CCSS

DPTO

02

Lecciones de sociología del individuo

2007

DEPARTAMENTO DE
CIENCIAS SOCIALES

ET LUX IN TENEBRIS LUCET
MCMXVII

90 AÑOS

PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DEL PERÚ

Índice

Presentación: Compartiendo un entusiasmo……. 3
Lecciones de sociología del individuo……..... 5
El modelo del personaje social……..... 7
La crisis de un modelo……..... 10
Hacia la sociología del individuo……..... 15
¿Un nuevo modelo de actor?..... 23
Aperturas…… 26
Prolegómenos……. 28
Preguntas.……... 29
SEGUNDA SESION……. 39
Los soportes……... 39
Los roles……. 47
La identidad 54……..
La subjetividad……... 61
Conclusión……. 67
Preguntas 67……...
TERCERA SESION…….. 79
La socialización……. 79
La subjetivación……. 86
La individuación…… 91
Hibridaciones y miradas comparativas…….. 95
Preguntas …….. 99
CUARTA SESION…… 109
Una investigación empírica……... 111
¿Porqué utilizar la noción de prueba?..... 113
La noción de prueba……... 16
Los niveles de las pruebas……. 118
El trabajo de interpretación…… 120
Tipos de prueba…….. 124
Preguntas…… 139
QUINTA SESION……. 142
La declinación topográfica de las pruebas: la dinámica entre lo global y lo local… 144
Capitalismo, Estado de bienestar, clases sociales…….. 146
Las posiciones estructurales……... 148
Los estados sociales: hacia el estudio de ecologías sociales personalizadas……. 153
La declinación temporal de las pruebas……. 162
Un modo histórico de individuación: la singularización……... 166
Preguntas…… 169

PRESENTACIÓN: COMPARTIENDO UN ENTUSIASMO

Por el rigor de su argumentación, por la amplitud de las referencias bibliográficas de las que se alimenta, pero sobre todo por la actualidad de los problemas que enfrenta, y la creatividad que despliega; por todo ello Las Lecciones de sociología del individuo que nos ha dejado Danilo Martuccelli representan una fecunda interlocución para todo aquél que quiera precisar los contornos del mundo de hoy, tanto en su dimensión colectiva como en las correspondientes trayectorias individuales.

El punto de partida de Danilo Martuccelli es sacar a la Sociología del atolladero de un reduccionismo que, pese a su cada vez menor pertinencia en el mundo de hoy, sigue limitando la imaginación de los sociólogos, pues los estanca en la investigación de los efectos de los órdenes sociales sobre los comportamientos colectivos y personales. Renovar la pertinencia de la Sociología pasa entonces por una reapropiación crítica de su herencia. En el camino tendrán que quedarse conceptos como el de sociedad y clase social que se revelan como incapaces de dar cuenta de las transformaciones del mundo contemporáneo. Y, de otro lado, tendrán que elaborarse toda una serie de conceptos que permitan visibilizar y comprender un mundo cada vez más heterogéneo y globalizado, donde la realidad singular de cada individuo pareciera ser un hecho irreductible. Pero no, tampoco se trata de abandonar lo social. El desafío es entender la recreación de lo social y la regulación de las biografías, desde las negociaciones entre los condicionamientos dados por la situación y las prácticas posibles por la agencia de los individuos. Y para responder a este desafío, el autor investiga el mundo social de hoy. Ausculta las biografías de muchas personas buscando los hechos decisivos que van encausando sus trayectorias y su propia subjetividad. La inspiración de Martuccelli es pues básicamente inductiva. Se trata de hacer sentido de hechos nuevos, que siendo evidentes, escapan, sin embargo de las conceptualizaciónes orientadas por las teorías tradicionales.

Pero esta primacía de la observación, y la elaboración sobre el terreno, está firmemente enraizada en la tradición del pensamiento sobre la sociedad. En este sentido son iluminadores y sorprendentes los bosquejos que Martuccelli nos brinda sobre autores como: Bourdieu, Elías, Foucault, Goffman, Parsons, entre otros. En todo caso su argumentación, que avanza siempre en forma paciente y analítica, entra en diálogo con una pluralidad de autores. Es sólo a partir de hacer una cartografía del pensamiento social contemporáneo, de sus posibilidades e impasses, que el autor despliega sus propias nociones. Y para el lector va siendo evidente la pertinencia práctica de estas elaboraciones pues gracias a ellas se puede ir integrando en una matriz explicativa, hechos visibles pero frente a los que solemos estar desarmados conceptualmente.

Danilo Martuccelli aporta una perspectiva y un conjunto de conceptos que nos permiten razonar, desde lo social, la profunda fragmentación del mundo contemporáneo y la poderosa emergencia del individuo como realidad insoslayable y horizonte último de la explicación sociológica. Se trata de reconstruir la lógica según la cuál el individuo es (auto)fabricado en las sociedades de hoy. El campo de pruebas del autor es la sociedad francesa pero la relevancia de sus teorizaciones va mucho más allá. Toca, sin embargo, a cada lector el discriminar lo que puede resultarle más útil y sugerente.

El curso aquí transcrito fue dictado en setiembre del 2006 gracias a una invitación del Departamento de Ciencias Sociales. Hubo primero que desgrabar las cintas. El resultado fue luego enviado al autor para las correcciones respectivas. Finalmente, me tocó editar el texto. Tarea que se ha restringido, básicamente, a eliminar las inadvertencias de estilo.

Finalmente, me permito añadir una nota más personal. De la lectura del curso de Danilo he emergido empoderado, optimista respecto al futuro de las Ciencias Sociales, de su capacidad para dar, razonadamente, cuenta de una multiplicidad de fenómenos cuyos vínculos tienden a escaparse de las teorizaciones de las que disponemos. Este sentimiento de satisfacción es, si cabe, aún mayor porque resulta que Danilo es un peruano que ha pasado todas las "pruebas" necesarias para convertirse en una de las voces más sugerentes de la sociología contemporánea.

Gonzalo Portocarrero
Profesor Principal
Departamento de Ciencias Sociales

LECCIONES DE SOCIOLOGIA DEL INDIVIDUO[1].

Voy a tratar de ofrecerles un panorama crítico de las tendencias actuales en la sociología del individuo. Al mismo tiempo voy a tratar de presentarles los resultados empíricos de un estudio de campo, efectuado desde una "sociología de la individuación". Término que explicaré posteriormente.

En primer lugar, creo que hay que comenzar desde aquí, la sociología siempre se ha interesado por el individuo. La buena sociología, y los mejores autores de la sociología, en muchas sus obras, han abordado con frecuencia y talento las dimensiones individuales. Dos ejemplos, a partir de dos autores a los que, creo, nunca nadie les ha contestado el título de sociólogos: Durkheim y Weber. Si ustedes leen ese libro fabuloso que es *Las formas elementales de la vida religiosa*, cuando Durkheim analiza el duelo, los rituales del duelo en las diferentes sociedades, describe un elemento emocional muy simple: cuando una persona pierde a alguien muy próximo sufre una herida sentimental. Para compensar esta pérdida emocional, la comunidad se congrega en torno a la familia para darle un suplemento de energía emocional. La explicación del duelo en el caso de Durkheim reposa, en último análisis, en una percepción de lo que las emociones transmiten en el vínculo social –a partir de elementos interindividuales y subjetivos. Y si ustedes toman a Weber, y se interesan en el que tal vez sea el texto más brillante que Weber escribió –un autor que escribió tantos textos brillantes a lo largo de su vida– aquél que trata de por qué la Iglesia prohibió las imágenes religiosas durante mucho tiempo, y bien, la interpretación de Weber se apoya en elementos personales o subjetivos: los teólogos comprendieron que el placer del arte podía convertirse en un rival del placer y de la obediencia religiosa. Por supuesto, el arte, las imágenes y la música estaban encaminadas a que las personas entren en relación con lo divino, pero rápidamente los teólogos comprendieron que frente al placer artístico el riesgo era que los individuos se instalaran en el placer del arte por el placer del arte, olvidando el objetivo final que era alabar a Dios... En la interpretación que hace Weber, el análisis de los conflictos entre la Iglesia, el Estado y los artistas, se explica *también* a través de la percepción de la problemática a nivel individual.

---

[1] Quisiera hacer una aclaración al lector. He revisado íntegramente las versiones retranscritas de los cursos que dicté en Lima entre el 4 y el 8 de setiembre de 2006, pero he conservado, en acuerdo con el editor, el carácter oral de los mismos (tratando en lo posible, pero creo que infructuosamente, de evitar los galicismos). La versión publicada es pues una reproducción fiel de las sesiones – me he limitado a introducir ciertos títulos para acentuar la transición entre las partes. Espero que la pérdida inevitable de precisión inducida por un lenguaje oral permita una mayor asequibilidad a las ideas desarrolladas.

Regresaré sobre este punto varias veces y de distintas maneras en el transcurso de este seminario, pero es necesario que nunca olviden que la sociología clásica siempre abordó las dimensiones individuales. El individuo no es un objeto nuevo en las teorías sociales, es lo más viejo que puede existir. Y a las ilustraciones de Durkheim o Weber, podrían añadirse tantas otras extraídas de los escritos de Marx, y las descripciones que dió de la experiencia de la modernidad desde sus obras de juventud hasta sus trabajos más tardíos.

¿Qué ha cambiado?, o ¿por qué el individuo se ha convertido en un objeto de interés importante en la ciencia social? Esencialmente porque durante mucho tiempo el individuo estuvo subordinado a una teoría social donde el eje analítico mayor fue lo que se terminó llamando la idea de sociedad. El individuo por lo tanto era un nivel relativamente no legítimo de estudio, redundante al análisis sociológico, y por lo general únicamente abordado desde una lógica "descendente", que va de la sociedad al individuo. Lo que ha cambiado, voy a tratar de explicar esto esencialmente en la expossición de hoy, es cómo progresivamente el nivel de los individuos se ha autonomizado dentro de la teoría social. De este movimiento teórico proviene la especificidad actual de la sociología del individuo.

Procederé en varias etapes. Voy a comenzar por recordarles el modelo clásico, luego me detendré en la crisis analítica de este modelo, explicaré esquemáticamente porque se dió esta crisis, antes de presentar, en el tercer punto las dos oleadas históricas que se han dado en las sociologías del individuo, y terminaré presentando rápidamente en la conclusión de hoy, el abanico de posibilidades que se abre dentro de las sociologías del individuo.

1./ El modelo del personaje social.

¿Cómo la sociología dió cuenta del individuo dentro de lo que se denomina de manera imprecisa el modelo clásico? Ustedes lo saben tan bien como yo. Digamos por convención, que la "sociología clásica" es aquella que nace a finales del siglo XIX y dura por lo menos hasta finales de los años cincuenta. El individuo es esencialmente percibido, más allá de polémicas entre escuelas, a través de un modelo de análisis particular – el personaje social. ¿Qué es el personaje social? Es la puesta en situación social de un actor. Y toda la sociología clásica hizo eso. ¿Cuál situación social? Es aquí donde vienen las divergencias, por supuesto. Pero en el fondo, la palabra mágica fue "posición social". Comprender un individuo era conocer su posición social. Esto supuso durante mucho tiempo que la posición social daba todos los elementos de explicación esenciales para comprender la vida interior y la conducta de los hombres. Ser sociólogo era adherir a este modelo de interpretación. Y la sociología, con mucho esfuerzo, terminó construyendo lo esencial de sus modelos explicativos alrededor

de esta concepción del actor. En términos metafóricos es: dime cual es tu posición y yo te diré cual es tu conducta.

Pequeño matiz: curiosamente, no fueron los sociólogos los que inventaron esta representación del individuo, la inventaron los novelistas, a lo largo del siglo XIX, en esa perspectiva que terminó siendo el realismo literario y social donde lo fundamental fue comprender que la vida interior de los sujetos, como sus trayectorias sociales, estaban fuertemente marcadas por un entorno social y cultural, por la pertenencia a distintos grupos sociales, o clases, dentro de una sociedad. La sociología se formó paulatinamente alejándose de esta hipoteca literaria. Nunca se olviden que Balzac, el gran novelista francés del realismo social del siglo XIX, se denominaba a sí mismo "doctor en letras y en sociales" y que durante mucho tiempo, insisto, los sociólogos fueron –son– dependientes de esta representación particular que del sujeto dieron los novelistas.

Por supuesto, el personaje social de los sociólogos es un fragmento con una vocación de explicar. En todo caso, incluso de manera sólo implícita, este modelo forma parte de los reflejos más sanos y por momentos más discutibles que un sociólogo puede tener, es decir, un proyecto de conocimiento basado en la contextualización. Cuando un sociólogo quiere socializar una conducta, lo importante es contextualizar, ya sea a través de una correlación estadística, ya sea a través de una descripción etnográfica. Lo importante es ubicar socialmente al actor. Y cuando uno ha ubicado socialmente al actor, cosa muy extraña en los sociólogos, pensamos que estamos explicando la conducta. Es sin lugar a dudas el núcleo duro de la manera como los sociólogos razonamos. Durante mucho tiempo este tipo de saber social funcionó muy bien, es decir, piensen en las columnas que se hacen con variables dependientes e independientes. De un lado la variable explicativa, por lo general, las clases sociales. Y después todo el conjunto de prácticas a estudiar. Y durante mucho tiempo hubo una correlación más o menos fuerte, entre la posición de clase y las conductas individuales, en todo caso, la sociología tenía una cierta capacidad de predicción de conductas: desde los gustos de consumo hasta las orientaciones políticas: era posible comprender las conductas bajo esta forma de contextualización. Fue esta la visión específica que del personaje social dieron los sociólogos con ayuda de técnicas estadísticas.

Pero otras veces, se movilizó una versión más etnográfica del personaje social, como es el caso, por ejemplo, en las novelas de Emile Zola. Lo que hace Zola es describir con mucha riqueza etnográfica un medio de vida porque supone que éste es como un "caldo de cultivo" explicativo de las conductas y las personalidades. Y bien, un número importante de los estudios que se hacen hoy por hoy en sociología, pero también en antropología, siguen

teniendo este tipo de lógica: contextualizan el conocimiento, porque en el fondo la contextualización es consubstancial al análisis sociológico. Lo sepan o no, todos estos trabajos postulan a un personaje como eje teórico de su comprensión de lo social. Cuando ustedes por ejemplo critican ciertas interpretaciones o descripciones diciendo que no son suficientemente socializadas, lo que quieren decir es que la contextualización es insuficiente o que las conductas o tipos de individuo descritos son poco verosímiles dada su posición social. No serían realistas.

Espero que me estén comprendiendo. Cuando ustedes hacen lo que hacen como sociólogos –o sea contextualizan–, ustedes lo hacen porque en el fondo concuerdan, sean o no conscientes, con esta representación particular del actor. Dicho sea de paso, esto para que para muchos sociólogos es un criterio de cientificidad es algo que, por ejemplo, les parece a los economistas la prueba misma de la incapacidad teórica de nuestra disciplina. En efecto, para un economista el que un modelo de explicación funcione en un lugar y no en otro es la prueba misma del carácter extremadamente limitado y modesto de nuestro modelo científico. Aquello que para los sociólogos es la prueba misma de la cientificidad en nuestra disciplina –las conductas sociales se explican por un contexto y por ende las interpretaciones regionales son profundamente válidas–, es justamente lo que rechazan muchos economistas. Es este punto lo que hace tan difícil la comunicación entre economistas y sociólogos. Nosotros contextualizamos, y nos parece evidente que lo que funciona (como interpretación) para la clase media no funcione para las clases populares, que lo que funciona (como interpretación) en un país A no funcione en un país B. Y no hablemos de los antropólogos, los campeones absolutos de la contextualización, y su vocación por las monografías específicas reticentes a toda voluntad de generalización...

En todo caso, si los sociólogos hacemos lo que hacemos es, insisto, porque en último análisis movilizamos esta idea del personaje social. En esta representación del personaje social, por supuesto que se describen prácticas individuales, a veces incluso con mucha precisión, pero en el fondo el individuo es un nivel de análisis redundante con respecto a la teoría de la sociedad. Cuando conozco la posición de un actor, supongo que soy capaz de inferir lo que el actor hace. Es lo que en el lenguaje del marxismo estructuralista se enuciaba diciendo que el individuo era el soporte de las estructuras o lo que en el funcionalismo se caracterizaba diciendo que el individuo no era sino lo social incorporado. En el fondo el individuo era el reverso de la sociedad. Y por lo tanto había un interés en el mejor de los casos limitado en estudiarlo, puesto que se suponía que lo esencial de lo que interesaba a los sociólogos se comprendía a través de su posición social.

Esta es la razón principal por la cual en la “sociología clásica”, cualquiera que sea el talento o el genio de ciertos autores, el individuo en tanto que tal, no fue nunca un objeto privilegiado del análisis sociológico. El análisis descendiente de la sociedad (para aquellos que tienen en mente esta imagen metafórica del espacio social) fue suficiente. Conociendo la idea de la sociedad, conociendo el anclaje y la posición del actor en la sociedad, se podía comprender una gran cantidad de facetas del actor individual. No lo olvidemos: fue la edad de oro de la sociología, porque el sociólogo, como el narrador omnisciente de las novelas del siglo XIX, suponía que era capaz de ubicarse en el “lugar de los lugares”, como lo escribe Pierre Bourdieu, es decir, ubicar su observación en un punto, ciego para la mayoría de los actores, desde el cual él podía percibir, explicándolas, todas las conductas sociales. La sociología creía poseer un proyecto explicativo fuerte de la sociedad.

Es este proyecto intelectual que se ha derrumbado en los últimos treinta años. Esto no quiere decir, por supuesto, que todos los sociólogos contemporáneos han abandonado el modelo del personaje social, pero quiere decir que este modelo es hoy en día objeto de vivas discusiones en muchos lugares.

Simple recordatorio de cosas que ustedes saben tan bien como yo, y sobre las que me parece inútil insistir. Resumo: la sociología clásica, y su edad de oro, se basó en una representación particular del personaje social que, más allá de las variantes entre escuelas, fue ampliamente común a casi todas ellas, y que daba cuenta de lo que era el individuo para la sociología a partir de un modelo explicativo y de una visión de conjunto de la sociedad.

2./ La crisis de un modelo.

¿Qué paso en los últimos treinta años? Voy a ser muy rápido porque quiero ir al meollo del asunto. En los últimos treinta años, lo que ha estallado es una representación unitaria de la idea de sociedad. El término clave es el “desfase”. Es decir, el desacuerdo entre experiencias subjetivas y procesos colectivos. La idea de sociedad, ese gran contenedor de prácticas sociales, es cada vez menos percibido como el elemento fundamental de la representación que los sociólogos tenemos de la realidad. Y a partir de allí se comenzó a dar el Big Bang, es decir, aparecieron nuevas maneras de describir y sobre todo apareció la necesidad de abordar con nuevos enfoques y con más legitimidad el nivel del individuo. El individuo ya no podía más ser simplemente abordado a partir de un enfoque centrado exclusivamente en su posición social. Es desde esta “crisis” que se abre pues el espacio analítico que conduce a la sociología del individuo. ¿Por qué esta crisis? Creo que por tres razones.

La primera razón, fundamental, es que cuando la sociología trató de abordar las experiencias individuales a partir del modelo del personaje social, cada vez más tuvo que reconocer la aparición de un sinnúmero de anomalías, contra las cuales se estrellaba la antigua visión. Inclusive en el caso de la sociedad peruana donde este modelo casi nunca fue del todo aplicado, es posible encontrar huellas de este proceso. En todo caso, en las sociedades centrales, Estados Unidos y Europa, y sobre todo en Inglaterra, la posición de clase era el operador analítico esencial de la sociología para entender las prácticas individuales. Esto lentamente, pero de manera firme, entró en crisis.

Y si ustedes quieren escoger un solo autor para ver la crisis radical de este modelo, piensen en la evolución de la obra de Pierre Bourdieu, sociólogo francés que falleció hace algunos años. Cuando ustedes leen los primeros trabajos de Bourdieu y cuando ustedes los comparan con la última fase de su obra, la crisis es patente, aún cuando sólo sea reconocida a regañadientes por el mismo Bourdieu. En efecto se pasa de un modelo donde efectivamente es la posición social la que explica y da cuenta de las características y conductas del individuo a una última fase donde cada vez más, y en contra de su propia teorización, Bourdieu tiene que reconocer los desacuerdos crecientes que se establecen entre las posiciones sociales y las experiencias subjetivas. El modelo de Bourdieu, en su esqueleto mínimo, supone una relación estrecha entre el campo y el habitus. O para decirlo en su francés tan barroco: la ecuación entre posición, toma de posición, disposición. Lo que en términos prácticos quiere decir tres cosas: la posición social explica la toma de posición por la interiorización de disposiciones (el habitus). Repítanse esta tríada y comprenderán a Bourdieu. En función de la posición que es la suya dentro de un campo social, ustedes van a tomar una posición particular y esta toma de posición, a su vez, se explica porque han interiorizado disposiciones que corresponden a ese lugar social. Es el meollo del modelo, y todo funciona de esta manera. En todo caso, la primera fase de la vida intelectual de Bourdieu es mostrar que este modelo funciona, funciona muy bien, en la escuela, en el lenguaje, en las prácticas de consumo tan bien estudiadas en *La distinción*, pues había una fuerte relación entre la posición en el campo, las tomas de posición, y las disposiciones interiorizadas. Pero en la última fase de su obra, cada vez más hay un reconocimiento de lo que él llama el “sufrimiento” o el “mal de posición”, es decir, los desfases a los cuales están sometidos los actores. En breve, los individuos no pueden hacer más lo que deberían hacer. Las personas no están mas en el “buen” lugar y las disposiciones que han incorporado durante su socialización no les permite más actuar correctamente. Los desfases hacen metástasis en su obra. Se pasa pues de un modelo donde el personaje social le daba a la sociología la capacidad de comprender un conjunto muy importante de prácticas a

un modelo donde cada vez más se cuestiona la correspondencia entre la posición y las experiencias. Esta es la primera razón de la crisis: la misma sociología "clásica" comenzó a percibir los desfases. O sea, la muerte del personaje social. Y si ustedes leen el que es probablemente el libro más bello de Bourdieu, *Meditaciones pascalianas*, un libro en el cual el autor cuenta su trayectoria, como una especie de novela de formación personal, casi autobiográfica, ustedes van a ver lentamente cómo en el balance que hace de su vida, la obra más importante que Bourdieu dice haber escrito (si uno se guía por su presencia reiterada a lo largo de la obra) es uno de sus primeros trabajos sobre las transformaciones del capitalismo en la Argelia recién independizada del año 1962, es decir, aquél en el que constató un fuerte desfase entre las posiciones sociales y las experiencias individuales. En todo caso, como no reconocer que incluso entre sus manos, el modelo estalló, que eso que siempre había sido residual y anómalo en sus obras (la famosa hysteresis) da paso a una metástasis generalizada.

La segunda muerte del personaje social es distinta, a pesar que tiene ciertos vínculos con el precedente. Progresivamente los sociólogos empezaron a multiplicar las correlaciones estadísticas. Las razones son múltiples. Pero entre ellas destaca el hecho que los movimientos sociales y los grupos minoritarios dieron lugar a nuevas representaciones del actor que escapaban a la sola determinación del origen de clase. Grupos de edad, género, grupos étnicos, obligaron a multiplicar las correlaciones y sobre todo las variables explicativas. Después de haber construido la relación entre la posición social y las prácticas de los actores, los mismos sociólogos se dedicaron a deconstruir esta ecuación, es decir, a mostrar que los condicionamientos sociales eran más complejos. Y si tomo el caso francés, del cual conozco la literatura, si uno quiere explicar por ejemplo el éxito escolar de los alumnos, cierto, el origen social es significativo pero aún más importante es el diploma escolar de la madre, porque es la madre –por las relaciones sociales de género imperantes– la que controla los deberes escolares de los hijos. Si ustedes quieren saber cual es la frecuencia con la que la gente va al cinema, cierto, la posición de clase es importante, pero es mucho más importante saber si son urbanos o rurales, y sobre todo si residen o no en la región parisina, región y aún más ciudad en la cual se concentra lo esencial del consumo de cine en el caso francés. Si quieren saber las orientaciones observables a nivel del voto electoral, el condicionamiento más fuerte, siempre en el caso francés, no es dado por la clase social, pero por la práctica religiosa. Inútil alargar la lista. Los sociólogos al abrir el abanico se dieron cuenta que el personaje social, en todo caso el privilegio exclusivo acordado a la posición de clase era insuficiente, porque los condicionamientos eran múltiples. Esto supuso una crisis profunda en las capacidades explicativas de una cierta mirada sociológica. Es decir, era mucho más difícil

dar cuenta de las conductas porque los condicionamientos de la acción eran mucho más complejos de lo que se creyó durante mucho tiempo.

El resultado es la aparición y la generalización de un modo de razonamiento híbrido en las ciencias sociales. Suponer que hay que hacer una simple adición de atributos para poder explicar los comportamientos: un poco de clase, un poco de género, un poco de edad, un poco de grupos étnicos... Es una adición de variables en la cual, a veces, uno no sabe muy bien teóricamente qué es lo que se está haciendo. Un amigo mío, estadístico, desde años, hace análisis en los que "neutraliza" el efecto de ciertas variables para poder mejor estudiar el efecto de otras. Por ejemplo, se divierte neutralizando variables para explicar el fracaso escolar. Neutraliza el origen de clase, neutraliza las clases de edad, neutraliza el efecto establecimiento, neutraliza el origen de género y termina encontrando el elemento, casi a un estado "químicamente" puro, de lo que reviene a la variable étnica en la explicación del fracaso escolar. Por supuesto, analítica y metodológicamente es fácil comprender lo que está haciendo. Pero uno puede legítimamente plantearse la pregunta de qué es lo que uno descubre cuando se han neutralizado todas estas variables. ¿Qué quiere decir el origen étnico de una alumna cuando se ha neutralizado su posición de clase, su edad, su trayectoria escolar, su lugar de residencia?

Pero vuelvo al hilo central de mi exposición. Generalmente en la sociología hoy en día se esta trabajando con razonamientos híbridos de este tipo. Se dice: al origen de clase hay que añadirle el género, después un poco de edad y algo de dimensión étnica... Pero la diferencia entre el "antiguo" modelo y el híbrido actual es visible. A la diferencia del personaje social que era una descripción y un modelo teórico, la lógica de adición contemporánea no tiene la misma claridad teórica. El resultado es un pragmatismo sin problemática teórida. Para cada práctica estudiada es necesario encontrar cual es el condicionamiento social más activo.

La tercera y última gran muerte del personaje social está dada por la singularización creciente de las experiencias sociales. ¿Qué quiere decir la singularización a este nivel? Tomemos un ejemplo. ¿Qué habría pasado si yo hubiera comenzado este curso pidiéndoles a cada uno de ustedes que se presente? Hace cuarenta años (en todo caso en la sociedad francesa, en América Latina la situación fue distinta, regresaré en un momento) lo habrían hecho enunciando esencialmente su categoría profesional, la ocupación o el empleo que tienen, o qué es lo que están estudiando. Si yo hiciera el mismo ejercicio hoy en día en el marco de una ponencia en Francia, a veces me divierto haciéndolo, el resultado es un poema barroco: "fíjese, yo soy panadero pero es más complicado que lo que usted cree, porque mis papas se divorciaron hace mucho tiempo y a mi me interesa en verdad mucho el rugby, aún

cuando deba confesarle que la verdadera pasión frustrada de mi vida es la tabla hawaiana...". El ejemplo es imaginario, por supuesto, pero no está lejos de una cierta experiencia social actual. Cada vez más, en la percepción que de sí mismos tienen los individuos, el rol funcional –y sobre todo el empleo– es insuficiente. Eso no quiere decir, atención, que todas las personas tengan trayectorias mas singulares pero quiere decir que la percepción que los actores sociales tienen de ellos mismos, es de otra índole que aquella que movilizan aún muchos sociólogos. La percepción que durante mucho tiempo permitió una suerte de comunicación inmediata entre el actor y los analistas, la posición de clase, no es más el universo identitario de sentido evidente para muchos actores. El "yo" se ha pluralizado y se ha abierto. Y esto trae dificultades de comunicación particulares entre ciertos analistas sociales y muchos actores.

En todo caso, las trayectorias se han singularizado porque ha habido un doble fenómeno (paradójico y por ende un poco difícil de comprender): una fuerte estandarización de las etapas de la vida y al mismo tiempo la aparición de un número creciente de "accidentes" que hacen que las trayectorias sean menos lineales. Algo que por supuesto en sociedades como las de América Latina es muy frecuente, donde la gente tiene varias ocupaciones y donde la identidad profesional se percibe como siendo mucho menos unívoca. Esto hace en todo caso, tercera gran muerte del personaje social, que los individuos estén confrontados a trayectorias múltiples, y que la identidad personal sea cada vez más el resultado de un trabajo activo del actor sobre sí mismo.

Espero ser claro y no aburrirlos con todo esto pero es fundamental para lo que voy a exponerles progresivamente. La sociología clásica se organizó alrededor del personaje social y es esta representación la que hoy se debilita y entra en crisis. Por cierto, hay otras razones de las que he dado que explican este proceso, pero las tres mencionadas son fundamentales. Y uno de los riesgos mayores en la hora actual es que un divorcio de un nuevo tipo se consuma entre los analistas y los actores. Cuando ustedes hacen entrevistas, por ejemplo, la gente les dice: "no nos gustan los sociólogos porque nos encierran en casillas, y nosotros somos más complejos que las casillas", o de manera aún más directa, "no me gusta que me clasifiquen". Muchos sociólogos, tal vez algunos de ustedes, toman esto como un mero narcisismo del actor, como un deseo absurdo por escapar a la clasificación y a los condicionamientos sociales que revela toda clasificación. Pero si uno escucha con atención a la gente, uno se da cuenta que tal vez hay algo de esto, pero, y de manera mucho más importante, están tal vez diciendo algo importante para la teoría social. ¿Qué? Que viven experiencias subjetivas y sociales que los sociólogos al traducir en sus clasificaciones, traicionan analíticamente. En todo caso, los

sociólogos del individuo, esa familia larga y plural de autores, esa área de estudio aún en gestación y con fronteras muy abiertas, está constituída por analistas que toman muy en serio este conjunto de crisis y malestares y que piensan que han que darle mayor peso teórico que el que se le dió en el pasado a las experiencias de los actores.

3./ Hacia la sociología del individuo.

Tercer punto. Depués del modelo del personaje y de su crisis, ¿cómo se construyó, cómo se construye, la sociología del individuo? Creo que han habido dos grandes oleadas, muy distintas entre sí. La primera se dio, casi sin conciencia de lo que se estaba realizando, en los años 60 y 70 en los EE.UU. y la segunda se desarrolla desde los años 80 en Alemania (luego en Inglaterra), antes de convertirse en un espacio de debate y trabajo relativamente importante en la sociología francesa contemporánea.

[A] *Las microsociologías*.

¿Qué pasó en los años 60? Algo que ustedes estudian seguramente. Aparecieron un conjunto de perspectivas de análisis, que luego se denominaron micro-sociologías. En el momento mismo en que hacían irrupción, estas escuelas no fueron percibidas en la radicalidad que era la suya, a tal punto la sociología estaba organizada teóricamente alrededor del debate entre la sociología del conflicto y la sociología de la integración, a tal punto la sociología del período era funcionalista o marxista, y a tal punto todas estas perspectivas estaban basadas en la idea de sociedad. A pesar de la fuerza de los golpes que asecharon al personaje social, la radicalidad del trabajo crítico no fue percibida hasta muy entrados los años 70.

En los EE.UU. de la época había un modelo ampliamente dominante que era el modelo estructural-funcionalista de Talcott Parsons. En este paradigma dominante el personaje social era la visión fundamental del actor social –aquél que se caracterizaba por una fuerte lealtad moral hacia la sociedad y las exigencias de su rol. Los estudiantes de Parsons comenzaron a pensar que esa representación era relativamente falsa. Y sobre todo ingenua. Empezaron pues a decirse que la idea de la adhesión normativa del actor al rol social era una imagen un poco extraña y a Erving Goffman, incluso, le terminó pareciendo que era una representación muy poco aceptable de la vida social. Según Goffman, las personas hacían lo que hacían no porque lo creían o por lealtades morales, sino por razones estratégicas, para darse un semblante Los actores son jugadores de roles más o menos cínicos. Por momentos, imposible no pensar que el mundo social que describe Goffman es un universo donde nadie cree lo que hace y donde todo el mundo trata de engañar a los otros, un mundo de vanidades generalizadas. En todo

caso, haciendo lo que hizo, Goffman está destruyendo radicalmente el principio sobre el cual se basaba el modelo del personaje social que suponía una muy fuerte correspondencia entre las dimensiones subjetivas y las exigencias sociales. La grieta empezó así a abrirse en lo que concierne la representación central del actor, pero incluso cuando se resistió teóricamente a este embate, se impuso la legitimidad (y la idea de la autonomía creciente) del nivel específico de las interacciones sociales. De ahora en más será evidente que hay muchas cosas que la sociología tiene que interpretar, comprender y explicar a nivel de las interacciones, que no pueden ser más explicadas de manera "descendente" en función de la posición social o de los valores interiorizados.

Otra variante de esta familia de microsociologías es el interaccionismo simbólico que nació mucho antes incluso que el propio funcionalismo. Sin embargo, ello formaba parte de una historia en parte reprimida, porque a mediados de los años treinta, hubo una suerte de "golpe de estado" sociológico cuando el centro de la sociología americana se desplazó de Chicago a Harvard. Habrá que esperar los años cincuenta y sesenta, para que surja una contraofensiva intelectual e institucional asociada con la segunda escuela de Chicago (entre otros autores, Everett Hughes, Herbert Blumer, Howard Becker, Anselm Strauss...). Las interacciones sociales son estudiadas a través de la co-producción permanente de sentido que se establece entre actores, gracias al intercambio simbólico. Por la primera vez, y de manera teórica y empírica, el eje de la explicación sociológica ya no se pone más en la idea de sociedad (verdadera matriz explicativa de las conductas individuales) sino que se supone que es partiendo de la co-producción de símbolos presentes en las interacciones (al comienzo esencialemente de tipo cara a cara, luego a través de interacciones a distancia), como se debe comprender la sociedad. Esto quiere decir, en términos muy concretos, que cuando los interaccionistas simbólicos analizan una institución o una organización, nunca presuponen la existencia de funciones fijas, pero conciben las organizaciones como el resultado siempre en movimiento de un sinnuméro de interacciones. La Universidad Católica, por ejemplo, es lo que en este momento un conjunto disímil de interacciones está construyendo, y por ende, para los interaccionistas simbólicos consecuentes, la organización actual no será la misma que la que resultará dentro de unas semanas. Las interpretaciones tienen pues que hacerse a través de un conjunto siempre abierto, móvil de interacciones. Por supuesto, hay elementos estructurales pero lo importante es comprender la co-producción permanente de las organizaciones por las interacciones.

Una tercera variante está asociada con la sociología fenomenológica de Alfred Schütz y sobre todo, con el libro de Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la*

realidad publicado en 1966. El proyecto de Schütz consiste en aplicar, utilizar y desarrollar en el ámbito de la sociología la filosofía fenomenológica de Husserl. Si un vínculo evidente existe entre la sociología comprensiva de Weber y la sociología fenomenológica de Schütz, las diferencias no son menos importantes. En efecto, a la diferencia de Weber, la tesis fundamental de la fenomenología afirma que para comprender la acción humana es necesario encontrar sus bases fundamentales dentro de la estructura de la conciencia humana. Es asi como Schütz distinguía, lo digo de manera muy rápida, por un lado el tiempo (presente, pasado y futuro) y por el otro las personas o los interlocutores posibles con los cuales podemos entrar en interacción (los antepasados, los coetáneos –y entre éstos, los que son coetáneos pero están distantes–, y los descendientes). Es a partir de este simple esquema temporal, de interlocutores presentes (incluso bajo forma de herencia en lo que concierne a los antepasados o como preocupación en lo que concierne las generaciones futuras) como Schütz se propone estudiar la vida social. Es partiendo de esta base que Berger y Luckmann van a desarrollar, en un libro que tendrá y tiene aún un éxito considerable (es uno de los libros más leídos de la sociología), una sociología fenomenológica apoyándose en una sociología del conocimiento que dará una importancia mayor a los procesos de institucionalización social. Aqui también el eje central del estudio se desplaza desde las posiciones sociales al conjunto de factores cognitivos y culturales sobre los que reposa el mantenimiento del orden social (y cuya actividad incesante da justamente cuenta de la construcción social de la realidad).

Por último, pero iré más rápido en este punto, hay aún una cuarta variante, la etnometodología, asociada en sus inicios a la obra de Harold Garfinkel. En lo que esta escuela insiste es en los “etnométodos”, o sea en ese conjunto de reglas implícitas y tácitas que los actores poseen y que no tienen otra realidad que la que se descubre de manera inmanente en el curso mismo de la acción. La transformación es aqui aún más radical que en los ejemplos anteriores. No existen más reglas que se imponen desde el exterior de la acción a los actores, es únicamente en las prácticas sociales y desde ellas como emerge, una y otra vez, y siempre de nuevo, el orden social.

A pesar de sus diferencias, una similitud profunda recorre toda estas microsociologías. En efecto, más allá de los desacuerdos teóricos, y de ciertos acuerdos importantes, todas ellas tienen algo en común: tenían un mismo enemigo, el funcionalismo parsoniano (y de alguna manera el marxismo detrás del funcionalismo). La novedad de estos estudios pasó ampliamente desapercibida en muchos países de Europa continental, a causa entre otras cosas, del vigor del marxismo en este periodo y aún más en América Latina donde jamás se ha terminado por percibir la importancia de la ruptura intelectual producida en este período. Aún

más. Cuando estas escuelas “llegan” a América latina o en Europa continental, en los años ochenta e incluso noventa, la sociología americana tiene ya otras orientaciones intelectuales. Todo esto contribuye al desencuentro comunicativo de la sociología a nivel internacional.

Para aquellos de ustedes a quienes interesa este punto lean, sino lo han leído, el libro de Alvin Gouldner *La crisis de la sociología occidental* (hay una traducción castellana por Amorrortu). El libro es el testimonio, lúcido y polémico, y la toma de conciencia, a inicios de los años 70, por un sociólogo “clásico”, o sea que organiza su visión desde la idea de sociedad, del “peligro” que suponen todas estas microsociologías para la disciplina. Desde su punto de vista, estos trabajos estaban abriendo definitivamente el espacio a una crisis sin precedentes dentro de la sociología, es decir, sin precedentes dentro de la sociología en la cual, él, Gouldner, trabajaba y creía. En todo caso, esta fue la primera gran oleada en lo que podría denominarse retrospectivamente una sociología del individuo. Resultado: por un lado, se legitimó definitivamente el nivel de la interacción (y por ende la necesidad de una mirada más precisa sobre los individuos) por el otro, no se logró extraer todas las consecuencias sobre todo de índole teórica de este movimiento analítico.

[B] *La individualización.*

La segunda ola se desarrolla en Europa desde los años 80. De manera arbitraria puede decirse que empezó en Alemania, con la publicación en 1986, de *La sociedad del riesgo* de Ulrich Bech. Rápidamente la obra desencadenó una polémica, y sobre todo, la tesis de la individualización recibió un eco importante en Inglaterra (sobre todo en la obra, entre otros, de Anthony Giddens, Zygmunt Bauman, Scott Lash, John Urry, y más tarde de Anthony Elliott). Una corriente de trabajos disímiles que conoceran otros desarrollos en Francia desde los años noventa, y al cual habría que asociar también el italiano Alberto Melucci.

¿Cuál es la gran característica de esta segunda ola? Beck relanzó la discusión sirviéndose de la noción de individualización. En su trabajo, esta noción designa el hecho que dentro del modelo de individualismo institucional (un término que toma de Parsons) se habrían producido transformaciones fundamentales que exigen una inflexión de nuestras miradas. En efecto, el modelo del personaje social tal como fue concebido en el pasado habría sufrido transformaciones muy profundas, lo que hace necesario que la sociología deje de razonar como lo hizo durante mucho tiempo. El modelo no sería más viable en una sociedad sometida a una modernización reflexiva. La idea central es pues que los cambios societales son de una amplitud tal que no es más posible seguir razonando de manera habitual.

¿Qué es exactamente la individualización en términos y contenidos? Esencialmente es la idea que el antiguo modelo del individualismo institucional, aquel que correspondió a la primera modernidad, para retomar los términos de Beck (y aquello que en este curso denomino el modelo del personaje social), ha entrado en crisis. La sociología de la primera modernidad leía el proceso de fabricación de los actores alrededor de un programa institucional único y coherente que daba lo esencial de los marcos por los cuales se comprendía la acción. Pero a partir de los años sesenta, se habría consolidado otra manera societal de fabricar los individuos –justamente lo propio del proceso contemporáneo de individualización. En él, las instituciones ya no nos transmiten más programas unitarios, es decir, que estamos en una sociedad donde cada vez menos las organizaciones, las instituciones, nos dan el programa de acción y donde cada vez más se nos confronta a situaciones inéditas que exigen un suplemento permanente de reflexividad de la parte de los individuos para orientarse en la vida social. Es pues este conjunto de transformaciones estructurales lo que obligaría a la sociología a cambiar radicalmente su manera de pensar los fenómenos sociales.

La tesis central pues, más allá de las diferencias notables entre los autores que trabajan en esta perspectiva, es la idea que hemos entrado en un mundo destradicionalizado, un universo en el cual la tradición ya no nos sirve más de guía ordinaria para la acción. Los hábitos heredados ya no permitirían actuar con seguridad en el mundo contemporáneo y por ende, es preciso que los actores incrementen sus capacidades reflexivas. Les doy un ejemplo. Cuando alguien se casaba, por ejemplo, en los EEUU en los años 60, existía una fuerte división de roles sexuales, entre el hombre y la mujer, una división por lo demás fuertemente legítima a nivel de la sociedad, lo que hacía que cada uno sabía lo que debía hacer. Recuérdenlo. Pedro Picapiedra se iba a trabajar y Vilma Picapiedra se quedaba en la casa cuidando a su hija... Hoy en día, sin que esta división haya desaparecido del todo, es imposible no reconocer que el proceso es más abierto. Cuando alguien forma una pareja hoy en los EE.UU., el proceso de transacción de rol es menos unívoco, porque la mujer tiene un rol ocupacional extra-familiar, porque la antigua separación de esferas es objeto de críticas, y por ende, en general, los roles sociales tienen que ser renegociados, esto es, es necesario crear la unidad de la pareja por la conversación cotidiana y en medio de perfiles de roles más abiertos. Cierto, visto desde un nivel estructural, los cambios no son necesariameente enormes, pero medidos desde la percepción de los actores, la transformación es real y profunda. En resumen, en muchos ámbitos, concluyen estos trabajos, la tradición no da más

las pautas de acción necesarias para poder ejercer un rol y es necesario reflexionar, revisar críticamente, las orientaciones de acción.

El cambio fundamental es pues que no se puede más comprender lo que se juega a nivel del actor deduciéndolo directamente de las posiciones sociales. Es indispensable que la sociología le de más espacio, más escucha, más atención a lo que hacen los actores y a la manera cómo perciben, cómo reflexionan sobre y desde las prácticas sociales. El resultado, subrayan estos autores, es la inflación de una literatura de autoestima personal (incluída la prensa femenina, y más recientemente masculina), la aparición de un conjunto importante y ecléctico de personas que hacen demandas a un número creciente de expertos (que poseen dicho sea de paso muchas veces conocimientos muy discutibles...). Una demanda que concierne también a las ciencias sociales (psicología y sociología) para que les transmitan una información suplementaria a fin de poder operar en la vida social. El incremento generalizado de la reflexividad de los actores sería un razgo mayor de la segunda modernidad –sobre todo para un autor como Giddens.

He aqui el meollo de la transformación en curso según estos trabajos. Cuando las instituciones ya no nos dan más la solución del problema pero se limitan a transmitírnoslo es necesario constantemente que los autores regresen narrativa y reflexivamente sobre sí mismos. Una experiencia que en el caso de las sociedades centrales es cada vez más frecuente y coercitiva. Cuando un individuo, por ejemplo, busca un empleo o vive una fase de desempleo, puede verse obligado institucionalmente a hacer el balance de su vida. Institucionalmente estas personas están pues obligadas a hacer un retorno reflexivo sobre ellos mismos, asumir su trayectoria, evaluarla, reconocer los errores hechos o las omisiones con el objetivo declarado (si se cree en la filosofía que acompaña estos dispositivos) de que el actor, en el futuro, incremente sus capacidades de acción. Experiencias de este tipo son también observables a nivel de la orientación escolar, de las rupturas matrimoniales, de las prácticas adictivas... Estamos en un mundo invadido por estas prácticas reflexivas. Cierto, su presencia es más importante en las capas medias altas que en las capas bajas, pero tienden a convertirse en una experiencia generalizada.

En todo caso, dada la profundida de estos cambios, es preciso realizar una inflexión significativa. Durante mucho tiempo los sociólogos pensábamos que era la idea de sociedad era el eje teórico de las ciencias sociales. Hoy en día estos autores suponen que el mismo rol debe ser otorgado a los individuos. En términos de Beck, las biografías son de ahora en más más útiles para designar y comprender los mundos sociales que las sociografías. El eje de la sociología pasa de la sociedad hacia el individuo. Ello no quiere pues en absoluto decir que

estos trabajos “desocializan” los análisis. Lo que están afirmando es que dada la manera como operan hoy en día las socializaciones, y dada la profundidad de los cambios históricos, el viejo modelo de sociedad no puede dar más cuenta de las realidades sociales. Para analizarlos, el nivel del individuo es un eje analítico necesario. La lógica “descendente” (de la sociedad al individuo) debe, por lo menos, ser complementada con una lógica “ascendente” (individuo-sociedad). O sea, es a nivel de las experiencias individuales como tiene que recrearse la imaginación sociológica.

Las objeciones posibles a este tipo de sociología son múltiples –y me detendré en ellos en otra sesión. Pero algunas de ellas son simple malentendidos. Por ejemplo, la afirmación que se trata de una sociología desocializada. No, estos autores no se han olvidado de lo “social”. Lo que están diciendo es que lo social funciona hoy en día de manera distinta a como funcionó ayer y que este cambio implica que se le acuerde una mayor atención a las experiencias individuales. Cuando una sociedad está moldeada, empírica y analíticamente, a través de la idea de sociedad, la homogeneidad es de rigor; ella disminuye en la segunda modernidad abriendo a la necesidad de estudios que tomen en cuenta de manera creciente las trayectorias individuales. La renovación del interés por los relatos de vida puede comprenderse en este contexto. En todo caso, y más allá de la legitimidad de ciertas críticas, creo que es un error afirmar que la individualización supone una visión desocializada del actor.

4./ ¿Un nuevo modelo de actor?

¿Qué modelo de individuo proponen estas sociologías? Sin ningún deseo de exhaustividad limitémonos a indicar ciertas dimensiones particularmente importantes. Primer aspecto, la representación del individuo que vehiculan trata de construirse contra el modelo del individuo hipersocializado del funcionalismo y contra la versión del actor hiposocializado del individualismo metodológico. En consecuencia de esto, la interioridad del sujeto se vuelve un objeto legítimo y creciente de análisis sociológico. Por supuesto, en sí mismo pareciera que esto no aporta ninguna inflexión, pero se abre un espectro amplio de nuevas interpretaciones. Pensemos, por ejemplo, a la religión. La práctica religiosa es muy fuerte en el mundo de hoy, pero sobre todo la experiencia subjetiva de la religión ha cambiado profundamente. Y bien para comprenderla es imperioso cada vez más, y más allá de las transformaciones institucionales, ser capaz de dar cuenta de estos cambios a nivel de las experiencias subjetivas íntimas. La intimidad, otro ejemplo, se convierte en un objeto de estudio sociológico – lo que exige distinguir entre diferentes tipos e intensidades de intimidad

(entre una intimidad que requiere la comunicación sexual, otra que se abre con las amistades, pero a la cual rapidamente hay que asociar las relaciones íntimas –y particulares– con los ex-amantes, etc...), en breve, se constituye el espacio de una sociología de la intimidad que exige estudiar atentamente las experiencias interiores.

Segundo aspecto, en esta representación del individuo crece la conciencia del peso teórico de las dimensiones relacionales del sujeto (incluso con mayor fuerza que en el interaccionismo simbólico). Ejemplo de ello, la importancia que ha tomado en los últimos 15 años el tema del reconocimiento. Temática clave de la construcción del individuo desde Hegel o Mead, pero que es hoy leída con nuevos acentos: el hecho que el actor requiera siempre ser reconocido por el otro, da lugar a una serie de nuevos conflictos, pero también a nuevas demandas ordinarias, lo cual complejiza la dinámica entre identidades individuales e identidades colectivas.

Tercer aspecto, y es un punto mayor, el individuo que movilizan muchas de estas perspectivas es mucho más plural y contradictorio que aquél que fue habitualmente utilizado en la sociología de las décadas pasadas. El yo dividido, digamos desde Freud, ha sido una temática central en la psicología y en la representación del alma humana, de la cual, rápidamente, los novelistas supieron extraer lo mejor (Joyce, Woolf, Proust, Musil, Svevo...). Por el contrario, la sociología fue incapaz de comprender, en toda su radicalidad, lo que esta revolución implicaba. Por supuesto, en la obra de Parsons o de Elias, e incluso de Bourdieu, la presencia del psicoanálisis es patente, pero en el fondo, la concepción que primó del sujeto fue siempre increíblemente unitaria y normativa. Las perspectivas actuales se esfuerzan por lograr una comprensión más plural y más contradictoria del actor. Y uno de los intentos tal vez más innovadores en esta dirección, se da actualmente en Francia, a través del disposicionalismo – según esta visión, el actor, cada actor, es el resultado de un conjunto disperso, contradictorio y diferente de disposiciones (o hábitos incorporados) a los que el individuo tiene que esforzarse por darles una unidad. En sus vertientes más consecuentes, y excesivas, la sociología se presenta bajo la forma de un conjunto de retratos personalizados: cuando estudio un individuo, pongamos a alguien que Uds. tengan en la cabeza como ejemplo, tengo que analizar el conjunto de disposiciones contradictorias que la han constituído, las que van desde su socialización familiar a sus socializaciones profesionales, sin olvidar un conjunto disímil de otras socializaciones; y bien, cada persona es un conjunto singular de disposiciones plurales y contradictorias.

Cuarto aspecto, en algunas de las vertientes actuales de esta sociología del individuo se trata de romper con una cierta concepción de lo humano. La idea a primera vista parece

extraña, ¿puede hacerse una sociología del individuo más allá de lo humano? En verdad, se trata de una exploración innovadora y necesaria. Las sociedades actuales se caracterizan por el desarrollo de un número importante de dispositivos técnicos, e incluso de elementos (o "trazas") que operan más allá de nosotros mismos pero que forman parte integral de nosotros mismos. Ningún misterio en esta afirmación. Cuando se dispone de una tarjeta de crédito por ejemplo (una práctica muy extendida en un país como Francia), el banco puede efectuar muchas cosas con mis datos. Las puede, por ejemplo, vender a otras empresas (a fin que realicen publicidades singularizadas), puede decidir realizar estudios alrededor de los datos contenidos en ella (tipo de ingresos, consumo)... Una estrategia comercial que, por supuesto no se limita a las tarjetas de crédito. Cuando ustedes hacen un compra en un supermercado el ticket de la caja registradora condensa un sinnúmero de informaciones: y una parte de los estudios de marketing se efectúan, a partir de estas informaciones, con el objetivo de establecer perfiles comerciales susceptibles de incrementar los beneficios de la empresa. (Por ejemplo, si se observa que, el ejemplo es imaginario, que la compra de tal o cual agua mineral coincide muchas veces con la compra de tal o cual yogurt, una buena estrategia de ventas es no poner el yogurt y el agua mineral "en oferta" en la misma semana...). Lo que quiero decirles es que vivimos cada vez más en sociedades donde un conjunto de elementos técnicos dan constantemente información sobre nosotros mismos. Esto implica que el "individuo" no puede ser más limitado únicamente a las fronteras de su propio cuerpo, puesto que hay un conjunto de trazas de sí mismo diseminadas en los objetos técnicos y que operan desde ellos sobre mí. Estudiar al individuo hoy en día exige pues tener en cuenta este amplio espectro de trazas en los cuales uno se encuentra registrado.

Quinto rasgo de este individuo: muchas de estas sociologías le van a dar una gran importancia a la narratividad. En efecto, se impone la representación de un sujeto que constantemente tiene que narrarse a sí mismo. Por supuesto, esta dimensión ya fue reconocida por la sociología clásica, pero hoy en día cada vez más este aspecto toma un peso mayor a causa de la importancia otorgada a las identidades. Aqui también la transición es sutil pero real. Durante mucho tiempo se supuso que la identidad estaba subordinada al rol, en verdad, al rol profesional. Progresivamente, se toma conciencia que las identidades poseen una plasticidad mucho mayor, que se apoyan sobre una importante capacidad combinatoria, que en la formulación-invención de sus identidades los actores disponen de una pluralidad de "cassettes" culturales. Estos "cassettes" no son en verdad invención del actor; cada uno de nosotros los encuentra a su disposición en la sociedad en la cual vive (de ahi las diferencias entre grupos y personas), pero cada cual posee la capacidad –más o menos grande– de

combinar estos cassettes a su antojo. A través de este proceso, la identidad se autonomiza cada vez más de los roles profesionales. La superposición de la una a la otra, ya no es más el destino inevitable de la identidad. Este proceso posee más de una similitud con lo que acontece en el arte contemporáneo en el cual, entre otras muchas actitudes, la "obra" desaparece detrás de la "performance" –o sea que en algunos casos la obra material pierde toda consistencia, deviene casi inexistente, se transforma, por ejemplo, en una línea roja sobre un lienzo blanco, pero si ustesdes piden al artista que les "explique" la obra, el resultado será una muy, muy, larga disquisición sobre lo que ese gesto simple implica, evoca, lo que de "sufrimiento" hay en esa línea, etc, etc... Y bien, entre nuestros contemporáneos este barroquismo identitario es cada vez más grande.

Sexto aspecto, el individuo es considerado como profundamente inacabado. A la diferencia de lo que pensó el funcionalismo o el marxismo, donde siempre se suponía que el actor alcanzaba una fase final y sólida de socialización, las sociologías del individuo subrayan que el proceso de socialización es constante, inacabado, siempre abierto, por lo cual los actores son más un proceso que un producto. Más adelante veremos las primeras raíces de esta inflexión, pero la extensión de esta percepción en la edad adulta ha traído una serie de cambios mayores.

Creo que es innecesario prolongar la lista –que, de todas formas, quedará incompleta. Lo que me interesa es subrayar hasta qué punto el dominio del espacio individual se ha legitimado en la sociología. Insisto. Para muchas de estas perspectivas, si la sociología debe interesarse por el individuo, es porque de ahora en más un cúmulo de cambios en la sociedad se perciben cada vez mejor desde las consecuencias que éstos implican para los individuos.

5./ Aperturas.

La renovación introducida por esta "nueva" representación del individuo invita a la sociología a una serie de conversaciones inéditas. Evocaré, por falta de tiempo, solamente dos de entre ellas.

La primera, y de la cual hoy en día voy hablar muy poco, concierne la toma de conciencia progresiva (por lo general con la ayuda de estudios culturales, históricos, antropológicos e incluso literarios) del carácter plural de las representaciones históricas que del individuo posse cada período o sociedad. Una vez más, en sí mismo, parece no ser una gran novedad, pero fue un tema al cual muchos sociólogos "clásicos" fueron poco sensibles. Progresivamente, se impone la conciencia que en las sociedades modernas coexisten una pluralidad de modelos de individuo. En efecto, los perfiles de la individualidad siendo

diversos, los actores pueden hoy en día reivindicarse de modelos distintos. Robert Bellah y su equipo, por ejemplo, lo hicieron de manera brillante en los Estados Unidos en *Hábitos del corazón*, mostrando hasta qué punto los norteamericanos se referían a cuatro grandes modelos de la individualidad (la tradición bíblica, republicana, el utilitarismo managerial y el expresivismo). Charles Taylor, filósofo canadiense, emprendió este trabajo a través de un estudio histórico de largo aliento, mostrando los vínculos estrechos que existen entre la moral y las identidades personales. Y estoy convencido que trabajos innovadores pueden realizarse en este terreno a fin de estudiar, por ejemplo, las figuras del sujeto presentes en la sociedad peruana hoy en día.

Segunda conversación, de la cual seré también muy escueto, porque algunos de ustedes la conocen mejor que yo, concierne la renovación de la discusión entre la sociología, la psicología y el psicoanálisis. Evidentemente, la conversacion no es nueva, pero se estructura sobre otras bases. Esencialmente porque ya no se da más dentro del proyecto que apuntó a establecer un vínculo entre el marxismo y el psicoanálisis freudiano (como fue el caso, por ejemplo, en la escuela de Frankfurt). De manera muy esquemática creo que esta renovación pasa por la voluntad de los sociólogos de incorporar la psicología en sus propias interpretaciones. Me limitaré a evocar dos grandes estrategias (ustedes pueden pensar en otras: el debate alrededor de las disposiciones, los trabajos de las ciencias cognitivas, etc). En primer lugar, las emociones se convierten en un objeto de análisis particular y legítimo en la sociología. Esta toma de conciencia de las emociones invita –obliga– a los sociólogos a nuevos esfuerzos de comunicación con los psicólogos. Para citar un solo ejemplo en esta dirección, se puede traer a colación los trabajos que efectúa hoy en Inglaterra el sociólogo australiano Anthony Elliot: lo que le interesa es comprender el rol que tienen las emociones en tanto que factores explicativos de una conducta, y ello le parece tanto más indispensable cuanto que vivímos en sociedades en las cuales no cesan de vendérsenos “experiencias”. Una vez más, insisto, la importancia que se acuerda a las emociones depende de las transformaciones societales. Es porque cada vez más las emociones son objeto de control o de seducción por parte de la mercadotecnia, y más allá de ella, una realidad masiva en la cultura contemporánea, que la sociología se interesa en ellas –y a las nuevas funciones que desempeña. En segundo lugar, la renovación de la discusión con la psicología se centra en torno a fenómenos de malestares interiores. En Francia, por ejemplo, se puede evocar en este sentido los estudios de sociología clínica realizados por Vincent de Gaulejac y su equipo desde hace varias décadas. En *La neurósis de clase* estudió cómo en función de trayectorias sociales de movilidad ascendente o descendente, ciertos individuos son presas de malestares

psico-sociales particulares, que trató de aislar e identificar como una neurosis de clase. En ambos casos, incluso por razones opuestas, los actores son asaltados por sentimientos diversos como falta de seguridad en sí mismo o vergüenza, en último análisis por verdaderas patologías psíquicas que exigen, empero, para ser plenamente elucidades, un rodeo por la sociología.

6./ Prolegómenos.

No quisiera terminar la sesión de hoy sin antes introducir una serie de definiciones a fin de establecer, sobre una base común, la comunicación en los días que vienen.

- El *actor* es aquel que es capaz de modificar su entorno. Esta definición, sin necesariamente exigirlo, deja en todo caso abierta la posibilidad de tomar en cuenta la existencia de actores que no son humanos porque, obviamente, existen dispositivos técnicos que transforman el entorno.
- La noción de *agente* (o incluso de *agency*), aún cuando próxima a la anterior, subraya otra dimensión, a saber el movimiento recursivo por el cual las estructuras reproducen al agente y el agente, a su vez, transforma las estructuras. En la agencia en lo que se insiste es pues en la recursividad entre la acción y las estructuras (piensen, por ejemplo, en los trabajos de Pierre Bourdieu o Anthony Giddens).
- Cuando se habla del *sujeto* se insiste en la representación normativa del individuo, es decir, se subraya el hecho que toda visión del sujeto está ligada a una tradición moral y a una tradición histórica. En efecto, las figuras siempre más o menos ideales del sujeto, son las grandes representaciones que del individuo posee una colectividad y, como lo he avanzado, estas figuras son diversas según las sociedades y, en la modernidad, son múltiples –y hasta antagónicas– dentro de una misma sociedad.
- El *individuo* es una combinación entre un agente empírico y un modelo normativo del sujeto. Por un lado, es un agente empírico puesto que en toda colectividad existen entes singulares. Por otro lado, es un modelo normativo que, en nuestra tradición cultural, subraya su independencia, la separación entre el actor individual humano y su entorno social.
- Por último, el *individualismo* supone una concepción normativa, por lo general de índole política, que hace del individuo el valor central de la sociedad. En este sentido preciso el individualismo no tiene nada que ver con el egoísmo. El individualismo es la voluntad de basar el pacto político alrededor de una nueva sacralidad que se apoya, en última instancia, sobre los derechos humanos.

Preguntas

Pregunta 1. A propósito de la obra de Pierre Bourdieu, su representación del agente, y la existencia de dos fases en su obra intelectual.

Respuesta: Si he evocado los trabajos de Bourdieu es porque creo que es de entre todos los sociólogos el que más lejos, y de la manera la más consecuente, ha puesto en pie una cierta concepción del personaje social. Y esto me parece que es común a las dos grandes fases de su vida intelectual. En verdad, no creo que haya, bien vistas las cosas, "dos Bourdieus". Tanto el primero (para comprendernos, el de *La distinción*) como el segundo (el autor de *La miseria del mundo*) defienden un modelo capaz de acentuar o bien el peso de las estructuras, o bien las capacidades de transformación de los agentes. En verdad, lo que es lo más importante en su obra, me parece, es la convicción que la sociología tiene que esforzarse por establecer un vínculo analítico (una "complicidad ontológica" escribe Bourdieu) entre los habitus de los agentes y las posiciones sociales. Y bien, en todas sus obras, Bourdieu constata casos de anomalía. Ya en uno de sus primeros estudios dedicados a la sociedad argelina a inicios de los años sesenta, subraya con fuerza, por ejemplo, el choque entre la modernización capitalista y la permanencia de tradiciones locales, lo que se traduce, a nivel de los agentes, por una serie de desajustes, de desfases más o menos acentuados, entre sus esperanzas subjetivas y sus oportunidades objetivas. Pero, y es el punto fundamental, esta figura social aparecía como una "anomalía" más o menos interpretable como una consecuencia "pasajera" de una sociedad en transición hacia la modernidad.

Progresivamente, la perspectiva teórica de Bourdieu se precisa. Y en este proceso de esclarecimiento intelectual cómo no subrayar, por supuesto, la importancia del estructuralismo –por entonces dominante en Francia–, pero también, y tal vez sobre todo, el peso decisivo que tendrá en esta evolución el "encuentro" tan particular entre Bourdieu y una metodología. Pocas veces, creo, es posible observar en la obra de un autor importante como lo es Bourdieu el peso teórico y la fascinación por una "técnica" de investigación –a saber, el análisis factorial de correspondencias. La técnica le daba una representación visual de su propia representación del mundo social. La dispersión de puntos en los cuadrantes da una suerte de representación realista del espacio social; la distancia y la dispersión de puntos dando cuenta de la triología entre la toma de posición, las disposiciones y la posición. Incluso creo que puede decirse que Bourdieu terminó asociando muy estrechamente (para no decir confundiendo) la representación factorial con la realidad social. En *La distinción* como lo he

señalado hace un momento, cada cual está ahi donde debe estar: las prácticas de consumo difieren en función de la posición social ocupada.

Y bien, progresivamente, y sin jamás abandonar del todo este modelo, Bourdieu va tomando conciencia de un aumento de casos "anómalos". Sin necesariamente poner en entredicho su modelo de base, estudio tras estudio, constata la multiplicación de figuras de desajuste –esto es, de agentes que no "están" más ahi donde deberían "estar". Y aquello que en un principio parecía limitarse a una sociedad en vías de modernización, se convierte en una experiencia social generalizada (pequeña burguesía, adolescentes, clases medias, intelectuales desclasados, estudiantes sin promoción social....). Y bien, creo que *La miseria del mundo*, una investigación realizada a través de entrevistas, da cuenta con mayor nitidez de esta toma de conciencia progresiva. En efecto, casi cada retrato individual presenta ahora un caso de anomalía: los agentes no están más sistemáticamente ahi donde deberían –teóricamente– estar. En *Meditaciones pascalianas* creo que hay un reconocimiento honesto y claro de este estado de cosas, sin que, empero, Bourdieu haya extraído todas las consecuencias que esto implica.

O sea, no creo que haya "dos" Bourdieu, que a un Bourdieu objetivista le siga un Bourdieu subjetivista. Creo que en cada período de su vida intelectual es posible encontrar a la vez lecturas muy subjetivistas *y* lecturas muy estructuralistas (u objetivistas). Esta inagotable ambigüedad forma parte de toda su obra.

Pregunta 2. El individuo y la relación con su cuerpo.

Respuesta: El cuerpo puede en efecto servirnos para mostrar el tránsito que se ha producido a nivel de las representaciones, de las perspectivas de análisis e incluso en las políticas públicas. Dentro del marco del modelo del personaje social, cuando la sociología estudió el cuerpo lo que retuvo su atención fue fundamentalmente precisar las diferencias, prácticas o estéticas, que podían observarse en función de los orígenes sociales entre los distintos actores. O sea, el cuerpo no era un "lugar" de pensamiento sociológico, era un "objeto" al cual se aplicaban las categorías posicionales del análisis social. Les doy otra ilustración aún más elocuente. En la sociología de los sueños que, por ejemplo propuso Roger Bastide, se trató de mostrar cómo el contenido manifiesto y latente de los sueños se correspondían con posiciones de clase: se trató en efecto de detectar constantes de clases susceptibles de poder diferenciar los sueños de obreros, miembros de clase media, etc. Quiero decir que la clase, en verdad la posición social, era la clave teórica central.

Y bien, lo que ha cambiado progresivamente en los últimos 30 años es que hay una diversificación de estrategias dentro de la sociología del cuerpo. La multiplicación de perspectivas se explica, me parece, por la importancia de los cambios que han tenido lugar en la sociedad: importancia creciente de la apariencia, mayor atención otorgada a las emociones, consolidación de una mirada feminista, nuevos mecanismos de responsabilización por los cuales las instituciones nos obligan a asumir nuestro propio cuerpo, estudios que muestran cómo la belleza o la fealdad pueden tener consecuencias en términos de las trayectorias sociales... Este conjunto disímil de hechos obliga a la sociología a individualizar sus análisis mas allá de lo que estaba habituada a hacer.

Pero esta transformación no es solamente de índole intelectual. El proceso es complejo y múltiple. Por ejemplo, vivimos en sociedades donde cada vez más se nos responsabiliza por nuestra salud (las campañas anti-tabaco), nuestro cuerpo (estilo de vida), nuestra apariencia física. Piensen como ilustración flagrante de este proceso, el programa que la administración Bush promulgó hace unos años a fin de incitar, a través de un dispositivo complejo, a los ciudadanos americanos a controlar su peso (en función de objetivos fijados de antemano, y según que éstos sean o no alcanzados, las personas pueden, por ejemplo, beneficiar de ciertas reducciones fiscales). El programa es controvertido (ni decirles lo que habría escrito Foucault...) pero es importante por varias razones. En primer lugar, imposible olvidar que se trata de una política pública importante en un país como los Estados Unidos donde la obesidad es un fenómeno expandido, que implica una serie de problemas de salud, riesgos diversos, y finalmente, un costo médico importante para la colectividad. En segundo lugar, incluso en su forma extrema, esta política muestra el proceso de responsabilización en curso, y la aparición de un nuevo mecanismo de sujeción del individuo, puesto que es en dirección del individuo que se conciben estos nuevos procesos de estimulación o castigo.. En tercer lugar, y aún cuando por el momento esto no es una realidad, cómo no vislumbrar la posibilidad, a través de estrategias de implicación y de control de este tipo, de consolidación de una nueva relación entre la política y la individualidad.

En todo caso, el cuerpo, y sus diferentes lecturas sociológicas, es un buen objeto para mostrar el paso de la primera interpretación (el modelo del personaje social) a la segunda (las diferentes variantes de una sociología del individuo).

Pregunta 3. ¿Quiere esto decir que no hay más clases sociales?

Respuesta: Es una pregunta difícil, voy a esforzarme por dar una respuesta simple. Todo depende del nivel de enfoque al cua se quiera llegar. Cuando hoy en día se habla de clases

medias generalmente se termina evocando simples estratos sociales. Ahora bien, la noción de clases sociales quería decir teóricamente algo muy distinto y muy preciso. En el caso del marxismo una clase estaba definida por la dialéctica entre la conciencia de clase y la posición de clase, entre la clase para sí y la clase en sí, y sin esta ecuación no había en verdad clases sociales. En la perspectiva weberiana existe una tríada entre la clase, el partido y el status; la clase designando de manera precisa las relaciones de mercado en las cuales se encuentran sumidos los actores. Y bien, en la la sociología contemporánea, salvo algunos actores neo-weberianos o neo-marxistas que siguen movilizando con rigor la noción, por lo general, el término clases sociales designan solamente criterios de estratificación, algo que –insisto– está en las antípodas del proyecto tanto de Weber como de Marx. Señalo esto, porque cuando tú dices clase media, en el fondo, estas suponiendo que la sociedad está dividida en estratos (o segmentos) sociales, que tienen niveles de ingreso distintos. Si es esto lo que quiere decirse con el término clases sociales es obvio que en toda sociedad hay clases sociales. El problema empieza cuando se emplea la noción de clase social como operador analítico fundamental para dar cuenta de las experiencias y de los fenómenos sociales. Aqui las cosas se complican porque de manera general, y más allá de las escuelas, puede decirse que la noción de clase articuló cuatro grandes ejes: una posición en el proceso productivo, un estilo de vida, un tipo de movilización política y un mecanismo de dominación social. Y bien, creo que hoy por hoy no es más posible articular de manera conjunta estos cuatro rasgos, y dar cuenta desde ellos de manera fehaciente como se hizo en el pasado de la dinámica central de la sociedad.

Los autores que trabajan en la perspectiva de una sociología del individualización no están diciendo que no hay clases sociales. Lo que están diciendo es simplemente que para describir ciertas prácticas sociales, cada vez más numerosas, el operador analítico de la clase social es casi vez más insuficiente, porque cada vez más se constatan un número importante de “anomalías”. Creo que en este punto, a pesar de sus diferencias, existe un acuerdo de principio entre Giddens, Beck o Bauman. Cierto, cada cual vehicula, de forma explícita o implícita una cartografía social, en la cual según los casos dan más o menos peso a la economía o a la cultura, pero lo importante me parece que es la toma de conciencia de la insuficiencia de este nivel para describir ciertos fenómenos actuales. Esto es, ninguno de ellos ignoran las desigualdades sociales, pero cada uno de ellos está convencido, por distintas razones, que la noción de clase es hoy por hoy insuficiente.

El problema es tan evidente a nivel de la noción de clases sociales que cada vez más lo que se observa es una especie de coartada analítica. Casi una trampa implícita. En efecto, cuando un sociólogo estudia un actor, para no ser acusado de no haberlo suficientemente

socializado, se centra en actores muy alejados en el espacio social (por un lado, un actor de "clase" media muy alta o alta, y por el otro lado un actor de "clase" baja). La distancia entre unos y otros es tal que le resulta muy fácil evocar desprolijamente las nociones de clase media y clase baja. Pero en las sociedades actuales, en todo caso en las europeas, los actores sociales se caracterizan por tener posiciones más porosas, más "híbridas", entre las cuales es cada vez más difícil establecer rupturas absolutas. Entre un obrero casado con una empleada que tiene dos años de estudios universitarios y un obrero casado con una inmigrante que tiene un diploma de estudios superiores en su país de origen, o entre un empleado casado con una maestra de escuela y un ejecutivo de bajo nivel casado con una empleada, las fronteras nunca son tan claras. Cuando entras en el vientre de la sociedad te das cuenta que las posiciones son mucho más porosas. Es la renuencia a reconocer abiertamente este problema lo que empuja a tantos sociólogos a hacer estudios de grupos sociales muy alejados entre sí en el espacio social.

La sociología del individuo –algunas de sus vertientes– es pues a un cierto nivel la toma de conciencia de las dificultades para describir práctica y empíricamente las trayectorias sociales desde la noción de clase social. Es, lo digo de paso, una de las razones por las que, tantas veces, la comunicación es difícil entre la macrosociología y los trabajos de microsociología. Salvo para autores "clásicos" para quienes el segundo nivel no es sino una explicitación del primero, cada vez más se imponen figuras más dinámicas y menos directas de la articulación entre los diferentes niveles de la vida social. Algo que pone en cuestión la pertinencia misma de la noción de clase social.

Pregunta 4: Sí, me ha dejado pensando tu comentario sobre la forma cómo venimos trabajando. Tú has dicho una cosa bien importante, en este nuevo paradigma hay un modelo del individuo que desafía teóricamente ciertas formas de contextualización pues no es solo un producto. Claro, en mis estudios de etnografía, parto de la constitución de lo que es el sujeto, su propia normativa, cómo la construye, pero pienso que siempre es importante entender la atmósfera cultural de una época. Esto nos impide que le pongamos al actor un modelo desde el exterior o de otra época, por el cual los actores terminan hablando lo que yo quiero y no llego justamente a esta estructura-significación de lo que el actor está haciendo.

Respuesta: Estamos de acuerdo. Es más, creo que resumes muy bien uno de los problemas mayores de todo enfoque cualitativo. A saber, la tensión entre lo que exige la comprensión íntima de las categorías que moviliza el actor (en un plano sincrónico digamos) y lo que es preciso intelegir en una perspectiva histórica (diacrónica). Este trabajo de

interpretación es siempre una labor artesanal para el cual no existe ninguna receta. Pero el peligro es que este indispensable esfuerzo de interpretación se contente de una posición ecléctica, en la que, a término se pierde de vista la necesidad de una línea argumentativa central clara.

Yo soy de los que creen que ninguna teoría agota la riqueza de la realidad, pero que toda teoría tiene por vocación describir desde su única perspectiva la totalidad de la realidad. Más simple, una teoría, en el sentido fuerte del término, tiene por objetivo dar cuenta de la totalidad de las facetas de la realidad desde una perspectiva unitaria, y al mismo tiempo, si el trabajo teórico escapa al dogmatismo, toda teoría, y a pesar de lo anterior, sabe que existen otros enfoques posibles. Pero esta dialéctica no tiene nada que ver con el eclectismo. Me explico. Cuando dentro del modelo de personaje social se contextualiza, ello se hace porque se posee una visión muy particular de la sociedad, en la cual se postula que la posición social de un actor nos da la llave maestra de comprensión de sus conductas y actitudes. Y bien, cuando se toma conciencia de la crisis teórica de este modelo, es necesario reinventar el trabajo de la contextualización. No es más posible comprender la sociedad en la cual estamos viviendo sin tomar en cuenta las nuevas modalidades por las que la sociedad se fabrica, y fabrica a los actores. Y para dar cuenta de estos procesos es necesario buscar otros operadores analíticos y son estos nuevos operadores (la reflexividad, las pruebas...) que me invitan a darle más importancia analítica al nivel del individuo, y por ende abocarme al trabajo de contextualización con nuevos criterios y exigencias.

Evitemos todo malentendido y toda discusión bizantina. Todos somos sociólogos. Nadie está poniendo en cuestión la importancia, e incluso en el fondo el primado, de la contextualización. Lo que se subraya es que si se parte de la antigua representación de la sociedad, voy a encontrarme con un sinnúmero de anomalías, y que sólo va a ser posible describir la sociedad a un nivel muy alto de abstracción; y cuando el analista “desciende” a nivel de las prácticas sociales se verá obligado a reconocer que su modelo presenta un número creciente de limitaciones.

A decir verdad, la toma de conciencia de la crisis del modelo del personaje social ha dado paso, desde hace unas décadas, a un tipo de contextualización particularmente insatisfactorio. En efecto, muchos sociólogos, y sobre todo muchos estudios de sociología empírica se contentan hoy en día con una especie de adición de atributos de un actor (clase, généro, edad, etnia...), en medio de un gran eclecticismo de modelos, pero sobre todo sin que esta práctica sociológica se sustente en una visión teórica. ¿Porqué adicionan esos atributos?

Por supuesto todo esto nos retrotrae a Erving Goffman. Su trabajo sociológico es fascinante y, a la diferencia de tantos estudios actuales de microsociología, coherente teóricamente. Goffman subraya la existencia de un nivel de análisis, el de la interacción, que ha sido descuidado en la sociología "clásica" y en el cual él se propuso poner el acento (recreando, dicho sea de paso, con un talento increíble, una buena parte de la gramática de la disciplina). Para hacerlo, Goffman utiliza una forma muy particular de contextualización. En efecto, en sus trabajos (para los cuales se sirve con un increíble oportunismo metodológico de elementos tomados de observaciones causales, de trozos de literatura, de referencias eruditas, incluso, a veces, de ejemplos inventados...) la contrextualización consiste en mostrar cómo los atributos identitarios del actor son movilizados en el marco de cada interacción. Y bien, cuando Goffman se explicó sobre la articulación entre su microsociología y la macrosociología, al final de su vida (1982), en un discurso que tenía que dar en la Asociación de Sociólogos Americanos (y que no pudo pronunciar por razones de salud) resumió la cuestión de manera irónica diciendo que hay sociólogos que se ocupan de las cosas "importantes" en la sociedad, otros que se centran en cosas mínimas (o nimias), como él –las interacciones cotidianas– , y bien en cuanto a saber cuál es el vínculo entre ambos niveles, lo que se puede decir es que se trata de un vínculo impreciso...

Y termino con las variantes actuales de la sociología del individuo. Como lo he indicado, y a diferencia de las vertientes estaudinense, estos estudios parten de las "grandes" transformaciones sociales para comprender cómo éstas le dan al individuo un nuevo rol, una nueva importancia analítica y tratan de forjar nuevas categorías para analizar la sociedad desde las experiencias individuales. Es esta diferencia que me hace hablar de dos olas en el estudio sociológico del individuo.

Pregunta 5: Efectivamente las dos olas son totalmente distintas. Las trayectorias biográficas están cruzadas por una lluvia de ejes estructurales y estructurantes que no nos deja pues simple y llanamente desamparados. Las instituciones dan responsabilidades, están funcionando no en el descalabro, sino que están funcionando de una nueva manera que recolocan al individuo en el corazón del dispositivo –estoy acordándome de un artículo de Beck en el cual él hace una pequeña lista de grandes conceptos de los cuales tenemos que deshacernos y uno de ellos es por ejemplo el de burocracia, porque las organizaciones públicas y privadas funcionan ahora de una manera distinta, mucho más flexibles que antes. Todo esto indica la presencia de grandes cambios contextuales pero no por ello dejamos de pensar a la sociedad.

Respuesta: ¿Cómo no coincidir con tu interpretación? La modernización reflexiva es una manera de recrear una macrosociología. Y es porque la "vieja" macrosociología no da cuenta de la singularización creciente de las experiencias que aparece la necesidad de buscar otro mecanismo sobre el cual refundar la macrosociología. Pero al lado de esta perspectiva, hay otra vertiente en la sociología del individuo que al contrario rompe con una preocupación de este tipo, y trata de trabajar a través de retratos cada vez más individualizados. Pero lo propio de los estudios sobre la individualización es rehacer una sociología general capaz de dar cuenta de qué manera las grandes transformaciones sociales le dan al individuo un nuevo peso analítico.

Pregunta 6: Por ese lado, se podría decir que es estudiando al individuo que podemos entender mejor la sociedad, entonces estaríamos en presencia de una suerte de "neo-individualismo metodológico" que en realidad no tiene nada que hacer con el anterior.

Respuesta: En efecto. Es lo que Beck llama, es él que emplea el término consagrado de Parsons, un nuevo individualismo institucional. En lo que concierne Beck, él pone el acento en el sistema de mercado y en el sistema de formación, es decir, a sus ojos es el mercado de empleo y la escuela las instituciones que le parecen las más importantes. Como lo veremos en una sesión ulterior, uno de los problemas de esta lectura de la individualización es que la estandarización a la cual interpretación conduce, impide muchas veces, y muy curiosamente, hacer una verdadera sociología de la singularización individual.

SEGUNDA SESION

El día de ayer traté de darles una visión panorámica de las distintas versiones de lo que podría denominarse como una sociología del individuo. Hoy quisiera dedicar esta sesión a presentarles algunas de las principales nociones que se utilizan para dar forma a este tipo de perspectiva de análisis. Sin ningun deseo de exhaustividad, me centraté en cuatro grandes nociones: los soportes, los roles, las identidades y la subjetividad. Para cada una de estas nociones, me limitaré a presentar, muy rápidamente, lo que me parece particularmente significativo. Aquellos a los que les interese profundizar estos puntos pueden consultar mi libro sobre las *Gramáticas del individuo*.

1./ Los soportes.

Los soportes, aunque el término no ha tenido mucha fortuna en la sociología, son empero la primera dimensión social del individuo. En todo caso, cuando uno busca en las raíces etimológicas del término "sujeto", aparece la noción de soporte –el sujeto es aquel que soporta el mundo. En verdad, la noción designa la primera dificultad que tiene todo individuo: cómo puede sostenerse frente al mundo. Es lo que de alguna manera el existencialismo llamó la responsabilidad existencial fundamental del individuo, existir es "estar fuera", es "estar arrojado" en el mundo.

La sociología tiene aportes sustanciales que hacer en el esclarecimiento de esta dimensión. Contrariamente a lo que ciertas visiones biológicas señalan, el individuo humano es lo más frágil que existe. No hay individuo sin un conjunto muy importante de soportes. Si uno olvida este punto, uno cae, como lo veremos en un momento, en visiones ideológicas del actor. De la misma manera que no hay mercado sin un conjunto de instituciones que lo hacen posible, no existe individuo sin un conjunto de soportes. Por supuesto, en toda la sociedad existen agentes empíricos individuales, pero en un momento histórico particular, estos agentes singulares, gracias a los soportes que poseen, se convierten y se sostienen como individuos.

En la cultura occidental, en la cual se inscriben la mayor parte de las reflexiones a este respecto, la representación común y dominante, y de más largo aliento, ha sido la de afirmar que el individuo tiene que sostenerse desde el interior. Es lo que señalan los términos de autonomía, de independencia, de autocontrol, de expresión... Empleen el término que quieran, el principio fundamental es siempre el mismo: el individuo es aquél que se auto-sostiene desde el interior. En efecto, la representación dominante del individuo es una imagen heroica

que hunde sus raíces en una tradición a la vez aristocrática y democrática. Aristocrática: hago referencia, por supuesto, al modelo del “gran” hombre, del hombre “fuerte”, aquél que es capaz de sostenerse cuando todo alrededor suyo se cae. Democrática: para ser un ciudadano es necesario, sobre una base igualitaria, que todos los individuos tengan la capacidad de autosostenerse, sobre todo moralmente. Es lo que, de manera esquemática y justa, Foucault resumió en el pérfil del hombre, blanco, adulto, heterosexual, sano de espíritu, trabajador. Todo aquél que no lo es, que corresponde a algo asi como el 98% de la humanidad, está pues definido por un déficit inicial frente a esta imagen heroíca del sujeto...

Lo digo de manera más simple. No sé si ustedes conocen ese poema de Kipling que se llama “si...” (y que a mi gran estupefacción se vende en Lima como poster para colgar en dormitorios de adolescentes...). En este poema, Kipling insiste justamente en la capacidad de auto-soporte del Hombre: “si puedes sobrevivir cuando todo alrededor tuyo se derrumba…”, etc, etc. En lo que insiste el poema, y sobre lo cual reposa la visión heroíca del sujeto que se moviliza en él, es la idea que el Hombre es aquél que enfrenta el mundo incluso cuando el mundo se derrumba, en verdad, cuando “su” mundo se deshace. No es por supuesto un azar que sea en la obra de Kipling que se encuentre una de las versiones más extremas de esta lectura del individuo, puesto que Kipling, como algunos de ustedes tal vez lo saben es uno de los grandes autores de la colonización británica (para los que se interesan sobre este punto, les aconsejo la lectura de las páginas que Edward W.Said ha dedicado a la obra de Kipling en su libro *Cultura e imperialismo*).

Regreso al hilo principal. Durante mucho tiempo en la cultura occidental, el individuo era pues un ser que era –o debía serlo– capaz de sostenerse desde el interior. En realidad esta representación heroica no fue posible mas que al abrigo de un corto-circuito muy particular. En efecto, si esta representación se impuso con tanta contundencia, ello lo fue porque durante el siglo XIX los actores vivían en un mundo que aún era comunitario (donde los individuos estaban aún profundamente insertos en relaciones sociales) pero que ya era también, y al mismo tiempo, una “sociedad” (dónde lentamente los individuos tomaban distancia frente a las tradiciones). Es en este momento histórico particular donde se expande y se populariza la idea de un individuo que puede sostenerse desde el interior –algo que, en verdad, y desde siempre, sólo fue una representación propia a los grupos privilegiados.

La referencia que vengo de hacer a los grupos privilegiados no es casual. Es solamente cuando un individuo está activamente sostenido desde el exterior, que el actor tiene la ilusión de poder mantenerse desde el interior. El punto es fundamental. Ningún individuo se sostiene solo. La representación del actor independiente, separado de lo social, es una representación

ideológica en el sentido mas técnico del termino (la lógica de una idea al servicio de los intereses de un grupo). Y sin embargo, no por ello se trata menos de la representación que, de una u otra manera, se encuentra en la base de nuestra vida social y de muchas de nuestras concepciones del vínculo político. No hay individuo sin soportes, pero no todos los soportes permiten la fabricación del individuo.

Pero ¿por qué digo que no hay individuo sin soportes? Porque la idea de un individuo que se sostiene desde el interior, solo, es una imagen heroíca perfectamente alejada de la realidad. Piensen, por ejemplo, en una de las figuras que, desde hace siglos, mejor personifica a este individuo que se sostiene desde el interior –el fraile en el monasterio. Y bien no hay que ser demasiados astutos para comprender el increíble conjunto de soportes (toda la organización de la vida monástica...) sobre los que reposa, en tanto que sostenes exteriores. Insisto, no se trata de un asunto menor. Es el meollo de la representación que del individuo ha terminado por imponerse en la cultura occidental y cuya crítica fundamental no se encuentra en la obra de Nietzsche (el superhombre no es, desde esta perspectiva más que la exacerbación de esta figura). Pero los estudios del feminismo han terminado por imponer, a nivel de las representaciones, la necesidad de reconocer las dependencias, los soportes reales sobre los que se constituye toda individualidad.

No crean que la sociología ha estado al amparo de esta visión. Por un lado, en efecto, y en lo que concierne a la autonomía (la capacidad del individuo de darse sus propias leyes u orientaciones de acción), la sociología ha criticado muchas veces esta ilusión, mostrando la fuerza de los conformismos (piensen en el individuo hetero-determinado estudiado por David Riesman en *La muchedumbre solitaria*). Pero al mismo tiempo, la mayor parte de los sociólogos, comenzando por el mismo Riesman, han guardado una secreta nostalgia hacia esta figure de un individuo heroico. En efecto, en su magistral estudio, Riesman no sólo se limita a observar el tránsito del individuo intro-determinado, *inner-directed*, hacia el individuo *other-directed*, cuya acción está dirigida desde el exterior, sino que, y de manera bastante transparente, enuncia su preferencia por un modelo mas sólido, heroíco, intro-determinado del individuo.

Hacer una sociología de los soportes exige romper con esta representación heroíca. Pero para poner en pie concretamente esta perspectiva es necesario superar una serie de escollos metodológios y teóricos. Aún así, y a pesar de las limitaciones actuales, creo que algún día se terminará por desarrollar una verdadera sociología del individuo con toda la fuerza que merece, y que tras ella se va a producir no solamente una representación diferente del actor,

sino que se asistirá a la producción de verdaderas novedades teóricas en el estudio de dimensiones psicológicas o existenciales.

¿Cómo funcionan los soportes? Para estudiarlos es preciso comprender que los soportes nos introducen a una ecología social particular. Esto no impide, como lo veremos, el establecimiento de indicadores objetivos, pero lo más interesante en una sociología de soportes es el trabajo que éstos nos permiten en aras de individualizar las experiencias de vida, y en este sentido, es evidente que los soportes de unos, pueden no serlo para otros.

Lo propio de los soportes (hagan un trabajo introspectivo mientras hablo...) es de tener una faz activa y de transmitirnos un estado de suspensión social. Me explico: en muchos casos los soportes pueden ser una actividad laboral, para otros, pueden constituirlos ciertos vínculos sociales privilegiados (la pareja, una persona referente, amigos), en otros puede tratarse de una acción de consumo cultural –pienso en la lectura pero también, por supuesto en la televisión– y sería fácil alargar la lista. ¿Qué tienen en común todos estos factores? Que en todos los casos, para poder "soportar" la existencia, su "peso", los individuos tienen que encontrar, darse, soportes en el mundo social. Pero tal vez sea mejor que enumere las principales características de los soportes.

- En primer lugar, todo soporte tiene, como lo he dicho, una faz activa que transmite al actor un sentimiento eficaz de suspensión social. Si ustedes le "tocan" los soportes a alguien, es probable que el mundo, "su" mundo, se desestabilice. Piensen, por ejemplo, en los estudios efectuados con personas que sufren de enfermedades mentales agudas (sobre todo a ciertos casos de psicosis) y entre los cuales una perturbacón del entorno próximo puede tener consecuencias sociales muy importantes (algunas personas pasan asi de una psicósis manejada en y por la estructura familiar, a experiencias de exclusión social extrema cuando la pérdida de un soporte esencial se verifica).
- En segundo lugar, los soportes existen por lo general en medio de un claro-oscuro. Es un aspecto fundamental. Dada la visión dominante de un individuo que debe sostenerse desde el interior, es difícil tener una conciencia plena de sus soportes. Y ello tanto más que nuestros soportes personales están constituídos por personas próximas. Reconocerlos plenamente como soportes existenciales no está exento del riesgo de instrumentalizarlos de manera cínica o bien de caer en una imagen de dependencia hacia otros (algo que no siempre es fácil de aceptar en función de nuestras autoimágenes). Por ello es necesario que el soporte se establezca en una zona intermedia, en una suerte de claro-oscuro. Yo puedo saber, por ejemplo, que que mi

pareja es muy importante para mi equilibrio personal, un verdadero soporte existencial, pero las más de las veces prefiero no saber exactamente hasta donde lo es... Los soportes movilizan así una forma particular de conocimiento sobre sí mismo, distinto tanto del inconsciente como de la mala fe sartriana. No existe imposibilidad cognitiva en conocer mis soportes, y no me miento necesariamente sobre su realidad. Pero prefiero no ser tan consciente de ellos, y confesármelos, en el territorio de un claro-oscuro.

- En tercer lugar, y por lo que precede, los soportes actúan muchas veces de forma oblícua. Son como un juego de billar. Ciertos sujetos, por ejemplo, cuando tienen un problema, hacen, intuitivamente, algo, esperando que el hecho de ocuparse en otra cosa tenga efectos colaterales sobre ellos. Aquí también pues, como a propósito del claro-oscuro, los soportes aparecen como algo activo y al mismo tiempo como algo que no se puede controlar enteramente de manera directa. La lectura, por ejemplo, es un formidable soporte para muchos individuos, puesto que más allá del placer o del interés personal, tiene un rol de soporte existencial muy importante –pero esta última característica sólo opera, por lo general, de forma indirecta u oblícua. Es una de las razones por las cuales la búsqueda de indicadores objectivos para estudiar los soportes es una estrategia limitada de estudio puesto que, en función de las ecologías personales, un mismo objeto, actividad, relación puede o no jugar un rol de soporte.

- Cuarto elemento: a la diferencia de los recursos o de los capitales, es decir medios que están constantemente bajo gobierno del individuo, los soportes rara vez pueden tener un nivel tal de instrumentalidad. Los soportes, a la diferencia de los recursos o capitales, no es algo que se posee o no de una vez y para siempre. Todo depende de la ecología personal en la cual los soportes se insertan. Y esto es tanto más cierto en la medida en que estamos frente a un soporte de tipo relacional: en efecto, casi por definición estamos en este caso frente a un soporte que escapa a un control unilateral, y que cualquiera que sean sus consecuencias en términos individuales supone un vínculo con alguien otro.

- Quinto elemento, y fundamental, los soportes abren el análisis existencial en dirección de una sociología política puesto que cada uno de ellos posee una legitimidad diferente. Todos los individuos tienen soportes pero no todos los soportes tienen la misma legitimidad social. Hay buenos soportes, quiero decir legítimos, y hay malos soportes quiero decir ilegítimos. Hace un momento lo evoqué rápidamente voy

a ser un poco más preciso. La lectura es, por ejemplo, un soporte legítimo; todo lo contrario de la televisión que es un soporte que posee una mayor ilegitimidad. Incluso, algunos soportes, fuertemente ilegítimos, pueden conspirar contra el sostenimiento del individuo.

Todo individuo, en todas las sociedades históricas, ha existido gracias a los soportes. Pero en las sociedades que han sido atravesadas por la modernización y que conocen un incremento de los fenómenos de aislamiento, de soledad, de desinsersión de la tradición, el problema de cómo soportar individualmente la existencia se convierte en un desafio mayor, e incluso central, para muchos de nosotros. Esto es: si los soportes no son reductibles a la modernidad, los soportes, empero, toman cada vez más importancia a medida que la modernización se desarrolla. Piensen que hasta hace unas décadas (y esto sigue siendo cierto en muchas capas sociales), los individuos tenían menos momentos de soledad que hoy en día. Pocos tenían un dormitorio para ellos mismos; por lo general se vivía en un espacio común; y la soledad era una experiencia rara o inexistente. Hoy, por el contrario, en ciudades como New York o París, más de la mitad de las personas viven solas. El desafio de cómo soportar la existencia se agudiza (no quisiera alargarme sobre este punto pero el uso –y el abuso– del teléfono es fundamental en estos contextos).

Estos soportes dan lugar a figuras disímiles. Me limitaré a darles algunas de ellas. Comienzo por la experiencia la más exitosa. Hay personas en nuestras sociedades que por razones de privilegio (sociales, culturales...) poseen “soportes invisibles”. Es decir usufructan soportes socialmente tan legítimos que terminan siendo invisibles, merced a los cual terminan teniendo el sentimiento de autosostenerse efectivamente desde el interior. Un sentimiento constantemente validado socialmente refuerza una auto-ilusión (y ello tanto más que esta es a la vez de tipo individual y colectiva). Casi podría decirse que esta ilusión es una necesidad funcional en sociedades que han construido la imagen idealizada del Individuo soberano que se sostiene desde el interior: para creer en ella, es preciso postular la existencia del gran hombre capaz de encarnar esta ficción (y digo hombre, porque son los hombres, el gran hombre quien tiene y transmite sobre todo esta representación de sí mismo). Este es el mundo (supuesto) de los grandes responsables políticos, de los grandes directores de empresas, entre quienes la adicción al trabajo no se presenta nunca como una forma de dependencia, sino como un mecanismo de grandeza personal. La mirada social quiere verlos como grandes hombres, constantemente desbordados de actividad, cansados, muy cansados, sometidos al stress y a la urgencia en medio de una falta crónica de tiempo... Representación tanto más necesaria cuanto que la grandeza personal consiste justamente en mostrar que pueden salir

airosos del ritmo frenético de vida y de trabajo que llevan. (En el mundo de hoy, por ejemplo, el “poder” se mide por el tiempo que se necesita para obtener una entrevista o una cita con un gran hombre –varios meses, semanas...). Y al mismo tiempo que este individuo requiere dar la prueba cotidiana del carácter socialmente “indispensable” de su actividad, también tiene que administrar la prueba que él se sostiene solo. Que a pesar del conjunto heterogéneo de personas que lo rodean, y que lo mantienen en actividad, él, en realidad, es capaz de gobernar su propia su vida, de sostenerse en la vida desde el interior. Tal vez a algunos de ustedes les pueda parecer un poco extraño lo que les vengo diciendo. Pero si ustedes leen la literatura autobiográfica de los “grandes” responsables políticos o de los “grandes” patrones de empresas, la insistencia –contrafáctica– de sostenerse desde el interior es el hilo conductor de la mayor parte de estos testimonios. (En el caso de ciertos responsables políticos, por ejemplo, no es raro que el entorno organice, una vez abandonado un “alto” puesto, un aterrizaje progresivo o sea una desaceleración progresiva y controlada del sobre-exceso de actividad hacia una vida mas equilibrada). Les cuento todo esto porque creo que ayuda a comprender lo que son los soportes. En nuestras sociedades, son los individuos que, prácticamente, menos se sostienen desde el interior, los que encarnan, curiosamente, por razones ideológicas, la figura máxima del Individuo soberano que se sostiene heroícamente en sí mismo. Pero insisto, todos los individuos tienen soportes, bien vistas las cosas, ellos incluso más que los otros, pero dada la fuerte legitimidad de sus soportes éstos aparecen como siendo ampliamente invisibles.

En el opuesto contrario, están los individuos que tienen “malos” soportes, o sea, ilegítimos. Es el caso de todos aquellos que dependen de la ayuda pública, y que manifiestan así su incapacidad en sostenerse por sí mismos. O sea no son individuos económicamente independientes, capaces de obtener sus ingresos a partir de una actividad mercantil o salarial. Frente a esta representación, todo aquél que recibe “dádivas” públicas (en verdad, mejor podríamos decir que recibe un derecho) es visto como un asistido y un individuo dependiente. Finalmente, alguien incapaz de autosostenerse desde el interior. Ahora bien, paradójicamente, y si uno pone en pie una sociología de los soportes desideologizada, uno percibe inmediatamente que los pobres son individuos que se sostienen desde el interior en dosis mucho mayores que las del individuo “existoso” del cual les acabo de hablar. En efecto, apoyándose en los escasos recursos que obtiene gracias a su indemnización de desempleo o aún más a través del ingreso mínimo tiene que construirse una vida personal sin actividad salarial. Para ellos, como tantos estudios lo muestran, el peso de la existencia es particularmente fuerte, son los sujetos que más se aproximan al modelo de un inidividuo que se sostiene desde el interior, y curiosamente son los más estigmatizados en sentido contrario.

Por falta de tiempo me voy a limitar a estos dos ejemplos. Lo importante es comprender aquello a lo que la noción de soportes nos introduce analíticamente. A saber que la primera dimensión del individuo no es otra que el imperativo al cual está sometido todo actor en tanto que individuo. Y para existir como individuo se requiere un número muy importante de soportes. Por supuesto, para analizar este aspecto la sociología debe establecer una conversación estrecha con la psicología o el análisis existencial. A condición de respetar el espacio de cada perspectiva. En la sociología se trata de una lectura distinta de estos soportes y un acento puesto en el diferencial de legitimidades propio a cada uno de ellos. El objetivo es pues sociologizar estados existenciales que generalmente tienden a desocializarse. Lo repito: todos tenemos soportes, pero (1) no todos los soportes tienen la misma legitimidad y (2) lo que puede hacer oficio de soporte para una persona puede no hacerlo para otra.

2./ Los roles.

La segunda gran dimensión sociológica del individuo, que debe ser más familiar para ustedes, son los roles sociales. Los roles, o sea, lo que da cuenta de la articulación entre las estructuras y la acción. Cierto, no todos los sociólogos aceptan o emplean la noción del rol. Pero incluso en estos casos es fácil advertir equivalentes de esta noción. Su importancia y su expansión se explican por la posibilidad que introducen de estudiar las conductas sociales a través de un vínculo entre las grandes posiciones sociales (que por lo general no permiten tipificar situaciones) y el análisis de situaciones demasiado particulares (lo que impidiría, como es el caso en la etnometodología, de establer toda comparación entre dos situaciones). Creo que la riqueza de la noción de rol procede de la posición intermedia entre estos dos excesos en la cual se ubica. Es decir el rol establece una articulación particular entre un nivel “micro” y un nivel “macro”; los roles, insisto, es lo que da cuenta de la articulación entre las estructuras y las experiencias más individuales. Los roles explican la fuerte tipificación de situaciones y experiencias que caracterizan de manera ordinaria la vida social.

Este punto es fundamental porque en las últimas décadas se ha abierto un debate, un tanto estéril desde mi punto de visto, por saber si, con el paso a la segunda modernidad, hemos transitado o no de una sociedad estructurada y organizada a una sociedad líquida o incierta. Afirmar, re-afirmar la importancia de los roles sociales supone cuestionar la tesis de una sociedad imprevisible o incierta. Me explico. En la reunión que tenemos esta mañana, en la sesión que vengo dictando, no hay nada de incierto o imprevisible: había –hay– una clase programada a una hora dada, alguien –un profesor– que se presenta delante de un auditorio –alumnos–, y que durante un lapso de tiempo programado dicta un cuso antes de dar paso a

ciertas preguntas. Les quiero decir que la incertidumbre, en una interacción de este tipo, es bien escasa. Al contrario, la situación es altamente previsible y ello en mucho por el sistema de roles que cada uno de nosotros desempeña y que, más allá de este ejemplo preciso, pre-estructuran un gran número de situaciones en la vida social. Pero a pesar que en la vida social casi todas las interacciones están pre-estructuradas, la vida social no es por ello menos contingente. "Contingente", en el sentido preciso del término, quiere decir que no hay ninguna necesidad que las cosas ocurran de tal o cual manera. Regreso a la situación que estamos viviendo en este momento: una clase, a pesar de la certidumbre de roles, es una interacción contingente, puesto que ninguna necesidad garantiza el buen desarrollo de la misma; alguien puede, por ejemplo (espero realmente que no suceda...) tener una crisis epiléptica y la reunión no llegará a término, puede haber un sismo, pueden pasar en verdad muchas cosas. En este sentido, la contingencia, en contra de todo determinismo, es un aspecto fundamental de la vida social. Nada es necesario, pero no por ello las acciones son imprevisibles o inciertas.

La distinción es sútil y tal vez les parezca bizantina a algunos de ustedes. Pero es una distinción importante que ayuda a comprender la noción de rol social. En efecto, los roles permiten aceptar la contingencia de la vida social, y obligan a desembarazarse de la imagen simplista, y hoy a la moda, de la incertidumbre. Los roles están allí para preestructurar los intercambios. Cuando ustedes toman un taxi, van a una panadería, hablan con otra persona, hay una serie de códigos que preestructuran todas y cada una de sus interacciones. Creo que no se puede dar cuenta sociológicamente de las conductas del individuo sin movilizar de una u otra manera la noción de rol.

Y añadiría un factor suplementario del interés que tenemos los sociológos en guardar esta noción. En un universo profesional donde los términos tienden a una fuerte babelización en función de escuelas y autores, los roles sociales son una de las raras nociones que han atravesado escuelas, países, autores, que tiene una "edad analítica" de casi un siglo y que es, por ello, un tesoro raro en nuestra disciplina. A decir verdad, es preciso que matice lo que vengo de afirmar. La centralidad de la noción de rol no es la misma en todas las tradiciones sociológicas. Su ausencia relativa explica incluso en parte la dificultad de la sociología francesa –pero lo mismo puede decirse de la sociología latinoamericana– en su conversación con la sociología norteamericana (si quieren ser absolutamente precisos, con una parte de la sociología norteamericana). Se puede en efecto tomar la noción de rol y trazar, alrededor de ella, *una* historia de la sociología norteamericana, desde los primeros trabajos de la escuela de Chicago, a comienzos del siglo XX, hasta el análisis multidimencional que propone Jeffrey

Alexander hoy en día, pasando, por supuesto, por las obras de Talcott Parsons y Robert K.Merton, sin olvidar, claro, el conjunto de microsociologías de las que les hablé ayer (interaccionismo simbólico, etnometodología, fenomenología). En breve, los roles atraviesan un siglo de sociología norteamericana.

Nada equivalente existe en la sociología francesa e incluso puede decirse que una buena parte de la teoría social francesa fue reticente durante mucho tiempo al empleo de este término (como aún es el caso en América Latina, entre otras causas, debido a la influencia del marxismo). El tema excede esta sesión pero es importante. Entre muchos sociólogos subsiste la idea que la sociología tiene que abocarse al estudio de los "grandes problemas", históricos sociales, y no al menudeo de las interacciones individuales... En una concepción de este tipo, los roles sociales tienen muy poco espacio analítico. Dentro de la sociología peruana habrá que esperar los estudios de género para que se le reconozca a la nocion su verdadera importancia.

Pero regreso al hilo central de esta sesión. Los roles permiten preestructurar las situaciones. ¿Qué quiere decir exactamente este vínculo? Que los actores tienen márgenes de acción dentro de ciertos límites, y que toda teoría de roles oscila entre modelos que acuerdan más peso a las coerciones situacionales y otros que reconocen mayores márgenes de acción al actor. Pero en ningún momento, y es el elemento distintivo de los roles sociales, se afirma el primado unilateral de uno y otro: los roles son siempre una mezcla entre coerción situacional e iniciativa individual.

¿Por qué la sociología del individuo debe rescatar la noción de rol? Entre otras razones ya avanzadas, porque permite seriar y diferenciar las situaciones entre sí (y esto contrariamente a lo que afirman ciertas visiones de la modernización reflexiva). Para desarrollar este punto voy a basarme en ciertos ejemplos a través de los cuales trataré de mostrarles hasta qué punto el grado de apertura de los roles varía en función de los contextos (y como ello invita a minimizar el papel central otorgado a la reflexividad en ciertas teorías de la segunda modernidad). Presentaré estos ejemplos en un *dégradé* desde las más pre-estructuradas hasta las más lábiles.

En primer lugar hay contextos donde los rolen funcionan como verdaderos engrenajes, es decir, donde el actor hace lo que debe hacer como si estuviera programado para hacerlo. Cualquiera que sean sus caracterísiticas personales, el actor se ciñe a un papel impuesto. Poco importa en este contexto la interioridad –como dirían tantos sociólogos– lo que importa es que conforme su acción a un rol. Nunca lo olviden, es esta situación-tipo que está en la base de la sociología clásica. En ella, en efecto, se supuso por lo general que los actores adherían

normativamente a los roles y que los roles permitían la preprogramación estricta de situaciones. La imagen no era –ni es– falsa, a condición de limitar su radio de pertinencia. Los roles-engrenajes son aún visibles en muchos ámbitos sociales pero no en todos. Pero de ahi a afirmar, como algunos lo hacen, que hemos entrado en un mundo líquido e incierto, donde el actor está constantemente reflexionando sobre su acción, es un exceso inútil. Muchas de nuestras acciones siguen basándose en hábitos heredados y en preprogramaciones de roles. Cuando, por ejemplo, ingresaron a la Universidad Católica hace algunos años, tuvieron que aprender un nuevo rol –el de estudiante universitario–. El rol en cuestión no fue "invención" de ustedes. Estaba allí y ustedes tuvieron que aprenderlo (lo que constituye, como lo veremos mañana, un proceso de socialización secundaria). El rol pre-estructuró sus relaciones. Si no aceptan esta representación de la vida social, corren el riesgo de caer en la trampa (y en el absurdo) de la visión propuesta por la etnometodología según la cual los actores co-inventan constantemente, durante sus interacciones, toda la vida social (pero extrañamente siempre co-inventan lo mismo...). Esto no invalida en absoluto los márgenes de acción que quedan a disposición de los actores, incluso la existencia de situaciones en las que efectivamente existe una co-invención situacional, pero obliga a limitar el espectro de este tipo de variantes.

Segundo ejemplo, hay contextos en los que los actores hacen la experiencia de roles impedidos. A decir verdad, este tipo de roles se incrementa a medida que los cambios sociales se generalizan y se aceleran. En una situación de este tipo, el actor saber qué debe hacer, que rol debe jugar, pero por razones externas a su voluntad (y en mucho a causa de ciertas transformaciones sociales), el individuo no puede desempeñar este rol. No es empero en absoluto una novedad. Hace ya mucho tiempo que la sociología ha dado ejemplos de situaciones de este tipo, pero tendió a interpretarlas como situaciones meramente anómalas o transitorias. Hoy por hoy, y casi al contrario, es la frecuencia y la generalización de experiencas de roles de este tipo lo que impacta. Se los ejemplifico a través de los resultados de una investigación empírica que hicimos con François Dubet hace unos diez años en Francia sobre la experiencia escolar. Observamos que muchos profesores de secundaria vivían experiencias constantes de rol-impedido. Se habían socializado en vistas del ejercicio de un rol profesional, adherían normativamente a este rol, sabían lo que tenían que hacer... pero al llegar a las aulas se encontraban con que no podían ejercer su oficio. ¿Por qué? Porque en muchos colegios hoy en día en Francia, cuando un profesor llega a un aula, el rol no le da más los elementos de autoridad que necesita para para poder desarrollar su trabajo. Antes de poder dictar la clase, un profesor tiene muchas veces que construir las condiciones que le permitirán dictar la clase. Y no todos los profesores logran salir airosos de esta actividad previa. Muchos

de ellos, al contrario, y frente a la imposibilidad de ejercer su oficio (a tal punto el ordinario de las clases está agitado por la indisiciplina o los incidentes), viven, más o menos silenciosamente, una verdadera tragedia. No pueden hacer aquello que deben y quieren hacer. Y bien, en contra de lo que parece sobre-entender la tesis de la segunda modernidad, delante de situaciones de este tipo, de roles-impedidos, los actores "inventan" muy pocas cosas, la conducta no está regulada por un *feed-back* permanente, los actores no corrigen en tiempo real sus acciones para superar los obstáculos de su entorno, al contrario, un número muy importante de ellos se aferran cognitivamente a los antiguos roles y ello a pesar de la experiencia que tienen que sus límites prácticos.

Tercer ejemplo: los roles a creación preescrita. Es en mucho en torno a esta figura particular, y de su generalización abusiva, de donde procede la idea de un universo social líquido, incierto, en el cual los actores deben incrementar sus dosis de reflexividad personal. Este tipo de roles se han desarrollado mucho en el mundo del trabajo. Cada vez más en efecto se expande un modelo de gestión de la mano de obra donde –al menos tendencialmente– se le dice cada vez menos al asalariado cómo debe hacer las cosas, pero se le fijan metas que debe alcanzar. En el mundo del trabajo universitario la vigencia de este modelo es patente. Ayer, simplifico el asunto, el actor tenía que "aplicar" un programa que venía con un conjunto estructurado de pautas de acción, hoy en día tiende a indicársele el "problema", y al actor tiene que encontrar, por sí solo, la mejor manera de resolverlo. En este contexto hablar de libertad es sin duda excesivo. En el fondo, se trata más bien de otra manera de concebir los roles donde se prescribe cada vez menos una conducta, pero se obliga cada vez más al actor a dar pruebas de su "creatividad" en el trabajo. Insisto. Estamos siempre dentro del marco de los roles, pero en ellos se ha producido una transformación importante. El rol, el rol en este tipo de contextos, supone la capacidad del actor por responder activamente a un conjunto de problemas diversos a los que tiene que enfrentarse.

Cuarto y último ejemplo (pero la lista podría ser, obviamente, mucho más larga), existen situaciones marcadas por la emergencia de roles. Este tipo de modelo se presenta cuando los actores co-construyen efectivamente nuevos modelos de roles. Dada la profundidad de un cambio histórico, por ejemplo, los actores se encuentran con que deben hacer frente a situaciones relativamente inéditas que exigen un trabajo creativo en el sentido estricto del término. Hace unos años en Francia, Jean-Claude Kaufmann ha hecho en *La trama conyugal* un muy interesante estudio al respecto. A fin de estudiar el proceso de constitución de una pareja, y dada la dificultad a definir en qué momento exactamente una pareja se forma, se apoyó con mucho ingenio en ese viejo proverbio que dice que "la ropa sucia se lava en

familia”. En términos “técnicos” digamos, una pareja existe cuando lavan juntos –o sea en la misma máquina de lavar– su ropa sucia. Y bien a partir de este evento en apariencia fútil, Kaufmann se interesa a las maneras como progresivamente se estructuran, se re-estructuran o se inventan los roles sociales. Observa asi, por ejemplo, que entre las parejas jóvenes de clase media alta existe la voluntad de establecer vínculos igualitarios sobre todo en lo que respecta la repartición de las tareas domésticas. Y bien, a pesar de este proyecto explícito, el autor observa la permanencia de una tendencia desigual en detrimento de las mujeres. En verdad, y si uno sigue su estudio, los hombres utilizarían (de forma inconsciente, por hábito) la estrategia de hacer mal las cosas, lo que tiene como efecto de confirmar en las mujeres la idea que de todas formas los hombres son incapaces, lo que, trae como resultado, que las mujeres, dado sus hábitos incorporados, terminan, casi sin darse cuenta, haciendo lo esencial de las tareas domésticas... Un mecanismo que se acentúa incluso con el nacimiento del primer hijo. En un análisis de este tipo, la creación del rol está circunscrito por el peso de los hábitos incorporados: la búsqueda más o menos infructuosa de roles igualitarios de pareja cede el paso a modelos de pareja abiertamente desiguales cuando, con el nacimiento de los hijos, las mujeres adhieren a una definición del rol materno de índole más tradicional.

Pero más allá de este tipo de situaciones, entre las que, insisto, podrían diferenciarse otras, lo importante es comprender que los roles son una dimensión esencial de toda sociología del individuo. En su ausencia, es imposible dar cuenta de la articulación entre las conductas individuales y las estructuras sociales.

A pesar de la falta de tiempo, no quisiera terminar la presentación de la noción de roles sin hacer referencia, aunque no sea sino a través de una breve indicación, a lo que debe denominarse su estilística –la manera como los actores juegan los roles sociales (más allá pues de los diferentes tipos de situaciones de roles que vengo de presentar). En efecto, que la situación de rol sea la de un rol-engranaje o la de un rol-impedido, o cualquier otra variante, los actores sociales juegan sus roles de maneras distintas. Algunos individuos los encarnan absolutamente: son (no son sino) el rol que desempeñan. Otros, casi al contrario, se definen –piensen sobre todo en los actores tal como son presentados por Erving Goffman– a distancia de sus roles: no son (o no son solamente) el rol que están jugando. En este segundo modelo, que es el más frecuente entre paréntesis en el mundo universitario, los individuos tienden a jugar sus roles subrayando sus distancias hacia ellos. Un mismo rol profesional puede asi, por ejemplo, en función de la estilística empleada dar lugar a perfiles de actores muy diferentes. Toda la sociología de Goffman, es una sociología en la que se supone que los actores sociales

juegan sus roles a distancia. O sea, juegan estratégicamente con las imágenes que dan de ellos a los otros.

3./ La identidad.

La identidad constituye otra dimensión analítica de una sociología del individuo. En los últimas décadas es sin lugar a dudas una de las nociones que ha tenido más éxito en el mundo académico y político, a tal punto que no es abusivo evocar una suerte de imperialismo analítico de la noción de identidad sobre las otras dimensiones del individuo. Muchas veces en efecto es desde la identidad como se perciben las otras facetas del individuo. Y como, paradójicamente, la identidad es una de las más confusas categorías de una sociología del individuo (la más ambigua en todo caso dadas todas sus riquezas analíticas), el riesgo es grande, y ha sido real en los últimos años, de asistir a un encierre del análisis sociológico en polémicas oscuras. La confusión es tal, que un autor como Brubacker, no ha vacilado en hacer un alegato, hace unos años, en favor del abandono puro y simple de la noción de identidad... No creo, más allá de la dudosa factibilidad de un proyecto de este tipo, que ello sea necesario. Me parece que, sin que ello resuelva la cacofonía analítica que rodea a esta noción, que basta con compartir una definición inicial común clara.

La identidad designa dos cosas. Por un lado, es aquello que asegura la permanencia de un individuo en el tiempo, y por otro lado, la noción reenvía a un conjunto de perfiles sociales y culturales, históricamente cambiantes, propios a un colectivo social. Esto quiere decir que la noción de identidad –de allí su riqueza y su ambigüedad– designa en un solo y mismo movimiento a la vez a lo que asegura la permanencia en el tiempo de un individuo singular *y* lo que lo transforma en miembro a parte entera de un grupo social propio a un período histórico. Hay pues en el núcleo de la noción de identidad un vínculo particular entre lo personal y lo colectivo –y es este vínculo que es el meollo del problema. No hay identidad personal sin presencia de identidades colectivas; y al mismo tiempo, todo perfil identitario colectivo sirve a la estructuración de identidades personales.

La primera pregunta consiste asi en preguntarnos por qué la identidad ha tomado una tal centralidad teórica en la modernidad. Creo que la razón tiene que ver con el hecho que la identidad está íntimamente asociada al peso creciente de los factores culturales, y que su importancia es indisosiable de la autonomización de elementos culturales que se observa en nuestras sociedades. En todo caso, cómo minimizar el hecho que la noción de identidad comenzó a imponerse en la teoría social en medio de un movimiento intelectual y artístico de largo aliento (que va desde la filosofía hasta el psicoanálisis, pasando por el arte y la

literatura) en el cual se cuestiona y se transforma la representación tradicional del sujeto. La representación de un sujeto dividido se impone en la cultura occidental. En la sociología, lentamente, se terminará aceptando que la representación de sí mismo, la identidad, no puede más subordinarse enteramente al ejercicio de roles funcionales, que existe –porque históricamente se abrió– un espacio inédito para el juego identitario. Lo digo de paso pero si ustedes leen los textos escritos por muchos autores de lo que se llama la "modernidad vienesa" (muchos de ellos discípulos abandonados, heterodoxos o rebeldes de Freud), van a encontrarse con cosas increíblemente similares a las que desarrolla actualmente Judith Butler en los Estados Unidos en torno a la transgresión de géneros. Ya en Viena, en efecto, se establece con claridad la separación entre la identidad genérica y la sexualidad. En todo caso, cierro el paréntesis, las identidades están íntimamente asociadas a la autonomización de ciertos elementos culturales en la definición de nosotros mismos.

En términos sociólogicos creo que la ruptura fundamental se produce cuando la identidad –las identidades– se autonomizan de los roles sociales. O sea cuando se consolida la legitimidad de la existencia de un código identitario más allá del rol profesional o funcional; cuando dejo de ser percibido por los otros, y dejo de definirme a mi mismo, únicamente por el rol ocupacional principal que desempeño. Es este acto de "independencia" el que abre el abanico de las identidades. Pero, ¿por qué se ha producido esta autonomización cultural de las identidades? ¿por qué tiene tanta importancia hoy en día?

La importancia adquirida por la identidad, y la autonomización de elementos propiamente culturales sobre la que reposa, es inseparable de un conjunto diverso de factores que van, entre otros, desde las nuevas lecturas de los fenómenos de migración, la aceleración de los cambios de roles, hasta la genereralización de la circulación de signos desconectados de los lugares de producción propio al proceso de globalización. Todos estos factores y otros muchos que podrían evocarse, tienen algo en común –la constitución de un espacio identitario que se separa de su subordinación estricta al rol ocupacional.

Pero si esto da cuenta de su posibilidad de existencia, lo anterior no explica necesariamente su éxito. Para comprender este aspecto creo que es necesario tener en cuenta dos elmentos: una razón analítica y una razón política. La razón política es evidente. Desde los años sesenta un conjunto muy importante de movimientos sociales utilizan las identidades como operador de sus luchas sociales (movimientos regionales, movimiento de mujeres, minorías sexuales, grupos étnicos...). Este conjunto de luchas sociales han logrado imponer el discurso identitario dentro del espacio político. Nada lo indica mejor que el círculo del reconociminento: personas que durante mucho tiempo habían vivido problemas de

reconocimiento identitario en silencio, pudieron gracias a estos movimientos sociales darle una publicidad a este sentimiento de negación identitaria en el ámbito público, lo que, progresivamente, tuvo efectos de retroacción a nivel de las relaciones interpersonales. El círculo se cerró de una manera tal que hoy en día el problema de la identidad es muchas veces indisociablemente colectivo y personal.

Hagamos un viaje en el tiempo para comprenderlo. Cuando ustedes leen ese libro absolutamente deslumbrante que es *Estigma* de Erving Goffman, si ustedes son atentos al contexto histórico propio a toda obra de sociología, ustedes advertirían cómo, a pesar que no ha habido aún movilizaciones identitarias realmente importantes al respecto (estamos en los años sesenta), Goffman comprende cómo en una sociedad en la que la relación con los otros tiende a devenir de más en más democrática, quiero decir de más en más igualitaria, el cara-a-cara entre actores diferentes se vuelve cada vez más dramático. En efecto, en una interacción entre un "normal" y un "estigmatizado", dentro de un marco igualitario, imposible no saber que el otro piensa que yo sé, y que al mismo tiempo yo sé, que él sabe que yo sé... Es este juego de reflexividades cruzadas potenciales que Goffman intuye e incluso analiza *antes* que estos problemas tengan resonancia política.

Nosotros vivimos, en este aspecto, en un mundo goffmaniano, o sea en un mundo donde la centralidad de la identidad y por ende el problema de la relación entre actores diferentes dentro de un marco igualitario se impone por doquier. Aún más. En nuestro universo político mucho actores perciben cada vez más el mundo desde un enfoque identitario. Con frecuencia, especialmente en ciertos casos extremos, importa menos que haya una representación política de los intereses, que el que haya una representación identitaria de los diferentes grupos sociales. Este aspecto ha tomado proporciones extremas entre ciertos actores sociales en Estados Unidos y en ciertos países de Europa. Ayer era importante que se representen los intereses sociales, y poco importaba la persona que los defendía, lo que importaba era que los intereses sociales de los diferentes grupos se impusieran en el debate público (cómo olvidar sino que gran parte de los representantes de la clase trabajadora fueron sino necesariamente burgueses, cuanto menos miembros de las clases medias, que habían "transgredido" su origen de clase). Hoy en día, sútilmente, es menos la representación de los intereses que la representación de identidades sobre lo que se centra una parte del débate democrático, y en este registro, por supuesto, la persona que me representa debe ser como yo (en todo caso, una parte de las mal llamadas políticas de cuotas e incluso ciertas lecturas de la paridad se basan en esta inflexión). Finalmente, incluso, es difícil no tener la impresión que es más importante que la persona que me represente sea como yo, que saber qué tipo de políticas o intereses

defiende. Esta inflexión de la identidad como operador político tiene efectos importantes en la percepción ordinaria de cada uno de nosotros.

La otra razón de porqué la identidad se ha impuesto con fuerza en los últimos años en la sociología es de índole propiamente analítica. A pesar que en la teoría social la representación del sujeto dividido se ha impuesto desde hace más de un siglo (piensen, por ejemplo, en las dos tópicas freudianas –conciencia, insconciente, pre-consciente– o – ello, yo, super-yo), la sociología jamás llegó en verdad a hacer algo con esta idea de la ruptura del yo. El yo de los sociólogos, incluso cuando la influencia del psicoanálisis es patente, es siempre, bien vistas las cosas, profundamente normalizado y unitario. De allí, lo digo de paso, que los sociólogos hayan "dejado" de leer y comprender las novelas contemporáneas: desde que aparece la temática de la ruptura de la conciencia –a comienzos del siglo XX...–, la sociología se encuentra confrontada a un mundo de devaneos y tensiones interiores a las que no sabe que rol otorgarles. Y bien, creo que la importancia del tema de la identidad, al menos en lo que concierne la sociología, puede comprenderse como un esfuerzo por salir de una visión demasiado unitaria y homogénea del actor. Sin embargo, por el momento, los ensayos en esta dirección son poco convincentes. En efecto, bien vistas las cosas, los modelos utilizados reintroducen por lo general por la banda una concepción increíblemente unitaria del sujeto. El individuo plural es aquel que combina diferentes lógicas, es aquel que logra establecer un vínculo entre diferentes identidades, es aquél pues, y sobre todo, el que es capaz de dotarse de una unidad a sí mismo a pesar de la explosión identitaria que vive. El tránsito es insuficiente pero real. Si ayer se suponía que el actor poseía una sola identidad, hoy día se impone el reconociminento de la diversidad de dimensiones identitarias propias a todo actor, y lentamente se impone por ahi la idea de un sujeto menos unitario. Aún asi, me parece que la sociología sigue teniendo muchos problemas en abrirse (incluso en comprender) la ruptura radical producida en la representación del sujeto por el psicoanálisis.

Pero ¿cómo dar cuenta de la diversidad de identitades? ¿Cómo y dónde encontrar el hilo conductor que nos permita hilvanar todos los meandros de una identidad personal? En lo que sigue me limitaré a presentarles, tal vez con un poco de humor, un ensayo de clasificación que se apoya en función del carácter "sólido" o "fluido" de los elementos identitatiros movilizados.

En primer lugar, en el mundo de hoy, lo que define la singularidad de cada uno de nosotros, es nuestro documento nacional de identidad Entendámosnos bien: no es el DNI en sí mismo el que dicta nuestra identidad, es un proceso histórico y social particular que le da al DNI este rol matricial en nuestra definición colectiva de nuestra irreductible singularidad. En

todo caso, los datos contenidos en el DNI es algo que ustedes no pueden cambiar, que los hace jurídicamente responsable de todos vuestros actos. La identidad personal, el hecho de ser tal o cual persona, es pues indisociable de un conjunto de procesos sociales que los instituye justamente en tanto que tal o cual persona. En el caso de la sociedad francesa, el DNI, la "carta de identidad" como se la llama, fue inventada a fines del siglo XIX y constituyó una herramienta importante en el proceso de fabricación del ciudadano-sujeto moderno. Ahora bien, en el DNI que ustedes tienen –y que todos tenemos tendencialmente a medida que una sociedad se moderniza–, fíjense en lo que ustedes pueden o no cambiar. Jurídicamente hasta hace algunos años uno no podía cambiar de nombre, ahora, y a pesar de las dificultades eso es legalmente posible. Jurídicamente, hay diferencias notorias al respecto segun los países, es posible cambiar de sexo. Y por supuesto es relativamente fácil inscribir un cambio domiciliario. En verdad, hay dos cosas del DNI que no puedo modifiar: el lugar y la fecha de nacimiento. Administrativamente hablando, aunque les pueda parecer absurdo, es el lugar y nuestra fecha de nacimiento lo que define lo más duro de lo más duro de nuestra identidad hoy en día (y ello a pesar de la práctica recurrente entre algunas mujeres, y cada vez mas hombres..., por "quitarse" años).

Al lado de estos elementos administrativos de la identidad (sobre los que, insisto, se inscriben lo esencial de nuestras responsabilidades y derechos jurídicos) aparece un segundo grupo de atributos identitarios asociados a los roles profesionales. Es importante que perciban claramente el tránsito que ha tenido lugar en este punto. Durante mucho tiempo la identidad estaba definida por el rol profesional que el actor ejercía. Y, por lo general, existía una manera hegemónica de definir un rol profesional y por ende la identidad personal que le iba asociada. Hoy en día, por el contrario, existe una pluralidad de modelos identitarios para cada rol profesional. En las entrevistas, por ejemplo, ciertos actores pasan el tiempo diciéndonos que ellos no son como los otros. "Sí claro, yo soy médico pero soy diferente de mis colegas", "soy profesor pero no soy como ellos", etc. No sé si un fenómeno de este tipo se da con frecuencia en la sociedad peruana, pero en la sociedad francesa es una práctica bastante extendida. Y más allá del narcisismo de la pequeña demarcación hacia los otros que todo esto revela, analíticamente esto indica que se ha abierto un espacio entre el rol profesional y la identidad. Pero a pesar de este juego identitario existen límites que el rol impone a la identidad y que son imposibles de transgredir. Por ejemplo, si soy panadero, puedo contarles muchas cosas sobre la manera que tengo de ser panadero, y por ende de lo que quiere decir, para mi, la identidad de ser panadero, puedo incluso negar toda relación entre el hecho de ejercer un rol de panadero y mi identidad ("lo que yo soy"), pero aún en este último ejemplo no puedo

separarme enteramente del hecho objetivo que desempeño un rol de panadero. Existe un sustrato de realidad que impone ciertas coerciones al trabajo identitario, cualquiera que sea la capacidad de inventiva personal.

El tercer nivel, más lábil aún que el precedente, reenvía a las identidades culturales. Tengo un lugar y una fecha de nacimiento, tengo un oficio (panadero), pero todo esto no me define realmente. Al contrario, lo que define mi identidad es la identidad colectiva de la cual me reivindico: soy de Chorrillos, de Huancayo, soy peruano, soy latinoamericano, soy mujer, soy homosexual, soy de izquierda o de derecha... Aqui, obviamente, el espectro de las posibilidades, aunque no sea ilimitado, es mucho más amplio. Y el "control" cada vez más lábil porque los actores siempre pueden inventar o reinventarse identidades culturales. Casi podría decirse que todo factor cultural puede servir de soporte a una construcción identitaria (equipo de fútbol, nacionalidad, généro, grupo de consumo, fans, etc, etc).

En fin, a lo anterior aún es necesario añadirle otro peldaño. Es cuando en la definición identitaria el actor moviliza elementos propiamente biográficos. Aqui estamos en presencia de un terreno de invención prácticamente ilimitado y que, sobre todo, nadie puede a ciencia cierta controlar. Cuando me piden elementos de mi biografía, yo puedo en efecto seleccionar, más o menos arbitrariamente, un sinnúmero de factores de mi vida. Este trabajo es profundamente arbitrario. Aqui también es importante comprender claramente este punto. "Arbitrariamente" quiere decir que la selección de factores biográficos se hace en función de ciertas narrativas dominantes en el período histórico en el cual vivo, y que son estas narrativas colectivas las que me dictan, incluso subrepticiamente, el tipo de selección de elementos sobre los que me apoyo para fabricar mi biografía y mi identidad personal. Un ejemplo entre muchos otros. Si ustedes leen la "autobiografía" de Bourdieu, ustedes van a ver que para presentarse a sí mismo, Bourdieu habla permanentemente de sus orígenes familiares, por la simple razón que en la sociología que él practica, este elemento le parece altamente significativo para describirse así mismo. Curiosamente en los elementos autobiográficos que acompañan sus obras, y muchos de ellos de manera muy visible, jamás habla de su esposa. Y bien, creo que muchas personas hoy en día, si tuvieran que dar un relato identitario sobre ellas mismas, subrayarían tal vez más en su narración el papel del cónyugue que el de sus padres. En los dos casos, la selección identitaria es arbitraria, y en los dos casos, esta selección se explica por la impronta de una narrativa particular. Pero más allá de esto, cómo no ser sensibles al hecho que en la construcción de una narración identitaria biográfica el espectro de la "invención" es casi ilimitado.

Pero que a ustedes les parezca o no plausible esta clasificación de los elementos identitarios en función de su carácter más o menos sólido o fluido, lo importante es que recuerden que la identidad es *una* de las dimensiones sociológicas del individuo. Que lo que mejor la caracteriza es la manera específica por la cual teje un vínculo entre lo macro y lo micro, un vínculo en el cual los factores culturales tienen, sin lugar a dudas, mucho más peso que en las otras dos nociones que hemos visto (los soportes tienen una carga más existencial, los roles un aspecto más funcional). No hay identidad sin movilización de factores culturales y sin narraciones.

4./ La subjetividad.

La última dimensión que voy a presentarles es la subjetividad. Aqui también, como a propósito de los soportes, se trata de una faceta fundamental del individuo a la cual, desgraciadamente, la sociología no le ha prestado la atención que merece. Por supuesto, hay páginas brillantes esparzas en el cánon de la sociología, pero no ha habido hasta el momento una verdadera sociología de la subjetividad.

Pero ¿qué quiere decir la subjetividad? Cómo en los casos precedentes, existe una pluralidad de definiciones. Sin embargo me parece que es posible dar con una definición relativamente consensual: a saber, la subjetividad es la voluntad o la vivencia de poseer un dominio personal sustraído a lo social. Es una experiencia particular de sí mismo; la sensación –validada social y culturalmente– que tenemos “algo” en nosotros mismos que escapa a lo social. La paradoja fundadora de la subjetividad es pues de circunscribir un dominio personal que se concibe como sustraído a lo social, y al mismo tiempo, y por supuesto, esta caracterización de un dominio interno fuera de lo social es una definición profundamente social e histórica. Asi definida, la subjetividad abre pues la sociología a un estudio existencial, de otra índole que la propuesta por los soportes.

Para comprender correctamente la subjetividad hay que rechazar tres reducciones. En primer lugar, la idea de que la subjetividad es el fruto de un trabajo introspectivo, de la voluntad del actor por acceder a una parte de sí mismo bajo el efecto de una represión interna, el resultado de un trabajo cognitivo sobre sí mismo por el cual uno logra conocerse a sí mismo. Esto forma parte, sin lugar a dudas de la subjetividad, pero no me parece que sea el aspecto fundamental en lo que concierne un análisis sociológico. Además este trabajo de índole introspectiva existe desde tiempos inmemoriales, y caracterizándola de esta manera, resulta muy difícil comprender cómo en los tiempos modernos se acrecienta y se acentúa la vocación de posser un dominio personal sustraído a lo social. En breve: la subjetividad es

irreductible al trabajo de introspección personal. En segundo lugar, la subjetividad no puede tampoco ser reducida al dominio privado. La subjetividad es transversal al corte entre la esfera pública y privada. Tanto más que esta separación, como los estudios feministas lo han formulado con precisión, se apoya sobre un cesura discutible de la vida social, sobre un esquema topográfico que, en el fondo, asimila lo público con lo masculino y el mundo privado como el lugar de las mujeres. Ahora bien, la subjetividad no es solamente un asunto "privado" que sólo se expresa en el dominio "privado". Como lo veremos, la subjetividad se "da" en todos los ámbitos, en todo momento, y concierne tanto los hombres como las mujeres, ya sea que estén realizando una actividad pública o una privada. En tercer lugar, y obviamente, para hacer una sociología de la subjetividad es preciso aceptar que la subjetividad no es una mera ilusión. Esta última visión, fuertemente crítica, tiene una larga descendencia desde Hume hasta Nietzsche: la idea según la cual la subjetividad no es sino una ilusión errónea engendrada por el uso de los pronombres personales (el tener que decir "yo" en ciertas frases termina haciéndonos creer que el "yo" es una realidad). La subjetividad, en lo que puede entenderse como la variante sociológica de una crítica de este tipo, no es sino una estrategia que utiliza un actor cuando desempeña un rol social. Un ejemplo de Goffman me servirá para ilustrarlo: cuando un policía pone una multa de tránsito, puede, para facilitar la interacción, para que la "píldora pase mejor", hacer un comentario personal, "humano", en apariencia más allá de su rol profesional ("lo lamento mucho, créame, sé que los tiempos son duros para todos en este momento"). Algunos podrán pensar que esto que aparece "detrás" del rol profesional es el "yo", la "subjetividad" del policía –en verdad, y si seguimos el análisis de Goffman no es sino otra manera de jugar el mismo rol. Para Goffman la subjetividad es una ilusión de percepción inducida, no por el uso del pronombre personal "yo", pero por el marco de los roles sociales. La idea, la ilusión que hay "algo", "alguien" detrás de un rol. Pero, cuando uno trata de atrapar este "algo", uno se da de bruces con una fuga al infinito de una subjetividad evanescente...

La sociología de la subjetividad exige tomar distancias con estas tres reducciones. Y comprender que la subjetividad es indisociable de una representación cultural particular, afirmada históricamente con mucho fuerza y radicalidad en Occidente, segun la cual hay una parte de nosotros que escapa a lo social. Sé lo que la fomulación puede tener de provocación para los sociólogos. ¿Qué diablos es eso que "escapa" a lo social, de dónde viene y qué quiere exactamente decir?

El origen, entre otros, al menos dentro de la tradición occidental, se encuentra en el cristianismo. En efecto, el cristianismo ha exacerbado la tensión entre la horizontalidad

inmanente del mundo y la trascendencia vertical divina. El hombre dentro del cristianismo, como lo definió un filósofo italiano, es un ser desequilibrado entre la horizontalidad terreste del “cuerpo” y la verticalidad inmortal del “alma”. El alma, dentro de esta tradición cultural, escapaba por definición a lo social. Y bien, y sin duda esto merecería un largo y minucioso estudio, cuando progresivamente se seculariza el universo cristiano, el “alma” de los cristianos se convierte en la subjetividad de los modernos. Lo que durante mucho tiempo fue concebido como “algo” que estaba en nosotros desde el inicio, la marca de la creación divina, y que escapa por ende a lo social, va progresivamente a convertirse en un dominio y en un anhelo interior que los individuos tienen, cada vez más, que fabricarse y entretener culturalmente. Por supuesto, para la mayor parte de los individuos –sobre todo los agnósticos– el vínculo entre la experiencia moderna de la subjetividad y el alma de la cristiandad puede no ser una evidencia, pero lo que se impone es el deseo –la vivencia– de poseer una parte de sí que se sustrae a lo social. Y en el fondo, y a pesar de sus denegaciones críticas (con respecto a la subjetividad de los otros), los sociólogos son curiosamente muy celosos de “su” propia subjetividad. Piensen, por ejemplo, en el comentario que hizo ayer Gonzalo Portocarrero sobre Bourdieu, cuya obra oscila entre una mirada hiper-objetivista del mundo social al cual están condenados todos los agentes sociales menos uno... él mismo, y que la razón de ser de este fenómeno se encuentra en el hiper-subjetivismo del autor (por razones específicas él ha podido sustraerse al influjo homogéneo de lo social). En el fondo, no hay en este punto gran diferencia con el filósofo en la caverna de Platón. Él también podía ver, por razones inexplicables, más allá de las sombras...

Pero ¿de dónde viene la subjetividad? Si se acepta lo anterior, el “misterio” empieza a disiparse. La subjetividad es una construcción cultural. En este sentido, no tiene nada de mágico, de no social, de profundo... Es la cultura, ayer la matriz religiosa de la civilización, hoy esencialmente la cultura del modernismo la que entretiene y entreteje el sentimiento de la subjetividad. Piensen, por ejemplo, en la novelística moderna tan bien caracterizada por Georg Lukacs como “la disociación entre la aventura y la interioridad”. Es decir, en su lectura, la novela moderna comprendió la hiancia fundamental del mundo contemporáneo: el hecho que una misma acción pueda describirse desde el exterior, como una sucesión de eventos, *y* desde el interior a través de una percepción vivída en ruptura con la cronología de los hechos. La disociación entre lo objetivo y lo subjetivo crea el espacio de la subjetividad de los modernos. Para resumirlo en una sola fórmula: la subjetividad moderna no es otra cosa que el alma secularizada de los cristianos.

Pero tal vez es contrastándola con la identidad como mejor se percibe lo propio de la subjetividad. En la identidad, el individuo espera conseguir una determinación plena y común con otros; en el caso de la subjetividad, al contrario, el actor espera afirmar un aspecto singular y único de sí mismo. En la identidad, el actor descubre, a su pesar, que su identidad solamente existe en tensión con respecto a otra identidad; en el caso de la subjetividad, cuando el individuo cree haber aislado un elemento personal, descubre que esta experiencia es aún social, demasiado social. Piensen, por ejemplo, en la poesía mística, en el esfuerzo agónico que la atraviesa en su búsqueda de palabras que excedan el lenguaje, y el sentimiento sempiterno de sentirse prisioneros de las palabras del lenguaje... La subjetividad es pues una dimensión mayor del individuo y al mismo tiempo, como no reconocerlo, es una dimensión frágil. Pero tal vez aún más que en los casos anteriores, los ejemplos van a ayudarme a darles una representación más clara.

La principal expresión de la subjetividad en el mundo de hoy se encuentra, por supuesto, en el amor. El amor es la religion de los tiempos modernos. En las experiencias amorosas –en todo caso espero que sea el caso para muchos de ustedes–, es frecuente tener el sentimiento que hay una parte sustancial de ustedes que es revelada, descubierta, por la mirada del otro. Difícil e inútil decir lo que es esta parte de sí a la cual sólo el otro privilegiado tiene acceso y a la cual, dicho sea de paso, sólo tenemos acceso por su mediación. Por supuesto, en un mundo donde ha terminado por imponerse la conciencia que el amor es mortal, puede parecer extraño que los individuos depositen una parte sustancial de ellos en una experiencia efímera... Pero, es en el amor donde cada vez más muchos individuos tienen la experiencia de esta dimensión no-social de ellos mismos, de algo que escapa a lo social. Este sentimiento es el fruto más o menos directo de un relato particular que se se inventó, como Denis de Rougement lo ha señalado en *El amor y el Occidente*, en el siglo XII en el marco de las herejías cátaras. Desde entonces, todas las historias de amor tienen la misma lógica enunciativa: sólo se ama a una persona en la medida en que no se la puede amar. Desde Tristán e Isolda, hasta el Titánic (de Leonardo di Caprio...), sin olvidar Romeo y Julieta el relato es siempre el mismo. El amor romántico es inseparable de la existencia de un obstáculo exterior. Y es porque el mundo aparece como un obstáculo a su deseo, que al afirmar su sentimiento amoroso, el individuo afirma su subjetividad contra el mundo. Es en este sentido que en el mundo tradicional, el amor fue un poderoso vector de la subjetividad – al vivir una historia de amor el individuo se liberaba del peso de las convenciones sociales. El individuo hacía asi la experiencia de una comunión consigo mismo y contra el mundo. Hoy en día, la situación obviamente es muy distinta. El amor se ha convertido en un imperativo

social. Normalizado, es uno de los objetos privilegiados de las industrias culturales. A tal punto que cada vez más, vivir experiencias amorosas auténticas, o sea experiencias de afirmación de la subjetividad, sea cada vez más raro... Poco importa, en el marco de nuestras experiencias amorosas, todos nosotros, digamos lo que digamos, y cualquiera que sea nuestra "conciencia" crítica, todos creemos en un momento u otro –en todo caso, lo espero sinceramente por ustedes– que hay instantes en los cuales una parte de nosotros "escapa" a lo social, una sensación de intimidad... que no puede ser social. (Si ustedes no creen en algo de este tipo, aunque sepan que sea una ilusión, se están perdiendo algo muy importante...). Por supuesto (¿pero es necesario decirlo?) esta experiencia, y el relato que la estructura, son culturalmente fabricados. No es algo congénito en el individuo. No todas las culturas conocen el amor bajo la forma en el que lo conocemos hoy en día. Pero en los tiempos modernos, y en la cultura del modernismo, el amor tiene los oropeles de lo sagrado. Pocas cosas son en efecto tan próximas entre sí como la experiencia mística religiosa y la experiencia profana amorosa. Cuando los individuos están enamorados, todos los sabemos, los actores hablan como poetas; no porque sean grandes poetas, sino porque el lenguaje de la poesía, es decir de lo sagrado, es hoy en día el lenguaje convencional y legítimo para hablar de esta experiencia. Y bien a través del lenguaje sagrado de la poesía, los individuos terminan teniendo el sentimiento que hay algo en ellos –lo mejor de ellos– que se sustrae a lo social.

Pero me tomaré el tiempo de darles un segundo ejemplo. Cada vez más vivimos o transitamos por experiencias que nos imponen momentos de distancia o incluso de ruptura con el mundo. Pensemos en las fases de cambio estatutario, en las crisis personales, en los cambios violentos. Pero piensen también en las depresiones, más o menos cíclicas que padecen tantos de nuestros contemporáneos, esas experiencias de vaciamiento de interés por el mundo, más o menos largas, y profundas, hasta que progresivamente o de pronto, y nuevamente, la vida social los captura en su torbellino. Lo importante (se podría añadir muchas otras cosas, como las fases de enfermedad o de transición social...) es que, en medio de la vida social ordinaria, el actor pierde la "ilusión" del juego. Deja de sentirse implicado. Descubre su propia subjetividad. O mejor dicho, tiene el sentimiento culturalmente forjado que es en este tipo de experiencias donde mejor percibe su subjetividad. En efecto, curiosamente, es en medio de una fase depresiva, sin energía, que muchos de nuestros contemporáneos creen encontrar las bridas de su subjetividad; o sea que su subjetividad sólo existe –se vive– en medio de un instante de suspensión social que se cierra progresivamente a medida que lo social "lo trae de vuelta" a la vida social... Insisto. Curiosa representación social. Pero frecuente. Gracias a la depresión, y la separación más o menos clínica que ella

traza entre el individuo y el mundo, se afirma una de nuestras exploraciones de la subjetividad.

Creo que es posible (incluso creo que es necesario) que se produzca una sociología, empírica y concreta, sobre la subjetividad. Y para ello es imperioso que se reconozca el modo de ser específico de la subjetividad que sólo se da por momentos. Pero momentos que son inseparables del anhelo de los modernos por afirmar un dominio personal *sui generis* a distancia de lo social.

5./ Conclusión.

A pesar del esquematismo de las presentaciones que he dado, espero que el perfil de cada una de las cuatro dimensiones estudiadas les quede claro. Mañana presentaré las tres grandes vías sociológicas de análisis del individuo (socialización, subjetivación e individuación), pero en cada una de ellas se moviliza de manera particular cada uno de las dimensiones (no exhaustivas) que les he presentado. Y cada una de ellas (soportes, roles, identidad, subjetividad) teje de forma autónoma el vínculo entre el individuo y la sociedad. Es por ello que suponer que una sociología del individuo debe limitarse a adicionar estas dimensiones (o algunas otras) es una perspectiva insuficiente. En el fondo, y como lo he indicado en el curso de hoy, esto no es otra cosa que una variante entre tantas de una representación combinatoria del individuo. Pero nada impide estudiar sociológicamente al individuo desde una sola de estas dimensiones.

En verdad, y cualquiera que sea la plausibilidad de esfuerzos de este tipo, es preciso no confundir las dimensiones del individuo con los enfoques sociológicos de estudio del individuo.

En el curso de ayer, les presenté el espacio intelectual que abrió el camino a una sociología del individuo, tras la crisis de la idea de la sociedad. Hoy me centré esencialmente en presentarles cuatro grandes dimensiones analíticas del individuo. Mañana me abocaré a la presentación de las tres grandes vías de estudio sociológico del individuo.

Preguntas.

Pregunta 1: La definición de ser peruanos ¿Cómo definirías tú al peruano, en qué categoría, en qué rubro lo colocarías?

Respuesta: En principio, estaríamos en el ámbito de la identidad, porque ser peruano se define en relación con otras identidades nacionales como tú bien dices en tu pregunta. Pero a partir de esta realidad le puedes dar mil variantes al asunto. Tú puedes, por ejemplo, señalar el

hecho que ser peruano abre un espacio de algo muy íntimo, de algo que te define de manera sustancial o por el contrario que sólo ves en ello una pertenencia cultural entre tantas otras que posees. En todo caso, la identidad, cualquier identidad, sólo existe en referencia con una alteridad; o sea que una identidad existe en la medida en que puede oponerse a otras. Y creo que nada lo muestra mejor que la experiencia de vacío que asalta a ciertos individuos cuando creen haber realizado, cuando creen encarnar plenamente su identidad. El hecho es tanto más enigmático que disponemos de muchos lenguajes para dar cuenta de nuestras identidades en términos positivos, y que por lo general nos hacen falta las palabras para testimoniar de los sentimientos crecientes de decepción que nos embarga cuando, por ejemplo, obtenemos el reconocimiento de nuestra identidad.... La identidad sólo existe mientras esté negada; es cuando se la reconoce que, muchas veces, extrañamente, desaparece. De allí, termino el razonamiento, que el juego identitario suponga una fuga hacia adelante permanente, que cada identidad (en tu caso, la identidad de ser peruano) se encuentre en medio de un proceso permanente, y sin término, de reelaboración.

Pregunta 2: Constantemente has hablado o te has referido a la modernidad. ¿Qué entiendes exactamente por modernidad?

Respuesta: ¿Cómo se debe comprender la modernidad? Antes de responderte séamos conscientes que pocos términos son tan usados en la sociología y que al mismo tiempo, pocos son tan poco consensuales, tan abiertos en sus acepciones. En lo que me concierne, no creo que la noción de modernidad tenga un gran interés si por ello se quiere indicar un tiempo histórico específico (los llamados tiempos modernos), porque hay periodizaciones historiográficas mucho más precisas. No creo tampoco que tenga un gran interés utilizar el concepto de modernidad para hacer referencia a un tipo de sociedad, porque existen caracterizaciones mucho más precisas y justas (sociedades capitalistas, industriales...). En tercer lugar, no me parece tampoco justo asociar la modernidad a un movimiento cultural, el modernismo, o a un espíritu, la Ilustración. Y no creo tampoco y en el mismo sentido que la modernidad deba ser asociada a un modelo de desarrollo, la modernización (aquí también existen términos muchos más precisos para distinguir entre los diferentes tipos de desarrollo). Creo que lo más interesante de la noción de modernidad, y para lo cual no hay otro término equivalente, es que la modernidad define un tipo de experiencia social inédita. Una experiencia de disociación profunda entre lo objetivo y lo subjetivo, un sentimiento del cual los autores modernos van a dar una lectura plenamente laicizada, buscando las razones de esta

disociación y extrañedad no en la condición humana (o en el pecado original como es el caso en el cristianismo) pero en la historia social.

La modernidad, entendida de esta manera, es el escollo fundamental de toda sociología de la sociedad. Bajo la impronta de esta última, los sociólogos se han esforzado por establecer modelos totalizantes de la realidad social, y la modernidad, el resurgimiento permanente de las experiencias modernas, han venido, una y otra vez, y siempre de nuevo, echar por tierra esta pretensión. En mi estudio sobre las *Sociologías de la modernidad* me centré en este doble movimiento incesante. Y todo buen sociólogo de la modernidad sabe que esta dicotomía entre el yo y el mundo que la sociología (¡muchas veces su propia sociología!) trata de suturar es un escollo insalvable. Pero, e insisto en este aspecto porque es un punto mayor, a diferencia de lecturas cosmológicas, religiosas o incluso antropológicas, los sociólogos de la modernidad se esfuerzan por encontrar las razones de esta experiencia de disociación en la historia misma. En términos simples, la modernidad es un existencialismo societal. ¿Por qué? Porque designa una experiencia de base sobre el mundo, una en que el individuo se experiementa como estando arrojado en él, disociado, o sea no pudiendo más percibirse a través de una visión homogénea del universo. Espero que comprendan lo que quiero indicarles. En el fondo, la noción de personaje social fue, en el orden analítico, lo que permitió a muchos sociólogos clásicos entretener la idea que habían encontrado una representación que permitía superar la crisis –la disociación– de lo subjetivo y de lo objetivo. La modernidad por el contrario supone hacer la apuesta contrario y aceptar la experiencia de una vida social incapaz de suturar la hiancia entre el individuo y el mundo. Es en este sentido que la experiencia de la modernidad me parece indisociable de la sociología del individuo.

La identidad presupone la diferencia, quiero decir que una identidad es A y no X. El problema no es pues negar la diferencia, pero saber cómo el análisis identitario trabaja el tema de la diferencia. Decir que no hay identidad sino relacional, y que la identidad sólo existe en la medida en que logra trazar alrededor de un elemento X, una diferencia, una distinción con otros factores, y que ese elemento X, en el fondo, no es sino un lugar virtual como bien lo dijo Lévi-Strauss (e incluso Weber), es algo absolutamente central en todo análisis identitario. Es decir que la identidad es un lugar potencial que se construye a través de elementos culturales, gracias a lo cual ese “lugar” termina por ser vivido como algo pleno y diferente. Por supuesto, para aquellos que tienen una definición más esencialista de la identidad, esta lectura les parecerá errónea. Pero en lo que me concierne, creo, en acuerdo con tantos otros, que la identidad, toda identidad, es el resultado de un trabajo histórico, y que, bien vistas las cosas,

todo –o casi todo– puede ser objeto de construcción identitaria. Por ejemplo, en el decurso histórico la pigmentación de la piel ha sido un factor clave en la fabricación de idendades colectivas (y del racismo). Pero el color de la piel es un rasgo fenotípico absolutamente arbitrario. Muchos otros factores habrían podido ocupar ese "lugar" –como, por ejemplo, el tamaño de los pies o la forma de los lóbulos de las orejas... Y obviamente, el ejercicio es bien simple, alrededor de estas características se habrían podido construir "identidades" diferenciales entre las personas de pies grandes y de pies chicos, y si una visión de este tipo habría cuajado históricamente ella nos parecería hoy en día tan "significativa" como aquella que se ha construido alrededor de la pigmentación de la piel. Si traigo a colación este ejemplo, es porque la identidad, toda identidad, es un lugar virtual vacío. Lo importante para el análisis sociológico no es saber qué es lo propio de una identidad, pero cómo se fabrica su diferencia. Es pues al proceso de fabricación identitaria, en las resistencias y en las luchas prácticas y simbólicas que rodean a toda formación identitaria a lo que debe abocarse el análisis sociológico.

Tenía esto en mente cuando dije, tal vez un tanto elípticamente, que en los trabajos sobre la identidad una de las cosas que más me impacta es la ausencia de lenguajes para dar cuenta de las desilusiones identitarias, en verdad, de las implosiones identitarias. Todas esas situaciones en las que un actor descubre, en el momento mismo en que se le reconoce su identidad, que ésta se disipa en el aire. El proceso es mucho más frecuente de lo que habitualmente se reconoce. El reconocimiento público de una identidad se traduce, muchas veces, por una pérdida identitaria a nivel personal. Largo tiempo definidos por una tensión, una lucha, una resistencia a una mirada que los niega, el reconocimiento puede traer consigo una depresión identitaria. Imposible en este contexto no hacer referencia a la obra de uno de los más grandes escritores caribeños, premio Nóbel hace unos años, Naipul, quien describe muy bien este proceso. En su testimonio señala como durante mucho tiempo su vida estuvo marcada por el color de su piel, puesto que vivía en una sociedad donde la piel negra era un atributo permanente, y cual no sería su sorpresa cuando en uno de sus viajes en Brasil descubrió, tal vez no necesariamente la ausencia de racismo, pero otra visibilidad de su color de piel, y sobre todo, una indiferencia hacia él. La experiencia fue inmediata: se sintió asaltado por un fuerte sentimiento de pérdida identitaria. Es decir: al sentirse "reconocido" como negro, percibía que perdía todo aquello que lo hacía diferente...

Las identidades culturales tienen una gran labilidad. Pero ello, y en contra de lo que deja entender una lectura superficial, no aboga en favor de una comunicación intercultural. Al contrario, es porque toda identidad está recorrida por un sinnúmero de tradiciones diversas,

que es preciso, y de forma constante, trazar fronteras, esencializarlas, a fin de hacer olvidar justamente la verdad primera de toda identidad –a saber, que no hay identidad "pura". Una vez más, el problema es siempre saber cómo se crean estas fronteras, cómo se constituye el espacio que permite la existencia de la identidad. Casi podría decirse que mientras más conscientes somos de la porosidad de las identidades culturales, más nos esforzamos en construir fronteras intangibles e insuperables... De ahi que en el mundo de identidades múltiples en el cual hemos entrado, desgraciadamente, el riesgo creciente de conflictos identitarios sea una realidad, no porque hayan esencias identitarias, sino, y exactamente al contrario, porque la conciencia de la porosidad identitaria se ha incrementado.

Pregunta 4: Puedes plantear la relación entre discriminación e identidad.

Respuesta: El ejemplo que di se refería explícitamente al caso de la paridad en Francia y a ciertas derivas de la *affirmative action* en los Estados Unidos, en donde, me parece, se puede observar una separación entre la representación de los intereses y la visibilidad de las identidades (las "minorías visibles"). Pero esta evolución histórica, o sea contingente, no niega el hecho que la identidad tenga múltiples capacidades estratégicas, y que en el caso de la identidad en América Latina, al cual haces referencia, las luchas identitarias estén articulando la identidad con los intereses.

Cuando desde la antropología, pienso en los estudios de Ruth Benedict, de Abram Kardiner o de Ralph Linton, se trató de indicar un pérfil único por área cultural, la idea central era que toda cultura poseía un modelo de personalidad (una "personalidad de base"), que era común a todos los miembros de esa cultura. Dentro de este esquema común, diferentes autores, en función de influencias diversas, trataron de incorporar elementos de la psicología, esencialmente apoyándose en la obra Freud. Lo importante en estos estudios es definir a la personalidad de base a través del proceso de socialización, en el cual se supone que una cultura, transmite un conjunto de pautas que se transforman en normas que dan lugar a una estructura de personalidad. Estamos frente a una de las versiones más clásicas del individuo como personaje social. En este caso los individuos ni siquiera se diferencian por grupos sociales sino por matrices culturales. Estamos ante una de las imágenes más comunitarias que culturalmente se puede tener del actor.

Ahora bien, una sociología de los soportes supone romper radicalmente con una representación de este tipo. Se trata en efecto de una perspectiva de análisis que rompe todo vínculo con la idea de una "personalidad de base" puesto que se trata de liberarse de una lógica de producción "fordista" de los individuos en beneficio de un estudio capaz de

reconocer los diferenciales crecientes en las gamas de producción y por ende ser capaz de dar cuenta de la manera la más fina posible de situaciones cada vez más diferenciadas. De lo que se trata es pues de dar cuenta de los equilibrios *sui generis* obtenidos en cada ecología humana en función de la combinación de diversos factores.

En el modelo de la "personalidad de base", el espacio de los soportes no existe analíticamente hablando. Se supone en efecto que los actores están tan insertos en un modelo cultural que eso le da los elementos para que se te sostengan desde el exterior e incluso muchos de los problemas de identidad que acabo de desarrollar no existen sino de manera muy sesgada. En cambio cuando se entra en una sociología que trata de dar cuenta de los cambios que la modernidad introduce en las experiencias sociales, los soportes se convierten en un asunto existencial fundamental. ¿Cómo me sostengo en un mundo en el cual la inserción comunitaria se ha debilitado, dónde ya no tengo la misma inserción barrial, urbana, laboral, familiar de antaño, dónde cada vez más transcurro en medio de círculos sociales distintos, tengo más tiempo solo y dónde cada vez más me responsabilizan culturalmente por lo que hago de mi propia vida?

Frente a este cúmulo de cambios, el individuo tiene que encontrar elementos que le permitan soportar la existencia. E incluso creo, aun cuando por el momento sólo se trate de una intuición, que esto abre a una sociología que debe ser capaz de describir en términos existenciales experiencias que por el momento lo son únicamente desde una perspectiva psicológica. Pienso que ciertos fenómenos de stress, de "sufrimiento" en el mundo del trabajo, ciertas facetas subjetivas del desempleo e incluso ciertos conflictos familiares, podrían ser analizados de distinta manera desde los soportes sociales. En el caso de Francia, por ejemplo, la noción de sufrimiento ha tenido en los últimos quince años una increíble fortuna teórica y social. En su uso, sobre todo de la parte de sociólogos, lo que más me impacta es la fuerte dependencia que todos estos trabajos tienen con respecto a ciertas representaciones psicológicas y la incapacidad manifiesta que testimonian de poder estudiar estas patologías (o problemas) en otro lenguaje que no sea a través de los perfiles canónicos de la psicología. Hay patologías de la cuales, tal vez, podríamos dar otra lectura, no necesariamente más sociológica, pero en todo caso diferente. Creo que una sociología del individuo abre a discusiones de este tipo. El caso de la pobreza puede ser un objeto privilegiado para este tipo de perspectivas. Se sabe que la pobreza induce malestares subjetivos y a veces patologías psíquicas, pero creo que existe la posiblidad de describir estos estados interiores de otra forma, utilizando justamente las diferentes ecologías humanas que rodean a los actores, y centrando la mirada en las experiencias de pobreza diferenciadas, y cómo en una misma

posición social, con los mismos recursos, las trayectorias pueden ser distintas en función de los soportes. Por supuesto, pero ¿es necesario decirlo?, una sociología que estudia los soportes en el mundo de la pobreza no dispensará jamás de la necesidad de políticas sociales justas... En todo caso, esta "sociología de los malestares" es, hoy por hoy, más un proyecto que un conjunto de trabajos, aun cuando, de manera independiente, algunos estudios hayan comenzado a efectuarse en esta dirección. Si les menciono algo que por el momento sólo existe a nivel de proyecto, es porque me parece que esto debería servirles a entrever donde me parece se encuentra la línea de demarcación entre la psicología y la sociología. En ausencia de estos trabajos, hay una dependencia muy grande de los sociólogos en referencia a los psicólogos.

El tema da para largo. Incluso a nivel de la historia de las ideas sería interesante que alguien algun día efectuara un estudio sobre la influencia que la psicología ha tenido en el "renacimiento" de esta sociología del individuo en los años ochenta. Al fin de cuentas, tanto Anthony Giddens como Alberto Melucci tenían formación de psicólogos –algo que muchas veces se olvida o se ignora. En el caso Giddens esta formación se acompañó con poco trabajo terapéutico, pero no en el caso de Melucci, y en todo caso, cómo no advertir en la obra de ambos el peso que la psicología tiene en sus respectivos trabajos.

Pregunta 5: ¿Cuál es el espacio para la voluntad del sujeto, del actor?

Respuesta: La pregunta es difícil. En algunas lecturas que se pueden hacer del individuo se impone en el fondo, incluso cuando se toman "prestados", ciertos elementos del psicoanálisis, una representación unitaria del sujeto, donde el eje central de interpretación pasa por la capacidad de un analista de establecer el punto de gravedad desde el cual es posible leer toda una vida (el ser víctima, estigmatizado, sufrir una vergüenza fundadora...). Es una lectura plausible y que ha dado pruebas de su riqueza. En lo que me respecta, sin embargo, creo que existe la posibilidad de describir de otra manera, desde otro enfoque, los individuos.

Por muchas razones, es el análisis existencialista, el análisis sartriano, el que me viene ahora en mente. En las lecturas magistrales que Sartre ha hecho de Jean Genet ou de Gustave Flaubert, el modelo de interpretación pasa por la capacidad del analista de aislar una experiencia fundadora, alrededor de la cual se construye un verdadero eje de gravedad vital desde el cual se lee la totalidad de la trayectoria de un individuo. Lectura existencial totalizadora, en la cual fusionan, con gran talento, la sociología, la literatura y el psicoanálisis.

Para que las cosas queden claras, soy un gran admirador de los estudios sartrianos. Pero como sociólogo, y cuando el objetivo es poner en pie una sociología empírica del individuo, me parece reductor, e incluso peligroso, basar el análisis en la capacidad del intérprete en revelar este eje central de gravedad desde el cual poder leer toda una existencia. En el caso de los soportes, por ejemplo, el estudio de estos no nos permiten *necesariamente* comprender el eje de gravedad de un individuo, simplemente nos permiten comprender cómo el individuo se sostiene en un momento de su vida, y esto no es sino *una* de sus dimensiones. En el mismo sentido, cuando se analiza un actor a través de la manera como desempeña sus roles sociales, se puede abordar un conjunto de fenómenos subjetivos, pero éstos no definen su eje de gravedad, sino *una* de sus dimensiones.

Asi las cosas, nada impide pensar que el individuo sea la mezcla de todas estas dimensiones. Y que la "voluntad" sea justamente la capacidad del actor de articularlas entre sí. Pero una interpretación de este tipo no me parece ni la única opción ni la mejor. En verdad, en este punto es preciso distinguir entre dos problemas. Por un lado, está la representación nodal que un analista puede tener del individuo y por el otro lado, están los desafíos concretos que la práctica empírica plantea a la sociología. Por supuesto, hay una estrecha relación entre ambos, pero la acentuación de uno u otro dan lugar a lecturas distintas. En una lectura existencialista, por ejemplo, es el centro de gravedad lo que comanda la interpretación. Desde una sociología con una vocación más empírica, incluso cuando se comparten ciertos postulados trágicos del existencialismo, el problema es distinto porque nos obliga a romper con una metafísica del sujeto (la "voluntad") que puede ser un factor de empobrecimiento del análisis (puesto que, una vez descubierto este eje, todas las otras dimensiones se subordinan a él).

Regreso al ejemplo de Arguedas desde el cual estructuras tu pregunta. Es posible sugerir, como tú lo haces, una interpretación de la persona (y tal vez de la obra) desde el centro de gravedad que crees descubrir en su vida, pero nada impide, al lado de una lectura de este tipo, interesarse en las maneras como Arguedas vivió sus distintas dimensiones: la ecología humana personalizada de sus soportes, la manera como desempeñó sus roles, sus dilemas identitarios, etc… Tal vez, pero ello sólo puede ser un resultado de investigación, que exista una unidad entre las diferentes dimensiones de un individuo, pero otras vez, es posible que, por el contrario, prime una gran divergencia. Creo que la sociología del individuo tiene que liberarse de la impronta narrativa que impone el modelo biográfico (y la unidad subterránea que la acompaña) para poner en pie un espectro más amplio de pespectivas de

estudio, entre las cuales, el tema de la unidad no es sino uno de los múltiples asuntos por abordar.

Hoy en día me he limitado a dar las principales dimensiones sociológicas del individuo, cada una de ellas dando lugar a interpretaciones diversas, y hacer una sociología del individuo a través de la combinación de estos elemetos no es sino una de las perspectivas –insisto– posibles. Tomo este ejemplo para hacerme comprender. Cuando estudio una organización puede ser de utilidad conocer las diferentes dimensiones que la constituyen, pero esto no quiere necesariamente decir, que el análisis deba limitarse a estudiar la manera como estas dimensiones se combinan entre sí... Lo que parece relativamente evidente en el mundo de las organizaciones no lo es en ámbito del individuo a causa, justamente, de la representación normativa y unitaria que en nuestra cultura se tiene del sujeto.

Las herramientas, las dimensiones, son otra cosa que los enfoques. Los enfoques teóricos en el sentido estricto del término son los tres que presentaré mañana (la socialización, la subjetivación y la individuación). Estos tres enfoques movilizan estas herramientas (soportes, roles, identidad...) de manera cada vez distinta en función justamente de su perspectiva de análisis. Insisto, no me parece necesariamente ilícito definir una estrategia de estudio en la que el individuo aparezca como una combinación de estas dimensiones. Pero sí me parece que, en muchos casos, una perspectiva de este tipo se limita a movilizar, de manera un tanto ingenua, o sea sin conciencia crítica, *una* representación entre otras del individuo, y que incluso, las más de las veces, toma esta representación como un modelo teórico. Todo individuo tiene estas dimensiones, pero no creo que la mejor manera de hacer una sociología del individuo sea limitando el estudio a la manera como cada actor combina estas dimensiones.

El individuo es un “objeto” de la sociología, pero el objeto no es necesariamente el lugar de la imaginación teórica. La sociología tiene que definir, para estudiar este “objeto” (u otros), qué enfoque particular moviliza. Y limitar el estudio del individuo al *ars combinatoria* de sus dimensiones me parece un tanto reductor.

Pregunta 7: Podrías explicar con más detenimiento la dinámica de los roles.

Respuesta: Cuando Merton habla en su célebre artículo del ritualista, se refiere a alguien que dejó de creer, de adherir normativamente, a lo que debe hacer pero que continúa haciéndolo. En el caso del ejemplo de los roles impedidos que evoqué en el marco de las escuelas francesas actuales, la situación es distinta, y en el fondo más trágica, porque todos los días el profesor trata de hacer aquello que debería hacer, aún cuando sabe que no podrá

hacerlo... Y a pesar de ello, la socialización profesional es en este caso tan fuerte que el individuo jamás renuncia a desempeñar el rol que debe desempeñar.

A lo largo de la historia, sería fácil dar con muchos ejemplos de este tipo, de estas figuras que bien podrían denominarse de heroísmo ordinario, porque el actor, a pesar de las dificultades que vive, jamás renuncia a ejercer su rol. Y por supuesto, el actor individual no puede, sino al margen, transformar el rol en cuestión, porque transformar el rol supone la intervención de mecanismos colectivos. En el caso de los profesores y de los roles impedidos a los cuales están hoy masivamente sometidos esto puede pasar, por ejemplo, por una gestión más colectiva de la autoridad en los centros educativos. Pero en ausencia de este tipo de acciones, una de las respuestas más frecuentes va a ser una implosión más o menos depresiva y silenciosa... Por supuesto, no es la única ilustración. Otro ejemplo, esta vez bien estudiado, es el de muchas mujeres hoy en día en Francia, en donde algunos indicadores hacen pensar que el recurso a la depresión es inversamente proporcional a la capacidad de divorcio; para muchas de ellas, en efecto, el divorcio impide la depresión, lo cual requiere, entre otras cosas, gozar de una verdadera independencia económica. En el mismo sentido, cuando este recurso es inexistente, los riesgos de depresión aumentan. Aqui también estamos dentro de un juego de roles impedidos.

La otra pregunta, sobre el desempleo, es también muy importante. Por supuesto que hay recursos que pueden ser soportes, pero los soportes son una noción distinta que los recursos. La razón principal de esta diferencia (regresaré sobre ella el viernes) es que hay soportes que yo no puedo utilizar a discreción, como sí sucede con los recursos. Y bien, en los estudios que se han hecho desde los años treinta en Austria (pienso en *Los parados de Marienthal*) hasta hoy en día, una de las cosas más impactantes es que en tantos lugares, en tantos períodos distintos, el lenguaje del varón desempleado sea siempre casi el mismo. Como si la diversidad de trayectorias y contextos diera lugar a un sentimiento casi único, el sentimiento de no poder sostenerse desde el interior, de perder toda dignidad, de no poder más sostener económicamente su familia. En situaciones de este tipo es posible que se den experiencias abiertamente clínicas. Pero en muchos otros casos, la raíz de la dificultad se encuentra en que en una sociedad de trabajadores, en la cual el principal soporte es el trabajo, la falta de éste da lugar a desequilibrios personales muy importantes. No es casual por lo demás que sea entre los individuos varones que estaban profundamente sostenidos desde el exterior, pero que se veían profundamente como sosteniéndose desde el interior, que la prueba del desempleo (la desaparición de estos soportes invisibles) se traduzca por el derrumbe existencial al cual haces referencia. Lo repito en este proceso puede haber, en muchos casos sin duda los hay,

elementos psicológicos, pero la sociología de los soportes invita a dar cuenta de estos malestares de otra manera.

Pero los soportes no son únicamente actividades o personas. También pueden ser organizaciones. Una de las cosas más exitosas que la modernidad ha producido, gracias en mucho al desarrollo de un Estado de bienestar, es la socialización de nuestras experiencias de dependencia. Hace décadas, frente a una enfermedad grave, por ejemplo, un individuo era deudor de sus próximos o de un médico en particular, y la deuda que se contraía con aquellos que le “habían salvado la vida” era muy alta... Hoy en día, pero es una experiencia ordinaria, los individuos que sufren de enfermedades graves van a curarse en hospitales públicos, en los cuales un conjunto de médicos, de enfermeras, etc, trabajan noche y día para restablecerlos y cuando se restablece no deben nada a nadie. O mejor dicho, se lo deben (en todo caso en un pais como Francia) a un conjunto de políticas sociales y a nadie en particular. El paso de la dependencia personalizada de la sociedad comunitaria a la independencia, o sea, y para ser más precisos, a la dependencia societalizada es uno de los más grandes logros de la modernidad. Un soporte colectivo, legítimo, que nos permite asumir nuestra fragilidad humana, sin que ello se traduzca por formas de dependencia demasiado personalizadas o humillantes.

TERCERA SESION

Comenzaré el curso de hoy haciendo una breve recapitulación de lo que he desarrollado en las dos primeras sesiones para que recuerden el hilo conductor de estas charlas. El primer día me limité a presentarles las razones por las que se “abrió” analíticamente el espacio de una sociología del individuo (la doble crisis del modelo del personaje social y de la idea de sociedad). En la clase de ayer, traté de presentarles brevemente algunas de las grandes dimensiones por las cuales se podría y se ha hecho (las dos cosas juntas y al mismo tiempo) una sociología del individuo (las nociones de soporte, rol, identidad y subjetividad).

Estos puntos habiendo sido presentados, en la sesión de hoy me centraré en los enfoques específicos a través de los cuales se ha hecho una sociología del individuo. Creo que han habido tres grandes matrices: la socialización, la subjetivación y la individuación. Por supuesto, tratándose de perspectivas teóricas, los cruces son frecuentes, y no es raro ver cómo en un solo autor cohabitan diferentes perspectivas. Y sin embargo, creo que es importante, a fin de tener una representación precisa, esforzarse en tener una representación “pura” de cada una de estas vías.

Para facilitar la comprensión, presentaré cada modelo en tres movimientos. En primer lugar, indicaré el corazón analítico de cada una de ellos. En segundo lugar, les presentaré los grandes contornos del modelo en lo que de manera voluntariamente imprecisa denominaré el período clásico (que se extenderá desde comienzos del siglo XX hasta los años sesenta). Y por último, me centraré en las modificaciones observables en cada modelo a partir de los años sesenta, setenta, hasta la actualidad.

1./ La socialización.

[A]

La primera gran matriz por la cual los sociólogos han analizado los individuos y han, por ende, movilizado las diferentes dimensiones que presenté ayer no ha sido otra que la socialización. Pero, ¿qué es la socialización? Supongo que en esta sala todo el mundo lo sabe. Y lo supongo porque en el primer curso, del primer año, de muchas facultades de sociales en el mundo, se empieza, explícita o implícitamente, dando la definición de la socialización. Es el proceso por el cual una sociedad se dota de sus miembros y al mismo tiempo es el proceso por el cual un individuo se convierte en miembro de una sociedad. Gracias a la socialización un individuo se convierte en miembro de una sociedad y gracias a la socialización la sociedad,

para decirlo en términos abstractos, se “dota” de individuos. Como la noción de socialización es inseparable de un doble movimiento, un tanto recursivo, un tanto dialéctico, esto ha generado páginas y páginas de literatura especializada... Pero todo esto no debe hacernos perder lo que es fundamental en este proceso. Piensen, para ello, por ejemplo, en un recién nacido. Es un actor particularmente indefenso, que va a ser sometido a un largo proceso de socialización, lo que supone el aprendizaje de ciertas pautas de comportamiento, del lenguaje, obviamente, progresivamente de roles sociales y de tantas otras cosas. Y bien, la socialización designa este proceso de fabricación cultural, social y psicológica del individuo. O sea, y aún cuando la sociología no ha estudiado demasiado este aspecto, en el proceso de socialización existe una tensión fundamental entre “lo” biológico y “lo” social, entre lo innato y lo adquirido. Una problemática que ha tenido, y tiene, diversas traducciones teóricas, una de las últimas hoy en día encontrándose del lado de las ciencias cognitivas.

Una vez recordado este punto, ¿cómo y sobre todo por qué los sociólogos se han servido de este proceso para estudiar al individuo? Por curioso que parezca, en la sociología “clásica”, y ello a pesar que la socialización sea una de sus nociones claves, sobre todo en términos de explicación del mantenimiento del orden social, nunca o casi nunca se ha desarrollado una verdadera teoría de la socialización. Es decir que los sociólogos del período, en el fondo, se han limitado a tomar “prestadas” las teorías de la socialización producidas por los psicólogos. Según los períodos y los países, este préstamo analítico se hará en dirección del psicoanálisis, de George Herbert Mead, del conductismo, de Piaget u hoy en día en dirección de ciertas teorías cognitivistas. En el fondo, y para el curso de hoy, poco importa en verdad el autor escogido. Lo importante es comprender la paradoja frente a la cual estamos confrontados. La socialización fue durante décadas la noción pivote de la explicación sociológica, y al mismo tiempo, no hay teoría autónoma de la socialización entre los sociólogos. A decir verdad, y en honor a la verdad, creo que hay una sola salvedad a este juicio y que es sin duda muy importante puesto que concierne la obra de Talcott Parsons quién consagró decenas de artículos, algunos libros y varios trabajos de campo efectuados por sus estudiantes en poner en pie una teoría sociológica de la socialización en conversación estrecha con la obra de Freud.

La pregunta es evidente. ¿Por qué si la socialización es tan importante y los analistas le han dado tanta importancia, no ha habido una verdadera teoría sociológica de la socialización? La respuesta es tan evidente como la pregunta. Porque la socialización es lo que permitió durante mucho tiempo a los sociólogos responder a lo que fue su pregunta teórica fundamental: a saber, cómo se mantiene unida la sociedad. O si ustedes prefieren, el problema del orden social. Y es porque este fue el problema fundamental de la teoría social

durante décadas, que la socialización fue uno de los grandes elementos analíticos de la sociología. ¿Por qué? Porque la socialización es una de las herramientas más económicas que poseen los sociólogos para explicar los comportamientos sociales. Añado que, frente a la visión estratégica del actor presente en la economía, la socialización permitió a la sociología, y esto desde Parsons, defender una concepción distinta del actor, la de un individuo normativo. En esta primera matriz pues, el corazón analítico gira en torno a la pregunta ¿cómo, gracias a la socialización, se mantiene el orden social?

[B]

Vayamos a los dos grandes momentos observables en del decurso de este modelo. En el primer momento, ese que arbitrariamente les he dicho que va desde comienzos del siglo veinte hasta fines de los sesenta, la socialización fue abordada desde dos grandes talantes teóricos: a través de una teoría encantada por un lado, y por una visión desencantada y crítica desde el otro. Y sin embargo, y a pesar de esta diferencia de talante, los análisis fueron muchas veces sorprendentemente próximos.

La visión encantada es la que va desde Durkheim hasta Parsons. Es aquella según la cual, gracias al proceso de socialización el actor interioriza valores y normas, que dan lugar a roles, y más tarde a tipos de personalidad. A través del proceso de socialización, el actor comparte orientaciones de conducta con sus contemporáneos. Digo que se trata de una visión encantada porque en el modelo Parsoniano–Durkheimiano, la libertad aparece como el olvido de la socialización. En efecto, el ejercicio de la libertad se confunde con la capacidad que tiene el actor, luego de un proceso de interiorización, de poder evocar los grandes valores de la sociedad a fin de oponerse a la manera como ciertas reglas o normas están siendo aplicadas. Es una visión encantada porque la socialización da origen, de manera gradual, a la libertad y a la autonomía del sujeto. Es, en todo caso, una de las visiones morales más profundas que la sociología ha producido: una en la cual el mantenimiento del orden social reposa en el proceso de socialización, gracias a una fuerte interiorización normativa.

La visión desencantada o crítica defiende postulados opuestos (piensen en los trabajos de Poulantzas o Althusser, o en *La reproducción* de Bourdieu y Passeron). En esta lectura, la socialización es más bien vista como la introyección de un programa, de un habitus; la incorporación por el individuo, a través del proceso de socialización, de normas que sustentan una visión ideológica. El individuo socializado es un soporte de las estructuras.

A pesar de esta diferencia, y desde una óptica analítica, el resultado es sorprendente similar. En los dos casos, es porque los individuos han sido fabricados de cierta manera que los actores funcionan en acuerdo con lo que la sociedad espera de ellos. Es la integración

social, de índole normativa en el caso de la autonomía propia al actor parsoniano, o trámite la inculcación de una ideología dominante en el caso del marxismo, lo que explica, en último análisis, porque los actores hacen lo que lo que "la" sociedad espera de ellas. Y dicho sea de paso, es esta visión de la socialización lo que explica porqué, durante lo esencial de este período, la sociología se desinteresó por el individuo. En efecto, en el seno de esta visión, el individuo aparece como algo redundante. Era suficiente saber cuáles eran los valores de la sociedad o los valores de la ideología dominante para poder inferir desde ellas los comportamientos reales de los individuos.

Como les dije en la primera sesión, en este período hay análisis brillantes de experiencias individuales, pero el nivel del individuo no es nunca, verdaderamente, un problema fundamental de la sociología. Insisto. Si los sociólogos se interesan tanto a la socialización es porque es el operador analítico que permite explicar cómo se mantiene unida la sociedad. En un modelo de este tipo, se supone pues que hay una adecuación estrecha entre la posición social y las orientaciones de un actor. Es esta adecuación que se se encuentra en el seno de la sociología de Durkheim, y que se convirtió en una de las problemáticas centrales de la obra de Bourdieu, a saber el ajuste –asegurado por la socialización– entre las chances objetivas y las expectativas subjetivas de los individuos. Ese mecanismo "mágico" de regulación de conductas por el cual los individuos sólo aspiran a aquello que la sociedad les permite efectivamente aspirar. Es esta adecuación de expectativas, recuérdenlo, lo que permite evitar la anomia ("el mal del infinito" como la definió Durkheim) o sea, cuando el actor está sumergido por esperanzas y expectativas subjetivas que desbordan sus posibilidades objetivas. La sociedad, por la socialización, si seguimos esta visión canónica, produce el ajuste entre las estructuras y los agentes, entre los sistemas y los actores.

Y bien, progresivamente, pero de ahora en más de manera casi definitiva es el desajuste entre las expectativas individuales y las chances objetivas a lo cual estamos cada vez más expuestos. Un desajuste que se explica por razones estructurales y en absoluto episódicas. En efecto, si el desajuste entre ambas es hoy tan visible, tan generalizado, es porque una de las instituciones centrales de la sociedad capitalista, el mercado, hace sistemáticamente estallar el marco de las expectativas subjetivas. Es decir el mercado constantemente nos hace desear cosas que materialmente no podemos tener. Y eso que era marginal, o se supuso que era marginal en la teoría social clásica, básicamente de cuño funcionalista, es hoy en día una experiencia de masas. Los actores no cesan de tener expectativas que exceden sus chances objetivas. Creo que la sociología (salvo en el caso de los conservadores) no le da la importancia que merece a este fenómeno. Vivimos en sociedades en las que, por paradójico

que esto resulte, una de las instituciones centrales, el mercado, tiene como consecuencia más o menos directa hacer estallar sistemáticamente nuestras expectativas por encima de nuestras chances objetivas. Jamás se dio, bajo esta forma, un fenómeno de este tipo en el pasado. Al contrario, lo esencial del trabajo de socialización apuntaba a regular las expectativas personales. Piensen sino en el ejemplo extremo de la entrada triunfal de los generales a Roma luego de la conquista de nuevos territorios para el imperio. En medio de la ciudad que se habia puesto de gala para recibirlo, se encontraba al lado suyo, su *paidagogo*, su antiguo esclavo, que le repetía detrás de las aclamaciones y de los vítores "recuerda que eres mortal"...

Sea como sea, la acentuación del desajuste estructural entre las expectativas y las chances, obligan progresivamente a nuevos trabajos dentro de la matriz de la socialización.

[C]

A partir de los años sesenta, en todo caso con más conciencia desde esta década, los sociólogos admiten y extraen las consecuencias del hecho que en una sociedad no existe un solo modelo cultural. La toma de conciencia se escalonó en el tiempo y pasó por varias etapas. El primer gran golpe lo dieron las subculturas juveniles y la necesidad de reconocer que en una sociedad existían « bolsones » de normas que podían durablemente apartarse de los valores centrales de una sociedad. En el marco del funcionalismo, el golpe fue severo. Había que reconocer que, por lo menos a nivel de las normas, los actores podían guiarse por orientaciones diversas y a veces opuestas. Otro gran golpe provino de los estudios feministas, cuando se tuvo que reconocer que las socializaciones de género daban lugar, en el seno de una misma sociedad, a actores distintos. Y por supuesto, y a medida que los estudios se diversificaban, se tuvo que reconocer las disimilitudes de socialización entre las diferentes clases de edad.

Pero habrá que esperar, 1966, y el libro de Peter Berger y Thomas Luckmann sobre *La construcción social de la realidad*, para que un progreso analítico de talla se registre en la teoría de la socialización. Libro arquitectónico, ecléctico, incluso por momentos híbrido entre varias tradiciones teóricas, en esta obra se encuentra desarrollada en apenas unas cuantas páginas la noción fundamental de socialización secundaria. Para los autores, al lado de una socialización primaria, que concierne los primeros años de vida, y durante la cual se consolidan los hábitos que nos van a acompañar durante toda nuestra vida, existe un conjunto diverso de socializaciones secundarias. En efecto, en sociedades altamente diferenciadas, como lo son las sociedades modernas, existen un sin número de socializaciones secundarias (aprendizaje de nuevos roles sociales en el mundo del trabajo, procesos secuenciales de socialización escolar –el ingreso a la universidad–, nuevos códigos de conducta asociados a

un cambio barrial o de grupo social, y por supuesto, la socialización inducida por el matrimonio).

La importancia de la noción es decisiva en la matriz de la socialización. La noción estableció las bases teóricas de la necesidad de estudios más pormenorizados de los individuos, puesto que lo propio de la noción de socialización secundaria es de dejar en claro que la socialización no es un proceso unitario y con un puerto final, pero que, al contrario, debe entenderse como una sucesión de socializaciones secundarias, en la que los actores, cada actor, cruza muchos círculos y grupos sociales. Cada uno de nosotros es un palimpsesto original y diferenciado de socializaciones secundarias.

Es en el marco de esta apertura como deben interpretarse los trabajos actuales que se están haciendo en Francia, por ejemplo, alrededor de una sociología más individualizada o singularizada (pienso, sobre todo, en los estudios que desde el disposicionalismo se están haciendo en los últimos años, en mucho desde una lectura crítica de los trabajos de Bourdieu). En Bourdieu, como en la sociología parsoniana, el habitus es un bloque homogéneo asociado ampliamente a la primera socialización, o sea que que es por lo general concebido como unitario y acompañando de manera estable toda la trayectoria de un agente. Frente a esta interpretación, en los últimos quince años, se desarrollan estudios que, al contrario, subrayan el carácter plural y contradictorio de las disposiciones incorporadas por los actores. A la luz de esta lectura ya no es más posible suponer asi, por ejemplo, que gracias al habitus se produzca el ajuste « mágico » entre las posiciones sociales y las orientaciones del actor. Por el contrario, el estudio de retratos cada vez más finos e individualizados, obliga a la sociología a reconocer que los actores resultan de un « equilibrio » temporario entre distintas disposiciones, y que por ende su acción es siempre un compromiso entre disposiciones contradictorias. Este tipo de trabajos movilizan una concepción anti-normativa de la socialización, puesto que, en última instancia, son los hábitos incorporados o las disposiciones inconscientes los que comandan la acción individual.

Una investigación de Jean-Claude Kaufmann de la cual ya les hablé en una sesión anterior me servirá de ilustración. En su obra, *La trama conyugal*, Kaufmann mostró cómo, a pesar del deseo de muchas parejas jóvenes de liberarse de sus hábitos incorporados, un número importante de ellas terminan encerrándose en modelos tradicionales. En efecto, a pesar de los deseos declarados de las parejas jóvenes de tener un trato mas igualitario entre ellos y sobre todo de lograr un mejor reparto de las tareas domésticas, el resultado es un gran desequilibro en detrimento de la mujer, a causa del « retorno » de las disposiciones incorporadas, lo que el autor llama la « la memoria del cuerpo ». La conciencia dicta un modo

de acción que es censurado por las disposiciones incorporadas… Dejo de lado el determinismo implícito en una visión de este tipo para subrayar lo que me parece fundamental en el marco de la sesión de hoy: el reconocimiento por la sociología que la socialización es el resultado de un conjunto contradictorio de disposiciones plurales.

Y sin embargo, y a pesar de la profundidad del cambio, algo se mantiene y le da su unidad a esta matriz. La pregunta fundamental es siempre cómo dar cuenta del mantenimiento del orden social. Y que esto se haga suponiendo la existencia de un modelo normativo común entre los actores o por un conjunto de hábitos plurales incorporados, el resultado es analíticamente hablando similar: la socialización es el elemento explicativo central de la reproducción del orden social. Y sin embargo, en la rápida presentación que les he dado, algo que también se hará presente en las dos otras matrices se destaca: una tendencia a singularizar los análisis, a pormenorizar los estudios, gracias a la toma conciencia progresiva de las insuficiencias crecientes observables en visiones demasiado homogéneas.

2./ La subjetivación.

[A]

En el caso de la subjetivación, la pregunta teórica central de esta matriz es saber ¿cómo en una sociedad moderna racionalizada, y altamente administrada, existen aún posibilidades de emancipación del individuo? Desde el inicio pues, la pregunta alrededor de la cual se establece esta matriz es distinta a la precedente.

Para dar cuenta de este doble proceso de dominación y de emancipación, la subjetivación ha trabajado a lo largo de su decurso histórico a través de un doble proceso. Por un lado, la dialéctica entre el sujeto individual y el sujeto colectivo e histórico (en este registro la emancipación del sujeto individual depende del sujeto colectivo o histórico). Por el otro lado a través de la dinámica entre las posibilidades de emancipación y las capacidades crecientes de sujeción del sistema social (en este segundo eje, de lo que se trata es de describir el juego cruzado entre los márgenes de emancipación y los procesos de racionalización, entre la subjetivación y la sujeción). Es dentro de este espacio como debe leerse, en una perspectiva histórica, los avatares de la subjetivación.

[B]

Sin lugar a dudas que es dentro del marxismo donde se encuentra una de las expresiones más logradas de la subjetivación, y en todo caso es en su seno en dónde se inventó su relato analítico de base. La versión canónica se encuentra en el libro de Georg Lukàcs *Historia y*

conciencia de clase, publicado en Alemania en 1923, obra fundamental de lo que terminó llamándose el marxismo occidental. En todo caso, es en este libro donde se da, con absoluta claridad, la estructura analítica fundamental de la subjetivación. En el análisis de Lukacs, existe un actor social privilegiado, el proletariado, « el sujeto-objeto idéntico de la historia » escribe el autor, que tiene la capacidad de desentrañar las leyes de la Historia, puesto que dada su posición productiva estructural dentro de la sociedad capitalista, posee la capacidad de percibir la totalidad. A pesar del lenguaje por momentos apenas laicizado de la obra, el relato que Lukacs da del proceso de emancipación obrera, contínua definiendo el núcleo duro de la subjetivación: para que la emancipación se realice, se necesita la presencia de un sujeto colectivo (el proletariado) que tenga la capacidad de transformar las lógicas de poder (el capitalismo). Cierto, en la obra de Lukacs, y más allá de él en la sensibilidad de la época, el tema de la liberación personal es secundario, puesto que las dimensiones personales son consideradas como menos importantes que los asuntos colectivos. Y sin embargo, la desalienación de los sujetos individuales sería efectiva gracias a la transformación colectiva asegurada por el proletariado, el sujeto histórico. En el universo de Lukacs, el « falso sujeto » es aquél que se somete al imperio del capitalismo, de la cultura burguesa y por ende a la alienación, mientras que el « buen sujeto » sólo es concebible desde la acción redentora del proletariado. En breve, en esta primera versión de la subjetivación, las posibilidades de emancipación del individuo están subordinadas a la acción de un sujeto histórico.

[C]

Esta matriz sufrió un rudo golpe cuando el agente revolucionario, el proletariado, empezó a debilitarse, cuando empezó a perderse confianza en la capacidad que tenía un grupo social particular (gracias a las luces del Partido…) en desentrañar las leyes de la Historia y cuando aparecieron otros proyectos de emancipación asociados a los nuevos movimientos sociales. El proceso es más complejo que en el caso precedente por lo que seré un poco más minucioso. Partiré de la transformación crítica aportada por Michel Foucault a la noción de subjetivación antes de mencionar ciertos trabajos actuales.

En la obra de Foucault se ditisguen por lo general dos grandes momentos. El primer momento es indisociable de un gesto teatral. Hasta antes de Foucault, la subjetivación designaba, como lo acabo de indicar en el marco del marxismo, un proceso posible de emancipación colectivo e individual. La inversión de Foucault consistirá en mostrar que la subjetivación no es sino una variante del proceso de sujeción del sujeto, que las dos cosas no son sino las dos caras de una misma moneda. En la subjetivación, entendida como un término positivo, lo importante es ser sujeto; en la subjetivación, comprendida como un proceso

negativo, ser sujeto es “estar sujeto a” o sea dominado… En esta etapa de su obra, para Foucoult la subjetivación deja de ser una posibilidad de emancipación y se convierte en un mecanismo de dominación. Un ejemplo entre otros: la discusión que Foucault entabla con el psicoanálisis a propósito de la liberación sexual. Ahi donde el relato psicoanalítico insiste en las posibilidades de emancipación que aparecen con la consolidación de un saber y de una palabra que triunfan sobre la represión sexual, Foucault, exactamente al contrario, diagnostica un proceso de sujeción en el cual gracias a la palabra y al saber experto se expande un mecanismo insidioso por el cual el poder produce la sujeción de los actores. La palabra liberada sobre el sexo no habría sido sino una “astucia del poder” para expander los controles… La razón se confunde con el poder al calor del despligue de una serie de instituciones en las que es posible estudiar impunemente a los actores: de ahi la necesidad del encierro de los locos en el manicomio, de los criminales en la cárceles, de los alumnos en las escuelas, de los enfermos en los hospitales… En todo caso, en un universo de este tipo, no hay más espacio para la emancipación individual.

Pero esta etapa va a dar paso a otra. En efecto, en el “último” Foucault, sobre todo en sus dos últimos libros, es posible observar la presencia de una teoría positiva de la subjetivación. Para dar cuenta de ella, Foucault dirige su mirada hacia el mundo helénico y los primeros siglos del cristianismo. En estas obras, define la subjetivación como la capacidad de afectación de sí por sí mismo, es decir, el individuo ya no se define más en función de su acuerdo con una moral del bien y del mal, que le es impuesta desde el exterior, pero actúa sobre sí mismo tratando de permanecer lo más próximo posible a su naturaleza íntima. Es pues una ética de los placeres, y de su buen uso, en acuerdo con nuestra “naturaleza”, en donde Foucault cree entrever una posibilidad de emancipación efectiva.

Poco importa la fortuna o las insuficiencias de la versión foucaultiana de la subjetivación. Lo importante es que su obra ha introducido una inflexión durable en esta matriz. Después de él, y en acorde con un conjunto de movimientos de liberación, se impone la necesidad de una conciencia más ambivalente de la emancipación.

¿Cómo se desarrolla la subjetivación, después de los dos “momentos” Foucault? Dos grandes orientaciones son observables. La primera es una suerte de regreso crítico a la versión lukacsiana de la subjetivación; la segunda en un esfuerzo por inteligir desde nuevas bases el vínculo entre el sujeto individual y el sujeto colectivo. Pero en los dos casos, cómo lo hemos visto a propósito de la socialización, la sociología es cada vez más sensible a los aspectos personales e individuales de la subjetivación.

La primera vía recrea de alguna manera la visión clásica de la subjetivación. Es decir que parte de la toma de conciencia de la existencia de una nueva dialéctica entre mecanismos de dominación y mecanismos de emancipación subjetiva. Piensen, por ejemplo, en ciertos teóricos actuales de la alterglobalización o de la antiglobalización –llámenlos como ustedes prefieran– entre los cuales el meollo del razonamiento consiste, una vez estudiados los nuevos mecanismos de control capitalistas, en buscar y detectar la aparición de nuevas figuras de subjetivación y de resistencia (piensen en las "traducciones" de Boaventura de Souza Santos o en las "multitudes" de Michael Hardt y Antonio Negri). Más allá de las innegables especificidades de estos trabajos, cómo no subrayar que nos encontramos dentro del modelo clásico de la subjetivación y de la articulación crítica entre nuevos controles y nuevas capacidades de emancipación. Salvo que de ahora en más, ésta última, para realizarse, para dar lugar a una nueva contrahegemonía popular, tiene que reconocer, como lo hacen Hardt y Negri de manera un tanto vaga con la noción de multitud, la diversidad real de los individuos y la necesidad por ende de producir lo común sin abolir las singularidades. La transición es tal vez sútil pero real e importante. Si por un lado estamos dentro del marco clásico de la retórica de la subjetivación, por el otro, la sensibilidad emancipatoria hacia las dimensiones singulares de los individuos se acrecienta. Por supuesto, los movimientos contra la globalización no son el único ejemplo posible. El feminismo, y sobre todo, los estudios de Judith Butler, son también un excelente ejemplo de esta variante. En este caso de lo que se trata es de analizar los nuevos mecanismos del poder a través, sobre todo, de los usos que éste hace de las prácticas lingüísticas y de la normalización simbólica, frente a lo cual es preciso detectar las nuevas capacidades de fisión de los sujetos individuales, que deben ser trans-sujetos para poder escaparse de las prisiones genéricas que el poder les impone. Si esto les suena un poco elíptico por el momento no se preocupen, regresaré a la obra de Butler al final de esta ponencia.

La segunda vertiente es un tanto diferente aún cuando comparte muchos puntos en común. En este horizonte habría que considerar la obra de todos aquellos que, partiendo de los nuevos movimientos sociales de los años setenta y ochenta, se esfuerzan por explorar nuevas dimensiones de emancipación pero dándole cada vez mayor centralidad al sujeto individual en detrimento del sujeto histórico. Me explico mejor. La pregunta teórica central es saber, hoy como ayer, y ayer como hoy, cómo un individuo se emancipa y la hipótesis es la misma: cada uno de nosotros sólo se puede emancipar en la medida de que este espacio esté abierto por luchas colectivas; salvo que, y esta vez a la diferencia de las décadas pasadas, el interés analítico y político se centra cada vez más en la apertura de horizontes que a nivel de los

individuos producen las luchas sociales. Si ustedes toman a un autor como Alain Touraine, una evolución intelectual de este tipo es bien visible en su obra. En los años 60 y 70, Touraine se interesa sobre todo en el movimiento social como un sujeto histórico capaz de transformar la historicidad de la sociedad. En los años 90 y 2000, se interesa cada vez más por el sujeto personal en tanto que depositario último de las luchas colectivas. Es en este sentido, que el feminismo ha tomado en su obra la plaza simbólica que tuvo ayer el movimiento obrero. Lo que cambia en esta segunda lectura es que la emancipación se piensa cada vez más a partir de los horizontes individuales. En el primer caso, a pesar, insisto, de una mayor sensibilidad hacia las temáticas individuales, se reactiva en el fondo una lógica más colectiva de la emancipación; en el segundo caso, los análisis se centran cada vez más en un tipo de lectura que invita a leer la emancipación abierta por las luchas sociales desde las experiencias individuales.

A pesar de la brevedad de esta presentación, espero que el razonamiento les quede claro, y sobre todo que les quede en claro la diferencia con respecto a la pregunta anterior. En el marco de la subjetivación la pregunta fundamental no es –como en la socialización – cómo se mantiene el orden social, pero cómo se produce la emancipación de los actores en medio de sociedades fuertemente racionalizadas.

3./ La individuación.

[A]

En el caso de la individuación la interrogante fundamental consiste en estudiar las consecuencias del despliegue de la modernidad sobre las trayectorias individuales, tratando para ello de poner en relación la historia y las experiencias personales. Es la articulación entre la historia de la sociedad y las biografías individuales lo que mejor la caracteriza. La pregunta fundamental es pues ¿qué tipo de individuo se fabrica *estructuralmente* en una sociedad? Para responder a esta inquietud, la individuación cruza un eje diacrónico con un eje sincrónico. Es decir las grandes transformaciones diacrónicas (históricas) tienen que ser percibidas a partir de las experiencias sincrónicas de los actores sociales en un momento dado. Aquí también vamos a ver cómo ha habido progresivamente una tendencia a singularizar los análisis, y como cada vez más se escrutan dimensiones más subjetivas e intimas.

La diferencia con la socialización se afirmará en unos minutos, pero digamos que a la diferencia de ésta, la individuación se pregunta por el tipo de actor que resulta del juego de las grandes estructuras sociales de un período. Esto no supone necesariamente un desinterés por

las dimensiones psicológicas de los individuos, pero éstas sólo son abordadas en la medida en que el doble eje diacrónico y sincrónico lo requieran.

[B]

En el primer período (1900–1960) la cuestión que vincula los esfuerzos de aquéllos que trabajan en esta matriz va a ser la de estudiar los “factores” de la individuación. En efecto, en este perído la pregunta por el tipo de individuo que se fabrica estructuralmente en una sociedad tiende a ser respondida en función de una serie de factores que dan cuenta de su aparición en los tiempos modernos. Intelectualmente, es probablemente en la escuela de Chicago donde se encuentran las principales raíces teóricas de esta lectura (sobre todo en el vínculo entre la ciudad y el individuo), pero para facilitar la comprensión les presentaré una serie de ilustraciones muy concretas.

El primer gran factor de individuación, casi unánimemente subrayado por todos los sociólogos clásicos, no es otro que el paso de la sociedad tradicional a la sociedad moderna, esencialmente a causa de un proceso de diferenciación social creciente, que trae como consecuencia una multiplicación de círculos sociales y de ámbitos de acción regidos por normas disímiles. Es lo que Ferdinand Tönnies denominó como el tránsito de la comunidad a la sociedad. La tesis, bien conocida, es que en el marco de una sociedad altamente diferenciada, los individuos se van a individualizar cada vez más, puesto que van a estar sometidos a una pluralidad de roles, de normas y de sectores de actividad, lo que implica una diversificación de las experiencias personales. Este punto está tan anclado en el pensamiento sociológico que a pesar de la conciencia que muchos tenemos de los límites de esta visión, e incluso de los errores históricos a la cual esto puede conducirnos, la sociología afirma sistemáticamente que en la sociedad tradicional homogénea hay escasa diferenciación (y por ende poca variación inter-individual) mientras que las sociedades modernas altamente diferenciadas fabrican estructuralmente individuos distintos… Enunciada de esta manera es una absurdidad, algo que los historiadores no cesan de recordarnos, pero aún así esta afirmación forma parte de uno de los fundamentos de la visión sociológica: a saber, la tesis segun la cual el individuo nace con la modernidad (y ello aún cuando, repito, los trabajos de historiadores indican que el nacimiento del individuo se ubica en la Edad media y sigue desde entonces en Occidente un muy largo proceso de formación). Pero más allá de esta imprecisión relativa, lo importante es comprender cómo en la sociología clásica, lo que retiene la atención es el estudio de la diferenciación en tanto que factor de individuación –y la conciencia que, a pesar de ciertas exageraciones, mientras más se diferencia una sociedad menos probable

resulta que dos personas tengan las mismas experiencias, lo que trae como corolario una mayor diferenciación entre los individuos.

Segundo ejemplo: cuando Karl Marx analiza la sociedad capitalista insiste –con razón– en la necesidad a la cual están sometidos los trabajadores de vender su mano de obra en el mercado de trabajo. La aparición de trabajadores libres, esto es, de individuos liberados de la dependencia del vínculo de servidumbre feudal, marca el ingreso en sociedades donde los actores tienen la responsabilidad primera de ganarse su propio mantenimiento económico. En este contexto, el mercado es un factor decisivo en la fabricación del individuo tal como hoy lo concebimos, puesto que éste supone la creación de un mercado de trabajadores libres y el fin del orden feudal. En un sentido próximo se podría igualmente pensar en el análsis que Georg Simmel ha hecho de la moneda en tanto que factor de individuación: al obligarnos a un uso cotidiano del cálculo, y por supuesto, y en una línea un tanto distinta, la importancia que el Estado de bienestar detenta desde hace unas décadas en la consolidación de los individuos.

Es imposible no evocar, aunque sea de pasada, los trabajos de la escuela de Chicago, y antes de ellos el de tantos otros estudios pioneros que subrayan la importancia de la ciudad, o de las variaciones del espacio doméstico en el proceso de fabricación de los individuos. La aparición de espacios de la intimidad dentro de las casas, por ejemplo, como les mencione en otra sesión, ha sido un factor mayor de individuación, sobre todo la legitimidad otorgada al deseo de cada miembro de poseer un espacio personal dentro de una casa común. El hecho de disponer de un espacio privado –cuando los recursos económicos lo permiten– facilita en los individuos una relación mas íntima consigo mismos, lo que acarrae una singularización creciente.

En esta primera fase son pues los factores de la individuación más que las experiencias singulares en lo que se centra la mirada sociológica. Lo que interesa es conocer las consecuencias que estas grandes transformaciones societales tienen en la aparición del individuo y en el tipo de individuo que forjan.

[C]

Progresivamente, desde los años sesenta, y sobre todo desde los ochenta, se asiste, como en los dos casos anteriores, a una inflexión en esta matriz de análisis. En Alemania e Inglaterra, y más tarde en Francia, se consolida lo que ha terminado por denominarse como la individualización. El término fue re-lanzazado por Ulrich Beck antes de ser retomado por muchos otros sociólogos. Lo importante es comprender que la individua*li*zación es una variante de lectura particular (y contemporánea) de la matriz de la individuación. Salvo que esta vez la pregunta central, sin dejar de interrogar las grandes transformaciones estructurales

en acción –los factores de la individuación–, se interesa cada vez más por las experiencias individuales. De manera similar a lo que ha sucedido en las dos precedentes matrices, los estudios se esfuerzan por singularizar los análisis –algo que es palpable en los trabajos de Beck, Giddens, Bauman entre tantos otros. La tesis fundamental de la individualización, que evoque desde la sesión del lunes, es la afirmación que en las sociedades contemporáneas, las instituciones están trabajando de otra manera, entre otras cosas, por el hecho que la tradición ha cesado de ser una buena guía ordinaria para la acción. En este contexto, los actores están confrontados a problemas inéditos (a causa de la rapidez de los cambios, a causa de una acumulación de consecuencias no intencionales de sus conductas pasadas…), lo que los obliga cada vez más, en el marco de una modernización reflexiva, a hacer un uso permanente de la reflexividad. La diferencia entre ciertos trabajos actuales de la socialización y los estudios de la individualización es aqui manifiesta. En el caso de la socialización se insiste, como lo he señalado, en el rol inconsciente de los hábitos incorporados y por ende se limita el rol de la reflexividad; en la visión que de la individualización dan muchos autores ingleses y alemanes esencialmente, se insiste, por el contrario, muy fuertemente, en las capacidades crecientes de reflexividad a las que están sometidos los actores. Confrontados a situaciones inéditas, altamente diferenciadas, en un contexto en el cual las instituciones ya no transmiten más programas homogéneos de conducta, los individuos deben cada vez más reflexionar para poder hacer lo que tienen que hacer. La reflexividad se convierte asi, si seguimos estos estudios, en uno de los elementos fundamentales del actual proceso de individualización.

Como en la primera fase, la matriz de la individuación (de la cual, repito, la individualización no es sino una variante actual) se organiza alrededor de la voluntad por comprender las consecuencias que los cambios estructurales inducen en los individuos. Pero ahi donde el análisis acentuaba ayer muchas veces casi unilateralmente los factores de individuación, cada vez más, este primer momento se prolonga por la voluntad de dar cuenta de manera exhaustiva de las experiencias individuales. Es asi como en los trabajos sobre la individualización los estudios se afinan, dan cuenta de los problemas sociales a nivel de los individuos, no porque este nivel en sí mismo les interese (como fue el caso en el marco de las microsociologías de los años sesenta –recuerden la primera sesión) sino para tratar de explicar cómo los cambios estructurales explican estas variaciones personales. Las experiencias individuales son un elemento clave de la interpretación y del análisis sociológico.

4./ Hibridaciones y miradas comparativas.

Estas tres grandes matrices abren sin lugar a dudas a discusiones particulares con otras disciplinas, puesto que cada una de ellas tiene una sensibilidad distinta. En este sentido, la socialización ha estado –y estará– en conversación privilegiada con la psicología; la subjetivación lo ha hecho –y lo hará– con la sociología política ; y la individuación privilegia el diálogo con la historia. En todo caso, hacer una sociología que se interesa en el individuo supone escoger uno de estos enfoques. Por supuesto, en la práctica de la investigación, las más de las veces, los enfoques se superponen o se mezclan entre sí, pero aún así, el peso relativo de uno y otros no es nunca similar (como lo veremos en un momento en la obra de Norbert Elias). Y ello es asi porque las preguntas no son las mismas. En la socialización lo que retiene la atención del analista es saber cómo se mantiene unida la sociedad; en la subjetivación el interrogante central gira en torno a la emancipación de los actores en medio de sociedades altamente racionalizadas; y en la individuación, la pregunta es por el tipo de individuo que es estructuralmente fabricado por una sociedad. Para mostrar estos dos últimos puntos, les presentaré, para terminar la charla de hoy, por un lado un ejemplo concreto de hibridación de enfoques y por el otro, cómo una misma problemática o dimensión puede recibir lecturas distintas en función de las diferentes matrices.

[A]

Empiezo con un ejemplo de hibridación de enfoques. En la obra de Norbert Elias, pienso sobre todo en *El proceso de civilización*, hay elementos de socialización y de individuación, pero el corazón de su perspectiva se sitúa en el marco de la subjetivación: su esfuerzo es comprender la dinámica entre la regulación de la violencia a nivel estatal y la interiorización del autocontrol por los sujetos. En efecto, me parece que el núcleo duro de su trabajo, en lo que se refiere al estudio del individuo en todo caso, se encuentra en esta mezcla tan particular que Elias logró entre la racionalización weberiana y el psicoanálisis freudiano. Es esta dinámica de subjetivación que da cuenta de un enfoque que ha intentado, magistralmente, establecer una relación, a primera vista extraña e incluso discutible, entre el monopolio creciente de la violencia legítima en manos del Estado y la pacificación ordinaria de la vida cotidiana, es decir, la subjetivación se entiende a través de la interdependencia entre la concentración de la violencia por el Estado y el arte de la comensalía.

La última frase puede sonarles un tanto enigmática. Se trata empero del corazón del proyecto de Elias. Es porque el Estado concentra el monopolio de la violencia legítima que progresivamente la violencia disminuye en la vida ordinaria y que se expande, como consecuencia de lo anterior, la posibilidad del autocontrol personal. Resultado: progresivamente la sensibilidad hacia la violencia se incrementa a medida que los actores

confían su seguridad al Estado. Una de las consecuencias de lo anterior, está bien registrado a nivel de nuestras prácticas de mesa. En épocas anteriores, los individuos despedazaban las aves con sus espadas sobre la mesa misma en la que comían; cuando el proceso de civilización –la subjetivación– se acentúa, le sucederá un período en el cual los individuos sólo tienen acceso en sus mesas a trozos precortados, lo que permite e impone el uso de cuchillos y tenedores. Para Elias estas dos cosas son las dos facetas de un solo y único proceso. El primero implia el segundo, y el segundo refuerza el primero.

Lo que interesa pues a Elias es el estudio del proceso de civilización concebido como un proceso de subjetivación que pasa por el incremento de los mecanismos de autocontrol. En esta fase de su obra, Elias defiende una visión un tanto evolutiva de la subjetivación, y es globalmente optimista. Una visión que paulatinamente va a ensombrerse, a medida que Elias se muestre cada vez más sensible a los aspectos excesivos inducidos por el autocontrol (sobre todo en lo que concierne la expresión de los afectos) asi como a la importancia cíclica de los fenómenos de descivilización. Pero lo que me interesa ahora no es subrayar esta inflexión en su obra, pero mostrarles hasta qué punto, incluso cuando en una misma obra cohabitan modelos distintos, es por lo general posible entrever cuál de ellos es el enfoque dominante. En efecto, en cada autor (o estudio) es posible encontrar un problema que reúne lo esencial de la problemática abordada y que define la impronta teórica desde la cual se analiza el individuo.

[B]

La segunda ejemplificación que quisiera presentarles se centra en el diferencial de formas por las que una misma temática puede ser abordada en función de las diversas matrices. Para mostrarlo tomaré la ilustración de las relaciones entre los sexos a partir de la noción de rol.

En el modelo de la socialización, ¿cómo la noción de rol es, por ejemplo, utilizada por los autores que trabajan con la noción de socialización secundaria? El razonamiento es sútil. El punto de partida es la constatación que en una sociedad donde los individuos poseen cada vez más disposiciones u orientaciones normativas disímiles, es cada vez más difícil lograr estabilizar una relación de pareja. ¿Por qué? Porque a pesar de la homogamia estadística (la tendencia que tienen los individuos de casarse con una persona de un estrato social similar), en los hechos, las personas que se unen son cada vez más disímiles, tienen orientaciones normativas distintas y por ende, la vida en común exige cada vez más la producción, gracias a la conversación cotidiana, de un universo común y compartido de referencias (un punto muy bien subrayado, desde el inicio de los años sesenta, por Peter Berger y Hansfried Kellner, cuando estudiaron el matrimonio como una conversación constante). Dada la disimilitud de

socializaciones, los miembros de una pareja deben co-construir su universo de significados comunes puesto que éstos son cada vez menos transmitidos por la tradición. O sea, que dentro de este enfoque, los roles de pareja aparecen como el resultado de un trabajo ordinario de conversación. Aún más. Recientemente, y sirviéndose de la noción de socialización secundaria, François de Singly ha aislado analíticamente la socialización conyugal de todas las otras formas de socialización secundaria (laborales, barriales, estudios…). La distinción me parece justa. En la construcción de nosotros mismos, ese otro significativo que es nuestra pareja detiene una función decisiva y única. Y en todo caso, bien diferente de todos los otros con lo que interactuamos de forma cotidiana. Es decir, que luego de la socialización primaria, habría no una variedad de socializaciones secundarias, pero una socialización secundaria fundamental (realizada por ese otro significativo fundamental que es la pareja) y un conjunto heterogéneo de otras socializaciones secundarias. Pero sea cual sea la fortuna de esta distinción, lo importante es que entrevean cómo desde la socialización se puede movilizar la noción de rol para estudiar las relaciones entre los sexos.

En el caso de la subjetivación, ¿cómo se moviliza la noción de rol? Regreso como les anuncié al trabajo de Judith Butler sobre todo su libro *El género en disputa*. La imagen central de su estudio –voy a forzar un tanto su análisis– es la existencia de una sociedad en la que los roles están basados no en diferencias sexuales pero en diferencias genéricas. Es lo que Butler llama la "ficción reguladora de la heterosexualidad". Estos roles, esta ficción reguladora de la heterosexualidad, es una trampa, un mecanismo de sujeción que se nos impone y por el cual se nos obliga a definirnos genéricamente como "hombres" o "mujeres". Para podernos constituir como sujetos tenemos que liberarnos de esta dicotomía genérica, pasar pues por un trabajo de transformación o de trasgresión genérica que nos permita ir más allá de este molde. El análisis es sútil pero importante. En la lectura de Simone de Beauvoir el sexo es una categoría histórica que varía según las sociedades ("no se nace mujer, se deviene"). En la interpretación de Butler, ya no es solamente el sexo, sino incluso la propia dicotomía de género lo que debe entenderse como una disyuntiva histórica y por ende no hay ninguna razón de limitarse a pensar nuestra identidad en el seno de la sola dicotomía entre lo masculino y lo femenino. La verdadera emancipación comienza cuando el sujeto sale, se libera de esta dicotomía, cuando rompe el marco de la división genérica, cuando se logran constituir "cuerpos" más allá de la división genérica. La subjetivación implica pues romper radicalmente con el juego de roles genéricos que nos impone la sociedad. Los roles aparecen como una maquinaria de dominación y la emancipación supone liberarse de su impronta.

Espero ser claro: la misma categoría –el rol– es movilizada de manera muy distinta en función de la matriz teórica escogida y ello simplemente porque la interrogación primera es diferente.

Por último, en el marco de la individuación ¿cómo se moviliza la noción de rol? Bien aquí, en todo caso en la variante contemporánea de la individualización, el acento va a recaer en los límites observables a nivel de los roles y por ende en la necesidad a la cual están sometidos los actores de incrementar su reflexividad dentro del dominio privado. La destradicionalización hace que los "viejos" roles no funcionen y que cada vez más las parejas se encuentren obligadas a establecer sus propios acuerdos haciendo un uso creciente de la reflexividad. Es lo que, por ejemplo, Giddens llama en *Las transformaciones de la intimidad* las "relaciones puras" –la aparición de relaciones que sólo se mantienen desde ellas mismas y que exigen, por ende, una fuerte dosis de implicación personal. O lo que Ulrich Beck y Elisabeth Beck-Gernsheim subrayan en *El normal caos del amor*, es decir el incremento de la conciencia del riesgo y de las incertidumbres relacionales, las insuficiencias de la tradición y de sus roles, y por lo el ingreso a un período álgido de apertura relacional en nuestras relaciones íntimas. Todo esto quiere decir que los roles no son más suficientes para agenciar las parejas y que ésto obliga a los actores a desarrollar permanentemente competencias reflexivas para anticipar los riegos que asechan a las relaciones personales. Una ilustración: en el libro que los Beck escribieron conjuntamente cuentan cómo desde hace unos años se ha desarrollado en Alemania un mercado de seguros de divorcio –o sea, en el momento de casarse la pareja suscribe una póliza de seguros a fin que, en caso de separación, sea el seguro que corra con los gastos legales… Se trata de una práctica reflexiva: en el acto mismo del matrimonio se toma en cuenta la posibilidad de su disolución. De manera general pues reviene a los actores la responsabilidad de organizar reflexivamente sus existencias, en un proceso más o menos contínuo de creación de nuevos roles sociales.

Preguntas.

Hay un grupo de sociólogos, del cual manifiestamente usted forma parte, que continúa definiendo la sociología como la articulación clásica entre los sistemas y los actores (o la variante de cuatro elementos que usted viene de dar y que es de inspiración parsoniana). Frente a esta perspectiva, ciertas variantes de la sociología del individuo parten de la constatación que este agenciamiento ya no es más posible (en todo caso, en la modalidad en la que se lo estableció en el pasado) puesto que lo que prima es la desmembración de la unidad societal. Por supuesto, no todos los autores contemporáneos suscriben a esta lectura. Pero

tomo la lista de autores que usted acaba de mencionar para mostrar cómo, me parece, a pesar de las intenciones de muchos de ellos por lograr dar con una imagen societal unitaria lo que prima es la conciencia creciente de un sinnúmero de anomalías.

Lo que una postura como la suya implica es la idea de que aún es posible dar analíticamente con un mecanismo capaz de articular fuertemente los diversos elementos que usted ha indicado. Pero retomo los tres autores a los que viene de hacer referencia. Bourdieu, Habermas y Touraine. Este último siendo un excelente ejemplo de la toma de conciencia de la crisis de la sociología clásica, empezaré por él y terminaré con los dos otros.

En los trabajos que ha hecho en los últimos diez o quince años, Touraine ya no defiende más la posibilidad de una articulación estrecha entre los diferentes niveles de la realidad a través de la idea de sociedad. Por el contrario, lo que él denomina la "desmodernización" implica una ruptura radical entre el actor y el sistema. Por supuesto, se puede discutir la versión que él da de esta ruptura, pero no se puede poner en duda la radicalidad de la ruptura que indica en sus últimos trabajos. A su manera, y por una vía totalmente distinta, el balance se asemeja en ciertos aspectos al que estableció Niklas Luhmann desde la teoría general de los sistemas (sin lugar a dudas la teoría social más ambiciosa que actualmente disponemos de la sociedad). Y bien, para Luhmann, como se sabe, los individuos deben de ser considerados como el entorno de los sistemas sociales, a tal punto su visión teórica da por sentado que hay una ruptura entre los sistemas psíquicos y los sistemas sociales.

En el caso de Habermas cómo no subrayar, a pesar de su voluntad por defender una cierta noción de sociedad, que su análisis insiste en los peligros de una colonización del mundo de la vida por los mecanismos de la integración sistémica y que ello trae como consecuencia problemas de socialización y de legitimación crecientes. Para responder a este riesgo, Habermas va a darle al espacio público y a la acción comunicativa un rol central en la modernidad tardía, pero aún así, y en función de los estudios que efectúa, tiene que reconocer el primado al menos tendencial de los elementos impersonales de la integración sistémica sobre las bases comunicativas de la integración social.

En el caso de Bourdieu, la obra reposaba sobre la tesis de una fuerte articulación entre los campos y el habitus: es decir, y como ya he tenido la oportunidad de indicarlo en una sesión anterior, el actor estaba allí donde debía estar. Y bien, aqui también me parece que cuando uno observa la evolución de la obra de Bourdieu se hace cada vez más acuciante e insoluble el problema del ajuste entre la posición en el campo y la disposición personal. Es decir, estudio tras estudio, tiene que reconocer que los actores tienen orientaciones culturales que exceden o difieren de las que deberían poseer dadas sus posiciones sociales. La ecuación

segun la cual, como les dije ayer o antes de ayer, la posición explica la toma de posición por las disposiciones incorporadas cede el paso a un proceso de desajuste constante que tiende incluso a generalizarse.

Una vez más se puede defender una lectura diferente de la teoría social contemporánea, pero la mayor parte de los que trabajan en el marco de una sociología del individuo parten (o deberían partir) de una toma de conciencia del primado analítico de los desajustes. Es este desajuste, y la profundidad que se le acuerda, que permite incluso comprender muchas de las diferencias mayores que se perciben hoy en la teoría social. Es una verdadera línea de demarcación. Se puede defender la idea, como usted lo hace, que aún es posible agenciar de manera estrecha los diferentes elementos de la realidad social (o sea, en el fondo, y en último análisis rehabilitar la noción de sociedad y el problema del orden social); pero también se puede reconocer, como me parece indispensable hacerlo, que dicha articulación impide a la sociología plantearse nuevas preguntas. Es una polémica teórica fundamental.

Nos comprendemos mal. A un alto nivel de abstracción dos grandes conjuntos de enfoques se afirman. Por un lado, aquéllos que, como usted, continúan defendiendo la idea de sociedad. Por el otro, aquéllos que, como yo, piensan que el trabajo teórico debe tomar otros rumbos. Es, insisto, un debate fundamental y dentro de cada campo las divergencias entre autores son por supuesto considerables. En lo que concierne al curso que estoy dictando, el punto de partida se apoya en la toma de conciencia, por un conjunto disímil de autores, que la crisis de un tipo de teoría social abre nuevos espacios de análisis –entre los cuales figura el de una sociología del individuo en el sentido estricto del término.

Por supuesto, lejos de mi la voluntad de minimizar los desacuerdos. La sociología siempre ha estado atravesada por escuelas diversas. No hay y tal vez nunca habrá un paradigma único en la sociología. Cuando me libro a este ejercicio un tanto extraño (y teóricamente peligroso) de hacer como si existiera una sociología unitaria, lo hago estrictamente por razones pedagógicas y a afin de facilitar, simplificando, ciertos debates contemporáneos. Lo que me interesa es mostrar en todo caso cómo estas grandes matrices de estudio del individuo atraviesan las escuelas, los períodos, los autores. La noción de socialización, desde Durkheim hasta el disposicionalismo, conoce, por ejemplo, un sinnúmero de variaciones y sin embargo, la pregunta fundamental que todos estos trabajos hacen alrededor del individuo me parece que poseen muchos elementos comunes.

En lo que concierne, la cuestión del sujeto y los roles estoy perfectamente de acuerdo con usted. Lo desarrollaré mejor en la sesion de mañana, pero uno de los grandes errores de la individualización es creer que los actores tienen cada vez más y en cada situación que

movilizar elementos reflexivos –como si hubiera habido una licuefacción general de los roles. Esto es cierto en algunas situaciones, pero, como lo indiqué ayer al presentar diferentes contextos de roles, asumir esto como un modelo general de intercambio social es falso en una gran cantidad de interacciones. Uno de los problemas mayores a la hora actual de los estudios de la individualización es que habiendo partido de un modelo, bajo muchos aspectos justo pero parcial, han incurrido en generalizaciones abusivas. El problema principal consiste –en todo caso lo es en la variante de sociología de la individuación en la que se inscriben mis propios trabajos de investigación– en encontrar un operador analítico capaz a la vez de dar cuenta de la permanencia y del peso de los contextos sociales y que al mismo tiempo permita singularizar los análisis. Pero desarrollaré este punto ampliamente en las dos últimas sesiones.

Creo que hay que distinguir dos cosas diferentes. La reflexividad por supuesto ha sido movilizada como noción antes de los estudios sobre la individualización. En el pragmatismo, por ejemplo, la noción aparece cada vez que los actores reflexionan sobre el curso de sus acciones, cuando "regresan" reflexivamente sobre lo que están haciendo, en mucho a causa de un problema frente al cual estan confrontados. En el caso de Beck o de Giddens la idea es que en la modernización reflexiva se asiste a una generalización de procesos (y de problemas) que nos obligan a un incremento de la reflexividad. Lo anterior está acentuado por el hecho que vivímos en sociedades donde las instituciones tienden a responsabilizarnos cada vez más de todo lo que nos acaece, ya sea a causa de una acción pasada o de una omisión de acción. O sea que en el marco de la individualización la expansión de la reflexividad se explica por un incremento de situaciones inéditas (y de riesgo) y por un nuevo modo de funcionamiento de las instituciones.

La segunda pregunta es un poco diferente y concierne las experiencias individuales, y la incertidumbre, en el marco de la modernización reflexiva. Giddens subraya bien este aspecto, sirviéndose de la noción de seguridad ontológica (que toma de los estudios de Erickson). ¿Cómo hacen los actores, en medio de una sociedad en la que hay cada vez más riesgos, para dotarse de un sentimiento de seguridad? La respuesta de Giddens es que esto pasa en parte por el desarrollo de formas inéditas de confianza ya sea basadas en la reinvención de la tradición, adquiridas en la prima infancia, reforzada por las relaciones puras o depositadas en las instituciones. El análisis aúna pues diversos factores. En primer lugar, vivímos en sociedades que nos confrontan a nuevos peligros; en segundo lugar, la toma de conciencia creciente de estos riesgos nos obligan a un uso cada vez más frecuente de la reflexividad –una práctica por lo demás reforzada e inducida por las instituciones; y tres tenemos que desarrollar nuevos

mecanismos sobre los cuales asentar nuestra confianza. Por supuesto, dentro de este esqueleto común las diferencias entre Beck y Giddens son notorias: el primero posee sin lugar a dudas una lectura más dialéctica y más pesimista de la segunda moderndiad que el segundo.

Lo primero que me viene al espíritu es que evidentemente se tratan de autores que trabajan a partir de realidades sociales diferentes a la peruana. Pero aún así las cosas son más complejas. Si observas los diferenciales en los índices de confianza en las instituciones entre los países centrales y los países de América del Sur te vas a dar con la sorpresa que, contrariamente a lo que a veces se cree (e incluso afirma), los índices de confianza son muy bajos en los países centrales. Es un punto fundamental porque de alguna manera está indicando que más allá de las evidentes diferencias nacionales, hay algo que pareciera que es hoy común en el vínculo que los individuos, un poco por doquier, y en parte por razones distintas, entretienen con los colectivos.

La similitud de esta actitud se explica en parte por el cambio fundamental que se ha dado a nivel de los nuevos mecanismos de inscripción subjetivos de la dominación. Creo que ha habido a este respecto una transición importante. Durante mucho tiempo, es un tema que abordé ampliamente en un estudio que publiqué hace unos años, *Dominaciones ordinarias*, la dominación se explicó básicamente por la capacidad que tenía la clase dirigente de imponer una visión homogénea del mundo, de obligar a las actores a interiorizar imágenes de sujeción personal, un modelo de sujeto al cual tenían que ceñirse. Creo que desde el marxismo hasta Foucault, pasando por la escuela de Franckfurt, la “ideología” (se use o no el término) conglomera la gran imagen de la dominación.

Y bien, progresivamente, y sin desaparecer del todo, este mecanismo de inscripción subjetivo de la dominación da paso a otro. Cada vez más la dominación se ejerce por un principio de responsabilización que, obviamente, no es lo mismo que la responsabilidad. En el caso de la responsabilidad, yo soy el responsable de todo lo que yo hago; en el marco de la responsabilización de lo que se trata es de hacerme responsable de todo lo que me acaece. La variación es sútil, en apariencia nimia, el cambio es empero fundamental. Hacer que alguien se sienta responsable de todo lo que le acaece, es hacer que el individuo, cada individuo, tenga que asumir en primera persona el fruto de fenómenos sociales que en mucho se explican por factores de interdependencia y ampliamente ajenos a su voluntad. La responsabilización, permítanme la imagen, es una especie de espejo deformante que transforma todos mis actos pasados (o mis omisiones pasadas) a fin de hacerme responsable de todo lo que me acaece – algo que, por supuesto, destruye psicológicamente y “desde adentro” a muchos actores

sociales. La dominación enuncia cada vez menos lo que debo hacer, pero me confronta cada vez más a lo que me es presentado como las consecuencias de mis propios actos. Piensen por ejemplo en las campañas de prevención donde lo importante es cada vez menos delimitar el bien del mal, y cada vez más responsabilizar a los individuos por las consecuencias de sus actos (ustedes son responsables por sus prácticas de la epidemia del Sida, de los accidentes de tránsito, del cáncer...).

Un ejemplo paradigmático de lo anterior es observable en el ámbito escolar. Si pienso en los trabajos empíricos que hicimos con Dubet hace unos años este mecanismo opera con fuerza. Si se mira del lado de las estadísticas en apariencia pocas cosas han cambiado, es decir que en función de los orígenes familiares las chances de éxito escolar siguen siendo muy disímiles. Pero subjetivamente la transformación ha sido profunda, en mucho, porque desde hace unos treinta años la trayectoria escolar pasa por una serie de procesos de orientación. A cada uno de estas etapas, el alumno puede o bien proseguir sus estudios o bien ser orientado en un sector de “relegación escolar”. O sea, para poder reproducir la posición social de sus padres, un número importante de alumnos de origen popular pasan por un mecanismo social de selección y de orientación que es muchas veces vivido como un proceso de humillación institucional. Les doy un ejemplo viviente. Pongamos el caso de un alumno de origen inmigrante y que tiene en los primeros años de sus estudios secundarios dificultades en matemática. Para ayudarle a superar esta dificultad el sistema educativo va a proponerle horas suplementarias de matemáticas a fin que logre corregir su dificultad inicial. A veces, por supuesto, el mecanismo funciona y algunos alumnos superan la dificultad inicial. Pero otras veces, cuando el alumno al cabo de ciertas semanas o meses no logra superar su retraso en matemática, progresiva pero necesariamente, termina por interiorizar la imagen de su fracaso. Tiene en efecto que asumir en primera persona que su fracaso en matemáticas, es *su* fracaso. No puede más, por ejemplo, afirmar que esta dificultad se debe solamente al fruto de una mala interacción con el profesor, puesto que ha sido acompañado por varios de entre ellos... Progresivamente, tiene que abandonar la tesis del disfuncionamiento de la institución para aceptar la idea que su fracaso sólo se explica como una consecuencia de sus propios actos, de su propia dificultad. El choque de esta desvalorización personal de sí mismo a los 14 años, de este mecanismo de responsabilización personal, deja en muchos de ellos, secuelas importantes.

Una de las grandes lógicas de la dominación es hoy en día de esta naturaleza. Las instituciones nos imponen cada vez menos modelos, pero nos responsabilizan cada vez más a nivel de nuestras trayectorias. La experiencia del desempleo es del mismo tipo. Si luego de

varios programas de reconversión profesional un individuo sigue desempleado sigilosamente la sospecha se nutre que ello es de su responsabilidad personal. Que “algo” hay en él que explica porque sigue siendo un desempleado. Es decir, aqui también, cómo a propósito de la escuela, de lo que se trata es que el actor interiorice el fracaso –su fracaso. Por supuesto, en función de los lenguajes políticos disponibles este mecanismo tiene consecuencias más o menos severas –es más insidioso y destructivo entre los alumnos que entre los desempleados por ejemplo. Pero aún así, cómo no subrayar el hecho que en una sociedad en donde la interdepedencia de los fenómenos sociales se acrecienta, la responsabilización unilateral a la cual están sometidos ciertos actores sea un increíble factor de dominación y de destrucción subjetiva.

Nunca he trabajado el tema de la realidad virtual y tal vez por ello, por momentos, me parece que el tema tiene menos importancia de lo que se cree. En todo caso, trato de dar, para responder a tu pregunta, algunos elementos desde las tres matrices presentadas.

En el marco de la socialización, uno de las cosas más innovadoras que he leído al respecto, se encuentra en el libro de John Thompson, *La modernidad y los medios de comunicación*, en el que subraya cómo los medios de comunicación de masa confrontan a los actores a mensajes que han sido producidos en otros lugares, con lo cual se acentúa fuertemente el desfase entre la producción cultural y el consumo cultural. El resultado es que un número creciente de individuos viven en mundos culturales diferentes, desfasados, del mundo en el cual están espacialmente viviendo. La desconexión entre la acción y la cultura se encuentra exacerbada por este proceso. Concretamente esto quiere decir que si la cultura fue durante mucho tiempo un factor de fusión social (un elemento mayor de la articulación de los principios societales), hoy en día la cultura es un factor de fisión, es decir, un agente activo de disociación entre los actores y los sistemas sociales. Creo que lo virtual, desde el marco de la socialización, podría entenderse de esta manera.

En el caso de la subjetivación, creo que lo virtual podría ser analizado a través de la transformación de los límites de lo humano. Pienso concretamente en los estudios que se interesan a los problemas de la emancipación humana en una sociedad posthumana. En los estudios sobre los Cyborgs podrían encontrarse elementos de reflexión en esta dirección desde los estudios de ciencia ficción hasta los trabajos, cada vez más importantes y numerosos, hechos desde el feminismo (por ejemplo por Donna Haraway). El problema es saber cómo en

un mundo en el que los Cyborgs, se multiplican, en que entes medio-humano y medio-máquina se generalizan, poder pensar, desde nuevas bases, la subjetivación.

En el caso de la matriz de la individuación, imposible no hacer referencia en este sentido a los trabajos de Giddens, y a la acentuación que ha efectuado del tránsito de una sociedad donde lo esencial de las interacciones eran cara-a-cara a otra en donde las acciones a distancia se generalizan. Esto conlleva que los bagajes simbólicos (como el dinero) y los sistemas expertos se conviertan en elementos fundamentales y ordinarios de nuestras vidas. Este cambio tiene consecuencias importantes porque abre las interacciones en dirección de una muy grande diversidad situacional. Me asombra, por ejemplo, el que la sociología de la infancia y de la adolescencia no haya aún tomado en cuenta la transformación radical que la computadora introduce en la fabricación de los individuos. Hasta hace muy poco, la adolescencia se hacía "fuera de casa", en la calle, mientras que ahora, sin que la tendencia anterior desaparezca del todo, el mundo de intimidad del adolescente también puede hacerse en el dominio familiar: estando en casa se puede comunicar con amigos –o desconocidos– distantes. En todo caso, aqui también se pueden entrever algunas consecuencias de lo virtual.

Las redes podrían, tal vez, ser abordadas como una de las dimensiones del individuo. La afirmación puede parecer un tanto paradójica, pero me parece que lo anterior es cierto con respecto a algunas variantes de la teoría de las redes. Más allá de las diversas metodologías empleadas e incluso de las diversos usos, a veces solamente metafóricos de la noción de red, en algunas de sus versiones me parece que existen elementos que pueden hacer de las redes una dimensión del individuo al lado de los roles y los soportes. Pienso, por ejemplo, en la version que a fines de los años cincuenta dió Elizabeth Bott en su estudio sobre la familia (*Family and Social Network*). Su demostración es brillante. Tomó dos grupos de familias: por un lado, familias donde había una tasa de insatisfacción y de divorcio alta y por el otro, familias que eran más unidas. Y bien a fin de dar cuenta de esta diferencia buscó la explicación no desde el lado de los roles o la psicología, pero a partir de las redes sociales que rodeaban a cada pareja. Bott encontró que las parejas que divorciaban menos tenían un grupo muy intenso y variado de anillos, de redes a su alrededor. O sea, que en el fondo, la pareja se soportaba por la red de amigos y relaciones que le daban "oxígeno" desde el exterior, y ello a pesar que esta función de soporte era ampliamente ignorada por los miembros de la propia pareja. Las otras parejas, por muchas razones, entre ellas geográficas, como consecuencia de un cambio de ciudad, tenían un muy reducido círculo de amistades y peor aún el círculo de

amistades era común a la pareja, lo que tenía como principal resultado el que estas parejas vivan muy encerradas en sí mismas. Este ensimismamiento estaba en la base por un lado de una mayor insatisfacción psicológica (puesto que las expectativas depositadas en la pareja eran mayores que en el modelo precedente) y por el otro, y casi como consecuencia, de una tasa mayor de divorcio. El trabajo de Bott me parece un sólido ejemplo de cómo la teoría de redes se puede movilizar como dimensión "externa" pero fundamental del individuo. Por supuesto, al lado de estudios de este calibre, existen muchos otros trabajos sobre las redes cuya problemática y alcance difieren radicalmente de la perspectiva de una sociología del individuo. Y queda el caso, altamente polémico, de Bruno Latour y su teoría del actor-red: su voluntad de romper con la dicotomía entre lo humano y lo no-humano, e imponer una visión en la cual el actor debe ser comprendido como el conjunto de elementos (humanos, técnicos, simbólicos…) que constituyen la red. El punto merecería reflexión para saber si estamos o no, y en qué medida o aspectos, dentro de una variante o no de una sociología del individuo.

.

Manifiestamente soy más optimista que tú, y creo que nunca me he detenido en exceso en los temores, en la faz oscura del individuo y de la vida social. Pero tienes toda la razón, es una faceta que es indispensable integrar en el análisis (tanto la faz oscura del deseo como los factores de alineación). Me limitaré a indicar la principal razón de índole política que explica el talante un tanto oscuro de la sociología.

La razón principal del talante sombrío de la sociología, que se confunde con el problema del orden social, es inseparable del hecho que nuestra disciplina nace como una inquietud histórica frente a los cambios producidos por el capitalismo y el industrialismo en la segunda mitad del siglo XIX. La profundidad de estas transformaciones son tales que se genera una suerte de angustia colectiva por el devenir social y la sociología nace para responder justamente a esta preocupación –cómo se mantiene unida la sociedad. O sea eso que más tarde, y sobre todo desde Talcott Parsons, se llamará el "problema de Hobbes". El problema teórico del orden social, es en sus inicios, nunca hay que olvidarlo, es una inquietud política, casi existencial, que atraviesa los países europeos en este período. Las respuestas, indisociablemente intelectuales y políticas, pasarán por la necesidad de vigorizar el espacio público, fortalecer las normas, densificar los lazos sociales, incrementar la solidaridad… Pero más allá de la fortuna de estas « respuestas », en su vínculo con el cambio social y la modernización, la sociología nunca dejará de tener una actitud ambivalente frente a la modernidad –a la vez de atracción y de temor.

CUARTA SESION

La sesión de hoy y de mañana van a estar dedicada a la presentación de una investigación empírica sobre la individuación en Francia. Pero antes de presentarles como trato de transformar las cuestiones teóricas que les he ido presentando en estos días en asuntos empíricos, voy a tratar de hacer un muy rápido balance de las etapas ya desarrolladas.

En primer lugar, se diseña una teoría del individuo (que no es una etiqueta reconocida en la teoría social contemporánea), cuyo espacio resulta de la crisis de la idea de sociedad y de la figura del personaje social. En segundo lugar, la sociología del individuo puede desplegarse a través de un gran número de dimensiones o facetas. Y en tercer nivel, como traté de mostrarles ayer, hay tres grandes estrategias de estudio del individuo, diferentes entre sí, aun cuando caracterizadas cada una de ellas por una tendencia a singularizar los análisis.

Ahora bien, ¿cuál es la principal dificultad de la sociología del individuo? No creo que la cuestión central sea el riesgo de una desocialización de los análisis. Espero haber sido claro, toda teoría del individuo socializa –de diferentes maneras– los aspectos personales. Pensar que porque alguien se interesa en el individuo, está "saliendo" de la sociología, me parece que es una concepción que revela o bien un malentendido o bien una cierta ignorancia de lo que está realmente pasando. En verdad, el problema fundamental de la sociología del individuo, es el de caer en dos peligros opuestos.

El primero: que la sociología del individuo, insisto, perfectamente socializado e incluso sobre-socializado, caiga en una acumulación sin fin, en una galería ilimitada de retratos personales. Es lo propio por ejemplo de algunas vertientes actuales del disposicionalismo presentes en la sociología francesa contemporánea. En su voluntad de dar con una caracterización mas personalizada de la socialización, incurren en representaciones de este tipo. A tal punto que se expande la idea que se puede escribir un libro de sociología a través de una galería de retratos individuales, apilándolos unos tras otros... A lo más se trata, a partir de un número más o menos ilimitado de variables o disposiciones, de definir como funciona este conjunto heterogéneo de disposiciones en Pedro, María, José o Isabel. Esta deriva me parece un riesgo muy real en la sociología actual del individuo. A término, para retomar la expresión de un colega francés, esta evolución confronta la sociología a un desafio inédito: ayer, el problema clásico era la generalización de los resultados, hoy, el nuevo problema que se vislumbra, es el del descenso en interioridad, hasta donde "bucea" la sociología... Por supuesto, esta galería de retratos no debe confundirse con el análisis de caso. Esta ultima

técnica, es una metodologia a vocación global, que analiza un caso para tratar de inferir y presentar desde él conclusiones globales. Por el contrario, lo propio de las galerías de retratos es presentar una lista, más o menos arbitraria de figuras, sin gran o ninguna unidad analítica. En breve, el riesgo es que en esta vertiente la sociología del individuo sufra de un doble reduccionismo: por un lado, que termine haciendo del individuo el principal, sino el único objeto de estudio, y por otro lado, que transforme al individuo en el lugar desde el cual se produce la reflexión teórica.

El segundo riesgo de una sociología del individuo, ya ha sido avanzado por algunos de ustedes en estos días a través de ciertas preguntas. No es otro que el que la sociología del individuo produzca, paradojicamente, representaciones del actor social insuficientemente personalizados. Me parece que es una de las limitaciones principales del modelo de individua*li*zación de Beck, Giddens y tantos otros. De pensar que todos los actores de la sociedad están igualmente obligados de producir por la reflexividad un relato sobre sí mismos. Si esta visión cierne bien el hecho que ha habido un cambio institucional importante que obliga a los individuos a fabricarse de una manera distinta, tiene, por el contrario, dificultades en diferenciar recorridos y experiencias personales.

O sea, por un lado la sociología se disuelve en una galería ilimitada de retratos y en el otro, curiosamente, la sociología no logra producir verdaderamente análisis individualizados. Entre la sobre-personalización de los retratos, y la sobre-estandarización de la individualización genérica propia a una época, se abre un espacio, entre este exceso y este déficit, en el cual se dibuja el dominio específico de una sociología del individuo.

Después de haber trabajado en temas de socialización, e incluso puntualmente desde la óptica de la subjetivación, la individuación me parece, cada vez más, la vía la más promisoria para abordar una temática de este tipo. ¿Qué tipo de individuo fabrica estructuralmente una sociedad? He ahi la pregunta clave. Por supuesto, el problema fundamental, al cual intento darle una traducción empírica, es buscar una metodología susceptible de responder a la pregunta. Para ello, es preciso pienso establecer el análisis a un nivel meso, intermedio, a fin de escapar tanto al déficit como al exceso que acabo de subrayar. En todo caso, la elección de este nivel y de esta problemática, la individuación, implica una serie de cosas. En primer lugar, quiere decir una cosa muy simple: que la inteligencia del individuo, la inteligencia de cada uno sobre sí mismo, debe pasar por la inteligencia de la sociedad. Para comprenderme a mí mismo, debo comprender como funciona, como está trabajando sobre ella misma y sobre mi la sociedad en la que vivo. En segundo lugar, para realizar esta tarea, es necesario encontrar un operador analítico que nos permita evitar el doble riesgo de una disolucion del

análisis sociológico en una galería de retratos individuales y la generalización abusiva del proceso actual de individualización. Para responder a este doble desafío, la noción de prueba me parece pertinente. Pero antes de abordar este punto, les voy a indicar cómo lleve a cabo el trabajo de campo de la investigación que voy a restituirles entre hoy y mañana, y que viene de ser publicada en francés con el título *Forgé par l'épreuve* (Forjado por la prueba).

1./ Una investigación empírica.

¿Qué metodología privilegiar para estudiar la individuación? Por supuesto, existen muchas metodologías posibles. En lo que me concierne, escogí para realizar la investigación que les presento, un centenar de entrevistas semi-directivas que no fueron historias de vida. La individuación no es una biografía. En un estudio biográfico lo que interesa al actor (a veces al analista) es darle una orientación de sentido a una vida. En el caso de la individuación lo que interesa al sociólogo (y a término, esperémoslo al actor) es comprender que tipo de individuo se fabrica estructuralmente en una sociedad en un período dado. La pregunta no es la misma. Y por ende el trabajo de análisis no es el mismo. Cierto, en la investigación de la cual les hablo, el modo de individuación fue decantado a partir del discurso de los actores, pero las biografías individuales no fueron en ningun momento el centro del estudio. Lo que retuvo mi atención en esta investigación fue una cuestión más macro-sociológica: la individuación define un tipo de sociedad y la define por el conjunto estandarizado e históricamente variable de pruebas a los que somete a los individuos. Por supuesto, y tal vez en trabajos ulteriores aborde esta dimensión, nada impide pensar que, en sentido inverso, el sistema estandarizado de pruebas pueda iluminar desde nuevas perspectivas las biografías personales. Pero, insisto, si el objeto de estudio es (como lo fue en este caso) la individuación, no son en las orientaciones de sentido biográficos sobre los que debe deternerse el análisis (hay mil elementos personales que escapan –quedan fuera– de una interpretación de este tipo, porque no son significativos para esta problemática intelectual).

Pero hay otra razón por la cual las historias de vida no me parecen una metodología idónea para estudiar la individuación. En una sociedad como la francesa, los actores poseen un número creciente de conocimientos procedentes de las ciencias sociales (eso que Giddens llamó la doble hermeneutica de la vida social), lo cual complexifica inevitablemente el trabajo de campo. Si ustedes empiezan haciendo una historia de vida preguntándole a alguien por sus primeras experiencias de vida, inmediatamente lo quieran o no, el actor va creer saber lo que ustedes quieren saber. Lo digo simplemente: hacerle narrar a un individuo sus primeras experiencias, su vida familiar, aspectos de su infancia, etc, etc, induce un malentendido

potencial entre el analista y el actor del cual es preciso ser conscientes. Es un sesgo metodológico increíble. La persona cree comprender lo que ustedes buscan, a veces, se encierra en un juego penoso por el que cree que resiste a decir tal o cual cosa, etc, etc. Insisto el peligro de este tipo de obstáculo es distinto segun el objeto de estudio, pero es enorme cuando lo que busca desentrañarse es el modo de individuación de una sociedad.

Para neutralizar en la medida de los posible este tipo de malentendidos, elegi un tipo y un estilo de entrevista que rompía radicalmente con todos estos presupuestos, a fin de ingresar lo más rápidamente, y lo más directamente, en las pruebas. Es asi que la primera pregunta con la cual inicié todas las entrevistas fue siempre la misma: ¿cómo interrumpió usted sus estudios? Porque a partir de allí, dado la impronta de la prueba escolar en una sociedad como la francesa, se abre un abanico muy amplio y muy disímil de experiencias. Y por supuesto, traté durante todo el desarrollo de la entrevista de ubicar el actor en una postura de distanciación consigo mismo.

Permítanme hacer una digresión en este punto. Entre el centenar de personas que interrogué, (algunas de ellas varias veces, y durante varias horas), había una buena decena de entre ellos que habían hecho un psicoanálisis. Y bien, creo que para aprender a jóvenes sociológos el arte de la entrevista, es fabuloso “entrenarse” haciendo una historia de vida con alguien que ha hecho durante años análisis. ¿Por qué? Porque si ustedes logran arrancarle algo que excede el trabajo de análisis que ha hecho durante años con su analista, son de seguro excelentes sociólogos... A tal punto este tipo de individuos tienen tendencia a administrarles un cassette biográfico, a darles la palabra fabricada con su analista, y cuando ustedes creen que está produciéndose algo en la entrevista, en realidad no están, muchas veces, sino registrando el fruto de un trabajo sobre sí mismo que ya está hecho por otro lado. Es un verdadero juego: el sociólogo se esfuerza por abordar dimensiones que no hayan sido abordadas en su análisis, y el actor parece munido de un lenguaje extremadamente coherente y sin fisuras sobre sí.

En términos, mas materiales, hice el centenar de entrevistas solo, y recabé un material que retranscrito representaba más de 4.000 páginas (no las conté a ciencia cierta). El trabajo de análisis fue muy espinoso, porque para cada prueba fue preciso revisar, una y otra vez, el centenar de entrevistas efectuadas. Sino, en lo que concierne a las personas interrogadas, se trató de un grupo de actores que van desde las capas bajas o populares, hasta las capas medias, medias altas. O sea que voluntariamente dejé fuera del análisis a los sectores más pobres, en verdad excluído, y muchos de ellos con serios problemas de integración social o destructuración personal, y los sectores más altos y pudientes. Centrarme en el amplio

espectro de categorías sociales “medias”, fue un desafio analítico suplementario, porque obliga a dar cuenta de las experiencias sociales menos bajo la forma de una oposición entre grupos que como una línea contínua.

2./ ¿Por qué utilizar la noción de prueba?

Las razones para mobilizar la noción de prueba son de dos órdenes. La primera incluye una serie de motivos propiamente analíticos. La segunda concierne un conjunto de motivaciones más bien políticas.

[A] Las razones propiamente analíticas son de tres tipos. En primer lugar porque creo que toda sociología de la individuación tiene que ser capaz de integrar tres grandes elementos. En primer lugar, es imposible hacer un estudio de las sociedades contemporáneas sin terner en cuenta la diferenciación funcional que las caracteriza. Es algo fundamental. Y la consencuencia no lo es menos. A saber que toda perspectiva sociológica que entre por un solo tema, descubre la incapacidad en la cual se encuentra de indicar la importancia real de la práctica singular que estudia dentro del conjunto más amplio de la vida individual. Por ejemplo, muchos trabajos, y algunos de ellos de gran calidad, que se interesan por los temas de la dominación terminan por dar la impresión que toda la vida humana está marcada por el problema de la dominación. Al leer estos trabajos uno termina teniendo la impresión extraña de individuos desprovistos de toda sociabilidad ordinaria, que no van nunca a tomar una cerveza o un café en toda inocencia en un bar, que no tienen una vida privada, que jamás se divirten o rien, a tal punto todo pasa por el tamiz de la dominación... En el fondo, es el resultado de una perspectiva de analisis que termina engendrando un desbalance de este tipo. Por el contrario, cuando la perspetiva de estudio es la individuación, de entrada se posee (o se puede poseer) una garantía contra este riesgo. Si en el curso de la investigación es, por ejemplo, imperioso describir experiencias de dominación, la vida humana, toda existencia, por suerte incluso en situaciones extremas, no es jamás reductible al único análisis de la dominación. La sociología de la individuación tiene pues que dar cuenta de manera particular de la diferenciación funcional, de este equilibrio de ámbitos, y para ello, como lo veremos, la noción de prueba es un excelente operador analítico.

Segundo punto, una sociología de la individuación, en todo caso para un pais como Francia, y aparentemente en contra del punto precedente, tiene que dar cuenta del hecho que se trata de una sociedad profundamente estandarizada. O si prefieren utilizar el término clásico, escriban racionalizadas. El hecho es que hay una increíble estandarización de experiencias, una fuerte racionalización de comportamientos y que, más allá de las diferencias

sociales observables a nivel de grupos, clases o sectores sociales (un punto sobre el que regresaré mañana), hay que reconocer y darle un peso analítico importante a la capacidad que existe en las sociedades actuales de imponer un conjunto más o menos estandarizado y común de pruebas. Esto es importante porque si uno descuida este punto, el riesgo es muy grande de caer en una sociología que se disuelve en una galería de retratos, olvidando hasta qué punto las sociedades contemporáneas son máquinas que formatean cada vez más un número creciente de experiencias.

En tercer lugar, y tal vez sobre todo, el recurso a la noción de prueba se impone porque en medio de la condición moderna, la noción permite de dar cabalmente cuenta del sentimiento de disociación característico de la experiencia moderna, a saber la distancia entre el mundo objetivo y subjetivo. En efecto, como lo desarrollaré en un momento, gracias a la tensión que acompaña a una nocion como la de prueba, de entrada la sociología se dota de un operador analítico que la obliga a guardar en mente hasta qué punto la disociación es el elemento fundacional esencial de la modernidad.

La importancia de la noción de prueba es pues que permite dar cuenta de estos tres puntos. En primer lugar, reconocer que a causa de la diferenciación funcional, las pruebas son distintas según las esferas de acción (y que, regresaré sobre este punto, no hay ninguna necesidad sistémica que co-evolucionen de manera conjunta. Si ello es el caso, esto debe ser concebido como un fruto histórico y contingente, y no como una necesidad funcional). En segundo lugar, la noción permite tener en cuenta que hay, à pesar de esta diferenciación funcional, una fuerte estandarización societal –las pruebas son comunes en una sociedad. Y por último, permite tener en cuenta que las pruebas, que cada prueba porta en ella una tensión, y que esta tensión acentúa la disociación entre el individuo y el mundo. Todo estudio de la individuación que respete los desafíos de la modernidad debe poder dar cuenta de estos tres procesos.

[B] La segunda razón por la cual creo se debe utilizar la noción de prueba es de índole mas bien política, y tiene sin duda que ver con la vocación propiamente política de la sociología. Para decirlo sin subterfugios: la descripción de la sociedad a través de una topografía de clases, género, edad, etnia, está conduciendo a la representacion de una fuerte fragmentación de la vida social. El resultado es el sentimiento que en medio de un mundo globalizado donde la interdependencia de los fenómenos sociales se incrementa, nos hace falta un lenguaje capaz de poner en resonancia las experiencias disímiles de los actores.

Ahora bien, la noción de clase social, y el fabuloso rol de integrador político y analítico que fue el suyo durante décadas, no fue algo qué estaba naturalmente dado en la sociedad. Al

contrario, como excelentes estudios lo han mostrado, fue el resultado de una construcción histórica, indisociablemente política e intelectual, que le dio un principio de unidad a la sociedad. Esta noción, por muchas razones, indicaré algunas de ellas mañana, no es más susceptible hoy en día de responder al desafío contemporáneo de la división y fragmentación social. En un contexto de este tipo, creo que forma parte de la responsabilidad intelectual de los sociólogos de buscar nuevos términos, nuevos operadores analíticos, capaces de producir por otra vía un nuevo principio de unidad, capaz de establecer una comunicación de las partes entre sí a fin de escapar al doble riesgo de balcanización política y teórica que nos acecha. Y bien, para realizar esta tarea, la noción de prueba me parece interesante –gracias a ella, terminaré con este punto la sesión de mañana, es un nuevo vínculo entre dimensions sociales que trata de establecerse.

Por supuesto, si adoleciera de su capacidad para dar cuenta de los tres puntos precedentemente evocados, de índole propiamente analítica, la noción de prueba no seria de ningun recurso para la sociología. Pero en la sociedad en la que vivimos, las dos preocupaciones marchan juntas. Y va de la vocación política de la sociología, tal como yo la concibo, de responder con sus armas y a su nivel, a este desafío fundamental. En todo caso, para garantizar esta comunicación de experiencias disímiles, la noción de prueba me parece un operador analítico de gran interés. ¿Cómo hacer para que los individuos que tienen vidas cada vez más singulares, puedan establecer comunicación entre ellos?

3./ La noción de prueba.

Pero, ¿qué es una prueba? La noción tiene cuatro facetas – y para comprenderlo piensen en la prueba escolar (todos en esta sala la conocen).

- Primera faceta, la prueba es una situación difícil o dolorosa, a la cual estamos confrontados, lo que supone que de una u otra manera exista una percepción particular de ella. No hay prueba sin percepción. O sea el actor debe percibir que está sometido a una prueba. Pero ello no implica necesariamente que todas las pruebas deban ser formalizadas. Cuando se presenta a un examen, por ejemplo, uno sabe bien lo que está haciendo, hay una percepción inmediata y directa del sentido de la prueba; en otros casos, como lo veremos, la percepción es menos directa puesto que la prueba es menos formalizada, pero en la base de toda prueba hay una estética política ¿Cómo se perciben las pruebas políticamente dentro de una sociedad? Es el primer nivel fundamental de una sociología de las pruebas de la individuación. A veces, sin que el término sea necesariamente utilizado, es una concepción de este tipo que se mobiliza

para designar los momentos difíciles de la vida (piensen en el verso de Vallejo, “hay golpes en la vida tan fuertes...”), lo cual abre a una experiencia propiamente existencial; son las pruebas de la existencia. Esto es importante porque el trabajo del sociólogo, en un primer momento, es el de darle forma a la percepción que de las pruebas tienen los actores.

- Segunda dimensión, las pruebas suponen una concepción particular del sujeto. En efecto, en la raíz de esta noción está la idea que el actor que confronta una prueba tiene la capacidad de darle una respuesta. Frente a una prueba, el actor no sólo tiene que percibirla sino tiene también que enfrentarla –lo que moviliza implícitamente una concepción particular del individuo. Piensen, por ejemplo, a este respecto a los trabajos que en psicología se están haciendo desde hace años, en torno a la resiliencia (esto es, el estudio del diferencial de resistencia que tienen los individuos para afrontar y superar pruebas incluso traumáticas de la existencia).

- Tercer aspecto, muy importante, la noción de prueba supone un proceso, formal o informal, de selección. Nuestras sociedades son cada vez más sociedades de selección. Y para ejercer esta selección los individuos son sometidos a una serie de pruebas. En este registro, la noción me parece preciosa por dos razones. La primera es que reconoce que no todos los individuos tienen los mismo recursos en este proceso de selección. En efecto, algunos tienen más recursos o chances que otros, pero a diferencia de la noción de dominación, por ejemplo, que muchas veces deja sobreentender que el proceso ya está jugado desde el inicio, la noción de prueba abre el espectro del proceso de selección. Y segunda característica, frente a una prueba, y cualquiera que sea el diferencial de recursos, un individuo puede salir airoso o no de ella. Por supuesto, hay actores que nacen con la suerte de tener una gran herencia económica, pero algunos de ellos, como olvidarlo, terminan muy mal económicamente. Quiero decir que la prueba hace intervenir elementos de contingencia en el análisis de una trayectoria. Nada es necesario en la vida social. Por supuesto cuando se es hijo de un profesor universitario hay pocas chances de no terminar la escuela primaria, pero puede pasar, cierto, es poco frecuente, pero de ninguna manera imposible. En todo caso, lo que progresivamente cambia en las sociedades, es el hecho que cada vez más todo el mundo tiene que pasar por las pruebas; las posiciones, y aún más el tipo de individuo que se es, no se heredan. Hay que obtenerlas y hay que forjarse. Es un cambio fundamental que se acentúa en las sociedades liberales democráticas.

- Cuarta faceta, la noción de pruebas es inseparable de un conjunto de desafíos estructurales, formales o informales. Es lo que bien se puede denominar el syllabus de una sociedad. De igual manera que en el ámbito escolar la noción designa un conjunto de materias que uno tiene que cursar, el syllabus designa aqui el conjunto de pruebas que el actor debe enfrentar. En este punto, como en los precedentes, pero tal vez con más fuerza, se percibe la conversación particular que alrededor de las pruebas se establece entre el analista y el actor. Muchas de ellas, muchos problemas sociales o personales, en efecto, están en espera de su posible traducción bajo la forma de una prueba. Este aspecto, regresaré en un momento, me parece importante porque hace de la prueba un operador analítico que permite darle sustancia a un nivel digamos intermedio, y que permite sobre todo una renovación de la discusion entre analistas y actores sociales.

En breve, el actor percibe las pruebas, tiene que enfrentarlas, en cada una de ellas es objeto de una selección más o menos abierta, y el conjunto de todas ellas define un sistema estandarizado de pruebas.

4./ Los niveles de las pruebas.

¿Cómo utilizar esta noción y sus cuatro facetas? Es un punto de la mayor importancia. Para hacer una sociología del individuo desde la perspectiva de la individuación es preciso que el análisis resista tanto al riesgo de su disolución a nivel del actor como al de un tipo de interpretación que se aleje radicalmente de sus experiencias. Para evitar este doble escollo es preciso distinguir claramente dos niveles.

El primer nivel de estudio (llamémosle el nivel 1), es aquél en el cual el individuo percibe las “pruebas” (en verdad, da cuenta de los eventos más o menos duros de su vida). Estamos pues en el nivel de percepción consciente que tiene el actor social, como las vive y como las puede relatar. El segundo nivel (llamémosle nivel 2), irreductible al anterior, caracteriza la manera como la sociología puede dar cuenta de los cambios estructurales bajo la forma de una prueba y ello más o menos a distancia (pero jamás en ruptura) con la conciencia del actor. Lo propio de la variante de sociología de la individuación que trato de desarrollar mediante la noción de prueba es de establecer una comunicación entre estos dos niveles.

Si se limita la sociología al discurso de los actores, es difícil no tener que admitir, tarde o temprano, que el analista se prohíbe ejercer su función de sociólogo. Pero si el estudio se limita a una mera sociología de las estructuras, y el análisis nunca trata de ver como este nivel “desciende”, opera a través de los individuos, es difícil no tener el sentimiento, en sentido

inverso, que se está obliterando un nivel de la realidad. Por un lado, se hace una sociología casi dogmática, que se desinteresa en algunos de manera radical de lo que piensa el actor, lo importante es comprender lo que sucede a nivel de las “estructuras”. Por el otro, la sociología se reduce a un intercambio verbal entre actores, el sociólogo limitándose a enunciar en jerga lo que los individuos dicen con un lenguaje cotidiano...

Problema sempiterno del análisis sociológico, la noción de prueba, permite, me parece, en su gran economía conceptual, establecer justamente un vínculo entre el nivel 1 y 2. Pero sobre todo somete la sociología a una exigencia particular: debo ser capaz de “traducir” el nivel 2 en el nivel 1, lograr “encontrar”, constantemente, el nivel dos en el nivel uno. Por supuesto, los lenguajes pueden ser (y son) diferentes entre analistas y actores, los mecanismos de encubrimiento pueden ser múltiples, la conciencia del actor puede ser parcial, pero este esfuerzo de vinculación es inseparable de una sociología de este calibre. Yo no tengo el derecho en un momento dado de romper unilateralmente esta regla de juego –decretar, por ejemplo, que la conciencia del actor es una superchería, y que sólo cuenta o prima el nivel 2. Por el contrario, una de las virtudes de la noción de prueba, es que obliga a una comunicación sin desmayo entre el sociólogo y el actor, entre el analista y los individuos. Por supuesto, insisto, los unos y los otros hablamos lenguajes diferentes según las pruebas, tenemos (y debemos) respetar el diferencial de conocimientos entre uno y otros pero todo esto no debe ser un freno a la comunicación. El tema es tanto más importante que me parece que una gran parte de la sociología actual es incapaz de “hablarle” a las personas, su lenguaje resbala sobre ellos, no les dice más nada, y creo que tenemos la obligación (y el desafio) de poner en pie otra vez un lenguaje susceptible de tener sentido para los actores. La noción de prueba a la vez que permite distinguir estos dos niveles, nos coerciona a hacerlos trabajar sin desmayo conjuntamente.

5./ El trabajo de interpretación.

La elección de una metodología cualitativa que, insisto, no excluye definitivamente otras, planteó en todo caso la necesidad de articular los niveles 1 y 2 desde el relato de los actores. Fue sin lugar a dudas uno de los aspectos metodológicos y analíticos claves del trabajo efectuado.

Cuando ustedes les piden a los individuos que les cuenten sus experiencias, incluso cuando se trata de evitar el relato bajo la forma de una historia de vida, aparecen inevitablemente una serie de eventos o accidentes. En efecto, toda vida humana tiene un número muy alto de “accidentes” o “eventos” irreductiblemente personales o singulares

(deceso temprano de un padre, desplazamientos forzados, encuentros ocasionales, reales o imaginarios, etc, etc). Este conjunto de hechos, más o menos arbitrariamente seleccionados por el actor en el curso de la entrevista, van a ser o no dotados por éste de una significación liminar (en algunos casos, en efecto, el actor se esfuerza en afirmar que hay un "antes" y un "después" a causa de estas experiencias, y ello aún cuando intente persuadirnos, o persuadirse, que se trata de eventos mas o menos accidentales o fortuitos). Frente a este cúmulo de eventos, es preciso comprender que sólo un pequeño número de entre ellos es significativo para una sociología de las pruebas. En efecto, los eventos relatados sólo son analíticamente significativos en la medida en que logren ser leídos desde las pruebas. No se trata por supuesto de retirarles su significación existencial, pero interpretar su rol y peso (en el marco de una sociología de la individuación) a partir de sus incidencias en la secuencia de las pruebas.

Pero al lado de estos "eventos" singulares, hay un segundo escollo tal vez aún más importante. A veces, en todo caso desde una lectura superficial, puede parecer difícil encontrar en los relatos dados por los actores, material empírico para atrapar la dimensión estructural de las pruebas. Para asirlos, es preciso leer y releer varias veces los testimonios –y hacerlo con los ojos bien abiertos. Lentamente se va asi decantando lo que se pueden llamar "momentos", es decir instantes dentro del relato de una vida, en los que el actor advierte, incluso en medio de un cierto claro-oscuro analítico, el trabajo insidioso y a veces invisible de las estructuras, que el actor (a veces) enuncia sin saber del todo que lo está enunciando. Regresaré en un momento sobre este ejemplo, pero se los digo desde ahora para que me vayan entendiendo: hay por ejemplo un gran número de personas que cuentan que su vida cambió radicalmente porque les faltó un punto o un medio punto en un examen, un medio punto que les impidió obtener, según su relato, un diploma que les habría abierto otras puertas... En realidad, es poco probable que sea este medio punto el que cambió en verdad su vida; pero en este medio punto tal como lo enuncia el actor, o sea bajo la forma de un "evento" o un "accidente", se expresa la conciencia, incluso bajo una forma parcial o incipiente, que los "momentos" estructurales se han ido introduciendo sigilosamente en su existencia, y que ese medio punto es la síntesis a nivel consciente y discursivo de una serie de factores invisibles y de largo aliento (en efecto, ese medio punto resume –si se toman indicardores estadísticos– el hecho de haber vivido en tal o tal barrio, tal o cual cambio en el sistema escolar o en el mercado de trabajo, etc). Enunciándolo de esta manera, y a veces sin ser enteramente conscientes, los actores dan cuenta gracias a estos "momentos" de la presencia y del rol de las estructuras en sus vidas.

Esta dinámica entre los “eventos/accidentes” y la lógica de los “momentos” es un aspecto fundamental del trabajo de interpretación. Y en esto, los relatos de los actores son muy distintos en función del grado de conciencia que el actor revela o aspira. Otro ejemplo, entre las personas que entrevisté algunas me dijeron que no consigueron empleo a comienzos de los años noventa, porque, añaden algunos, fue un año de recesión económica, mientras que otros no son conscientes de esta peculiaridad. En los dos casos, el “momento” estructural está condicionando fuertemente al actor (el período de contracción económico que vivió la economía francesa), pero el actor individual puede o no terner conciencia de él.

Y llego a un último punto. Cuando el actor tiene conciencia del rol insidioso de los “momentos”, o de la importancia decisiva de un “evento” en una vida, muchas veces en el discurso que el individuo estructura de su vida aparece lo que se puede llamar los “choques con la realidad”. En esta tercera figura consciente, el actor no insiste más, o únicamente, ni en el carácter aleatorio de un suceso (“evento/accidente”), ni en el rol invisible de las estructuras (“momentos”), pero subraya por el contrario una toma de conciencia particular. Se dió de bruces con la realidad. Lo que de ordinario sólo opera de manera lenta e insidiosa, se convierte en el leit motiv de una toma de conciencia de otro tipo, cuando el individuo reconoce hasta qué punto su vida, y por ende el resultado de sus pruebas, estuvo fuertemente condicionado por oportunidades estructurales. Ser una mujer en los años setenta en Francia impidió, por ejemplo, a una mujer médica que entrevisté presentarse, por ejemplo, el concurso del internado, porque en ese entonces “estaba mal visto”, lo que le cerró más tarde ciertas puertas porque no se convirtió en una especialista médica. Pero en este caso, y dada la época en la cual lo vivió, el relato abunda en un claro-oscuro femenino, se limita a afirmar que en entonces eso “no era para ellas”. Por supuesto, es posible que ya en los años setenta algunas lo hayan vivido como un “choque con la realidad”, que otras sólo lo reconozcan como un “momento” retrospectivamente, y que otras, incluso, no sean conscientes de ello ni siquiera treinta años después y continuen a presentarlo como un “evento”.

A menos de poder interpretar dentro de esta tríada (eventos-momentos-choque con la realidad) y darles un sentido desde la noción de prueba, creo que la sociología corre el peligro de perderse en una serie de incidentes biográficos mas o menos anecdóticos. Uno de los objetivos de una sociología de la individuación, a través de los dos niveles de las pruebas, es justamente dotarse de una brújula de interpretación. Insisto. Los sociólogos “sabemos” más cosas, en verdad otras cosas, que las que conoce el actor, y una parte de nuestro trabajo es tratar de encontrar (muchas veces), de traducir (otras veces), de inventar (a veces) desde el relato de los actores el conjunto de pruebas estandarizadas a las que están sometidos.

En este sentido, las pruebas que estabilicé para estudiar la sociedad francesa son todas ellas de naturaleza inductiva. Esto es, y a fin de respetar la logica de los dos niveles, era indispensable que las encuentre desde y en los testimonios de los actores. Y aún cuando las experiencias personales son muy disímiles, y que éstas varíen en función de ciudades o grupos sociales, la hipótesis estaba formulada desde el inicio que dada la fuerte racionalización presente en las sociedades actuales era factible encontrar un conjunto estandarizado de pruebas operando de esta manera. Lo repito, descuidar la capacidad centrípeta en acción en las sociedades actuales, en nombre del "desorden" o la "fragmentación", es un error sociológico importante. (A su manera, lo digo de paso, el mercado editorial da cuenta de esta realidad. Los libros de sociología se venden mal, pero se venden aún peor cuando conciernen sociedades alejadas de aquella en la que se vive. A a pesar de la globalización, nuestras experiencias de vida y de percepción llevan aún fuertemente el cuño de la impronta nacional).

Pero ¿cómo dar con el nivel de abstracción necesario y suficiente para caracterizar una prueba y poder asi hacer jugar esta tríada? Es, sin lugar a dudas un nuevo desafío analítico de talla. En la investigación que les restituyo, la "solución" fue descubierta en la marcha. A la escucha de los testimonios me pareció evidente que, primero, ciertos ámbitos eran susceptibles más que otros de ser el *locus* o no de pruebas, y, segundo, que en la formulación que podia dar de las pruebas, teniendo en cuenta la verbalización que hacían los actores, se imponía la necesidad de restituirlas a través de una tensión central. Progresivamente, se impuso la necesidad de encontrar una formulación para cada prueba, bajo la forma de una suerte de código binario simple, abstracto, a fuerte tenor general, y capaz de dar cuenta de un gran número de experiencias diversas. Espero ser claro, las pruebas, en la forma en como las concibo, no pueden sino resultar de un trabajo empírico exigente, inductivo, progresivo, un proceso de avances y retrocesos, de ensayo y error constantes, hasta que se decanta lentamente la tensión-núcleo de una prueba con un nivel de abstracción tal que permita dar cuenta de la totalidad o de la casi totalidad de testimonios recogidos.

En este largo proceso a tientas, de ensayo y error, cuando finalmente la prueba "funciona", les aseguro que es un verdadero momento de satisfacción intelectual. Una masa desproporcionada de datos (en el caso de la investigacion que les hablo recuerden de más de 4.000 paginas) devienen manejables, es como si se tuviera la buena llave, la llave maestra, para abrir muchas puertas, y cosas que parecían aparentemente opacas o disímiles, son inteligibles desde una percepción unitaria. Por el contrario, mientras este nivel de justeza analítico no es alcanzado, es evidente que la abstracción decantada no es la buena, muchas

entrevistas no “entran”, uno percibe que hay fenómenos que no logran ser leídos. A la inversa, cuando la abstracción es la correcta, uno ha dado con la “buena” llave de interpretación.

En resumen, una sociedad es un sistema estandarizado de pruebas. Pero, ¿cuáles escoger, cómo y porqué?

6./ Tipos de prueba.

En lo que me concierne partí, sin mucha imaginación, desde una realidad que es evidente en las sociedades centrales. A saber que existe un conjunto de instituciones que modelan con profundidad, y de toda evidencia, los actores sociales. Y entre estos dominios institucionales, hay cuatro que me parecen los más significativos: la escuela, el trabajo, la ciudad y la familia. A esta primera serie de pruebas, y de manera esta vez enteramente inductiva, dado el material producido, tuve que añadir cuatro otras, no con el objetivo de lograr dar con un conjunto exhaustivo de pruebas, pero para disponer de un conjunto suficientemente rico y diverso como para poder restituir y analizar todo lo que los testimonios me indicaban. Este segundo grupo, concierne pruebas que remiten a ciertas dimensiones del vinculo social: la relación con la historia, la relación con los colectivos, la relación con los otros y la relación consigo mismo. Estas ocho pruebas, de ninguna manera exhaustivas, definen para mi el mínimo común denominador del sistema estandarizado de pruebas en acción en la sociedad francesa actual.

Insisto. El sistema no aspira a ninguna exhaustividad. Pero este objetivo no me parece fundamental. Estas ocho pruebas me parecen lo suficientemente ricas y complejas, como para poder mostrar el modo de individuación propio a la sociedad francesa contemporánea. Ahora bien, a pesar de sus diferencias, e incluso de sus contradicciones, y del hecho que cada una de ellas pueda conocer una evolución ampliamente independiente de las otras, en el caso de Francia hay algo que me parece es común a estas ocho pruebas, y que define incluso el talante actual del proceso de individuación en curso: todas ellas se caracterizan por una tendencia muy fuerte a aumentar la singularización de los actores. Pero, lo repito, esta conclusión es un resultado histórico, nacionalmente circunscrito (y no hay ninguna razón de suponer que esto es asi en todas las sociedades contemporáneas ni que ello fue el caso en todas las sociedades del pasado). En todo caso, me parece que ciertas sociedades contemporáneas transitan desde el viejo individualismo hacia una nueva singularización –el conjunto de pruebas está produciendo trayectorias cada vez mas personalizadas. Regresaré sobre este aspecto mañana. Hoy, terminaré el curso presentándoles rápidamente, y en el tiempo que me queda, tres

grandes pruebas: dos pertenecientes a los dominios institucionales (escuela y familia) y otra a una dimensión del lazo social (la relación con los colectivos).

[A] *Primera ilustración: la prueba escolar*

La primera prueba que voy a presentarles (una vez más no se olviden que las pruebas están dadas a partir de la sociedad francesa) es la prueba escolar. Al análisis del material, me pareció que en lo que concierne esta prueba, la tensión fundamental se establece entre dos principios: entre el proceso de selección social que se opera en la escuela y la confianza institucional que esta nos transmite o no cada uno de nosotros. En esta caracterización aparece claramente expresada el carácter histórico de toda prueba (hace cuarenta años hubiera sido imposible describir la prueba escolar en Francia a través de esta tensión).

En efecto, hasta los años setenta en la sociedad francesa, era por lo esencial el origen social lo que determinaba (muy fuertemente) la trayectoria escolar de un alumno: cuando uno nacía en las capas medias o altas era escolarizado en una red escolar que conducía hasta los estudios secundarios; cuando se nacía en una familia de origen obrero uno era escolarizado en otra red que no llevaba, por lo general, hasta el fin de los estudios secundarios. El nacimiento determinaba, incluso se puede decir que programaba, desde un inicio la carrera escolar. Es solamente en los años setenta que las dos redes se juntaron y que aparece así la situación de alumnos que deben, todos ellos, transitar por un solo sistema escolar. El cambio no es anodino en absoluto. De ahora más, es durante la trayectoria escolar que se produce la selección social. Por supuesto, esto no abole el diferencial de recursos sociales y culturales entre los alumnos, pero de ahora en más todos se encuentran comprometidos en la misma competencia. El resultado es que la prueba escolar se ha dramatizado mucho en Francia, sobre todo entre las capas medias, donde es más viva la convicción que la “salud” social (o sea la reproducción de una posición social) pasa por el éxito académico.

Para comprender este proceso desde las experiencias de los individuos, empecé todas las entrevistas como les dije con la misma pregunta: “¿Cómo interrumpió usted sus estudios?” Sin gran sorpresa, las respuestas reflejaron con absoluta claridad el pasaje entre un sistema y el otro. Entre las personas que tenían entre 50 ó 55 años, la explicación avanzada hacía intervenir a la familia de origen (“se murió mi padre”), las dificultades económicas (“no teniamos dinero”), o las evidencias de sentido social adscritas a una posición social (“en esa época después de la escuela primaria se iba al trabajo en aprendizaje profesional”...). Por el contrario, entre los más jóvenes, entre las personas que tenían menos de 40 años, las razones avanzadas fueron muy distintas: el peso recayó masivamente sobre la propia institución

escolar (“yo no interrumpí mis estudios, a mi detuvieron”, “el profesor me dijo que...”, “el consejero de orientación me indicó que...”’, “en mi colegio todos eramos hijos de obreros inmigrantes y los profesores nos trataban mal”...). El tránsito interpretativo es fundamental. La interrupcion de los estudios ya no es más el resultado de una “fatalidad” social pero el fruto de un sistema institucional que ejerce y transmite una violencia fundamental sobre los individuos, y que, bien vistas las cosas, aparece como una de las primeras experiencias masivas de injusticia de la sociedad francesa contemporánea.

Les explico mejor este punto porque es importante y porque permite comprender lo que una sociología de la individuación efectuada con métodos cualitativos puede aportar de específico. De haber empleado técnicas estadísticas, por ejemplo, yo habría observado una conservación relativa de la reproducción escolar (desde este punto de vista los cambios, sin ser inexistentes, no han modificado la estructura de la repartición de diplomas entre los grupos sociales). Pero este resultado esconde una realidad muy diferente a la cual nos da acceso la experiencia subjetiva. En efecto, entre los jóvenes obreros, aquéllos que, digamos, tienen alrededor de 30 años, la situación laboral en la cual se hallan es inseparable de su fracaso escolar. De una u otra manera tienen que aceptar que si son obreros es porque han fracasado en sus estudios. Por supuesto, insisto, estadísticamente hablando pareciera que ningun cambio fundamental ha tenido lugar. Desde la perspectiva de las experiencias el asunto es muy distinto. Cada cual tiene, tarde o temprano, que aceptar y reconocer que es su propio fracaso el que da cuenta de su situación social.

El proceso es muy diferente entre los miembros de las capas medias aún cuando, aqui también, la prueba escolar se haya dramatizado. Sin embargo, a nivel de los testimonios, la estructura es casi inversa. Muchos de ellos tenían incluso dificultad en comprender el sentido de la pregunta (“interrumpí mis estudios porque no había nada más allá, porque habia llegado al final de los estudios”...). La vida, en el fondo, aparece marcada por una lógica que pre-programa la evidencia de estudios largos. Por ello, cuando hay problemas (¡porque hay problemas escolares en las capas medias!), todo va a jugarse en el diferencial de reactividad del entorno social (los jóvenes de las capas medias pueden, por ejemplo permitirse repetir ciertas clases o incluso tomarse un año “sabático” antes de retomar sus estudios, y en el peor de los casos, centrarse en la obtención de un diploma menos exigente a fin de “salvar” una situación de clase).

Pero aqui también se observa el cambio mayúsculo que ha tenido lugar y que la noción de prueba restituye fielmente. Cada vez más, todos los alumnos están sometidos al proceso de selección. Y cualquiera que sea la ventaja que ciertos grupos sociales poseen, es necesario, sí

o sí, salir airoso de la competencia. El resultado es pues la dramatización generalizada de la prueba escolar en la sociedad francesa puesto que cada vez se toma conciencia del hecho que la reproducción y la transmisión de una posición familiar pasa por la escuela. Una experiencia de individuación que es inseparable de una transformación histórica.

La segunda dimensión que se encuentra en el corazón de la prueba escolar, y que me parece ha sido hasta el momento insuficientemente estudiada, es que la escuela transmite un tipo de confianza institucional *sui generis*. En las sociedades modernas, en efecto, la escuela aparece como una institución, dotada de una fuerte legitimidad, capaz de dictar un juicio global sobre una persona. Por supuesto, este juicio será temperado por muchos elementos; no es por ello menos cierto que es un juicio de índole casi única. Es en todo caso al abrigo de este juicio como es posible observar entre muchos antiguos buenos alumnos un tipo de confianza institucional en sí mismos de naturaleza particular. Y que este certificado de confianza institucional depositida sobre sí, es por supuesto muy distinto del que ha sido transmitido a aquél que ha conocido una experiencia de fracaso escolar. Fenómeno en parte no nuevo pero que toma un carácter acuciante en las últimas décadas.

En efecto en sociedades donde los problemas de reconocimientos son tan fuertes, la escuela se encuentra dotada de una nueva función. Por lo demás, y aun cuando la institución no siempre lo reconoce, cómo no traer a colación el hecho que muchas personas a lo largo de su vida regresan al sistema educativo para obtener una sanción positiva de ellos mismos. Más allá de su utilidad profesional, una parte de los beneficios de la formación contínua y permanente es la de transmitir un sentimeinto de orgullo: una institución –la escuela– me dice que tengo cierto valor. Por el contrario, y sin que ninguna causalidad directa por supuesto pueda establecerse a este respecto, aquellos que han fracasado en el ámbito escolar están obligados a encontrar y construir su confianza personal sobre otros elementos.

Tal vez, y visto desde la sociedad peruana, esto les puede parecer un tanto ajeno. Pero la prueba escolar es un elemento fundamental de la manera como la sociedad francesa fabrica a sus individuos. Y las diferentes tensiones posibles entre los dos factores de la prueba escolar nos introducen a una geografía subjetiva mucho más compleja de lo que muchas veces se cree. En efecto, al lado de figuras de adecuación, aparece un gran número de perfiles de individuos que, paradójicamente, ganan cuando pierdan o pierdan cuando ganan. Me explico. Hay personas de estratos medios con estudios escolares largos, y éxito en ellos, pero sin gran proyecto, y que un día terminan descubriendo el vacío subjetivo sobre el que reposa su trayectoria personal. Pienso en una de las personas que entrevisté, una kinesióloga que no sabía que hacer, que se había dado cuenta que durante sus estudios “no había fabricado nada”.

La selección escolar positiva escondía en su caso una sanción institucional más ambigua. Por el otro lado, hay individuos que exactamente al contrario, ganan porque pierden. Esto es, han sido precozmente eliminados de la carrera escolar, han sido, incluso humillados institucionalmente, y que van a hacer de esta experiencia el punto de gravedad de sí mismos. Estos individuos se construyen en revancha contínua contra la escuela. Algunas de las personas que entrevisté pasan asi, por ejemplo, toda su vida tratando de demostrar a su entorno social, y a ellos mismos, que no son "tontos", que su subjetividad no puede reducirse a la etiqueta que la escuela les impuso en el pasado. Para estos actores, toda la vida es un repetición en múltiples conxtextos de la prueba escolar.

¿Qué es la prueba escolar? El resultado de la tensión entre la selección escolar y una confianza institucional en sí mismo; una prueba altamente estandarizada; fruto de una sociedad que posee un sistema educativo fuertemente integrado; una prueba común que se declina empero de manera diferente en dirección de los actores sociales; y que permite, en su simplicidad analítica, dar cuenta de un sin número de trayectorias individuales posibles.

[B] *Segunda ilustración: la prueba familiar*

Segundo ejemplo –las relaciones familiares. En un país como Francia existen hoy en día una serie de modelos de familias (matrimonios, convivientes, homosexuales, familias recompuestas, concubinos que no cohabitan...). ¿Cómo, frente a esta diversidad, dar con los términos comunes a esta prueba? Una vez más el proceso fue de naturaleza propiamente inductivo. Progresivamente, con la escucha de los testimonios, se va decantando una tensión que opone la obligación moral a la fidelidad ética hacia sí mismo. Aqui también es la tensión lo que mejor caracteriza el período actual. En efecto, y en contra de tantas afirmaciones ligeras que insisten en el incremento del egoísmo entre los modernos, lo que impacta a propósito del ámbito familiar es la vitalidad de las normas y de las obligaciones morales recíprocas entre los miembros de una misma familia. Todo indica que el no respeto de éstas se traduce por sentimientos muy fuertes de culpabilidad. Y sin embargo, y a pesar, insisto del vigor de las obligaciones morales, estas se encuentran hoy en día temperadas por exigencias éticas que, muchas veces, pueden orientar al individuo en dirección contraria. Aqui también en 30 años el cambio ha sido profundo. La oblación de sí mismo en "beneficio" de la familia ya no es más considerado como el único horionte legítimo (muchas veces es incluso entrevisto como una actitud neurótica). Es preciso que el individuo logre un espacio personal entre estas dos exigencias y ello tanto más que éstas no son, necesariamente, contradictorias entre sí. Declino esto a través diferentes lazos familiares.

Comencemos por las relaciones entre padres e hijos. Desde el punto de vista de la parentalidad, hay diferencias notorias entre la paternidad y la maternidad. La paternidad, por lo general, tal como ésta aparece en los testimonios, se presenta aún bajo oropeles profundamente tradicionales, sigue estando normativamente basada en el respecto de una obligación moral central –el padre es, hoy como ayer, aquél que tiene que suministrar los recursos económicos para sus hijos. En el caso de la sociedad francesa, con algunas variantes entre sí, casi todos los hombres adhieren a esta concepción basada en la obligación moral de la paternidad. Incluso cuando ésta se encuentra matizada por el deseo de una mayor proximidad afectiva con los hijos, el primado de la obligación moral es indiscutible. El caso de la maternidad aparece sino necesariamente como más interesante, por lo menos como más complejo. Por supuesto, la obligación moral está muy presente, y ello tanto más que esta obligación está indisociablemente mezclada con lo que bien puede llamarse el placer de la maternidad. Y sin embargo, en muchas de las mujeres entrevistadas, al lado de este factor se precisa otro. Muchas de ellas reivindican en efecto al lado de la función materna un espacio personal para ellas mismas. Este espacio tiene tanto más dificultades a existir, incluso a expresarse, que para muchas de ellas se presenta como una demanda ilegítima, inefable. Difícil en efecto decir que la maternidad aburre y cansa, que a veces uno puede estar harta de sus hijos... Comprenderán que en el contexto cultural actual, decir esto públicamente es aún poco legítimo. Pero si uno observa la novelística francesa actual, es posible encontrar personajes que asumen esta tensión, que intentan incluso “divorciarse” de sus hijos...

Y bien, tanto para unos como para otras, la parentalidad es el fruto de una tensión entre las obligaciones morales y las fidelidades éticas. En los actores que asumen el rol parental de manera “tradicional” la tensión es sin duda menor porque la ética se subordina a la exigencia moral. Pero en todos los otros la brecha es más profunda y más abiertas las respuestas. En las relaciones de paternidad por ejemplo, algunos hombres sin dejar de asumir la obligación moral en cuanto al mantenimiento de sus familias, reivindican cada vez más el placer de la comunicación, manifiestan el deseo de tener un diálogo más estrecho con sus hijos, una relación más personalizada y menos distante con ellos. Es un sentimiento relativamente nuevo que, sin duda, era menos frecuente e intenso hace unos 30 ó 40 años. Piensen, para comprenderlo, en una escena de la película autobiográfica *Ocho y medio* de Fellini. En un momento del filme, se le aparece al propio Fellini el espectro de su padre, y la reacción del cineasta es simple y honda puesto que le pide que regrese “porque tenemos tantas cosas que decirnos...” Este sentimiento de no hablar con los padres, de no haber hablado lo suficiente con su propio padre, sin desaparecer, fue lo propio de una generación y hoy, insisto, sin

desaparecer, me parece que esta sensación se reduce, porque la comunicación es más satisfactoria. Pero esto no es sino una parte del asunto. Al lado de este proceso por el cual se puede decir que los hombres están jugando de otra manera el rol de la paternidad, cada vez más próximos a los hijos, al mismo tiempo, y en sentido contrario, y de forma sigilosa, las mujeres se están "alejando" de la maternidad, quiero decir se están implicando en nuevas facetas personales. En breve, el proceso de individuación parental opera en este espacio: en el cual unos llegan y otros parten...

¿Y desde el lado de la pareja? ¿qué pasa a nivel de la pareja? La pareja, como toda relación familiar, esta hoy atravesada por la tensión entre las obligaciones morales y las fidelidades éticas. Pero la pareja, en la sociedad francesa de hoy, me parece que precisa o duplica esta tensión con otra. En efecto, por lo general, reposa explícita o implícitamente sobre un modelo ideal prescriptivo: a saber una pareja es la articulación entre el erotismo y la comunicación. Por supuesto, este ideal da lugar a una tensión bien particular. Si resumo a grandes rasgos los resultados de la investigación, aparece que las mujeres insisten sobre todo en la comunicación, en el deseo que la pareja comunique, y los hombres, al contrario, insisten mucho más en el erotismo. En el fondo, por supuesto, bien puede decirse que son dos formas distintas de apertura al otro que se enfrentan. En todo caso, la tensión es manifiesta y viva hoy en día. A tal punto que en los testimonios sobre la vida de las parejas, aparece una especie de queja constante de la parte de las mujeres ante el silencio de los hombres... Para decirlo de manera un poco humorística, la imagen que uno puede hacerse de la vida de las parejas hoy en Francia, es el de mujeres que acosan cotidianamente a sus maridos para que hablen, un esfuerzo que, luego de tanto acosarlos, da sus frutos puesto que los hombres terminan hablando a regañadientes, pero, en la medida en que éstos no dan la recíproca, no interrogan a sus compañeras, al no preocuparse por que su pareja se exprese, incrementa, paradójicamente, la frustración comunicativa femenina. O sea, resumo, la pareja es un mundo en donde el hombre habla sin querer y la mujer se calla queriendo hablar...

Pero aún asi, y es un punto importante, bien vistas las cosas, las mujeres tienen hoy en día un modelo de pareja basado en la comunicación, mientras que los hombres no tienen más un modelo consensual o legítimo de pareja. La razón es histórica. El modelo de la pareja tradicional, con clara delimitación de esferas, no es más (por el momento) el modelo dominante, y por el otro lado, el "nuevo" modelo de pareja en el cual podrían insistir los hombres, a saber, digamos, el de un erotismo renovado no está aún fabricado colectivamente como un modelo de pareja. En este punto, la diferencia con el mundo de la Grecia antigua o las técnicas y el uso del placer en otras civilizaciones es patente. En el occidente actual no hay

nada de equivalente, y la pornografía, cualquiera que sea el juicio que se tenga de ella, no da un modelo de pareja alternativa. Insisto, nada impide en principio a que este “nuevo” modelo de pareja “masculino” se fabrique, pero por el momento este proceso sólo está en germen (y aqui se entrevé también los límites de una sociología del individuo *stricto sensu* y la ventaja de una sociología de la individuación que abre su mirada hacia dimensiones históricas). Si uno descuida esta tensión una pasa al costado de una de las principales fuentes estructurales de tensión, e incluso de conflicto, en la pareja contemporánea. A saber la tensión más o menos sorda entre mujeres que tienen, colectivamente, un modelo de pareja pero que no logran empero “imponerlo”, y hombres que se han quedado sin modelo consensual de pareja. Ustedes comprenderan que esto no quiere decir, para retomar el título de un best-seller mundial, que los hombres vienen de Marte y las mujeres de Venus, lo que esto señala es que vivimos una fase histórica marcada por una tensión fuerte, en verdad, un conflicto hueco, entre aquellos que se quedaron sin modelo de pareja (y ello tanto más que la conyugalidad nunca fue para los hombes un ámbito de implicación mayor) y mujeres que, por toda una serie de razones culturales e históricas diversas (¡y no biológicas!), tienen hoy un modelo claro de pareja.

Me parece que estos dos ejemplos son suficientes para presentar la índole de tension propia a la prueba familiar. En todas las relaciones familiares es preciso respetar las obligaciones morales y al mismo tiempo es indispensable responder a las inquietudes personales. Preservar una fidelidad hacia sí mismo más allá de la obligación contraída con el otro. Claro esta exigencia ética es más o menos difícil de asumir. En el caso de las mujeres, por ejemplo, es manifiestamente más facil afirmar el derecho de un espacio para sí misma frente al marido, lo es ya más difícil frente a los propios padres y es, sin duda, mucho más difícil en dirección de los hijos. La esposa, la hija, la madre: he ahi el trío de la dificultad que viven cotidianamente las mujeres en sus dificultades para preservar una fidelidad a la vez con ellas mismas sin desmayar en el respeto de sus obligaciones morales. Y creo que nada lo ha ejemplificado mejor en los testimonios recabados que las experiencias de divorcio. Paradoja subjetiva: en una sociedad como la francesa donde casi el 40% de parejas casadas se divorcian, curiosamente, el divorcio se convierte en una experiencia particularmente dura. ¿Por qué? Porque a pesar de la fuerte legitimidad que lo envuelve, cuando el individuo se divorcia (sobre todo si se trata de una mujer de sectores bajos con pocos recursos sociales y económicos), el actor está muy, muy solo, y ni tan siquera dispone de una representación heroica o romántica sobre la cual poder asirse. Y a pesar de ello, a pesar de todos los riesgos y temores evidentes, aquellas que divorcian lo hacen, en el fondo, porque se escogen a sí

mismas en contra de la tradicion, o sea, escogen una fidelidad ética hacia ellas mismas en detrimento de las “obligaciones” morales. El divorcio, en contra de lo que nos hacen creer las estadísticas, es hoy para muchas mujeres, aún más que ayer, un acto de heroísmo banal y cotidiano.

Por supuesto, todos estos ejemplos –y se podrían añadir otros– son distintos entre sí. Pero todos pueden, empero, a un cierto nivel de abstracción ser analizados desde una prueba común.

[C] *Tercera ilustración: la relación con los colectivos*

El tercer y último ejemplo concierne una de las pruebas del vínculo social, a saber la relación con los colectivos. Aqui también, como en los casos anteriores, era necesario decantar una prueba lo suficientemente amplia para dar cuenta de múltiples lazos (organizaciones, partidos políticos, instituciones...). La tensión en este caso se organiza alrededor de la participación y la desconfianza. En efecto, por un lado vivímos en sociedades en donde tenemos que participar cada vez más. Es, sin lugar a dudas un rasgo central de la modernización, a tal punto hay una movilización estructural (a la Germani) de actores sociales. Por el otro lado, y al mismo tiempo, se profundiza y se generaliza una desconfianza creciente frente a los colectivos. En el caso francés, por muchas razones, este sentimiento es hoy muy acentuado: porque la “historia” no desembocó en lo que tenía que resultar, porque se ha perdido toda ingenuidad grupal, porque, sobre todo, se ha perdido confianza en la capacidad colectiva en orientar el curso de la historia, porque se cree cada vez menos en los anuncios proféticos de una sociedad redentora. Y sin embargo, y a pesar de la fuerza de esta desconfianza, los individuos siguen participando y e incluso participan cada vez más. De allí que la tesis de la “privatización” de los contemporáneos sea falaz. Los individuos participan y desconfían al mismo tiempo, y esta pareja me parece que explica mejor nuestro vínculo al colectivo que la pareja desilusión–compromiso. En efecto, los actores participan desconfiando. La desconfianza no es un obstáculo a la participación, casi podría decirse que la acompaña naturalmente, creándose una tensión particular y durable entre ambas. Regresaré en un momento pero cuando ustedes interrogan a militantes políticos o asociativos, uno vislumbra con claridad esta ecuación: de ahora en más la implicación en la vida política no debe traducirse por un sacrificio de la vida personal. Es más, la implicación en la vida pública tiene que tener consecuencias positivas en un plano subjetivo. Les doy una lista de experiencias susceptibles de ser analizadas desde esta prueba.

En primer lugar los individuos, en el caso francés, participan y están fuertemente integrados en instituciones públicas y al mismo tiempo manifiestan una importante desconfianza hacia ellas. El mejor ejemplo lo constituye la relación con el Estado de bienestar. (Para que lo comprendan, les recuerdo que los efectos del gasto público son parte integrante –y visible– de la vida cotidiana en un país como Francia y esto lo es para todas las categorias sociales). Sin embargo, la conciencia, o mejor dicho, la verbalización de esta conciencia no es la misma entre los diferentes sectores sociales. Entre las capas populares (obreros, empleados) el Estado de bienestar es omnipresente en los relatos personales (la escuela, la salud, el transporte, la financiación de una reconversión profesional luego de un período de desempleo, etc, etc). Su aparición, insisto, es tanto más importante que siempre se evoca en los testimonios como una evidencia de sentido. Digamos que en las capas populares (en Francia –no lo olviden) pareciera que no es posible hablar de sí sin hablar, de paso, del Estado de bienestar. Hay una profunda articulación entre ambos: soy, entre otras cosas, lo que las políticas y los servicios públicos han hecho de mí, o mejor dicho, lo que estos me permiten hacer. Entre los miembros de las capas medias, la presencia del gasto social no es necesariamente menos importante. Pero, y el punto es fundamental, existe una menor verbalizacion ordinaria de su acción. En algunos, seguramente, ello se debe a un nivel bajo de conciencia, en otros, tal vez, es un elemento de distinción social, y en muchos otros esto se explica porque asocian la acción de las políticas públicas únicamente con momentos de dificultad aguda de la cual, son, por lo general al abrigo. Como se comprende fácilmente, según que la percepción ordinaria de sí integre o no en el relato el rol de los servicios públicos como soporte infrastructural de sí mismo, la experiencia que de sí mismo se posee es radicalmente distinta. Ejemplo suplementario que indica, si aún fuera necesario, a qué punto interesarse por las experiencias individuales no conduce a ningun tipo de desocialización analítica.

Avancemos un poco. Esta omnipresencia de la acción pública a nivel individual es visible a todo nivel, pero es sobre todo palpable en los aspectos los más personales. Una parte sustancial de “mi” vida está estructurada por las orientaciones del gasto social, por las maneras en que se decide su uso. Piensen, por ejemplo, en las tasas de natalidad que existen hoy en día en Europa. El diferencial de tasas entre los países se explica por la importancia o no del gasto público a nivel de las guarderías infantiles (en verdad, como Gösta Esping-Andersen lo ha mostrado por el tipo de Estado de bienestar propio a cada sociedad). Los países que han gastado más en las guarderías (como Suecia e incluso Francia), poseen una tasa de natalidad más alta que los países que no han invertido en las guarderías infantiles

(como Italia o España). Lo que les quiero decir es que es la vida misma, en lo que ésta tiene de más ordinario, e incluso privado, que está gobernada y estructurada por las políticas sociales, y que en una sociedad de esta índole, es imperioso comprender hasta qué punto la inteligencia de sí mismo supone tener una inteligencia de la sociedad.

Por supuesto, esta importancia vital hace que el Estado de bienestar sea el blanco de un sinnúmero de críticas. Se lo denuncia por sus injusticias, por sus insuficiencias, por las humillaciones que entretiene, por su torpeza administrativa, por su inepcia cognitiva... En el fondo, muchas de estas críticas expresan una frustración ciudadana: ¿por qué el Otro, que es un ciudadano semejante a mí, obtiene más ventajas públicas que yo? Se expande asi el sentimiento que "alguien" se está aprovechando del sistema. Ahi donde en el mercado existe (y se acepta –más allá de los debates sobre este punto) un principio de meritocracia salarial, frente al Estado de bienestar todos somos en principio iguales y por ende el hecho de acceder a menos ayudas o recursos que otro, o de tener este sentimiento, se vive como una injusticia flagrante.

Los dos aspectos que les he desarrollado son fundamentales. Por un lado, la conciencia de lo que nustras vidas personales deben a las políticas publicas; por el otro, el sentimiento generalizado, y casi se podría decir, estructuralmente generalizable, de sufrir una discriminación a nivel de las ayudas públicas. El choque entre estas dos realidades alimenta, en medio de la dinámica que asi se estructura entre la participación y la desconfianza, una forma de percepción de la incompetencia pública que puede parecer anecdótica a primera vista pero que es fundamental –y creo que incluso en parte novedosa. Cuando uno lee estudios de historiadores o de antropólogos realizados en períodos o en sociedades tradicionales, una de las imágenes mas frecuentes movilizadas para dar cuenta de la permanencia de las injusticias es la certidumbre que expresan los individuos que el Rey, mal rodeado, las ignora... En las sociedades contemporáneas, la percepción de la injusticia (y de la incompentencia) es muy distinta. Es casi lo contrario lo que uno constata. ¿Cómo es posible que el sistema administrativo sea tan tonto y no sepa lo que él sabe? ¿Por qué no hacen tal o cual cosa? A veces, las "soluciones" propuestas pueden hacer sonreir, pero lo que se pone en evidencia detrás de estas soluciones es algo muy importante. Cada cual termina en efecto desarrollando el sentimiento que él es más astuto que la sociedad en la cual está viviendo. O para emplear términos un poco más técnicos, la sociedad está fabricando individuos que no logra más contener. El nivel de las aspiraciones aunado al desarrollo de un conjunto de competencias críticas produce un sentimiento de desconfianza frente a la sociedad. El resultado es que los individuos participan en medio de desconfianzas crecientes.

Segundo gran ejemplo que voy a traerles a colación a propósito de esta prueba es el compromiso militante. Primera evidencia: cualquiera que sea la causa defendida, para la mayor parte de los militantes que entrevisté, es necesario que la implicación en la vida pública y política no se traduzca, jamás, por una oblación de la vida personal. Si uno lo compara con perfiles militantes de hace apenas unas décadas, aqui también la transición operada es profunda. Pero entre los militantes no hay solamente una búsqueda de equilibrio entre la esfera pública y privada. Lo que es tal vez aún más decisivo es que el compromiso político tiene que tener efectos saludables a nivel de la vida personal –aquí y ahora, pero sobre todo para mí. Muchas de las personas que entrevisté, evocaban esencialmente en términos personales su compromiso, y al establecer un balance de su acción colectiva subrayaban, por lo general, lo que ésta les habia aportado a nivel de su "maduración" personal. El militantismo es una vía de enriquecimiento subjetivo tanto o más que una vocación de transformación del mundo.

Así las cosas, los militantes ya no se esconden a ellos mismos las desilusiones inevitables de toda acción colectiva. Todos hablan sin reparos de la desilusión y de la amargura. Esto es, la participación se acompaña del conocimiento de la desilusión y por ende de la desconfianza. Atención, esto no quiere decir que al desilusionarme, dejo de ser militante. La ecuación militante es más compleja. Lo que esto señala es que mi relación con los colectivos es el fruto de esta tensión particular, y que en ella ya no hay más lugar para la ingenuidad histórica. De ahora en más, el militante es aquél que logra comprometerse desconfiando, y que desconfía sin dejar de comprometerse.

Esta tensión a pesar de su esquematismo da cuenta, me parece, de un gran número de experiencias actuales de militantismo. Pero para tener una visión de conjunto, aún es necesario añadirle otra figura. Más radical. Más enigmática. Es aquella que remite a individuos que no tienen militancia política o asociativa, pero que gobiernan su vida a través de una exigencia constante y sin desmayo de ejemplaridad individual. Son personas que transforman sus vidas, de manera secreta y a uso casi exclusivamente interno, en un verdadero campo de batalla cotidiano. Pienso en una de las personas que entrevisté, un documentalista que ha transformado de la manera la más ordinaria posible toda su vida en una experiencia política: cuando hace sus compras en un supermercado, por ejemplo, dependiendo de la coyuntura política del momento, compra o no ciertos productos... En la época en la que lo entrevisté hace unos dos años, había dejado de comprar las naranjas de España porque el país se había convertido en el "negrero de Africa" y compraba las toronjas que venían de Africa del Sur porque en este país había cesado el apartheid. (Me imagino que ir de compras con él

debe ser una aventura agotadora...). Más seriamente, lo que es interesante en su caso (pero su acción encuentra resonancias en tantas formas contemporáneas de “compromiso” ético que pasan por el consumo) es que la militancia política sólo se desenvuelve en un ámbito personal, incluso en ausencia patente de toda forma de participación cívica en el sentido tradicional del término.

Espero haber sido claro. La individuación en curso nos confronta en el plano del vínculo con los colectivos a una prueba de nueva índole. Nos relacionamos con ellos luego de una historia particular y sangrienta, que nos hace dudar de las capacidades de transformación radical de las sociedades al calor de acciones colectivas. Un sentimiento tan arraigado que incluso me parece advertir un desplazamiento en la frontera de la justicia. Cuando les preguntaba a las personas entrevistadas, ¿cuál era la principal injusticia?, un número importante de ellas me respondió haciendo referencia a injusticias de índole estrictamente existenciales. La injusticia mayor era el no poder tener hijos, el hecho de ser muy alto o muy bajo, el hecho de haber sufrido experiencias dolorosas ligada a la muerte de personas próximas, el padecer enfermedades crónicas... La lista no es en absoluto banal. Sigilosamente, en todo caso la hipótesis es plausible, se puede pensar que las dimensiones existenciales toman más peso, y que el sentido de la justicia, que fue construido alrededor de la socialización de ciertos tipos de experiencias, verá en las próximas décadas la frontera de lo justo y de lo injusto rediseñarse.

Por falta de tiempo no podré presentarles los perfiles de las otras pruebas. Pero a partir de las tres que les he presentado espero que les sea posible entrever lo que es común a todas ellas. En la sociedad francesa actual me parece que es posible observar la presencia de un modo histórico particular de fabricación de los individuos. Más allá de las variantes que existen entre cada una de las pruebas estandarizadas en función del dominio institucional o del vínculo social estudiado, creo que hay una lógica transversal a todas ellas –una lógica que conduce a una singularización creciente e indefectible de cada actor de la que les hablaré mañana. Es decir cada vez más, y en parte curiosamente, este conjunto estandarizado de pruebas nos personaliza, nos hace que nos sintamos cada vez mas singulares, personales, distintos, únicos... Por supuesto, para regresar a la prueba escolar, todos hemos ido a la escuela, pero el resultado de la prueba, jamás determinado del todo, inscribe un horizonte de contingencia individualizado en nuestras vidas. El resultado es una sociedad que fabrica estandarizadamente a los individuos y que al mismo tiempo produce estructuralmente un increíble sentimiento de singularidad personal. Es esta ecuación que me parece hoy en día el

rasgo tal vez fundamental de la sociedad y en todo caso del proceso de individuación en curso. La inteligencia de sí mismo exige, cada vez más, una nueva inteligencia de la sociedad.

Preguntas.

Respuesta: La sociabilidad amistosa que poseen los hombre y las mujeres, más allá de evidentes cruces, son disímiles. Y en este punto, me parece que por razones que no serían muy difíciles de explicar a través de una sociología de los intelectuales, las interpretaciones sociológicas tienen dificultad en reconocer la especificidad del universo masculino –y defienden por ende la idea de una mayor reflexividad femenina. Las cosas me parecen más complicadas. En el caso de los hombres, lo que me impactó en la investigación, es la presencia de un universo relacional fuertemente dual: los hombres sólo hablan (de cosas personales, íntimas) con su pareja (muchas veces, como lo he dicho, bajo coerción comunicativa…), mientras que el mundo de la amistad masculina es un mundo de ambientes, donde se hacen cosas con los amigos, donde jamás o muy esporádicamente se habla de temas personales, a lo más una frase, una evocación de pasada sobre una dificultad, y todo se resuelve y concluye con una palmada, un trago o un insulto… Fuerzo los rasgos un poco, pero no es en absoluto una caricatura. Por el contrario, en el caso de las mujeres el modelo esencial de relación tanto con la pareja como con las amigas pasa preferencialmente por la conversación. En los dos casos, lo importante es la exploración recíproca y comunicativa de la intimidad. En apariencia, y en ciertos casos de seguro que lo es, esto se traduce por un mayor acceso a la intimidad, una mayor reflexividad e introspección personal. Pero otras veces, y en mi investigación, con cierta frecuencia, las mujeres señalan experiencias de insatifacción ligadas a la amistad o a la pareja que son menos presentes entre los hombres. Por supuesto, una interpretación plausible es la concluir –como tantos autores lo hacen hoy en día, que esto no es sino una consecuencia directa del déficit de reflexividad masculino– pero también es posible hacer la hipótesis que este diferencial de satisfacción se explica por el hecho que los hombres dispongan curiosamente de una relación a la vida interior en el fondo más diferenciada que las mujeres puesto que por un lado, gozan de ambientes con los amigos, y por el otro, poseen la palabra en sus parejas, ahi donde muchas mujeres sólo exploran su vida íntima por la palabra. Este tipo de temas y otros que he tratado en la investigación son productos directos del trabajo de campo, son inducidos sin ninguna visión preliminar por el material recolectado, y el peso y la interpretación que debe acordársele está dictado por la importancia que el testimonio presenta en la trayectoria de las personas entrevistadas.

Respuesta: La composición del grupo de personas entrevistadas, como es habitual en los métodos cualitativos, trató de reunir un grupo disímil y diverso de actores. Y sobre todo, como lo he dicho, evitar el escollo de la facilidad de tomar individuos pertenecientes a grupos sociales muy diferentes (en términos de capital económico o nivel cultural) e inferir, de ahí, ingenuamente la fuerte estructuración de la sociedad en clases compactas. Por el contrario, el hecho de interesarme por un contínuo de posiciones, más que por las rupturas entre ellas, me llevó a percibir, sin duda con más fuerza que lo que lo hacen otros dispositivos de investigación, el carácter poroso de tantas fronteras posicionales: es decir, que, por ejemplo, medido con criterios culturales, un ejecutivo puede asemejarse a los sectores populares; que un obrero que trabaja en una cadena de montaje, y ganando el sueldo mínimo. puede tener dos años de estudios universitarios; que miembros de lo que en Francia se llaman las profesiones intermedias (enfermeras, trabajadores sociales…) pueden pertener al mundo popular; y por supuesto cuando casi un tercio de la población activa pertenece al archipiélago plural de los empleados, es imperioso reconocer esta realidad. Desgraciadamente, el peso de la especialización es aqui contra-productivo. Aquéllos que hacen etnografías de las clases altas no son por lo general aquellos que hacen las etnografías de los sectores populares. Y unos y otros, que suelen defender celosamente sus territorios académicos, terminan por vehicular una imagen casi taxinómica de los grupos sociales: cada uno es distinto, muy distinto del otro… Una observación que, en muchos aspectos, y cada vez más, no resiste al análisis. Y el cuadro se complica porque una parte sustancial de los autores que recientemente han estudiado el proceso de individualización (en Inglaterra, en Alemania, en Francia) lo han hecho centrándose en las capas medias altas (sobre todo con un alto nivel cultural). Es para salir de estas falsas divisiones que el estudio que realicé apuntó, desde el inicio, a la construcción de una muestra que le dé unla útima palabra al trabajo de campo sin prejuzgar sus resultados. Y bien, la explosión de fronteras y el carácter híbrido de las individualidades contemporáneas salió fuertemente acentuado. Por supuesto, este resultado es deudor de una metodología de investigación. Pero la otra visión, la de los grupos estancos no lo es menos. En todo caso, las categorías socio-profesionales no permiten más, en un número importante de casos, anticipar el tipo de individuo al que uno va a interrogar.

Pero tu pregunta me permite abordar un punto muy importante que concierne la complejidad de las sociedades. No sé muy bien lo que este término designa, pero en todo caso, toda sociedad es hoy en día compleja. Digo esto porque en el Perú muchos tienen la idea que la sociedad peruana es muy « compleja »… Sí, claro, como toda sociedad, el Perú es un

país complejo. Pero todas las sociedades lo son. ¿Creen en verdad que los Estados Unidos es un país simple? ¿Qué la sociedad francesa es simple, atravesada como lo está por flujos migratorios, por una profunda transformación cultural, un sistema político en crisis, una ansiedad nacional en lo que concierne su rango internacional, y tantos otros factores? En algunas escuelas públicas en Francia, no es raro que haya en un sola clase alumnos provenientes de varias decenas de nacionalidades distintas, ¿creen que esto es simple? Es en este sentido que debe comprenderse lo de la complejidad relativa de la sociedad peruana. En verdad, no lo es más que otras sociedades. La verdad es que lo lejano nos parece siempre simple, tanto a nivel del espacio como en el tiempo (las sociedades tradicionales son simples…); y que lo próximo y cercano, en el espacio y en el tiempo, nos parece complejo. Pero toda sociedad, cualquiera que sea su nivel de diferenciación, es compleja.

El reto de la sociología es producir representaciones simples, pero no simplistas, a fin de llegar a analizar fenómenos complejos descomponiéndolos analíticamente en elementos simples.

QUINTO SESIÓN

Antes de comenzar el último curso, quisiera una vez más agradecer a Patricia Ruiz Bravo y a Gonzalo Portocarrero por la invitación, y agradecer también a todos aquellos que se han dado el tiempo de asistir a estas ponencias.

Antes de presentar la segunda parte de la sesión que empecé ayer, quisiera, por la última vez, recordarles lo que he venido presentando desde el lunes.

Primera sesión. Traté de mostrarles porqué la sociología se interesa al individuo y cómo se abrió analíticamente este espacio. La razón principal procede, me parece, de la dificultad creciente que tenemos los sociólogos hoy en día de lograr dar con una visión unitaria de la sociedad y tras ella del declive del modelo del personaje social. La toma de conciencia de estas limitaciones abre un espacio de libertad teórica que permite plantearse otras preguntas. En sentido inverso, por ende, todos aquéllos que defienden una visión aún fuertemente articulada de la sociedad, son reticentes hacia la sociología del individuo.

La segunda ponencia fue dedicada a la presentación, desde una perspectiva histórica a fin de reforzar la continuidad en la cual los trabajos contemporáneos se inscriben, de algunas grandes categorías por las que la sociología ha dado cuenta de las principales dimensiones del individuo. Cuatro de ellas fueron desarrolladas: los soportes, los roles, las identidades y la subjetividad.

La tercera ponencia, y una vez lo anterior establecido, se centró en la presentación de los tres grandes enfoques teóricos a través de los cuales se ha estudiado (aqui también desde una perspectiva histórica) al individuo. En cada uno de las tres matrices abordadas (la socialización, la subjetivación y la individuación) intenté mostrar cómo es posible observar un movimiento transversal común que se traduce por un interés creciente en dirección de facetas singulares de los individuos. Y aún cuando en muchas casos, autores o trabajos, la hibridación de sensibilidades teóricas sea de rigor, no es por ello menos cierto que por lo general una perspectiva prima claramente sobre las otra.

La cuarta y quinta ponencia (la sesión de ayer y la de hoy) ha estado consagrada y va a estar dedicada a la presentación de los resultados de una investigación empírica sobre el proceso de individuación propia a la sociedad francesa. Ayer presenté el dispositivo central del estudio (la noción de prueba); hoy abordaré las maneras como estas pruebas se declinan, se difunden, en función de las diversas posiciones sociales.

Ayer traté de defender una visión analítica particular de la sociedad –apoyándome en una investigación empírica. (En verdad, y para evitar toda confusión con la idea de sociedad debería emplear cada vez el término de “conjunto socio-histórico”, pero para no recargar la exposición utilizaré la expresión más habitual de “sociedad”). Y bien, una sociedad es un conjunto estandarizado de pruebas. Esta estandarización es el fruto de diferentes mecanismos estructurales (Estado, mercado, cultura…) que, en medio de la racionalización propia al movimiento de modernización, hace que, a un alto nivel de abstracción, sea posible afirmar que estas pruebas son comunes a todos los actores de una sociedad. Es, en el sentido fuerte del término, una hipótesis de trabajo.

Para explorar sus posibilidades, se requiere trabajar de manera casi inversa a como lo hizo tradicionalmente la sociología “clásica”. En la sociología clásica se parte de las posiciones sociales (que son así en este sentido el principal operador analítico) y se estudian –cuando se estudian…– las experiencias individuales como una condensación de efectos inducidos sobre los actores por estas posiciones sociales (es el tipo de socialización lo que explica por lo general las conductas individuales). Empecé el lunes presentándoles este modo de razonamiento. El estudio parte de una concepción más o menos piramidal de las clases (o posiciones) sociales, y es desde ellas, desde el diferencial de plazas asi trazado, cómo se interpretan las prácticas sociales. En breve, la clase explica la conducta. En el estudio que he hecho sobre la individuación el razonamiento general, y el modo de trabajar, fue distinto. Partí de las pruebas y de su estandarización societal, y sólo en un segundo momento, me interesé en sus declinaciones topográficas y temporales. Es en este sentido que puede decirse que las pruebas priman analíticamnte sobre todo otro tipo de operador analítico.

En la sesión de ayer, y una vez presentadas los contornos de la noción de prueba, les indiqué que en mi investigación privilegié 8 grandes pruebas, que me parecieron suficientes (pero de ninguna manera exhaustivas), del modo histórico de individuación propio a la sociedad francesa contemporánea. Estas ocho pruebas, se las recuerdo, fueron en el marco institucional –la escuela, el trabajo, la ciudad, la familia–, y en lo que respecto a los vínculos sociales –la relación a la historia, a los colectivos, con los otros y la relación consigo mismo. Por supuesto, y regresaré sobre este punto al final de la ponencia de hoy, en función de las sociedades y de los períodos históricos estas pruebas varían sustancialmente.

En la sesión de hoy abordaré el segundo momento del razonamiento. ¿Cómo este conjunto estandarizado de pruebas se declina socialmente? ¿Cómo partiendo de él es posible describir perfiles cada vez más singulares? Esquemáticamente, es preciso diferenciar entre dos formas de declinación. La primera es de tipo topográfica (posiciones y estados sociales);

la segunda es de índole temporal (la lógica secuencial de las pruebas en el marco de una vida). Dedicaré más tiempo a la declinación topográfica que a la temporal, entre otras razones, porque estas últimas las he estudiado menos en la investigación que comparto con Uds.

1./ La declinación topográfica de las pruebas: la dinámica entre lo global y lo local.

A pesar de la impronta siempre decisiva de los marcos nacionales sobre las experiencias individuales, creo que en las sociedades contemporáneas es ilusorio efectuar un análisis de las posiciones sociales sin tener en cuenta la dinámica entre lo global y lo local (algo que, en muchos aspectos, puede ser aproximado de lo que la escuela de la dependencia llamó hace unas décadas el centro y la periferia). Lo importante al respecto es comprender la dinámica que se teje entre ellos. En el mundo de hoy, pocas cosas (o ninguna…) son simplemente globales, y tal vez las cosas nunca lo serán del todo, por la buena y simple razón que lo global –como bien lo estipula Beck– sólo existe localizado. Quiero decir, y es uno de los temas mejor establecidos en la sociología de la globalización, que el objetivo central es inferir qué parte de un fenómeno social es global y qué parte es local. Esclarecer esta dinámica es el objetivo fundamental de toda sociología de la globalización.

Dentro de esta interpretación, la globalización puede entonces caracterizarse como la generalización de procesos de interdependencia múltiples y jerárquicos. Interdependencia: un número importante de fenómenos culturales y económicos (¡pero no todos!) que se producen en lugares alejados pueden tener repercusiones sobre nosotros. Múltiples: las interdependencias no son solamente unidireccionales, los efectos se entretejen en múltiples direcciones, algo que, dicho sea de paso, hasta la aparición de los estudios post-coloniales el pensamiento dependentista centro-periferia fue globalmente incapaz de advertir. Jerárquicas: a pesar de lo anterior, no hay que descuidar el hecho que esta interdependencia sigue siendo jerárquica, que la Bolsa de New York, para dar un ejemplo, es más importante (en sus volúmenes y en sus efectos) que la Bolsa de Lima. Hacer una sociología de la globalización, a pesar de los escollos metodológicos evidentes que esto implica, consiste pues en estudiar la manera como se ramifican los fenómenos sociales. Y para dar cuenta de manera cabal de este proceso, es preciso, aqui también, deshacerse de una visión piramidal del orden social y de la idea de sociedad que suponen, una y otra, una suerte de difusión uniforme y descendente, en todo caso, poco problematizada de los fenómenos sociales, y familiarizarse con una mirada sociológica cada vez más sensible a los diferenciales de consistencia social por los cuales transitan los diversos procesos sociales.

No podré desarrollar por falta de tiempo este punto central (para aquellos que esto interesa lo he trabajado en un libro que lleva por título justamente *La consistencia de lo social*) pero el problema fundamental al cual nos confronta la globalización es el de la difracción y difusión de los fenómenos sociales. Por ejemplo, lo que sucede en la Bolsa de valores de New York puede tener una incidencia muy importante en la vida de mucha gente en este país, o en otro, pero ello no siempre es asi, y ello no lo es de la misma manera para todos los actores. Espero ser claro, la sociología de la globalización consiste en el estudio de este conjunto de movimientos por los cuales se difractan, se difunden, se declinan los fenómenos y por ende, supone romper definitivamente con la representación simplista, vehiculada cotidianamente por ciertos malos ensayos y pésimo periodismo, que afirma que hoy "todo está conectado", y "que no se puede más hacer nada a nivel local"... En todos lados, la conexión a la globalización es diferente segun los actores, las regiones, los países, los sectores de actividad… En un país como Francia, por ejemplo, es sólo una parte de la actividad económica que se encuentra directamente entroncada a la globalización. Muchos sectores económicos tienen aún una base esencialmente local, los intercambios económicos se realizan básicamente dentro una zona restringida o protegida (la Unión europea) y en ciertas regiones, incluso, una parte sustancial de los ingresos disponibles proceden del dinero que es inyectado localmente por el gasto público. Por supuesto, esto no dispensa de la necesidad de estudiar las maneras indirectas o filtradas por las que la globalización (sus efectos como sus representaciones) se difunden en el cuerpo social. Pero exige una vigilancia analítica permanente para no caer en imágenes simplistas y erróneas. En el caso francés, como lo explicitaré en un momento, los actores directa y digamos brutalmente expuestos a los "riesgos" de la globalización económica, no son sino un grupo particular.

En verdad, por momentos, casi se podría decir que los principales efectos inducidos hoy por la globalización pasan por su instrumentalización política. A la sombra de la globalización, se impone una representación altamente ideológica, o sea al servicio de ciertos grupos sociales, por la cual se impone la representación de un mundo en el que ya no es más posible actuar a nivel local, en el cual los márgenes de acción política han desaparecido… Visión abusiva y falaz que debe ser analizada como un recurso político utilizado por un grupo para denegar el espacio de la política. Por supuesto, esto no implica caer en el error contrario, una política del avestruz que niegue la evidencia de la apertura de las sociedades actuales. La globalización impone nuevas coerciones, hace que, efectivamente, ciertos márgenes de acción desaparezcan, pero al mismo tiempo recrea otros. Es esta dinámica

ambivalente y contradictoria entre lo global y lo local que es la primera etapa de todo estudio de topografía social en mundo de hoy.

2./ Capitalismo, Estado de bienestar, clases sociales.

Pero tener conciencia del punto anterior es a todas luces insuficiente para caracterizar las posiciones sociales de los actores. En efecto, lo anterior debe ser complementado con lo que me parece sigue definiendo, a grandes rasgos, la estructura de base, la anatomía de la sociedad, a saber la lógica capitalista. El problema no está en desechar su importancia pero en saber qué peso debemos darle en la generación de las posiciones estructurales, y a través de éstas a la manera como los actores enfrentan sus pruebas. Voy por etapas.

Para dar cuenta de las grandes posiciones estructurales, y en este punto un cierto consenso es observable en la literatura especializada, es preciso tener en cuenta una doble organización de las relaciones sociales. Por un lado, en todo caso en un país como Francia, existe una lógica propiamente capitalista (capital nacional, internacional, transnacional), y por el otro lado, hay una lógica de intervención que pasa por el Estado de bienestar. Estas dos lógicas se caracterizan por una fuerte interpenetración societal, y es a través de la mezcla de ambas de donde procede el esqueleto de las grandes posiciones estructurales. Insisto: la interpenetración entre estas dos lógicas ha sido y sigue siendo de rigor. Cierto, en la fase contemporánea del capitalismo, por momentos pareciera que éste se ha “liberado” de ciertos controles públicos, pero una visión de este tipo debe inmediatamente ser corregida por la importancia de los montos que, en un país como Francia, pasan a través del aparato público. Toda posición estructural procede de la combinatoria particular de estas dos lógicas.

Pero asi las cosas, ¿estas posiciones estructurales son clases sociales? Como lo indiqué en respuesta a una pregunta hace unos días, en términos precisos no me parece adecuada la asociación. Una clase social es una representación que articula cuatro grandes elementos: una posición en el proceso productivo, una comunidad de vida, una forma de movilización política y una inteligencia de la dominación. La clase social fue la reunión de todos estos elementos. Por el contrario, y como lo iré desarrollando progresivamente, esto no es en absoluto el caso con las posiciones estructurales. Pero a esta razón, se añade otra, más circunscrita pero sin duda más importante dada nuestra temática. Cuando –como es nuestro objetivo por el momento– el tema es la individuación, rápidamente se impone la evidencia que existe un conjunto de pruebas que no pueden comprenderse, en toda su diversidad, a partir de la sola impronta de la posición económica. Algo que, justamente, se encuentra en el corazón de la tesis de las clases sociales y del modelo de personaje social que la acompaña. Por el contrario,

cada vez más, pienso por ejemplo concretamente a la prueba de la relación consigo mismo o con los otros, la posición estructural (la clase social) no nos permite en el fondo inferir gran cosa. La individuación, y el dispostivo de estudio por las pruebas, es irreductible a las posiciones estructurales (y *a fortiori* a las clases sociales).

Para dar cuenta de las plazas sociales de los actores en la sociedad contemporánea me parece que es preciso distinguir entre dos niveles. En primer lugar, me parece que hay posiciones estructurales (que no son clases sociales en el sentido marxista y que a lo más pueden ser asociadas a las situaciones de mercado de las que habla Max Weber), es decir, posiciones que están definidas por el tipo de acceso que tienen los actores al recurso más importante en nuestras sociedades, el dinero (y esto a través de la combinación entre la lógica capitalista y la lógica del Estado de bienestar). Y en segundo lugar, y de manera transversal a estas posiciones estructurales, aparecen lo que me parece puede denominarse, sin demasiada imaginación, un conjunto de estados sociales, lugares que los individuos logran fabricarse entre o en el seno de las posiciones estructurales. El resultado es, si quieren pensarlo en términos gráficos, una estructura social que tiene la forma de un queso gruyère: dentro de la masa existen "huecos" –los estados sociales– en los cuales se cobijan, se deslizan los individuos.

3./ Las posiciones estructurales.

El primer nivel, el de las posiciones estructurales, procede de la articulación entre la lógica del capital y su regulación pública. Muy esquemáticamente en el caso de la sociedad francesa su cruce da lugar a cinco grandes posiciones que, con variantes terminológicas, es posible encontrar en muchas de las tipologías actualmente disponibles.

[A] *Los dirigentes*. A pesar que, como les dije ayer, se trata de un grupo que no estudie directamente, es preciso, a fin de tener una visión de conjunto, comenzar por él. Concierne a un numero reducido de actores que son los que "realmente" deciden del futuro de una sociedad. Sobre todo, es el grupo que decide qué parte de la riqueza socialmente disponible será o no afectada en dirección de nuevas inversiones. Estos dirigentes se caracterizan por una fuerte conciencia de sus intereses grupales (al punto que es lícito hablar aqui de una clase dirigente) y por una gran capacidad de circulación entre el sector público y el sector privado de la economía. Este último aspecto, sin ser una novedad radical, tiende probablemente a acenturarse en los últimos años. La circulación de los dirigentes entre puestos públicos y pertenencia a comités de empresa de grandes grupos económicos no cesa de aumentar, creándose una connivencia que no está exempta de casos crecientes de corrupción. En todo

caso, este grupo tiene una muy viva conciencia de sus privilegios de clase, viven en medio de una fuerte comunidad de vida (en el sector internacionalizado en el cual se desenvuelven el mundo es efectivamente, como se dice, un “muy pequeño mundo”), y poseen la capacidad directa e indirecta de federar sus intereses en detrimento de otros grupos sociales. Aún cuando el peso de la pertenencia nacional siga siendo importante (en todo caso, sigue teniendo mayor peso que lo que los escribidores de la globalización afirman), cada vez más los dirigentes tienden, sino necesariamente a convertirse en una hiper-burguesía transnacional, en todo caso a tener una conciencia planetaria de sus intereses y márgenes de acción.

[B] *Los competitivos*. Para designar rápidamente este grupo podría decirse que son aquellos que ganan con la globalización. Bajo muchos aspectos pueden ser puestos en relación con lo que el antiguo secretario del trabajo de Clinton, Robert Reich, llamó los analistas simbólicos o lo que Richard Florida a denominado la clase creativa. A la diferencia del grupo precedente, muchos de ellos son asalariados, su nivel de intervención en la economía (sobre todo en términos decisionales) es mucho menor, y se caracterizan por poseer competencias laborales apreciadas en la economía globalizada (expertos financieros, consejo, design, arquitectura o ingeniería mundializada, informática, universitarios o investigadores de éxito…). Insisto, en sentido estricto, su acceso al capital es retringido –en comparación con el grupo precedente–, pero su valor de intercambio profesional es alto en el mercado de trabajo, lo cual les garantiza una fuerte dósis de movilidad e importantes ingresos. A pesar de su similitud en muchos aspectos (formación en universidades prestigiosas, competencias comunes, visiones compartidas, gustos estéticos…) su heterogeneidad es más grande que la del grupo precedente. Entre estos competitivos también habría que incluir algunos patrones de la pequeña y sobre todo de la mediana empresa, generalmente orientados hacia la exportación, y que pueden acumular –y heredar– importantes activos. (No descuiden el hecho que el número de millonarios en el planeta no cesa de aumentar…). Por último, y aun cuando este grupo en el fondo, y por muy diversas maneras también dependa de la regulación pública, en la visión que entretienen sobre su posición social acuerdan, sin lugar a dudas, una importancia mayor al reconocimiento salarial de sus competencias por el mercado.

[C] *Los protegidos*. El tercer grupo, cada vez más poroso a la lógica del capital y de la globalización, puede empero, comparado con los otros grupos, denominarse como los protegidos. Insisto, la protección que poseen es relativa y a decir verdad detrás de esta caracterización unitaria es preciso distinguir por lo menos tres grandes variantes. Como lo van a ver, la toma en cuenta de esta categoría obliga a reconsiderar ciertas demarcaciones sociales habituales.

En la primera variante de los protegidos están las personas que trabajan en la función pública (en el caso francés concierne casi un quinto de la población activa). El estatuto de empleo, y la garantía que lo acompaña, los colocan –en términos generales y comparativos– relativamente al abrigo de muchos de los riesgos económicos asociados con la globalización. Digo relativamente porque a pesar de las permanencias de los pactos sociales en los países europeos continentales, el futuro puede anunciarse más sombrío para este sub-grupo.

En el segundo sub-grupo, y de manera un tanto sorprendente, es preciso ubicar ciertas profesiones liberales. En una sociedad como la francesa, este sub-grupo se auto-concibe como una profesión liberal (o sea, obteniendo lo esencial de sus ingresos de una actividad libremente remunerada en el mercado) pero en verdad, es más justo considerarlos como "funcionarios disfrazados". Dos ejemplos bien distintos: los médicos y los agricultores. Los ingresos de los médicos son, repito en el caso francés, fuertemente dependientes de las políticas públicas de la seguridad social que, en función de convenios y negociaciones, decide de los honorarios de la consulta y de las condiciones globales de funcionamiento del sistema médico y hospitalario. En el caso de los agricultores, y a pesar de las fuertes desigualdades existentes en este grupo, un número importante de entre ellos, a pesar que, como en el caso de los médicos también se consideren trabajadores independientes, perciben en verdad lo esencial de sus ingresos de las ayudas distribuídas por la Unión Europea. (Para que lo entiendan claramente: los agricultores representan menos del 5% de la población activa de la Unión Europea y sin embargo casi la mitad del presupuesto europeo se destina a gastos y subsidios del sector agrícola).

En el tercer sub-grupo de actores protegidos hay que ubicar a muchas de los que trabajan en los denominados servicios a la persona (restauración, cuidado de personas de edad o de niños, peluqueros, masajistas...). En verdad, este sub-grupo está protegido de ciertos riesgos económicos ligados a la globalización pero se encuentra profundamente afectado por la lógica del capital. Una ilustración simple: supongo que cortarse el cabello puede costar 20 ó 30 veces menos en ciertos países del Sur que en Francia, pero es difícil pensar que alguien tomará un avión solamente para cortarse el cabello –en este sentido, es a causa pues de la necesidad del contacto directo, que las personas que trabajan en este sector se encuentran protegidos de una competencia económica exacerbada por la globalización. En sentido inverso, el sector de actividad que es el suyo hace que, por razones de juego entre la oferta y la demanda, sus niveles de ingreso sean por lo general bajos. En efecto, si los servicios a la persona se encarecen demasiado los particulares tienden a remplazarlos (los servicios son endogeneizados en actividades domésticas). Es lo que sucede en muchos países europeos

donde el nivel de salarios y de protección social, limita la expansión del sector de servicios a la persona (a la diferencia de lo que acaece, por ejemplo, en la economía americana).

[D] *Los precarios*. El cuarto grupo, los precarios, es el sector que más se ha incrementado en las últimas décadas. Constituyen un grupo altamente heterogéneo de personas, que poseen contratos de trabajo muy disímiles (a tiempo parcial, por tiempo determinado…), que trabajan en empresas de subcontratación, y/o que laboran en sectores alta y directamente expuestos a la globalización. Un buen ejemplo es el caso de muchos –no todos– los obreros que, en Francia, trabajan en el sector industrial. Para este grupo de actores, la competencia de países industriales a bajos salarios, o de países emergentes, es mucha veces fatal en lo que concierne sus puestos de trabajo. Pero, y contrariamente a lo que un discurso alarmista afirma, en la globalización no todo el mundo pierde. A decir verdad, a nivel planetario, la imagen es más matizada, y en un pais como Francia, es particularmente en un sector de actividad, el de los obreros poco calificados de la industria, donde se concentra lo esencial del riesgo económico asociado a la globalización. Para este grupo –a pesar que los saldos globales en término de pérdida de empleo sean poco significativos– las deslocalizaciones son efectivamente una inquietud cotidiana. Una inquietud que se expande a aquellos que, incluso calificados, trabajan empero en empresas de subcontratación. Un ingeniero, por ejemplo, competitivo, pero que trabaja como asalariado en una empresa de subcontratación, tiene una situación más precaria que la de otro ingeniero, igualmente competitivo, pero que es asalariado de la empresa-madre. ¿Por qué? Porque en caso de un "ajuste económico", las empresas-madres tienden, al menos en un primer momento, a que la "valor de ajuste" (o sea los despidos…) recaigan sobre los asalariados de la empresa de subcontratación. Para los precarios, la vida se asemeja a un juego infinito de riesgos en cascada…

[E] *Los excluidos*. El quinto grupo, que tal vez habría que denominar como lo "abandonados", son diferentes a los precarios en el sentido que su situación aparece como un encierro más o menos definitivo. Se trata en efecto de un conjunto de personas definitiva o por lo menos durablemente excluídas del mercado de trabajo y que sólo subsisten gracias a la ayuda pública. En el caso francés, algunos trabajos estiman este grupo a poco más del 10% de la población. Viven de alocaciones diversas, están en búsqueda crónica de empleo, obtienen ingresos esporádicos en la economía subterránea, sobreviven gracias al ingreso mínimo de inserción (RMI), e incluso en períodos de crecimiento económico este grupo de personas no encuentra la manera de reinsertarse durablemente en el mercado de trabajo.

¿Por qué les he presentado este abanico de posiciones? Porque para entender la manera como las pruebas van a distribuirse socialmente, de forma desigual, es preciso partir, cualquiera que sea el nivel de conciencia que posea un individuo, de los recursos y diferenciales de márgenes de acción que le son estructuralemente dados por su posición social. Y más allá de esta realidad, porque los cambios que han tenido lugar en los últimos treinta años, en muchos países del Norte, y entre ellos Francia, se han traducido por un debilitamiento de las posiciones medias y por un aumento importante de representaciones cada vez más anxiógenas en lo que respecta a la propia posición social –y esto último en todos los grupos sociales (cuando se es un competitivo, por ejemplo, es indispensable mantener en vigilia su nivel de competitividad –y por ende, no parar de actualizarse…). El resultado es que la vulnerabilidad creciente que testimonian los actores, y la ansiedad que los recorre, se traduce por un retraimiento de la solidaridad y la expansión de un temor de precarización que, evaluado objetivamente, puede por momentos parecer un tanto desproporcionado. Poco importa. El sentimiento de declive se expande entre las capas medias, y tras de él, el sentimiento que de ahora en más la línea de demarcación ya no las separa más globalmente de los sectores populares, pero las corta internamente entre un grupo que gana y otro que pierde.

Ahora bien, a este nivel de presentación es evidente que este juego de plazas se ubica a un nivel muy alejado, en el fondo, de las capacidades de acción directa de los individuos. Por supuesto, pueden decidir influir sobre estos mecanismos a través, por ejemplo, de acciones colectivas o por presiones políticas. Pero todo esto está fuera del alcance de cada actor en particular. En términos simples, un actor no tiene la capacidad de transformar las posiciones estructurales (a lo más puede, y de manera como se sabe, relativamente marginal, trasladarse de una posición estructural a otra). Pero esto no es sino una parte de la verdad. En mucho asociado al proceso de empoderamiento personal del cual hacen gala cada vez más los individuos, pero también al espesor y complejidad creciente de las sociedades contemporáneas, el proceso de individuación debe reconocer la capacidad que tienen los individuos de fabricarse, entre o dentro de las posiciones estrucurales, espacios particulares de índole intersticial o transversal –los estados sociales.

4./ Los estados sociales: hacia el estudio de ecologías sociales personalizadas.

Para estudiar la manera cómo los individuos afrontan las diferentes pruebas a las que están sometidos es preciso añadir un segundo peldaño posicional. Estos estados sociales, que en mucho permanecen bajo control de los actores, aparecen, para volver a la metáfora de hace un momento, como los huecos dentro del queso gruyère. Gracias a ellos, los individuos se

fabrican un entorno que les permite enfrentar en mejores condiciones las pruebas de la individuación sin que ello, empero, modifique la posición estructural que es la suya. En otros términos, la importancia de los estados sociales procede del incremento del empoderamiento de los actores y del espesor creciente (y de la consistencia específica) de la vida social. Para caracterizar estos estados sociales es necesario distinguir entre dos grandes factores: los amortiguadores y los lugares.

[A] *Amortiguadores*.

Los distintos amortiguadores, y su combinación, definen un espacio de acción y de vida particularmente importante en el estudio de la individuación. En efecto, gracias a ellos se empieza a circunscribir la ecología social efectiva y diferencial de cada individuo. Cuatro grandes tipos se destacan claramente.

El primer amortiguador, en referencia al cual el individuo tiene, globalmente, relativamente escasos márgenes de acción es lo que puede llamarse su "infraestructura". O sea, el conjunto de derechos sociales y políticos a los que un individuo tiene acceso en su calidad de miembro de una sociedad. Es un aspecto que nos recuerda el peso de las realidades nacionales en la era de la globalización. En efecto, un competitivo comparte ciertas similitudes más allá de las fronteras nacionales, semejanzas inducidas justamente por el hecho de ocupar una misma posición estructural, pero en función de los contextos nacionales la infrastrutura de derechos o protecciones que posee son radicalmente distintas. Es en este sentido que, en el seno de una misma posición estructural, es posible observar estados sociales muy diferentes. Les doy una ilustración muy simple. A veces en la literatura especializada se afirma una fuerte homogeneización a nivel planetario entre los miembros de las capas medias o medias altas, y bien, aunque esto sea en parte cierto, es suficiente centrar la mirada a nivel de la infraestructura para percibir la profundidad de las diferencias. Creo que pocas cosas lo expresan con mayor economía conceptual que el hecho que el lenguaje cotidiano de los actores en los países del sur está muchas veces marcado por la presencia y la conciencia de elementos de índole económica (el precio del dólar que "sube" o "baja", la crisis, la inflación…) mientras que en los países del norte tiende a acentuarse en la cotidianidad un lenguaje de tipo más bien psicológico. Insisto: incluso en el caso que los actores posean la misma posición estructural, la infraestructura da lugar a estados sociales bien distintos.

El segundo amortiguador son los recursos. El término es un tanto impreciso pero ha terminado por imponerse desde hace tiempo en la literatura sociólogica –aún cuando ciertos autores prefieran evocar la noción de capital para describirlos (capital económico, cultural,

social…). El riesgo de descripciones de este tipo es que rápidamente todo devenga un “recurso” (puesto que potencialmente muchos elementos son en efecto susceptibles de devenirlo). Una generalización de este tipo termina por extraviar lo propio de los recursos. A saber, que es un tipo de amortiguador que define los medios que estan constantemente bajo control eficaz y discrecional de un individuo. Es este rasgo el que los diferencia de los otros amortiguadores. Nada de extraño por ende que en las sociedades actuales, la mejor ilustración sea el dinero. Más allá de los montos disponibles, el dinero que se posee puede ser usado de manera discrecional por cada actor. Y bien, aqui también, estudios pormenorizados muestran cómo los estados sociales pueden diferir entre sí de manera transversal a los recursos que se poseen: contrariamente a una idea preconcebida, aún cuando sea por lo general justa, un actor puede tener un estado social más satisfactorio que otro a pesar de poseer globalmente menos recursos.

El tercer amortiguador son las ayudas. Las ayudas no son ni un derecho ni un recurso. No son un derecho porque no tienen un carácter universal (o sea, accesibles a todos los cicudadanos de un colectivo). Y se diferencian de los recursos porque no son discrecionales. Este último aspecto es decisivo, y traza una verdadera frontera entre los recursos y las ayudas. Para beneficiar de una ayuda, como el término lo indica, el individuo tiene que pedir a algo alguien, tiene, en algunos casos incluso, que mostrar su indigencia o su dificultad para que otra persona, muchas veces un funcionario o un trabajador social, se lo otorgue. Las ayudas no están pues a discreción del individuo. Y por ende, y a pesar de la importancia de las ayudas públicas disponibles en un pais como Francia, la función de amortiguador que le es impartida es más aleatoria que la de los dos precedentes.

El cuarto amortiguador es de naturalza bien distinta de los tres anteriores. En efecto, cuando todos los otros amortiguadores han cesado de funcionar, cuando la vulnerabilidad del actor supera un punto crítico, los individuos se ven obligados a recurrir a sus soportes en tanto que amortiguadores. Esta transformación no es ni evidente, ni mecánica, ni siempre posible. Recuerden lo que presenté el día martes: todos los actores tienen soportes, pero no todos los soportes permiten la individuación. Y bien, esta realidad se acentúa aún más cuando los soportes (de índole, no lo olviden, propiamente existencial) deben ser movilizados bajo la forma de un amortiguador social. Es lo que es patente entre muchas personas de escasos recursos, que, al experimentar la ausencia o la denegación de ayudas, se ven obligados a solicitar sus soportes en tanto que amortiguadores (por lo general, los soportes familiares o afectivos) y el tránsito de un soporte existencial, más o menos invisible, más o menos consentido, en un amortiguador social o económico no siempre es posible. Una ilustración

entre tantas otras: contrariamente a una imagen idealizada entre los sectores populares las ayudas intra-familiares son las más de las veces monetarizadas (o en el mejor de los casos sometidas a una estricta lógica de obligaciones recíprocas), o aún, como lo muestran tantas experiencias de divorcio desencadenadas por el desempleo, cuando son sobre-solicitados como amortiguadores, los soportes afectivos pueden estallar.

Los amortiguadores dan lugar a estados sociales muy distintas. Un competitivo, por ejemplo, goza de ciertos derechos y protecciones, propios a la infrastructura de su sociedad de manera apenas consciente, posee recursos importantes, puede nunca, o casi nunca, tener que pedir ciertas ayudas, y posee soportes que sólo utiliza para enfrentar los retos inducidos por su dimensión propiamente existencial. Pero otras veces, y a causa de lo que de manera a veces un tanto púdica se llaman "problemas personales", puede experimentar un resquebrajamiento de esta sólida ecología social y tener que recurrir a ciertas ayudas o solicitar sus soportes como amortiguadores… y conocer una experiencia de vulnerabilidad más o menos importante que afectará en profundidad su proceso de individuación. Lo que me interesa es que les quede claro los márgenes que disponen los actores, y la capacidad que gracias a ello poseen, de fabricarse espacios más o menos protegidos entre las diferentes posiciones estructurales. Como lo veremos en un momento, el juego con esta malla de amortiguadores disponibles en una sociedad da paso a un conjunto de perfiles sociales particulares.

[B] *Los lugares o las topografías tranversales*.

Como en el punto precedente, me centraré en cuatro grandes perfiles, que definen áreas socio-espaciales, transversales a las posiciones estructurales, y en las cuales se cobijan los individuos. Estos lugares se diferencian entre sí en función de ciertas características:

- según el estado objetivo de protección más o menos evaluable de cada uno de ellos;
- según el nivel de conciencia que cada individuo tiene de la solidez de sus amortiguadores ;
- según el grado de control efectivo que el actor tiene de sus amortiguadores.

La burbuja. Estado social particular que concierne lo esencial de los dirigentes, y una parte de los competitivos y de los protegidos. Se trata de personas que viven en medio de un número tal de filtros y de amortiguadores que sus experiencias están ampliamente al abrigo de los riesgos, pero también y de manera aún más ordinaria, de muchos cambios sociales. En efecto, cuando se enfrentan con éstos últimos, lo hacen luego de un tal conjunto de difracciones y de plazos temporales, que el choque que habitualmente este tiene en otros

grupos sociales pasa casi desapercibido. Es, me parece, una de las razones experienciales por las que los grupos dirigentes son tan conservadores. Lo propio de la burbuja pues es que el individuo vive en medio de un conjunto muy importante de factores (técnicos, políticos, humanos…) que, sin que él alga nada, operan alrededor suyo para transmitirle un sentimiento de ingravidez social. Regresaré en un momento sobre este punto, pero el hecho de vivir en una zona residencial exclusiva protege (por la muralla de los precios inmobiliarios) de cierta vecindad "indeseada"; el sector del trabajo, o los ingresos que se disponen, permiten una despreocupación importante frente al futuro, etc. El resultado es que aquellos que viven en una burbuja tienen un sentimiento de seguridad muy grande, que por lo general es interpretado como una calidad personal: el actor se concibe pues como alguien profundamente autónomo e independiente, una suerte de Robinson Crusoé de los tiempos modernos, lo que le permite olvidar –u ocultar– el conjunto de factores que se activan a su alrededor para transmitirle, en toda serenidad, este sentimiento de seguridad. Cómo tantos testimonios escritos de los miembros de estos grupos lo indican, todo es fácil y todo parece evidente. Este estado de ingravidez propio a la burbuja, este encapsulamiento social, es en el fondo un estado al cual aspiran muchos otros grupos sociales. Algo a lo que razonablemente pudieron aspirar ciertos miembros de las capas medias hace una décadas, y que hoy en día se percibe como el fin de una ilusión.

El nicho. El segundo estado social son los nichos. Lo importante aqui es comprender cómo, sin que se opere ningun desplazamiento a nivel de una posición estructural, un individuo logra empero hacerse un espacio, un nicho, que le permite ponerse de manera más o menos sólida al abrigo de ciertos riesgos. Los nichos en tanto que estado social se observan en casi todos los ámbitos sociales. Existen, por ejemplo, en casi todas las organizaciones (incluso, aunque no le guste reconocerlo a la ideología managerial, en las empresas privadas "altamente eficaces y competitivas"…), espacios en los cuales resbalan ciertos actores y que les permiten sobrevivir sin hacer gran cosa… Ciertos trabajos especializados afirman asi, por ejemplo, que en toda organización puede calcularse hasta casi un 15% el efectivo de personas que "no hacen nada" (y algunos estudios llegan incluso a afirmar que, por masivos que sean las restructuraciones o los despidos, siempre habrá un umbral incompresible de 15% de personas que "no harán nada"…). Por supuesto, esto jamás puede decirse. Por lo tanto los individuos, estratégicamente, se desempeñan como actores goffmanianos y pasan el día haciendo alardes del exceso de trabajo al cual están sometidos… Pero el mundo del trabajo no es el único ejemplo. Estos nichos también existen en el ámbito urbano. Una ciudad es casi por definición una multiplicación de nichos altamente desiguales en medio de barrios en

apariencia fuertemente homogéneos. En las barriadas o los pueblos jóvenes de muchas partes del mundo, por ejemplo, la literatura especializada toma cada vez más conciencia del importante número de personas que viven en alojamientos alquilados –una desigualdad que traza una verdadera frontera entre individuos en apariencia homogéneamente pobres. Creo que descuidar la realidad y la importancia de los nichos impide simplemente comprender los procesos reales de individuación de muchos actores. En un momento daré un ejemplo más detallado, pero los nichos son lo que nos permiten comprender cómo individuos precarios que poseen menores derechos, menores recursos económicos, menores capacidades culturales, pueden sin embargo gozar de un estado social más protector que otros individuos que tienen una posición estructural más aventajada. Una realidad que el empoderamiento individual y el espesor de la vida social acentúan de manera decisiva.

El dique. El tercer gran tipo de estado social son los diques. La principal diferencia con el punto precedente es que el estado de protección obtenido es mucho más anxiógeno, que el individuo sólo tiene un sentimiento de control parcial. En verdad, en medio de un dique, el actor no puede nunca descansar o despreocuparse. Debe permanentemente estar en alerta; a tal punto vive su estado social bajo amenaza constante. En el caso francés, hay muchos ejemplos de esto en el ámbito urbano. A la diferencia de la burbuja en donde, como lo hemos visto, la protección (en términos de seguridad, de vecindario, de valor inmobiliario…) está dada "naturalmente", aquí el actor debe obtener, a través de estrategias altamente conscientes, el nivel de protección al cual aspira. Y a la diferencia del nicho que una vez obtenido transmite una cierta serenidad, en el caso del dique el individuo tiene el sentimiento que debe, una y otra vez, y siempre de nuevo, estar en alerta para preservar el nivel de protección que ha logrado. Experiencias de este tipo son hoy muy frecuentes en los países europeos, sobre todo entre los precarios (pero ciertos competitivos o protegidos pueden ser afectados por este proceso), cuando en ciertos barrios periféricos, en ciertas viviendas individuales de la peri-urbanización o en ciertos barrios populares, se produce de manera real o fantasmática la llegada de inmigrantes. Insisto, incluso el fantasma del "desembarque" de los inmigrantes es una fuente de ansiedad constante: por la xenofobia, por supuesto, pero también por la erosión inmobiliaria que los inmigrantes acarrean con su instalación (los inmigrantes en efecto son un agente de inflación inmobiliaria…), por la "mala reputación" que impregna un barrio tras su llegada, por el temor a una degradación de la seguridad urbana o del nivel de las escuelas… En los últimos casi veinte años, si me apoyo en mis propias investigaciones, la situación urbana de estos diques no ha hecho sino deteriorarse y sobre todo la ansiedad no ha cesado de aumentar. En todo caso, aqui también, sin que una modificación se observe del lado de las

posiciones estructurales es fácil advertir la diversidad de estados sociales que se esconden detrás de esta similitud de fachada.

El escudo. El cuarto estado social son los escudos. Es lo propio de los más precarios, e incluso de ciertos excluidos. Frente a la masa de problemas que los asaltan, sólo disponen, cuando lo disponen, de un conjunto muy débil de protecciones, lo que metafóricamente puede denominarse como un escudo, un paraguas, que permite protegerse del mal tiempo ordinario pero que, por supuesto, no resiste a las fuertes intemperies. A todo momento, la situación de vida de estas personas puede desequilibrarse definitivamente. La fragilidad y la vulnerabilidad son consubstanciales a este estado social. En este grupo, la exiguidad de los amortiguadores, y la prueba repetida de su insuficiencia, conduce a un sentimiento de afirmación personal extremo: sólo pueden contar sobre ellos mismos, y su escudo, para enfrentar las pruebas de la vida. Pero aqui también, el escudo, a pesar de sus limitaciones, diferencia dentro del mundo de la precarización entre aquéllos que logran dotarse de este estado social de aquellos que, arrastrados por la precarización, ven toda su vida sometida a una vulnerabilidad estructural.

Espero haber sido claro en la presentación. Los individuos tienen, de manera ordinaria, la capacidad de fabricarse estados sociales, pero éstos no modifican sus posiciones estructurales. Para mostrar mejor este último punto les presentaré un ejemplo real. Se trata de una mujer de unos 35 años, que no trabaja, de origen popular, con estudios secundarios, madre soltera con un hijo, y que vive del ingreso mínimo de inserción (alrededor de 400 euros por mes). Objetivamente es lo que la literatura especializada designa como una excluída. Y lo es efectivamente. Pero si uno centra la mirada en su estado social efectivo, en la ecología social personalizada desde la cual vive sus pruebas de individuación, la imagen se corrije. Hace unos 15 años, esta mujer obtuvo un medio (mezcla de derecho y de ayuda) que transformó su vida. En efecto, teniendo escasos recursos solicitó que se le atribuya una vivienda en el sector público. (En Francia, el Estado dispone de un conjunto de viviendas con alquileres bajos o subvencionados, los llamados H.L.M., que son destinados a las personas de menores recursos). La primera propuesta se la hicieron en un barrio periférico, en uno de los barrios, retomo su expresión, de “peor reputación” de la ciudad, es decir; con personas de escasos recursos, precarias o excluídos, que viven esencialmente de las ayudas públicas, y con una presencia importante de familias inmigrantes. En el fondo, ustedes lo comprenden, un entorno social próximo en términos estructurales a su propia posición…Como tantos otros en su situación, la perspectiva no le entusiasmó en absoluto. Pero, y esta vez, a la diferencia de tantos otros, su tenacidad fue mucho mayor. Su filosofía es simple: por múltiples razones, cree que vivir en ese entorno social es una toma de riesgo demasiado alta tanto para ella como

para su hijo (que en la época debía tener 2 ó 3 años). Pero esta representación que muchos pueden compartir, se cristaliza en ella de una certidumbre: la absoluta certeza que la embarga que en el parque de viviendas públicas existen residencias ubicadas en los barrios residenciales, vacíos, y que se reservan para el juego del clientelismo político. Poco importa, es difícil saberlo a ciencia cierta, si esto es verdad o no. Lo importante es que se trata de una certeza absoluta para ella. Y por ende, y al amparo de esta representación, empieza a efectuar lo que no puede sino ser descrito como un acoso de los responsables administrativos. Presencia contínua en los locales, cartas, llamadas telefónicas, encuentros exabruptos… El acoso termina por pagar. (Entre paréntesis, el estudio de estos comportamientos muchas veces compulsivos y obsesionales de la parte de actores que ganan en sus luchas contra el Estado o grandes grupos multinacionales merecen estudios precisos en el marco de una sociología del individuo). El resultado, un departamento de 40 metros cuadrados, con un alquiler moderado (dado sus escasos ingresos), en un barrio céntrico de "buena reputación", y que revelará ser, en su caso, un éxito más allá de sus esperanzas. Por supuesto, su posición estructural no cambió, casi quince años después, sigue viviendo con el ingreso mínimo de inserción (RMI), pero el hecho de residir en un barrio diferente le ha, según su propio testimonio, facilitado muchas otras cosas: la vida cotidiana es más segura, se encuentra rodeada de un círculo social más diverso socialmente que el que podría tener en un barrio periférico, y sobre todo, este nicho urbano ha permitido que su hijo frecuente uno de los mejores colegios públicos de la ciudad (o sea, en el cual hay una importante presencia de alumnos provenientes de familias de capas medias altas diplomadas) y esto –y sin duda el propio esfuerzo del joven– se ha traducido por una escolaridad exitosa. El empoderamiento individual traducido en acoso compulsivo produjo en este caso un cambio de estado social que tiene, en la individuación de esta mujer, una función importante. Por supuesto, no todos sus problemas se han solucionado. Sigue viviendo en la pobreza, su vida de pareja se resiente, como ella misma lo evoca, de su situación de precarización, la dependencia extra-ordinaria hacia su propia familia (padre y hermanos) en momentos de gran dificultad es cada vez más costosa… Pero aún asi la fabricación desde este estado social urbano, de este nicho, sin cambio de posición estructural, se revela determinante en su trayectoria.

Evitemos todo malentendido: esto no dispensa de la necesidad de políticas sociales justas, pero la toma en consideración de los estados sociales efectivos es una necesidad analítica de una sociología de la individuación. Es solamente desde una concepción de las plazas sociales a doble peldaño, posiciones estructurales y estados sociales, como se obtiene

una topografía, un conjunto de ecologías personalizadas, que nos permiten dar cuenta de la manera real como se difractan las pruebas.

5./ La declinación temporal de las pruebas.

La declinación de las pruebas no es solamente topográfica. También se declinan en una lógica de naturaleza temporal. Es un punto que quisiera, en la medida de lo posible, profundizar en los años que vienen. En todo caso, en la investigación que les comunico, y a partir del material producido, me parece que cuatro grandes tipos de declinaciones temporales son observables.

[A] *La reversibilidad*. En primer lugar, y tal vez es el aspecto más importante, las pruebas se diferencian entre sí en función de su carácter más o menos reversible. Creo que es algo absolutamente fundamental. Por reversibilidad hay que comprender que existen ciertas pruebas que el actor puede enfrentar varias veces en su vida, a la diferencia de otras, que, por lo general, sólo se juegan una vez. La cronografía a la que esta realidad introduce es más sútil que lo que a primera vista parece. Pienso, por ejemplo, en la reversibilidad de las pruebas familiares. Ciertos trabajos muestran, por ejemplo, que las segundas uniones son más satisfactorias o estableces que las primeras, por la simple razón que los individuos –algunos…– tienden a no repetir los mismos errores. En las entrevistas que hice el punto fue evocado muchas veces. El resultado no es anodino: en contra de lo que una lectura de tipo fatalista afirma, a veces asociada al psicoanálisis, según la cual la repetición de los fracasos es una constante en el ámbito privado, muchos actores dan cuenta de experiencias más diversas. En todos los dominios, los actores “aprenden”, “crecen” como dicen muchos de ellos.

Por supuesto, el ámbito familiar no es el único ejemplo. Otras pruebas, como la del despido, dan lugar a aprendizajes de este tipo. Algunas de las personas entrevistadas que habían conocido experiencias de despido anteriores, hacían de la búsqueda de empresas “sólidas” o de un cambio de sector de actividad una prioridad de su re-inserción social. Aquí también la capacidad que manifiestan los actores en estabilizar o no sus trayectorias profesionales abre a un espectro muy importante de diferencias personales.

Pero vengo a una de las pruebas en las que la reversibilidad es muy paradójica –la prueba escolar. Partamos de una constatación: si alguien tiene una mala formación inicial escolar es muy difícil que este “retraso” sea recuperado más tarde gracias a la educación permanente. He dicho “muy difícil” y no imposible. Y esta constatación es tanto más paradójica que en el ámbito escolar se ha expandido, desde hace unos treinta años, la idea del

“cheque de la segunda oportunidad”, de una ida y vuelta permanente entre períodos de trabajo y de formación, en breve, la idea de una fuerte reversibilidad de la prueba escolar.

Si insisto y empiezo por la reversibilidad es porque me parece que su peso no va a cesar de aumentar en los próximos años. En las sociedades contemporáneas lo que se está convirtiendo en insoportable no son ni las desigualdades ni lo imposible pero la irreversibilidad de las pruebas. Estoy convencido incluso que terminará constituyéndose en uno de los horizontes políticos mayores de nuestras sociedades. Probablemente viviremos, vivimos ya en parte, en sociedades que van a tolerar muchas injusticias, y aceptar enormes desigualdades, tanto más fácilmente que se impondrá la idea que unas y otras resultan del juego de pruebas que son abiertas, reversibles. En muchos casos, esta representación será sin duda falaz, pero no por ello será menos un horizonte de la justicia. En todo caso, ciertas formas de intervención publica empiezan ya a tomar esta dirección (las llamadas políticas de activación, invitación a corregir errores –reconversión profesional, trabajo teraupéticos, formación permanente…). La toma en cuenta del diferencial de reversibilidad entre las pruebas, y de la manera como esta reversibilidad se inscribe en las trayectorias personales, invita a una nueva demarcación entre lo que pertenece a la responsabilidad individual y lo que es del orden de la solidaridad colectiva. La confusión entre ambas abre el espacio a las experiencias de dominación inducidas por la responsabilización.

[B] *La vida es* una *prueba*. Todos los actores están confrontados al sistema estandarizado de pruebas propio a la sociedad en la que viven. En este sentido, todos los actores deben enfrentar todas y cada una de estas pruebas (que, para el caso francés, y repito de manera no exhaustiva, he estudiado a través de ochos grandes pruebas). Pero ello no impide que para ciertas personas, una de ellas termine siendo determinante. En verdad, que el resultado de esta prueba colore el conjunto de su existencia y por ende la significación que otorgan a sus otras pruebas. La vida se lee desde *una* prueba hegemónica.

No hay nada de misterioso en esto. Los sociólogos, desde hace mucho tiempo, nos hemos familiarizado con este tipo de experiencias. Piensen, obviamente, en las persoans que conocen ascensos o descensos importantes en sus trayectorias sociales. En parte por la importancia de esta movilidad social, en parte, no lo descuiden, por la obsesión de una cierta mirada sociológica (la del personaje social y el imperio de la posición de clase), el conjunto de las experiencias de estos individuos fue leída en términos de desclasamiento o de arribismo (los llamados tránsfugas de clase o los nuevos ricos). Por supuesto, no es la única prueba de este tipo. Casi todas pueden en verdad ocupar este lugar hegemónico. Es es el caso, obviamente, de aquellos que reducen su vida al trabajo y para quienes el balance de vida es

fuertemente dependiente de la prueba en el trabajo. El centro de gravedad se encuentra en el trabajo. Pero para otras personas, el centro de gravedad se encuentra en el ambiente familiar, en sus dificultades relacionales o incluso en ciertos desafíos existenciales.

Espero que me estén comprendiendo: estos actores, como todos los otros, deben enfrentar todas las pruebas propias al sistema estandarizado de pruebas de su sociedad, pero hay una de ellas que, dada la importancia que ésta tiene en sus vidas, colorea el conjunto de su existencia.

[C] *Tensiones*. Evidentemente, la inscripción secuencial de las pruebas a lo largo de una vida, y las inevitables diferencias observables en el resultado que el actor tiene frente a ellas ("éxito" aqui, "fracaso" allá) dan lugar a múltiples cronografías sociales. Difícil en todo caso de dar con alguien que tenga el sentimiento de haber salido airoso de todas las pruebas. Y ello de manera ecuánime. La mayor parte de las personas entrevistadas hacían balances parciales, en función de las pruebas, en función de los períodos. Por lo general, y a lo más, un sentimiento global de "éxito" o de "fracaso" se afirma, pero incluso éste nunca ceja de estar atravesado por la pluralidad de contradicciones vivídas entre las pruebas. En el caso de los hombres, por ejemplo, y a pesar del carácter traumático que se asocia muchas veces un despido profesional, este "fracaso" puede ser compensado por un sentimiento de realización en otras pruebas.

En la sociedad francesa contemporánea, una de las tensiones que más me interesó estudiar es la que se da en el caso que exista una diferencia sensible de resultados entre la prueba escolar y la prueba en el trabajo. La situación es extrema para el antiguo buen o excelente alumno, acostumbrado a una sanción sistemáticamente positiva por la institución escolar de sus capacidades, y que puede hacer la experiencia, en el mundo del trabajo, de un cuestionamiento de estas mismas capacidades. La oposición de sanciones entre uno y otro mundo, entre el éxito obtenido por la consagración escolar o universitaria, y el escaso reconocimiento de sus méritos en el mercado del trabajo da lugar a un profundo sentimiento de frustración, pero sobre todo a un profundo y particular sentimiento de injusticia. En la investigación que hice, y sin que las ideologías políticas tengan poco que ver en esto, fue entre antiguos buenos (o muy buenos) alumnos que se expresó con mas energía la crítica y la denuncia de un sistema injusto de reconocimiento del mérito en el trabajo. Lo digo de paso – es todo menos una novedad. Al fin de cuentas, desde el filósofo-rey de Platón hasta la intelligentsia socialista, siempre ha sido un sueño de intelectuales el que exista una homogeneidad de sanciones entre las que da se obtienen en el sistema escolar y las que se logran en el sistema económico o político…

[D] *El descontrol*. Por último, existen individuos que tienen el sentimiento de haber perdido todo control en lo que concierne la sucesión de las pruebas. Para mostrarlo, digamos que existen actores que desarrollan una carrera y otros que sólo tienen un itinerario. Aquellos que viven su vida como una carrera tienen la impresión globalmente de controlar sus vidas. Sus relatos se presentan como una sucesión de etapas, de secuencias que se inscriben en una experiencia de conjunto. En vivo contraste con este grupo, existen otros individuos que, al contrario, cuentan sus vidas como una serie de accidentes sin orden, y cuya vida cambia de rumbo a cada nuevo accidente. En aquellos que viven sus vidas como una carrera, las pruebas se convierten en secuencias dentro de una serie vital finalizada. En el caso, de todos aquellos que sólo evocan un itinerario, la vida es una sucesión ininterrumpida de accidentes sin orden, y sin norte. Pienso, entre otras, en una de las personas que entrevisté, precario, cuya vida era, en el relato que él daba, una sucesión incontrolada de eventos contingentes, aleatorios, en el cual toda su vida desde sus múltiples y precarias experiencias laborales, hasta sus relaciones episódicas y accidentadas de pareja, e incluso en su función paterna, todo está marcado por un sentimiento global de descontrol…

La investigación que he hecho apuntó a estudiar un conjunto socio-histórico a partir del sistema estandarizado de pruebas que lo caracteriza. O sea, la individuación es una estrategia que, partiendo de las experiencias individuales, trata de comprender una sociedad. Pero el camino puede ser efectuado –y es lo que espero poder hacer pronto– en sentido inverso. Esto es, partir del sistema de pruebas propio a una sociedad analizar perfiles individuales. Para realizar este trabajo, la declinación topográfica y temporal de las pruebas serán herramientas decisivas para estudiar la dinámica entre el sistema estandarizado de pruebas y los diversos sistemas personalizados de pruebas. A término, pero esto es sólo un proyecto por el momento, esto debería introducir a formas de intervención social, personalizados, de muy distinta índole y filosofía de lo que es hoy de rigor en el área de la sociología clínica.

6./ Un modo histórico de individuación: la singularización.

¿Qué tipo de individuación define a la sociedad francesa contemporánea? El sistema estandarizado de pruebas estudiado, y las variantes de declinación por las que se difracta en la sociedad, da lugar a un modo histórico de individuación particular centrado en la singularización. El individualismo multisecular es hoy en día, a través de un conjunto de pruebas, radicalizado por las pretenciones a la singularidad de los actores.

Uno de los objetivos centrales de una sociología del individuo, en todo caso lo es de la investigación que les he presentado, es tratar de evitar los dos peligros que comencé indicándoles en la sesión de ayer. Por un lado, el de una generalización abusiva incapaz de dar cuenta de la singularización efectiva de las experiencias. Por el otro lado, el peligro de disolver la sociología en una galería interminable de retratos individuales sin ninguna capacidad de establecer líneas de análisis transversales. Frente a esta doble limitación, la singularización exige comprender que es la sociedad (y la manera como ella trabaja sobre sí misma y sobre nosotros a través del sistema estandarizado de pruebas) que cada vez más nos fabrica en tanto que individuos singulares y al mismo, no ser por ello menos sensible a la necesidad de singularizar nuestros modelos de análisis sociológicos a fin de estar en fase con las experiencias de los individuos. Falta de tiempo, me limitaré a presentarles tres grandes consecuencias políticas del modo de singularización.

[A] Consecuencia mayor de la singularización, y que en este aspecto exacerba aspectos ya presentes en el individualismo, la vida personnal se convierte en el último horizonte de valor. Hay una frase muy justa de André Malraux que resume bien esta preocupación: “la vida no vale nada, pero nada vale la vida”. Es, por supuesto, la tesis del último hombre de Nietzsche: aquél que no tiene otro valor que la vida misma. Pero tras esta verdad no se escondía solamente el nihilismo, hay también la posibilidad de comprender de otra manera la implicación política. En todo caso, lo político se amplía: nuevos dominios y nuevos temas, muchos de ellos centrales en el proceso de individuación, se convierten –o deberán convertirse– en temas políticos. Por el momento, cómo no advertirlo, un número importante de ellos no logran traducirse en términos políticos. Hay un conjunto de experiencias personales difíciles, desafíos y de pruebas a los cuales estamos confrontados y frente a los cuales adolecemos de lenguajes políticos legítimos y consensuales para expresarlas. El resultado es la particular y honda crisis de lo político que viven las sociedades actuales: una verdadera separación entre las retóricas políticas que movilizamos y las experiencias individuales que vivímos. La singularización invita a reinventar los lenguajes políticos a partir del proceso de individuación estructural en curso.

[B] En medio del proceso de singularización actual los individuos tienen formas de empoderamientos muy distintas entre sí (iniciativas, márgenes de acción…) pero globalmente puede decirse –o pensarse– por razones culturales y sociales que la capacidad de acción de cada actor se ha incrementado. Pero esto no va a traducirse necesariamente en un incremento de la implicación ciudadana en acciones colectivas. Es probable que sea lo contrario que se produzca –y que ya se esté en verdad produciendo. Cada vez más los actores toman

conciencia de las capacidades que tienen de encontrar soluciones individuales a problemas estructurales. Inútil afirmar que se trata de una ilusión individualista. Lo es sin lugar a dudas en parte. Pero al mismo, y como la multiplicación de los estados sociales lo indica con fuerza, la posibilidad más o menos efectiva que tienen los actores de fabricarse lugares al abrigo de ciertos riesgos es una realidad decisiva del mundo de hoy. Al poseer más recursos, al disponer de dosis más altas de reflexividad, al tener globalemnte más empoderamiento, los individuos pueden estratégicamente preferir acciones solitarias que acciones colectivas. En términos de análisis por ende, el estudio de la acción colectiva debe de ahora en más asociar estrechamente las formas de movilización colectiva con las formas de participación solitaria. Uno y otra no se oponen entre sí. Son las dos caras de una misma moneda que resulta del aumento de empoderamiento que gozan los actores.

[C] Por último, y esto aparece como un corolario de la existencia misma de un sistema de pruebas, los individuos tienen la impresión que están cada vez más fabricados como actores singulares. Cada uno se percibe cada vez más como diferente de los otros. Esta experiencia de singularidad es un desafío importante al sistema político. Durante mucho tiempo, en efecto, la sociología supuso, por ejemplo, que la similitud de las experiencias de vida o la proximidad espacial producían casi naturalmente la solidaridad. De ahora en más, lo común entre singulares deberá ser activa y conscientemente recreado sobre nuevas bases. Para efectuar este trabajo de puesta en común de experiencias, la noción de prueba me parece que puede convertise en un importante operador político.

En efecto, la diversidad de resultados entre las pruebas al acentuar el sentimiento de individualidad nos trasmite un sentimiento de disociación con nuestros semejantes. Todo nos separa en apariencia de ellos. Para revertir esta tendencia, en la política moderna se inventó una retórica por la cual es necesario que un actor logre subsumir lo particular en lo universal. Esto es, sea capaz de dar cuenta de un problema personal en términos generales, un esfuerzo de abstracción que transformaba justamente una experiencia individual en un fenómeno político. El conflicto laboral entre tal y cual persona, por ejemplo, sólo se convierte en un asunto político cuando es interpretado como una variante particular de un conflicto general entre el capital y el trabajo. En el actual proceso de singularización, y dada la acentuación conjunta de los sentimientos y de los anhelos a la individualidad, es posible –será incluso necesario– explorar otra vía: fabricar lo político a través de un movimiento que vaya de lo particular a lo particular. La politización de la experiencia no pasará más, en todo caso no necesariamente, por una generalización abstracta. En el arte contemporáneo se pueden encontrar ilustraciones de esta postura. Pienso, por ejemplo, entre otros, en una de las obras de

Sophie Calle: una en la que muestra una galería de retratos acompañado, cada uno de ellos, de un comentario personal sobre un día negro de la vida. Algunos evocan un duelo, otros una separación, otros aún una desesperanza… en una lista interminable de experiencias instransferibles y personales. El dolor del cual se hace parte es absolutamente singular. Irreparable y absolutamente singular. Un día aciago en la vida de cada uno de nosotros es un día aciago para nosotros. Y en el fondo para nadie más. Pero la resonancia de las emociones hace que, a pesar de la conciencia de la singularidad del sufrimiento, se fabrique un sentimiento, una experiencia común entre todos aquéllos que han vivído y pasado por experiencias semejantes o aciagas.

Y bien, será –tal vez– por la resonancia entre las pruebas como habrá que producir lo común en un mundo cada vez más poblado por individuos singularizados. Gracias al sistema estandarizado de pruebas, yo reconozco, a pesar de la distancia y de las diferencias, una similitud, una resonancia entre mi vida y la vida de alguien otro. Una semejanza que no se apoya en el vacío de la condición humana, pero se ancla en una condición social que se intelige, políticamente, desde un mismo dispositivo. El de las pruebas.

Preguntas.

Respuesta: Es una pregunta importante porque en el mundo de hoy, el nacionalismo y la religión triunfan en todos lados, o se imponen en todos lados. Salvo en ciertos países de Europa que son desde este punto de vista sociedades profundamente secularizadas y des-nacionalizadas. Por supuesto, esto no quiere decir, sin más, que el nacionalismo ha desaparecido en Europa, pero su fuerza ha decrecido en muchos lados (sin que un sentimiento "nacional" europeo haya venido por el momento remplazarlo) y sobre todo la religión ha perdido mucho peso tanto a nivel colectivo como individual.

Las entrevistas que hice fueron largas, íntimas. Y bien, muchos individuos –en verdad la mayoría– son capaces de hablar horas sobre sí mismos sin invocar ni el país, Francia, ni la religión (cualquiera que ella sea) salvo para una minoría que se dijo prácticante y fuertemnte creyente. Es esta doble realidad, producida empíricamente, que ha hecho que, curiosamente, le haya dado un rol marginal tanto a la nacionalidad como a la religión dentro del sistema estandarizado de pruebas de la sociedad francesa actual.

A decir verdad, les he reservado una plaza al lado de otras experiencias subjetivas. Recuerda, para comprenderme, lo que desarrollé el martes. Les presenté ciertos estudios que muestran a qué punto la subjetividad en la modernidad es la búsqueda de una experiencia de sí mismo a distancia de lo social. Esta experiencia sobre la que hasta hace algunos siglos la

religión ejercía un monopolio de significado, es hoy en día vivída a través de un conjunto muy diverso de vivencias. En el mundo de ayer (como tantos miembros de la Iglesia lo comprendieron rápidamente) esta experiencia de intimidad subjetiva se vivió a través del arte y de la música que empezaron así a entrar en competencia con la religión, y en el mundo de hoy, la subjetividad se vive en múltiples experiencias –que van, por supuesto, desde experiencias subjetivas religiosas hasta curiosamente experiencias de masa en las que, en medio de otros, ciertos individuos viven intensas pasiones personales (deporte, concierto, marchas…). Todo esto señala menos pues la desaparición de la religión que su transformación. La religión que ayer aglutinaba lo esencial de la subjetividad, es hoy en día sólo una parte de nuestra subjetividad.

Lejos de mi, por ende, de minimisar la importancia de la religión. Pero en un estudio sobre la individuación es preciso comprender que la economía general de una investigación de este tipo invita a no multiplicar de manera excesiva las pruebas y tratar, cada vez que ello sea posible, subsumir el mayor número posible de experiencias, en apariencia diversas, dentro de una misma prueba. En mi caso, creo que la experiencia religiosa entra perfectamente en el tipo de prueba que define la relación consigo mismo –esa tensión particular que se establece entre aspectos propiamente existenciales y el anhelo de la individualidad.

Pero a lo anterior (al fin de cuentas una mera exigencia metodológica), se le añade otra razón mucho más importante. Creo que vivimos en sociedades en las que las pruebas de índole existencial están cada vez más presentes. Son estas pruebas y la aspiración a la individualidad que la subtienden que me parecen fundamentales. Y a este respecto la religión no es sino una parte de un todo, y en el caso de la sociedad francesa no es la parte la más importante. Lo esencial es pues restituir el movimiento de fondo que hace que los fenómenos y los problemas existenciales se doten cada vez más de una acuidad decisiva. Vivimos en sociedades en las que, contrariamente a lo que en este punto avanza Giddens, no nos están secuestrando nuestras experiencias límites (la muerte, la locura, la enfermedad…) encerrándolas en instituciones, pero donde, exactamente al contrario, cada vez más las pruebas y los límites existenciales invaden permanentemente la sociedad (desde los fenómenos psiquiátricos hasta los problemas de responsabilidad frente a la muerte etc, etc). En este sentido, y estructuralmente apoyado por lo que las pruebas nos transmiten en términos de singularización, vivimos en sociedades donde, para decirlo de alguna manera, ciertos dilemas filosóficos del existencialismo se estan convirtiendo en experiencias de masa. Frente a la generalización de este tipo de pruebas, la religión me parece una de las respuestas

posibles –mayoritaria en muchas partes del mundo, pero minoritaria en el caso que estudié, la sociedad francesa.

Lo que tú llamas la experiencia religiosa, yo prefiero leerlo como una variante particular de una experiencia existencial más amplia. Contrariamente a lo que tu pregunta deja entender, la sociología que practico es muy sensible a este aspecto. Los soportes y la subjetividad, sin olvidar la carga propiamente existencial que le corresponde a las pruebas, son cada una de ellas a su manera una ilustración de esta preocupación. En la investigación que efectué, por ejemplo, dediqué mucha atención a los balances de vida. Y bien, en un mundo laicizado, en un mundo en el que la religión ya no define más la economía general de nuestra relación con el mundo, incluso entre los creyentes, el balance de la propia existencia es una de las pruebas más desconsoladoras a las que nos enfrenta la modernidad. Lo peor que le puede pasar a alguien en un mundo desencantado, en un universo para regresar a la frase de Malraux en el que nada vale la vida, es tener el sentimiento de haber desperdiciado la suya…. Durante mucho tiempo, las religiones fueron una respuesta suficiente para calmar esta inquietud existencial: en la versión cristiana, cualquiera que haya sido el sufrimiento en este valle de lágrimas, había colectivamente la creencia en una vida ultra-mundana. Cuando este horizonte colectivo desaparece o se debilita, aparece un cara-a-cara inédito y solitario entre el individuo consigo mismo. De ahora en más, todos tenemos que hacer algo de nuestras vidas. Estamos, para decirlo con el lenguaje existencialista, arrojados en la existencia. Creo que es lo propio del sentimiento trágico de la vida moderna.

Respuesta: Mira, no lo desarrollé de manera sistemática en el libro. Pero di una ilustración detallada a partir de la experiencia de ciertos inmigrantes. En su caso, por razones legales, no tienen acceso a ciertos derechos de la infraestructura (lo que implica, entre otras cosas, que no pueden postular por ejemplo a muchos de los empleos propuestos en el sector público), tienen por lo general menos recursos que los autóctonos, son globalmente más pobres y estan insertos en zonas descalificadas del mercado de trabajo, pero, y sin caer ni en exageraciones ni en imágenes románticas disponen de ayudas y de soportes que funcionan, a veces, como amortiguadores. Por supuesto, entre las ayudas y los soportes la barrera es tenue por momentos. Claro, si las ayudas son asimiladas a las que distribuye el Estado de bienestar la frontera es mas firme, pero si incluyes, como en este caso, las ayudas provenientes de relaciones sociales, colectivos inmigrantes o vínculos familiares, es claro que la demarcación es por momentos borrosa. Pienso, concretamente, en el capital social comunitario que puede servir de ayuda –no es sino muy raramente en verdad un recurso– y que tiene, muchas veces,

y más allá de esta función, un rol ordinario de soporte para tantos inmigrantes (gestión de nostalgias, recuerdos, uso de la lengua materna…). Y bien, entre muchos inmigrantes, me parece que la transformación de los soportes existenciales en ayudas sociales se realiza con mayor facilidad que entre los autóctonos, a causa de lo que la trayectoria de inmigración y sus dificultades enseñan a unos y otros. Lo que me interesó, más allá de la pertinencia o no de estas distinciones, es como un actor, en este caso un inmigrante, que posee objetivamente una posición estructural mas precaria que la de un autóctono, puede empero, gracias al uso que hace de sus amortiguadores dotarse de un estado social más protector. Por supuesto, no es una novedad. Desde los años veinte, en los Estados Unidos, la escuela de Chicago comprendió el doble rol que podía tener el ghetto: por un lado, aísla y encierra, pero por el otro, es un importante tampón que permite un ingreso progresivo del inmigrante en la sociedad huésped. El ghetto permitía amortiguar los "golpes" de la inmigración. Y esta función, existan o no técnicamente hablando los ghettos en Francia hoy, contínua siendo un aspecto importante de toda inmigración. Pero voy más lejos. Detrás del estado social que se construyen muchos inmigrantes, creo que es posible advertir la presencia de lo que podría llamarse un mundo paralelo. Obviamente, una sociedad está atravesada por un sin número de "mundos" distintos y paralelos entre sí. Pero el de los inmigrantes es particularmente consistente. En casi todos lados terminan por desarrollar un universo subterráneo invisible, en el cual pueden, por ejemplo, hablar su lengua durante días, no frecuentar autóctonos, vivir realmente en un mundo paralelo… Y bien en este mundo paralelo, en este estado social a gran escala digamos que se fabrican, los inmigrantes enfrentan las pruebas con y a través de amortiguadores específicos. Lo que digo vale tanto para los inmigrantes extranjeros como para los migrantes internos, y da cuenta de situaciones sociales que aparecen como paradójicas si no se integran estos principios. Un ejemplo entre muchos: en el caso francés, son los alumnos de origen portugués que tienen, entre todos los colectivos extranjeros, una de las tasas de fracaso escolar más altas, pero a pesar de ello, los jóvenes de origen portugués tienen una de las tasas de desempleo de las más bajas… La explicación: a la diferencia de otros grupos inmigrantes, los portugueses, un colectivo con una fuerte estructuración interna, tienen estrategias de rápido ingreso en el mercado de trabajo de sus hijos en un sector en el cual el colectivo está bien implantado (la construcción) y en el cual hay mucha demanda de mano de obra. Pero no por ello el desfase entre la alta tasa de fracaso escolar y la baja tasa de desempleo deja de ser menos paradójica. Su explicación pasa por la comprensión del estado social paralelo, el tipo de redes, en el cual viven.

Respuesta: Las personas que entreviste tenían todas entre 30-35 y 50-55 años. Para cerciorarme de ciertos aspectos, realicé algunos entrevistas, a guisa de contrapunto, con ciertos jóvenes entre 20 y 25 años, y me pareció que el dispositivo de individuación que me interesaba explorar, en la variedad que es la suya, suponía que me centre de preferencia entre adultos. Es la razón por la cual, aún cuando evidentemente estudios de este tipo serían los bienvenidos en dirección de los jóvenes y de las personas de edad, me centré en la edad intermedia de la vida. La fase vital en la que me centré se caracteriza, en lo que respecta a los dominios institucionales, digamos por la salida del sistema educativo, la estabilización para la gran mayoría en un puesto de trabajo, la creación de una familia y sus contratiempos eventuales, una inserción residencial más o menos larga. O sea un período que sucede a lo que es lo propio de la juventud y su fase de inserción, y precede a la vejez y su fase de retraimiento social y profesional.

Entre las personas entrevistadas, en el grupo de 30-55 años pues, había, vengo a tu pregunta, por supuesto inmigrantes. Pero no hice la hipótesis de entrada, como es de rigor en tantos estudios, que sus trayectorias son por definición diferentes a la de los autóctonos. En verdad, todo depende del tipo de pruebas. Y del recorrido mismo de la inmigración. Algunos inmigrantes ya habían conocido muchas de las pruebas de la individuación en sus países de origen, otros sólo las conocieron llegando a Francia, y hay los que tuvieron que volver a enfrentar pruebas que ya habían enfrentado en sus países de origen. Pienso, por ejemplo, en el relato de una mujer de origen magrebí, que vino en Francia para casarse con un primo. Su matrimonio, y su vida, iban mal, cuando la entrevisté. Conocía muy pocas personas en Francia, y se sentía muy aislada; abogada, había renunciado a una carrera profesional en su país de origen para venir casarse a fin de respetar la tradición; y se encontró, paso sobre ciertos detalles dolorosos, con un marido que la maltrataba física y mentalmente. En su aislamiento, ciertos trabajadores sociales, sobre todo una asistenta social trataba de ayudarla, dándole ciertas ayudas, para que pueda independendizarse, pero ella no aceptaba apartarse a tal punto de la tradición. Su universo cognitivo, y su experiencia de vida, estaba verdaderamente atrapado entre un conjunto disímil de obligaciones morales y anhelos de fidelidad ética a sí misma. Su marido tenía ciertos derechos, pero no el de maltratarla, no el de prohibirle trabajar; en sentido inverso, ella tenía la obligación de ocuparse de la casa y no tenía el derecho de divorciarse. La individuación de esta mujer pasaba pues por una cartografía cultural y social particular, fruto de un “choque cultural” como lo mencionas, pero incluso en su experiencia es posible rastrear la presencia de la tensión propia a la prueba familiar en la sociedad francesa. Insisto. Una sociología del individuo no puede sino por

definición ser muy sensible a las variantes singulares, y esto exige una vigilancia analítica extrema para evitar que el estudio se disuelva en una galería de retratos inconmensurables entre sí. A pesar de ciertas diferencias importantes, progresivamente, los inmigrantes van a ser confrontados a un sistema estandarizado de pruebas común al de la sociedad en la cual residen.

Respuesta: La línea de demarcación entre una sociología de la individuación que sería apropiada por los actores y una sociología clínica es por el momento solamente una hipótesis que espero poner a prueba en los años que vienen. Creo, para responderte de alguna manera, que la distinción fundamental es que la sociología clínica tiene tarde o temprano una voluntad terapéutica, mientras que la individuación se esfuerza por transmitir una inteligencia de sí mismo que pasa por la inteligencia de la sociedad. Es menos el "malestar" o el "sufrimiento" que convoca a la sociología, que el sentimiento que los individuos padecen hoy en día de una forma de desorientación particular, diferente de toda perspectiva clínica, y frente a la cual la sociología puede aportar algo específico.

Respuesta: Gracias por tu pregunta porque me permitirá insistir sobre un aspecto que me parece muy importante. Durante mucho tiempo, en el marco de la sociología (pero no solamente), se supuso que la solidaridad, ese combustible de la acción colectiva, se producía en el fondo de manera casi "natural", por la semejanza social y la proximidad espacial existente entre actores sociales. En breve: es porque los obreros vivían en barrios obreros, conocían experiencias laborales similares, y enfrentaban un conjunto de dificultades casi iguales que se producía, no sin escollos, la solidaridad. La clase-en-sí era el vivero en el que se producía (o debía producirse…) la toma de conciencia y el paso a la clase-para-sí. O sea, el movimiento iba desde las experiencias comunes a la afirmación de identitades y de intereses colectivos comunes. Fue el núcleo duro de la gramática tradicional de la solidaridad.

Cuando la sociedad fabrica individuos cada vez más singularizados, cuando, por ende, la similitud de experiencias se resquebraja, y cuando, aún más, una de las más fuertes aspiraciones de muchos actores es la de afirmar su diferencia, incluso su singularidad, el problema de la producción de la solidaridad se plantea desde nuevas bases. Si a lo anterior le añades la incidencia de los procesos de globalización, y por ende, la tendencia progresiva de ciertas luchas sociales a "desbordar" el marco nacional a fin de atacarse a las verdaderas "causas" de los problemas, el desafío de la solidaridad se acrecienta aún más (imposible no advertir, en la escena internacional, la profundidad de la divergencia de intereses entre actores

que, sin embargo, participan ilusoriamente en los mismos Foros sociales mundiales). La pregunta es simple y acuciante: ¿cómo se fabrica la solidaridad en un mundo así? Por supuesto, y vuelvo al ejemplo de los Foros sociales mundiales, por el momento la principal estrategia es la de suponer que hoy como ayer esta solidaridad globalizada se basará en la capacidad por agregar los intereses de actores socialmente diversos y espacialmente lejanos. Es una pista, claro. Pero es una pista que minimiza el doble escollo conjugado de la singularización y de la globalización. ¿Cómo se produce la solidaridad cuando tienes situaciones tan divergentes y alejadas, intereses tan contradictorios, y esto entre individuos que quieren cada vez más singularizarse? He ahi la naturaleza exacta del problema al cual nos enfrentamos.

La respuesta no vendrá por supuesto de la sociología pero de la dinámica misma de la acción colectiva y de las capacidades de creación de los actores. Pero aún así, la sociología tiene una responsabilidad en este proceso. Y aportes que dar. En lo que me concierne, creo que el dispositivo de las pruebas permite no solamente un diagnóstico particular de este problema, pero da incluso un atisbo de respuesta.

Parto de una constatación evidente en el mundo de hoy. Vivímos en sociedades en las que las emociones tienen un peso cada vez mayor. Por supuesto, las emociones son manipuladas, son instrumentalizadas, y no es en el fondo ni posible ni deseable basar la solidaridad únicamente en el imperio de las emociones (a tal punto son circunstanciales, egolátricas, evanescentes…). Y sin embargo, es un error desterrarlas. Al fin de cuentas, es alrededor de problemas de empatía de este tipo como los filósofos morales de los siglos XVII y XVIII estudiaron ciertos problemas políticos de lo que hoy llamaríamos la solidariad. Lo importante es producir el paso de la emoción “bruta” que se asocia al drama humano que destruye al otro (y en la cual hay tantos elementos de piedad…y por ende de distancia y de verticalidad) a una resonancia de experiencias capaz de advertir una similitud *social* entre el drama ajeno y la propia situación (una actitud que abre en dirección de la solidaridad porque se arragia en una experiencia de proximidad y de horizontalidad). Las pruebas y las múltiples lecturas cruzadas que permiten me parece que pueden ser un operador político importante de este problema. En todo caso, en un mundo cada vez más conectado globalmente, pero en el cual muchos individuos tienen el sentimiento de una fragmentación de sus experiencias, es lo que me parece permite responder, conjuntamente, a esta realidad y a este escollo.

En este proceso, que la excede obviamente, la sociología tiene empero un rol que jugar. En todo caso, es necesario que los sociólogos seamos conscientes de uno de los efectos colaterales, en parte indeseados, del trabajo de fragmentación de experiencias que efectuamos

ordinariamente (al clasificar entre obreros y ejecutivos, clases bajas y altas, mujeres y hombres, jóvenes y viejos, inmigrantes y autóctonos, etc, etc…). No se trata por supuesto de abandonar esta vía preciosa de conocimiento por contextualización de experiencias. De lo que se trata, es de inventar un mecanismo analítico que permita a la vez dar cuenta de la diferenciación creciente de las experiencias *y* establecer puentes entre éstas.

Termino con un ejemplo un tanto vertiginoso. El sistema estandarizado de pruebas, aún cuando atravesado por la lógica de la globalización, está aún fuertemente bajo la impronta de las realidades nacionales. Esto implica que en trabajos que espero algún día se hagan –o mejor aún, pueda hacer– será preciso ser conscientes de las similitudes posibles entre ciertas pruebas, más allá de las fronteras, y al mismo tiempo de sus irreductibles diferencias. Es en este sentido, que una sociología de la individuación efectuada a través del dispositivo de las pruebas es una sociología radicalmente histórica que evita muchos de los errores (pero no todas las tentaciones) de una sociología comparada. En efecto, en el concierto de la globalización, algunas pruebas pueden ser hoy muy semejantes a pesar de las fronteras y de las distancias; otras, comunes, pueden empero ser muy distintas en la tensión que las constituye; y hay sin dudas, pruebas distintas entre sociedades diversas. Pero en todos los casos, el objetivo debe ser doble: respetar la diferenciación de contextos y analizarlos desde un dispositivo susceptible de ponerlas en resonancia.

Doy dos ejemplos a partir de pruebas comunes y las pienso a partir de la sociedad francesa que he estudiado y de una realidad latinoamericana que me es familiar (pero que no he estudiado bajo este ángulo). El primero es la relación con los otros. En el caso francés, la tensión central de esta prueba se establece entre las reglas de la urbanidad o del civismo que se desdibujan, y la búsqueda inquieta de la buena distancia con los otros a tal punto el temor de la invasión o de aislamiento es fuerte hoy en día entre los franceses. En una sociedad como la peruana, si me apoyo en los trabajos de Gonzalo Portocarrero, por ejemplo, es a través de la toma en consideración de aspectos relacionales sombríos asociados a la criollada y su relación a la norma, a la dinámica *sui generis* entre el abuso y el sometimiento, el atropello y el quedado, como sería preciso establecer la naturaleza de esta prueba. El contenido es distinto. Pero en los dos casos, la prueba aparece como un elemento mayor de la individuación.

El segundo ejemplo que me viene ahora en mente es la prueba urbana. Su importancia es real en el caso de la sociedad francesa, sobre todo a través de la tensión entre el arraigo y la movilidad. Pero su peso específico es mucho menor al que la ciudad tiene, me parece, en el proceso de individuación de los peruanos. Hace unos meses realicé algunas entrevistas exploratorias en Lima con vistas a hacer, algún día, quién sabe, un verdadero trabajo de

campo. Una de las cosas que más me impactó, fue la presencia devorante de una ciudad como Lima en los relatos personales. Como si la individuación fuera inseparable de la experiencia urbana y de la jungla que constituye toda megapolis de un pais del Sur. Fuerzo el rasgo, pero cómo no pensar, que en las calles de esta ciudad hay una parte muy importante, tal vez decisiva de la individuación de los limeños, algo que debería inclinar el análisis sociológico a buscar, con imaginación, los mecanismos que permitan dar cuenta de esta realidad –una en la cual la intimidad no se circunscribe a la interioridad, pero se expande en los límites de un espacio urbano particular. Algo de sustancial de lo que los limeños son se encuentra en las calles de Lima. Y de la misma manera que, como creo, el tipo de Estado de bienestar es más importante hoy en día para definir el modo de individuación de la sociedad francesa que la socialización adquirida en la prima infancia, en el caso de Lima, la ciudad me parece una prueba fundamental del modo de individuación en curso. Los limeños son –en mucho– lo que la ciudad hace de ellos, y lo que ellos hacen de su ciudad, en el cansancio que les transmite, en la energía que les consume, en los retos ordinarios a los que los somete, en la necesidad de fabricarse una vida privada que se concibe como un refugio frente a la agresividad urbana, en el desorden de reglas en el que los obliga a vivir, en las distancias urbanas –como no– que pueden conspirar activamente contra una historia de amor (¿el amor es posible entre individuos que residen en dos conos alejados? En todo caso, puede, a veces, ser una variante local y romántica del insalvable escollo asociado, desde siempre, al relato de amor…). Aqui, a la diferencia del ejemplo de la relación con los otros, no es solamente la tensión constitutiva de la prueba lo que difiere; es su peso específico en el sistema de pruebas que es radicalmente distinto.

La experiencia individual se ha convertido en el horizonte liminar desde el cual percibimos la vida social. Y es por ello que la voluntad por producir la solidaridad tendrá que aprender a lidiar con este nuevo escollo. Creo, espero, que las pruebas de la individación sean una piedra en esta dirección.