de la realidad sociocultural general, y específica comunitaria, para una expresión más transparente, constructiva, diferenciada y significativa de los proyectos sociales dirigidos a rescatar y crear valores culturales desarrolladores.

Las posibilidades de un reajuste constructivo para el despliegue de las potencialidades individuales y sociales, pasa por la deconstrucción o desmontaje de los ámbitos de contradicción que permita elaborar creativamente las estrategias desarrolladoras de la cultura.

Junto a ello, el respeto a las diferencias, el rigor de la sustentación argumentada junto a la libertad de imaginación, la disposición a la construcción conjunta y solidaria del "conocimiento" (que es también experiencia individual y colectiva compartida en torno a las situaciones vitales de relevancia); es decir, la formación de habilidades para la reflexión crítica y la potenciación de la creatividad en torno a valores humanos sustentados en criterios multilaterales consensuados, constituye una necesidad de la complejidad social.

Un proyecto de vida colectivo (de grupo, de institución, de comunidad o de nación), cuando es realmente integrado, no es más que el fruto de esta concertación construida desde el sentir, el pensar y el actuar, (dialogada, razonable y basada en el respeto) en el campo de los valores esenciales, las expectativas, aspiraciones, metas y programas de acción de los diferentes individuos y grupos sociales. Expresa, de esta manera, las coincidencias básicas, dentro de la diversidad, de aquellas expresiones de lo imaginario y lo real social que orientan las perspectivas de desarrollo en diferentes campos, para asumirlas en su complejidad y diversidad, en capacidad de mantener los rumbos o direcciones esenciales en que se conectan los dramas vitales y sociales, con flexibilidad y apertura a las nuevas alternativas; por tanto, creativamente.

Pero ello requiere de un movimiento intencional de los subsistemas y procesos sociales en esa dirección. Cuando no ocurre este modo de construcción conjunta reflexivo-creativa de la experiencia personal e interpersonal y social, las elaboraciones de los proyectos de vida al nivel del individuo y el grupo quedan sometidos o bien, a la espontaneidad, o bien a la influencia acrítica de diferentes factores sociales (normas del grupo, de la clase social o tendencias niveladoras de los medios masivos y de sus patrones psicosociales, etc.).

Los proyectos de vida individuales y colectivos se configuran, en esas condiciones, sin los fundamentos necesarios, siendo característicos la falta de coherencia y solidez de su expresión perspectiva. Tanto en el plano de los individuos como de los grupos

(escolares, familiares, comunitarios, sociales, etc.), o en el de la sociedad en general no se hace posible, entonces, la identificación de metas vitales, valoraciones y aspiraciones comunes; los estilos de comportamiento y de vida pueden dar lugar a fricciones y conflictos importantes expresados abiertamente o de manera indirecta, a través de la apatía social y otras manifestaciones negativas.

Proyectos de vida conflictuados, desintegrados, no realistas o caracterizados por la inmediatez temporal, pueden ocurrir así al nivel de la persona y colectivamente si no hay estructurados procesos de comunicación e intercambio reflexivos y aperturas creadoras, capaces de orientar hacia la transformación positiva de las condiciones de vida material y espiritual, en lo personal y en lo social. Las consecuencias sociales de esto no se hacen esperar.

Es posible aprovechar y extraer las lecciones para la política social de las múltiples experiencias de investigación-acción participativa y de formación-desarrollo en campos diversos de la actividad social, institucional y comunitaria, en nuestro país y en otros países, que abordan la comprensión, investigación y transformación de los individuos, en los planos de:

- la construcción de una posición ante la vida y de una proyección y acción social argumentada, creadora, sustentada en valores positivos como base de la integración armónica de pensamiento, emoción y acción (plano de la "persona").
- la conformación de comunidades reflexivas que debaten sus temas vitales, concertan proyecciones y toman decisiones sobre su realidad y su futuro (plano grupal-social).

La vida social se construye en dos direcciones complementarias: de abajo hacia arriba, y a la inversa (Isazi-Díaz, Ana Ma. 1998). Hemos conocido más los paradigmas que se afianzan en la segunda de esas direcciones y, a veces, las experiencias desde la otra dirección se han realizado de manera aislada, sin que se lograra una verdadera interrelación entre política y cotidianidad. Ese pudiera ser uno de los objetivos constructivos del nuevo orden social.

Esos no son temas ajenos al desarrollo de la cultura. Precisamente, si en el foco de atención cultural se halla el enriquecimiento humano, de los individuos y de la sociedad en su conjunto, el logro de personas y relaciones sociales humanizadas en el sentido profundo del término, resulta insoslayable.

Esta dirección de desarrollo ha de promover personas capaces de disfrute estético y de proyección constructiva de sus escenarios futuros a partir de los valores humanistas de dignidad plena, autorrealización, cooperación, solidaridad, justicia y progreso social. Se trata de propiciar Proyectos de vida individuales y sociales, viables y desarrolladores en el contexto identitario de nuestra cultura y nuestra nacionalidad.

El proyecto de vida es, en gran medida el fruto de la experiencia anterior de las personas volcada en la actualidad y el devenir. La construcción de Proyectos de Vida creativos, hace posible lograr una dimensión integradora de las personas en direcciones vitales principales que la implican en todas sus actividades sociales

(laboral-profesionales, familiares, recreativas, socioculturales, sociopolíticas, relaciones interpersonales de amistad y amorosas, organizacionales, etc.), como expresión de integración todo el campo de la experiencia individual-social.

Los Proyectos de Vida tienen carácter anticipatorio, modelador y organizador de las actividades principales de los individuos, que contribuyen a delinear los modos de existencia característicos de su vida cotidiana en la sociedad, que pueden ser importantes expresiones de la identidad cultural y prefigurar la sociedad necesaria y posible.

La proyección personal y social constructiva y desarrolladora es la expresión del ser y hacer de un individuo armónico consigo mismo y con la sociedad, con una conciencia ética ciudadana para la responsabilidad, la libertad y la dignidad humana.

### Bibliografía

Acanda, Jorge Luis. - De Marx a Foucault: poder y revolución. En: Inicios de Partida, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2000.

Carretero, Mario. Constructivismo y Educación. Edelvives, Madrid, 1993.

Castoriadis Cornelius.- Ontología de la Creación. Ed. Ensayo y Error, Bogotá. 1997.

D'Angelo, O. - PROVIDA. Autorrealización de la personalidad. Edit. Academia, La Habana, 1993.

\_\_\_\_\_ Modelo Integrativo del Proyecto de Vida. PROVIDA. La Habana. 1995

Díaz Tenorio Marelén y otros. - Familia y cambios socioeconómicos a las puertas del Nuevo milenio. - Inédito Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. CIPS.- La Habana, 2000.

Derrida, Jacques. Differance. En Margins of philosophy. Univ. Chicago Press. 1982.

Foucault, Michel. -Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones. Ed. Tecnos, Madrid, 1981.

Freire, Paulo. Pedagogía del oprimido. Ed. Siglo XXI, 1985, México.

Freud, Sigmund. - El Malestar de la Cultura. Obras Completas Tomo III. Ed. Biblioteca Nueva. Madrid. 1968.

González V., América. - PRYCREA-Desarrollo del pensamiento reflexivo y la creatividad. Edit. Academia. La Habana, 1995.

González Rey, F. Problemas epistemológicos de la psicología. Ed. UNAM, México, 1993.

Isasi-Díaz, Ana Ma.-Lo cotidiano, elemento intrínseco de la realidad, CECIC, La Habana, 1998.

Kanoussi, Dora. -Una introducción a los cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci, Ed. Plaza y Valdés, México, 2000.

Maliandi, Ricardo. - Ética: conceptos y problemas. Ed. Biblos., B. Aires, 1994.

Marx, C. Manuscritos económico-filosóficos de 1844. En: "Escritos económicos varios". Ed. Grijalbo, México, 1961, p.116.

Maslow, A. El hombre autorrealizado. Ed. Paidós, Barcelona, 1979.

Marina, José Antonio. - El laberinto sentimental. Ed. Anagrama, Barcelona.1996.

Morín, Edgar. - Introducción al pensamiento complejo, Gedisa, Barcelona, 1990.

Navarro, Pablo. - El fenómeno de la complejidad social humana. Univ. Oviedo, España, 1996. en sitio web: <http://www.colciencias.gov.co/redcom/>

Ortiz Fernando. - En Etnia y Sociedad. - Ed. Ciencias Sociales, La Habana, 1993.

Ramos, Gerardo y Acanda, Jorge Luis. - Gramsci y la Filosofía de la praxis -selección de trabajos- Ed. C. Sociales, La Habana, 1997

Seve, L. Marxismo y teoría de la personalidad. Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 1975.

Schutz, Alfred. -La construcción significativa del mundo social. Paidós, Barcelona, 1993

Vigostsky, L. S.- Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores. Edit. Científico-Técnica, La Habana, 1987.

## **LECTURA N° 5**

### **Subjetividad, modernización y miedos<sup>1</sup>**

En los últimos diez a veinte años América Latina ha estado bajo el signo de la modernización. A diferencia de la fase anterior, ésta es impulsada por el mercado y una inédita globalización de los flujos financieros e informáticos. Dicho proceso de modernización va más allá del ámbito económico; se trata de un proceso de racionalización social que afecta al conjunto de la sociedad. Modifica tanto la estructura social como la esfera de la política, tanto la sociabilidad cotidiana como los universos simbólicos y los mapas mentales. Toda la organización de la vida social se encuentra en entredicho. Parece que estamos nuevamente en una época umbral, potenciada por el clima propio de un fin de milenio, donde las rutinas ya no sirven. Se hace necesario señalar la encrucijada: los avances de la modernización no guardan relación con la subjetividad de la gente.

Tal asintonía no es baladí desde un punto de vista normativo que mira a las personas en tanto sujetos efectivos del desarrollo. También es relevante desde un punto de vista analítico, pues la percepción subjetiva decide, en definitiva, cómo la gente aprecia las oportunidades y amenazas del desarrollo. En resumidas cuentas, la relación de modernización y subjetividad se revela como una tensión problemática de la cual debemos hacernos cargo. La subjetividad importa. No sabemos cuánto ni cómo, pero la vida nos enseña que ella es tan real y relevante como las exigencias de la modernización. La subjetividad es un fenómeno complejo que abarca valores y creencias, disposiciones mentales y conocimientos prácticos, normas y pasiones. En este documento se busca hacer referencia a un aspecto acotado: los miedos.

Los miedos son una motivación poderosa de la actividad humana y, en particular, de la acción política. Ellos condicionan nuestras preferencias y conductas tanto o más que nuestros anhelos. Son una fuerte pasión que, con mayor o menor inteligencia, nos enseña la cara oculta de la vida. El material empírico permite distinguir tres tipos de miedos: el miedo al otro: que suele ser visto como un potencial agresor; el miedo a

---

<sup>1</sup> Norbert Lechner (1939-2004)

la exclusión económica y social; el miedo al sinsentido a raíz de una situación social que parece estar fuera de control.

¿Qué desafíos plantean nuestros miedos para lograr un desarrollo donde las personas sean el sujeto y beneficiario del proceso?

### **El miedo al otro**

Los miedos de la gente tienen una expresión sobresaliente: el miedo al delincuente. La delincuencia es percibida como la principal amenaza que gatilla el sentimiento de inseguridad. Sin ignorar las altas tasas de delitos en todas las urbes latinoamericanas, llama la atención que la percepción de violencia urbana es muy superior a la criminalidad existente. Por ende, no parece correcto reducir la seguridad pública a un problema policial. Probablemente la imagen del delincuente omnipresente y omnipotente sea una metáfora de otras agresiones difíciles de asir. El miedo al delincuente parece cristalizar un miedo generalizado al otro. Varias razones alimentan esa desconfianza en las relaciones interpersonales.

La mala memoria

Nuestros miedos tienen historia. A veces una historia muy reciente: el significado actual del delincuente no está lejano de lo que representaba ayer el extremista o el delator. La experiencia traumática de Colombia ha dejado heridas sin cicatrizar. El tupido velo del silencio no las hace desaparecer. Es tanto el miedo a los miedos del pasado que los negamos. Es imposible vivir sin olvido, pero ni siquiera percibimos lo compulsivo de nuestros olvidos. Tenemos mala memoria o miedo a la memoria. No sabemos qué olvidar, qué recordar. No basta mirar al futuro. Las expectativas están cargadas de experiencias pasadas, de sus miedos y esperanzas. Para hacer futuro, previamente hay que hacer memoria. El peso de la noche parece no haberse disipado. Los conflictos silenciados conservan actualidad. Cualquier evento puede activar los fantasmas del pasado. Tal vez desconfiamos del otro porque tememos al conflicto. El otro representa una amenaza de conflicto. Amenaza no sólo de agresión física, agresiva es también la vida diaria en una sociedad competitiva.

Cuando crecen las dudas acerca de lo propio aumentan los miedos al invasor. Los miedos hablan de nosotros. ¿No será el miedo al agresor un miedo a nuestra propia agresividad? Posiblemente desconfiamos por sobre todo de nuestras propias capacidades (psíquicas e institucionales) de manejar conflictos. Si entendemos por democracia la institucionalización de los conflictos, su funcionamiento depende de nuestra capacidad de abordar y resolver conflictos.

¿Hemos aprendido a tolerar, negociar y decidir las luchas de intereses y las diferencias de opinión? Asumir la historia implica confesar nuestra vulnerabilidad. Precariedad de las condiciones materiales de vida y, por, sobre todo, precariedad de nuestra convivencia, de nuestras identidades, de nuestras ideas y categorías. Una precariedad reñida con el exitismo. En un país donde todos quieren ser ganadores, no es fácil declararse vulnerable. A lo más, nos quejamos de los problemas que impiden mayores éxitos; pocas veces nos interrogamos acerca de los criterios de éxito. Demasiado fácil se toman los resultados obtenidos por los resultados posibles. Se pasa de la constatación el sistema funciona bien así a la conclusión falaz que el sistema no funciona bien sino así. Ello acalla las dudas e incertidumbres, pero también la crítica y la innovación. Los miedos son fuerzas peligrosas.

Pueden provocar reacciones agresivas, rabia y odio que terminan por corroer la sociabilidad cotidiana. Pueden producir parálisis. Pueden inducir al sometimiento. Los miedos (como el miedo al Sida) son presa fácil de la manipulación. Hay campañas del miedo que buscan instrumentalizar y apropiarse de los temores para disciplinar y censurar. Más difusos son los temores y más tentador exorcizarlos mediante drásticas invocaciones de la seguridad. A veces la seguridad toma forma de cárcel. Entonces, ¿cómo lograr una seguridad en el ámbito de la libertad? Hay que conversar los miedos. Sacarlos de la oscuridad. Darles nombre. Sólo entonces somos capaces de compartir los miedos, de acotarlos y enfrentarlos. Tanto los miedos como la seguridad son un producto social. Tienen que ver con nuestra experiencia de orden. Cualquier evento puede transformarse en una amenaza vital cuando no nos sentimos acogidos y protegidos por un orden sólido y amigable. ¿Cuál es empero la vivencia de nuestro entorno inmediato? El barrio y la ciudad suelen ser vividos como algo ajeno y adverso, disgregado y carente de significado emocional. Si no sentimos aprecio y orgullo por

nuestro hábitat más cercano, difícilmente nos apoderamos del orden social como algo propio y valioso. La fragilidad del orden tiene no sólo un trasfondo histórico; tiene que ver también con un estilo de modernización que no echa raíces en la subjetividad de la gente.

### **La fragilidad del nosotros**

Si el extraño causa alarma, es porque desconfiamos de nuestras propias fuerzas. El miedo a los otros es tanto más fuerte cuanto más frágil es el nosotros. La modernización rompe con el estrecho mundo señorial de antaño y abre amplias zonas de contacto. Incrementa las transacciones, pero no genera necesariamente lazos sociales. La mayoría de las relaciones suelen ser anónimas y fugaces. Apenas se conoce al vecino. Vemos día a día cómo los procesos de secularización, diferenciación y mercantilización de la sociedad moderna, potenciados por la globalización, socavan las identidades colectivas. Se debilitan los contextos habituales de confianza y sentido. La familia, la escuela, la empresa, el barrio, la nación ya no son lugares evidentes de integración e identificación.

Los nuevos lugares públicos centros comerciales, estadios, conciertos; ofrecen nuevos rituales, pero no conforman lazos de cohesión social. Crecen las tribus, agrupaciones móviles y flexibles, que comparten emociones, símbolos e intereses puntuales, pero sin la autoridad y duración necesarias para ofrecer normas y creencias estables.

Con la erosión de las identidades colectivas también se dificulta la identidad individual. ¿No es paradójico que el individuo pilar de la modernidad pierda su cuadro habitual de inserción? Entre los años treinta y setenta la modernidad organizada (Wagner 1997) brindaba al individuo un marco normativo, cognitivo y organizativo para estructurar su lugar en el mundo.

Su crisis (tematizada como posmodernidad) hace tambalear los modelos de socialización, la distribución de roles, los planes de vida. Nuestro yo, liberado del nosotros, se encuentra en una especie de ingravidez societal. Ya no se trata sólo del miedo al otro; es el miedo a uno mismo. La inseguridad brota de mí mismo. El individuo autónomo y racional sigue siendo el fundamento de la democracia liberal y de la convivencia diaria. Pero, ¿de qué individuo estamos hablando? El discurso

prevaleciente sobre el individuo resulta abstracto. El énfasis en el individuo como unidad de la vida social no ha sido acompañado por una reflexión acerca del proceso real de individuación. ¿Cuál es el balance, visto en perspectiva histórica, de esa tarea civilizatoria? La promesa de individualidad, que adelantó la modernidad, parece revocada a diario por el individuo atemorizado, aislado, anestesiado de nuestra sociedad.

Al hablar de nuestros miedos hay que hablar también de las dificultades de ser individuo en medio de un individualismo negativo (Giddens 1995). La precariedad del nosotros acentúa la retracción al hogar. La familia aparece como el último refugio frente a las fuerzas hostiles del entorno. Ella representa no sólo el principal apoyo en caso de problemas económicos; ella suele ser igualmente la (casi) única reserva de sentido de cara a los dilemas morales y afectivos. Particularmente en sectores medios y bajos, la familia depende exclusivamente de sus propios recursos económicos y normativos para enfrentar una multiplicidad de tareas: desde la enfermedad y la precariedad laboral hasta los peligros de delincuencia, drogadicción o de embarazo precoz.

A las exigencias externas se añaden las tensiones internas, generadas por la incorporación de la mujer a un empleo remunerado. La pareja ya no puede apoyarse en los roles heredados. En tales circunstancias, el hogar deviene una fortaleza asediada por todas las inseguridades y la familia comienza a sufrir una sobrecarga notoria. Y, por si fuera poco, se le imputa la responsabilidad de socializar las normas y los valores que cohesionan la vida social. En una época marcada por la descomposición y recomposición de la vida familiar, la defensa de los valores familiares tradicionales no sólo resulta vacua; además inhibe reformular el significado de la familia en el nuevo contexto.

#### La erosión del vínculo social

La cara banal del miedo es la sociedad desconfiada (Fitoussi Rosanvallon 1997; Paramio 1997). Las inseguridades generan patologías del vínculo social y, a la inversa, la erosión de la sociabilidad cotidiana acentúa el miedo al otro. No es casual el reciente interés por la confianza. En efecto, ¿qué queda cuando se desvanecen los grandes relatos, las identidades nacionales, las tradiciones consagradas, los paisajes de la infancia? La vida social sigue, por cierto; sigue con base en múltiples redes de interacción, formales e informales. Día a día repetimos actos de confianza y

establecemos alguna relación de cooperación. Las organizaciones no gubernamentales y sin fines de lucro se multiplican.

Simultáneamente empero, suponemos que los demás son agresivos, egoístas, insolentes y dispuestos a pasar por encima de cadáveres con tal de lograr sus propósitos. Es decir, la presencia de las redes asociativas al nivel microsocial parece desdicha por su ausencia al nivel macrosocial. O, mejor dicho, a la experiencia práctica de cooperación se sobreponen un discurso y una imagen de desconfianza. La imagen de sociedad desconfiada nos habla de la desconfianza en nosotros mismos, en la fuerza de nuestros lazos. Pero además refleja el impacto de la actual estrategia de modernización. Ésta incrementa la autonomía y libre elección del individuo, que conquista nuevas oportunidades de iniciativa y creatividad. Hace estallar las viejas ataduras, pero sin crear una nueva noción de comunidad.

La celeridad del proceso y la expansión del mercado a ámbitos extra económicos (como educación, salud o previsión) tienden a modificar profundamente nuestra mirada de la sociedad y el significado cultural de vivir juntos (Touraine 1997). Prevalece una visión individualista del mundo, de sus oportunidades y sus riesgos. Dicho esquemáticamente: los procesos de individuación desembocan en procesos de privatización. Privatización de normas y conductas, privatización de riesgos y responsabilidades. Ello debilita la integración de la vida social y como muestra el miedo a la delincuencia deja al individuo desamparado. El vínculo social representa un patrimonio de conocimientos y hábitos, de experiencias prácticas y disposiciones mentales que una sociedad acumula, reproduce y transforma a lo largo de generaciones. Es el capital social de un país (Putnam 1993, 1995). Y, como todo capital, su desarrollo exige un entorno favorable.

Pues bien, cabe dudar si la actual estrategia de modernización favorece el despliegue de nuestro capital social. Las políticas neoliberales no valoran las experiencias de la gente, no dejan lugar al ocio, no fomentan la acción colectiva. Interiorizando las exigencias de productividad, competitividad y flexibilidad se hace más difícil producir sociedad: darle densidad a la interacción social y espesor simbólico a la vida en común. El capital social es una red de redes. Exige lazos activos de confianza y cooperación, conversaciones fluidas sobre asuntos de interés común. Exige la

participación y articulación de un sinnúmero de actores organizados (desde los Rotarios hasta asociaciones de vecinos) y agrupaciones informales (bandas juveniles, alcohólicos anónimos, grupos literarios, etc.).

De esa trama depende en buen grado la capacidad organizativa, gerencial e innovadora de un país para hacer frente a la competencia internacional. Ella genera el clima de confianza tan requerido por la inversión extranjera. Por el contrario, una desregulación excesiva erosiona el marco normativo del fair play. Se vislumbra, pues una situación paradójica: la misma estrategia de modernización que exige un fuerte capital social, puede debilitarlo y provocar una real pérdida de capital. El capital social se encuentra asociado al desempeño y la credibilidad de las instituciones políticas (Putnam 1993; Inglehart 1997). A la inversa, experiencias de desconfianza en la vida cotidiana afectan igualmente la confianza en la política.

Todo parece indicar que no confiamos en los políticos ni en las instituciones políticas mostrando un creciente cinismo político, al tiempo que los ciudadanos se alejan progresivamente de su adhesión a los partidos políticos (lo que se demuestra en el sistemático aumento de quienes se autodefinen como independientes). (Manzi-Catalán 1998,555).

### **El miedo a la exclusión**

Nuestros miedos se expresan fundamentalmente en las relaciones interpersonales. Pero están igualmente presentes en la relación de las personas con los sistemas funcionales. Se puede reconocer que la situación general, situación educacional, laboral, previsional, etcétera, es mejor que la de sus padres. En efecto, la modernización del país amplió el acceso a empleos y educación, mejoró los indicadores de salud, estableció la contratación individual; en suma, agilizó el funcionamiento de los diversos sistemas. Sin embargo, la gente desconfía. No confía en lograr una educación y capacitación adecuada. Incluso quienes tienen empleo temen quedar excluidos de un mercado laboral muy dinámico y competitivo. Quedar excluidos, por ende, de los sistemas de salud y previsión. Excluidos del consumo de bienes y servicios en una sociedad donde prestigio social y autoestima se encuentran

muy vinculados al estilo de vida. En suma, las personas temen quedar excluidas del futuro.

### **Las deficiencias de los sistemas**

La desconfianza de la gente de obtener protección contra los infortunios y de poder aprovechar efectivamente las mayores oportunidades no es arbitraria. Es preciso destacar tres factores que provocan un sentimiento de desvalidez e impotencia.

La deficiencia principal radica en el acceso desigual a los sistemas funcionales. Las posibilidades de la gente de acceder a los bienes básicos (educación, salud o pensión) se encuentran fuertemente condicionadas por su nivel socioeconómico. Las desigualdades de ingreso se vuelven humillantes cuando dificultan obtener niveles básicos de salud y pensión. Comparando los propios sacrificios con la riqueza exultante de otros, nace el sentimiento de un trato injusto, de aportar a la sociedad más de lo que se recibe de ella (Campero 1998). En el caso de las personas que viven en situación de pobreza, ni siquiera están en condiciones de elegir y asumir las oportunidades y los riesgos de la modernización. Tales desigualdades en aspectos fundamentales de la vida de cada uno, socavan el discurso de la igualdad como marco de referencia para desarrollar las diferencias sociales legítimas.

Otra deficiencia proviene de la excesiva monetarización de los problemas. El dinero es un mecanismo eficaz para formalizar los flujos sociales y prolongar cadenas de acción. La monetarización abre posibilidades al reducir la complejidad social, hacerla comprensible y manejable. Una monetarización abusiva, en cambio, cierra posibilidades. Ella excluye a personas sin recursos financieros de servicios básicos. Pero, además, excluye fenómenos no traducibles en precios. La mercantilización no valora el significado de una palabra, la importancia afectiva de una cosa. Ella es insensible a demandas de reconocimiento, integración y amparo. Por lo tanto, no logra procesar adecuadamente las demandas de trabajo, educación, salud o previsión.

Dichas demandas tienen, más allá de su relevancia material, una fuerte carga simbólica para las personas. Pensemos en los sentimientos de dignidad, identificación

e integración que generaba anteriormente el trabajo; significados muy debilitados en la nueva organización de las empresas. Actualmente, la privatización de ciertos servicios públicos, reconducidos a contratos privados e individuales, tiende a eliminar la dimensión simbólica sin ofrecer una compensación equivalente. Por cierto, no es tarea del mercado, por eficiente que sea, generar lazos de arraigo y pertenencia. El Estado, por su parte, siendo la instancia principal de las políticas sociales, no tiene un discurso (una representación colectiva) de la sociedad. Entonces, aunque las condiciones mejoren, la gente no se siente acogida y protegida, reconocida y respetada como partícipes de una comunidad.

El sentimiento de desprotección tiene que ver igualmente con un nuevo tipo de amenazas. Cada vez hay más riesgos producidos por la misma sociedad. Por ejemplo, las enfermedades mentales y nerviosas generadas por el actual estilo de vida. O la flexibilización del empleo por la descentralización empresarial en redes y la desagregación del trabajo mediante subcontratación, aprovisionamiento subsidiario, trabajo parcial, empleo por cuenta propia o consultorías. Nuestras sociedades pueden estar más o menos bien preparadas para los infortunios naturales, pero tienen dificultades en asumir las transformaciones en curso y los debidos mecanismos de protección. Ello se debe, en parte, al protagonismo del mercado. Este suele anticipar problemas en tanto son traducibles a precios, pero no contempla los costos y responsabilidades sociales (por ejemplo, reconversión o desempleo). Ello puede provocar frustración.

La gente se siente forzada a participar en un modelo de desarrollo que, por su parte, no se hace cargo de todos los problemas que conlleva. El resultado suele ser una mezcla de desvalidez y rabia, de rebeldía y desconexión. Particularmente la desconexión puede transformarse en una estrategia de sobrevivencia. Para defenderse, al menos subjetivamente, de las dinámicas de exclusión, la gente se retrotrae a su mundo individual. Cuando recorre como en el zapping delante del televisor las distintas opciones ofrecidas, sin comprometerse con ninguna, logra gozar momentáneamente el sentimiento de controlar su destino. El placer (o ilusión) de la desconexión puede ser una estrategia válida para el individuo, pero me pregunto por su impacto sobre la integración social.

## **Una demanda de complementariedad**

El miedo a la exclusión está estrechamente vinculado a un rasgo fundamental de la sociedad actual: la creciente autonomía de las lógicas funcionales. En la medida en que la racionalización social avanza, los sistemas parecen adquirir vida propia, independizarse de los sujetos, y obedecer exclusivamente a su lógica interna. El proceso tiene una doble cara. Por un lado, parecen disminuir efectivamente las posibilidades de disposición e intervención social. Es bien sabido y aprendido, que el control político del sistema económico tiene límites estrechos. Cabe preguntarse empero cuán inmutables e ineludibles son dichas lógicas. Tal vez las supuestas jaulas de hierro sean convenciones conversables, o sea, modificables por acuerdo social. De hecho, son bienes públicos y materia de intervención política lo que una sociedad defina como tales. Definimos pues los límites que tiene la autonomía de los sistemas cuando definimos los límites de la política.

Hoy por hoy, sin embargo, las lógicas de sistema se erigen en verdaderos poderes fácticos. El discurso neoliberal naturaliza los cambios en curso (Bourdieu 1998). La lógica de mercado ilustra la transfiguración de una racionalidad de sistema en una especie de hecho natural, supuestamente inamovible, que se impone a las espaldas de la gente. Pero también el sistema político se vuelve cada vez más autorreferido e impermeable a influencias externas. Las personas sienten que sus miedos y anhelos, sus motivaciones y afectos para nada cuentan; que ellas son simples agentes de un engranaje abstracto. Ello nos indica la otra cara de la creciente autonomía de los sistemas. La consolidación de una lógica abstracta tiende a aniquilar la vida concreta, a descartar los mil pliegues de la subjetividad, a eliminar los detritos de la experiencia, lo que no fue, pero pudo haber sido. Blanquea la memoria de las pérdidas. Y, mirando al futuro, acota lo posible.

Tiende a reducir las posibilidades a lo factible en el marco de lo dado. A reducir la subjetividad a su utilidad para los sistemas funcionales. Ahora bien, la subjetividad produce y requiere tales cauces estructurales, pero no se agota en ellos. Ni los sujetos pueden disponer libremente de las lógicas funcionales, ni los sistemas logran apropiarse completamente de la subjetividad. También la instrumentalización de la

subjetividad tiene un límite. La subjetividad siempre produce un excedente extra-sistémico, un plus que desborda cualquier institucionalización. ¿Qué pasa con ese excedente, con esa subjetividad denegada? ¿el sentimiento de inseguridad se debe a un exceso de expectativas de la gente, que no logra ser satisfecho por los sistemas?

Visto así, el miedo a la exclusión no sería sino el resultado de una modernización insuficiente. La solución radicaría en un funcionamiento más eficiente de los sistemas. Pues bien, más allá de las deficiencias señaladas, el problema de fondo parece ser otro. La interpretación presupone que expectativas y satisfacción se encuentran en un mismo ámbito cuando posiblemente operen en registros diferentes. ¿No estaremos ante expectativas que, en parte, no pueden ser satisfechas por los sistemas en su forma actual? Tomemos el trabajo que es no sólo la principal fuente de ingreso, sino igualmente el ámbito donde las personas hacen una experiencia vital de lo que puede ser la dignidad, el reconocimiento y la integración a una tarea colectiva.

Por lo tanto, la precarización del empleo (aunque no afecte a las remuneraciones y al desempleo) afecta esa experiencia y acentúa las demandas no materiales. Parecen ser fundamentalmente esas expectativas las que alimentan tanto la desafección política como la demanda de Estado. Es plausible concebir la tensión entre sujetos y sistemas como una relación de complementariedad. Esta puede adoptar formas diversas. Una de ellas, la más conocida, es la que encarna el Estado.

Sobre este trasfondo histórico se entiende que, por exitosas que hayan sido las privatizaciones, por dinámica que sea la iniciativa privada, la reivindicación de un Estado activo persiste. En el fondo, ella reivindica una forma de comunidad que logró articular las demandas sociales y la regulación económica en un contexto de sentido válido para todos. Observamos cómo esa comunidad se hace añicos en el proceso de globalización, quedando pendiente una forma nueva de integración. Posiblemente sea esta exigencia la que subyace a la invocación del Estado.

Una invocación que no se dirige en contra del mercado; nace de sus limitaciones. En consecuencia, no se restringe a las regulaciones económicas. De hecho, la nueva preeminencia del mercado redefine, pero no reduce la función reguladora del Estado.

En cambio, mutila su dimensión cultural y simbólica. Se trata de un aspecto sistemáticamente soslayado en el actual debate. Es allí, sin embargo, donde se juega hoy por hoy nuestro modo de vida. La forma de Estado nos dice mucho de la manera en que una sociedad tematiza y canaliza la subjetividad. Ello es silenciado por un enfoque gerencial.

Por consiguiente, resulta difícil hacerse una idea del papel del Estado en la producción y reproducción del orden social. El orden consiste no sólo de determinada estructuración de las condiciones materiales y sociales de vida; implica también lazos de reconocimiento y pertenencia y, en particular, un sentido de orden. Dicho en otras palabras, construimos orden no sólo mediante instituciones y leyes, sino también a través de un espíritu de las leyes que anima y orienta las dinámicas institucionales.

Pues bien, cuando el Estado institucionaliza y garantiza determinadas convenciones sociales, también afianza determinado orden simbólico. Precisamente a través del derecho, pero igualmente por medio de la socialización escolar y múltiples regulaciones (desde el horario laboral hasta las emergencias medioambientales), la acción estatal ayuda a transformar la realidad en un orden inteligible y, por lo tanto, moldeable. Y contribuye además a delimitar un marco de referencia más o menos común a todos, que otorga sentido a las transformaciones en marcha. Una de las funciones sobresalientes del Estado reside en la generación de un sentido común. Precisamente de su desvanecimiento trata del tercer miedo.

### **El miedo al sinsentido**

El más difuso de los temores es el miedo al sinsentido. Emerge de experiencias nuevas el estrés, el auge de las drogas, la persistencia de la contaminación, el trato agresivo y los atascamientos del tráfico que crean la sensación de una situación caótica. La impresión se ve acentuada por una globalización vivida como una invasión extraterrestre. La vida cotidiana, acelerada a un ritmo vertiginoso por miles de afanes, una sucesión interminable de sobresaltos y una transformación permanente del entorno laboral y del paisaje urbano, deja a la gente sin aliento para procesar los cambios. La realidad deja de ser inteligible y aparece fuera de control. ¿Cuál es, en

medio del torbellino, el sentido de la vida? No es nuevo tal desvanecimiento de todo lo establecido. Nuestras sociedades han conocido grandes migraciones junto con la subversión del mundo rural y no menos radicales reagrupaciones en torno a industrias y las grandes urbes. La modernidad es una historia de descomposiciones y recomposiciones de hábitos y tradiciones, de identidades sociales y representaciones colectivas. Sucesivas olas modernizadoras permitieron al individuo liberarse de trabas y restricciones, pero también significaron desarraigo y atomización. ¿Es diferente el proceso actual?

Los cambios crean nuevas oportunidades: se abre una perspectiva global de la realidad, diferencias legítimas logran expresarse, el pensamiento escapa a la ortodoxia y surgen nuevas redes de interacción social. Simultáneamente la actual modernización a escala mundial descoloca los referentes espacio-temporales de nuestras representaciones cognitivas, dificultando orientarnos en un contexto inédito. Además, debilita las reservas de afecto y sentido que la sociedad en su desarrollo depositó en la familia, escuela, empresa, nación. Entonces la realidad desborda el ordenamiento instituido. Estamos en un mundo de referentes móviles y provisorios, caracterizado por la contingencia. Aparentemente todo vale, todo es posible. Es en este contexto que el miedo al otro y el miedo a la exclusión adquieren verosimilitud.

### **Tolerar la incertidumbre**

La subjetividad se ve amputada de sus referentes habituales al tiempo que conquista nuevos ámbitos. Tal tensión es intrínseca a la modernidad; no la podemos eliminar. Toda vida humana incluye inevitablemente grados más o menos significativos de incertidumbre y todo cambio social la aumenta.

Los procesos de secularización, globalización, diferenciación e individualización remueven las certezas establecidas. Y en la medida en que crece la contingencia se vuelve más difícil producir nuevas certezas. Se disiparon las esperanzas de controlar la incertidumbre mediante el progreso técnico; él mismo fabrica nuevas incertidumbres. Vivimos en una sociedad de riesgos (Beck et. al, 1997). También es

propio a la modernidad no someterse a un destino dado y hacerse cargo de ese desafío.

Una sociedad es moderna cuando aprende a manejar la incertidumbre. Ello implica, en primer lugar, acotar el reino de la incertidumbre. Las convenciones jurídicas e instituciones sociales, las representaciones simbólicas y cognitivas, son medios para delimitarla y otorgar a la convivencia cierta calculabilidad.

En la medida en que las convenciones sociales se flexibilizan, los argumentos se trivializan y la realidad misma se virtualiza, el manejo de la incertidumbre se vuelve problemático. Esta es la novedad y es aquí (y no en la mera presencia de incertidumbre) donde radica el desafío. Nos cuesta acotar la incertidumbre, entre otras causas, por la sencilla razón de que carecemos de lenguaje. Carecemos de una codificación de la incertidumbre. Disponemos apenas de un pobre código económico para dar cuenta de los diversos shocks de las finanzas internacionales, de los altibajos de la bolsa de valores o de la tasa de cambio.

Las incertidumbres cotidianas empero, se quedan sin palabras. A falta de categorías para pensar y acotar la incertidumbre, parece racional tomar por referente a las conductas de los demás. Impulsado por los medios de comunicación masivos, se instala un conformismo rampión como antídoto contra el miedo al vacío (Mongin 1993).

En segundo lugar, el desafío consiste en incrementar nuestra tolerancia a la incertidumbre. Si no podemos evitarla, ¿cómo la hacemos soportable? Parece haber un umbral antropológico, cruzado el cual la incertidumbre carcome la identidad (individual y colectiva). Existe un mecanismo privilegiado para elevar las barreras de tolerancia: la vinculación intersubjetiva. En la medida en que las personas asumen la incertidumbre como un problema compartido y desarrollan redes de confianza y cooperación, ellas generan un marco de certezas. El otro deviene, más que un factor calculable, un socio indispensable para construir, frente a los avatares, un futuro común.

La vinculación intersubjetiva presupone estructuras de comunicación. No sólo una comunicación privada entre las partes. El vínculo social se inserta en determinado lenguaje, en premisas normativas y códigos interpretativos. Es decir, hace uso de una determinada codificación, producida y reproducida en el ámbito público. Cuando el espacio público se debilita, necesariamente se empobrecen las estructuras comunicativas y, por tanto, nuestra capacidad de descifrar la realidad. De hecho, nos cuesta reflexionar lo que nos pasa. Hay dificultades en establecer el registro de la conversación, en precisar las categorías clasificatorias, en discutir las ambivalencias, disipar los malos entendidos. La comunicación se llena de ruidos, interferencias y dudas. Lo no dicho (como los miedos) se entremezcla con lo indecible (el misterio) y se cubre de un manto opaco de silencios. Para que la tolerancia a la incertidumbre no sea ingenua, requiere respaldo.

La confianza en el otro presupone que eventuales engaños o abusos de confianza sean sancionados. Es lo que proporcionan el Estado de Derecho y las reglas de urbanidad. Por eso, la percepción (correcta o errónea) de que las leyes no se cumplen, que reina la impunidad y que la decencia y el respeto son un lujo, incide inmediatamente sobre el vínculo social. Este enfrenta mayores exigencias pues debe, por sus propios mecanismos, regular posibles conflictos. Y tales mecanismos informales de negociación y arbitraje hacen más costosa (menos amigable) la interacción social.

### **La construcción de futuro**

Quien se preocupa de los miedos en nuestras sociedades fácilmente atrae la sospecha de ser un hobbesiano encubierto. Tales etiquetas no deben inhibirnos.

Nuestros miedos pueden llegar a ser productivos, si contribuyen a traducir las carencias en tareas. En el fondo, el miedo al sinsentido clama por un horizonte de futuro. El mañana implica siempre un horizonte de sentido por intermedio del cual ponemos en perspectiva al presente. Precisamente por ser fugaz e irreversible, la vida no se deja encapsular en la inmediatez. La clausura de horizontes es la muerte. En un ambiente dominado por los miedos invoca la esperanza en el avenir: algo que todavía

no es, pero puede llegar a ser. Invoca un vínculo emocional y un compromiso afectivo con el futuro por hacer.

De esta anticipación se nutre la acción política. ¿Qué nos inhibe soñar? Hay deseos de cambio. Un anhelo de reapropiarse del proceso en marcha. Y junto con ese deseo existe el miedo al cambio. Un miedo enraizado en experiencias traumáticas. Sabemos que los sueños pueden engendrar pesadillas. Sabemos que los cambios conllevan conflictos y que los conflictos pueden echar por tierra al orden, las esperanzas y el mismo sentido de vida. Mientras que esa experiencia no sea asumida y elaborada, toda mirada al futuro será temerosa. No sólo el presente, según vimos, también el futuro nos exige recuperar el pasado. Podemos aprender del pasado.

Debemos impulsar un proceso de aprendizaje que permita superar inercias y a la vez actualizar las tradiciones significativas. Aquí conviene recalcar, que, sólo resguardando las libertades conquistadas, tenemos derecho a cambiar lo establecido. En efecto, es tan importante liberarse de repeticiones como conservar una continuidad histórica. La historia puede ser fuente de confianza: nosotros que pudimos hacer tantas cosas juntos, tenemos razones para seguir juntos construyendo el futuro. El futuro suele ser inevitable y, día a día, toda decisión lo condiciona de una u otra manera. Siempre construimos futuro. Pero no siempre sabemos qué país queremos, qué orden deseamos. Nos falta imaginación fundada en sólidos motivos.

Carecemos de mapas cognitivos para poder estructurar la realidad, acotar su complejidad e interpretar el sentido de los cambios. ¿Cómo trazar un horizonte de futuro sin hacer inteligible los procesos en curso? Para no obedecer ciegamente los cambios en curso, hay que conocerlos; precisar tanto lo que tienen de necesario como de opción. Sólo entonces ponderamos la medida en que son objeto de intervención y regulación social. Es en ese marco que se construyen las alternativas. Bien visto, hay futuro (y no sólo un destino ineludible) cuando hay alternativas.

Los mapas cognitivos remiten a universos simbólicos. Para formarnos una idea de la condición humana, de su desarrollo en un orden complejo, del significado de la sociedad nacional en un mundo globalizado, para hacernos una imagen de todo ello

requerimos representaciones simbólicas. Señalé la relevancia del Estado y de la política para representar (simbolizar) al conjunto de la sociedad. En el futuro, el protagonismo de los medios audiovisuales y de una cultura de la imagen incrementará la producción, circulación y manipulación de símbolos. En consecuencia, la densidad simbólica de la política será más importante.

La construcción de futuro presupone ya lo dije un vínculo emocional y afectivo. Es en un determinado contexto de temores y anhelos que las alternativas propuestas adquieren (o no adquieren) sentido. Sólo un futuro que acoge a los agobios, las dudas y los sueños del presente resulta atractivo. No basta que un futuro sea posible; hay que tener la motivación para querer realizarlo. Hay que tener pasión. Sin embargo, tan sólo nombrar a las pasiones provoca celos. Y tenemos motivos de sobra para temer explosiones de irracionalismo y fanatismo. ¿Pero no serán tales fenómenos precisamente la venganza de una subjetividad que no encuentra cauces institucionales? Contraponiendo la razón a la pasión, mutilamos por partida doble la acción reflexiva. (Bodei 1995).

El futuro es anticipado como promesa. Por eso una política con miras de futuro está cargada de promesas. Ellas ayudan no sólo a identificar lo posible, sino a identificarnos. La anticipación de lo posible no abarca solamente una proyección de lo materialmente factible. Implica una reflexión acerca de lo socialmente deseable. Especialmente en épocas de alta contingencia, cuando la gama de lo posible se ha vuelto tan abierta, resulta indispensable trazar perspectivas. Es lo que delinea la promesa: esboza criterios para discernir entre todas las posibilidades aquellas que nos permiten (a todos) vivir mejor.

Por cierto, la frustración por tantas promesas incumplidas enseña a ser cautos. No obstante, el sentido de vida de cada uno de nosotros reclama un futuro donde no tengamos miedo al otro, no tengamos miedo a la exclusión y formulado en positivo gocemos de un entorno favorable para que vivir juntos tenga sentido.

## Bibliografía

- Beck, Ulrich; Giddens, A.; LASH, S. Modernización reflexiva. Alianza, Madrid, 1997.
- Bodei, Remo. Geometría de las pasiones. Fondo Cultura Económica. México, 1995.
- Bourdieu, Pierre. Contre-feux. Liber. París, 1998.
- Campero, Guillermo. Más allá del individualismo. La buena sociedad y la participación. En: CORTÁZAR, R.; VIAL, J. (eds). Construyendo opciones. cieplan@dolmen. Santiago, 1998.
- De la Parra, Marco Antonio. Mala memoria. Planeta. 1997.
- Fitoussi, Jean Paul; PIERRE, Rosanvallon. La nueva era de las desigualdades. Manantial. Buenos Aires, 1997.
- Giddens, Anthony. La transformación de la intimidad. Cátedra. Madrid, 1995.
- \_\_\_\_\_ Modernidad e identidad del yo. Península. Barcelona, 1995.
- Inglehart, Ronald. Modernization and postmodernization Princeton university press. 1997.
- Manzi, Jorge; CATALÁN, Carlos. Los cambios en la opinión pública. En: C. Toloza 1998.
- Martínez, Javier. La sociedad civil: el difícil tránsito hacia la ciudadanía. 1998. (manuscrito).
- Mongin, Olivier. El miedo al vacío. Fondo Cultura Económica. Buenos Aires, 1993.
- Paramio, Ludolfo. La sociedad desconfiada. En: Nexos 229, enero. PNUD. 1998.
- Desarrollo humano en Chile 1998. Las paradojas de la modernización. Santiago, 1998.
- Putnam, Robert. Making democracy work, Princeton university press. 1993.
- Putnam, Robert; Bowling Alone. América declining social o capital. En: Journal of democracy 6:1, enero, 1995.
- Touraine, Alain. ¿Podemos vivir juntos? Madrid, PPC Editorial, 1997
- Wagner, Peter. Sociología de la modernidad. Herder. Barcelona, 1997.