

Capítulo III

El orden social

M. Silveria Agulló Tomás
Esteban Sánchez Moreno

¿Qué es preferible, el cambio o la estabilidad? Cualquier persona desea y necesita tener estabilidad y orden en su vida: estabilidad laboral o emocional, por ejemplo. Símbolos de este orden cotidiano son los horarios, la rutina, el ciclo formación-trabajo-jubilación, las medidas, las leyes, etc. Pensemos, por un momento, en lo difícil que resulta cualquier mudanza o cambio (de vivienda, de localidad o de trabajo). Pues bien, todavía es más difícil el cambio de valores, de ideas, de creencias, de normas, etc. Pero, al mismo tiempo, también necesitamos desarrollo, cambio, innovación. Es decir, vivimos en una necesidad de orden y de cambio constantes. Vivimos en un pretendido orden, en un constante “movimiento en busca del equilibrio”.

Asimismo, la sociedad se mueve, valga el concepto, entre dos polos de un mismo *continuum* llamado cambio social, entre dos fuerzas como son el orden y el caos social. Es una lucha, por lo tanto, entre lo apolíneo (Apolo, dios del orden, organización) y lo dionisiaco (Dionisos, dios del desorden, caos). Así pues, hablar de orden es hablar de conflicto y viceversa, ya que, más que conceptos contrapuestos, son realidades complementarias. En este capítulo nos centramos en el orden social, pero sabiendo que la realidad social se mueve entre estas dos tendencias o fuerzas. En función de si tratamos unos aspectos u otros, ponemos énfasis en los elementos de cambio o en el orden social. Pero, no olvidemos que cualquier comportamiento social se puede situar en un mismo eje entre el desorden-orden social.

En cualquier caso, la sociedad sigue un determinado orden por medio de diferentes elementos (valores, costumbres, normas, etc.) que ayudan a mantenerlo. Este orden social ha sugerido distintos debates ya desde los inicios de la sociología porque, más bien, y tal y como defienden los psicólogos actuales, “lo único que permanece es el cambio”. En este capítulo, pues, estu-

diaremos el orden social, en concreto sus principales elementos y conceptos (apartado “Conceptos, elementos y enfoques del orden social”), agentes y algunos enfoques que tratan el mismo (apartado “Los agentes del orden social”), y algunas de las relaciones entre orden social e individuo (apartado “Las relaciones entre orden e individuo: algunos ejemplos”). Y todo esto, con el objeto de ofrecer al alumno una herramienta básica que ayude a entender mejor el comportamiento humano. Aunque el cambio es lo que caracteriza a la sociedad actual, tampoco podemos negar la existencia de unas pautas comunes que conforman un determinado orden (moral, económico, político y/o psicosocial) sin el cual vivir sería un caos.

El propósito del presente capítulo es analizar algunos aspectos relacionados con el mantenimiento y cambio del orden social. De esta manera, abordaremos diversos aspectos que tienen una relevancia especial para la comprensión adecuada de la realidad social en esta vertiente.

Los objetivos de este capítulo son los siguientes:

- Definir los conceptos, elementos y enfoques fundamentales que hacen referencia al orden social.
- Mostrar las relaciones entre orden social y otros procesos sociales.
- Describir el funcionamiento de los principales agentes del orden social.
- Analizar los efectos del contexto social en ciertos procesos individuales.
- Hacer explícito el contexto normativo en el cual tiene lugar cualquier intervención, psicológica o social.

1. Conceptos, elementos y enfoques del orden social

En esta primera parte introductoria vamos a tratar los conceptos y elementos más relevantes para alcanzar una mejor comprensión del tema que se aborda en este capítulo. Además, tampoco podíamos dejar en el olvido a los autores y algunos enfoques, tanto clásicos como actuales, que se detienen a analizar concretamente el orden social. Aunque recurrir a los autores sea una pauta repetida a lo largo

de todo el capítulo, en este epígrafe se concentran algunas de las aportaciones al respecto.

1.1. Conceptos y elementos

Dado que no podemos hablar de orden social sin aludir al conflicto y al cambio, parece necesario aclarar cuál es el sentido que tienen algunos de los términos que utilizaremos de forma bastante frecuente, si bien nos centraremos en aquellos que tengan relación más directa con el orden social.

1) Tenemos que empezar resaltando que muchos autores identifican el concepto orden social con estructura social, *statu quo*, equilibrio, homeostasis o entropía social y los oponen a desorden social, desorganización, caos o incluso a cambio social. Aunque cada uno aporta un matiz particular, en nuestro caso tomamos el de orden social para designar esa relación de fuerzas sociales que tienden hacia un equilibrio, pero siempre con una idea de dinamismo, no de estancamiento. Además, al hablar de orden, tenemos que contextualizar obligatoriamente el concepto, puesto que hablar de orden es distinto según el espacio físico (Occidente-Oriente, por ejemplo) y según el tiempo (pasado, presente). Por ejemplo, podemos considerar un comportamiento como la poligamia como elemento de desorden social, pero en otras culturas u otras épocas es una pauta de lo contrario, de reproducción y organización social.

2) El concepto de socialización es básico para analizar el orden social. Se trata de un proceso por el que la persona aprende e interioriza, en el transcurso de su vida, los elementos socioculturales de su medio ambiente, los integra y da estructura a su personalidad, con la influencia de experiencias y agentes sociales significativos, para adaptarse, de esta manera, al entorno social (Giddens, 1991). Así pues, la socialización pretende un equilibrio y ajuste entre persona y sociedad. Los agentes de socialización primarios que tienen como objetivo explícito la socialización son: familia, escuela y religión. Y, por otra parte, los grupos que no tienen como objetivo explícito la socialización son: empresa-trabajo, grupo de iguales, grupos sociales, medios de comunicación y otros.

3) No obstante, para esta socialización son necesarios determinados elementos (sanciones, roles o símbolos, etc.). Por ejemplo, para conservar un determinado orden social se requiere un control social que exige unas sanciones que constituyen penalizaciones a alguien que se desvía de esas normas, valores o conductas del orden social.

4) También tenemos que recordar, aquí, las funciones de los valores: a) dar coherencia y cohesión a los modelos y reglas distintos de una sociedad, b) son elementos de unidad psicosociológica de las personas, de cohesión de las personas con su entorno, y c) integración social, que es lo que Comte llamó "consenso social" o Durkheim "solidaridad social". Son un denominador común de la colectividad; lo que hace participar en colectividad; y fuente de unidad social mínima. Pero, estos valores, modelos y normas necesitan unos símbolos para materializarse. La acción social es acción simbólica: los símbolos son unos de los principales fundamentos de la acción y orden social, ya que éstos ayudan a entender el significado de acción por unos códigos comunes compartidos. El símbolo tiene la función de comunicación, participación, y de organización jerárquica.

5) En cuanto a las instituciones como agentes de orden social hay que decir que son organizaciones relativamente estables de la interacción social que no sólo estructuran la actividad social (por ejemplo, educativa o laboral), sino que definen valores, significados, ideas y criterios con los que dar sentido a esa acción social. Las funciones más importantes son: dar estabilidad y solidez a la acción colectiva; sistematizar los símbolos mutuos para el entendimiento; legitimar valores y normas; socialización y educación; control y comunicación; organizar racionalmente la división de los trabajos, etc. Pero, estas instituciones también pueden ser disfuncionales, en el sentido de que pueden frenar la innovación social o paralizar el progreso.

6) En cuanto al concepto de cultura ya analizado tenemos que recordar que entre sus funciones se encuentra el hecho de servir de vínculo, de lazo, de portadora de unas pautas y valores comunes (véase capítulo II).

7) En fin, toda organización social tiene tanto elementos culturales (ya mencionados) como elementos estructurales, como, por ejemplo: actividades o tareas diarias, división del trabajo (estatus y roles), redes de relaciones sociales, marcos de organización de estas redes, grupos informales, jerarquías, relaciones de con-

flicto, condiciones físicas o materiales, fuentes necesarias para subsistir, importancia del medio en que se desarrolla. Por tanto, la organización social es la ordenación global de todos los elementos que sirven para estructurar la acción social en una totalidad que ofrece una imagen diferente de las partes que la componen y diferente, también, de otras posibles ordenaciones (Giddens, 1991; Macionis y Plumer, 1999).

1.2. Algunos enfoques

Nos tenemos que remontar a los orígenes de la sociología para ver la recurrencia de este tema. Ya Montesquieu (1689-1755) fue considerado, ante todo, un pensador consciente de la diversidad humana. Para este ilustrado, siguiendo a Aron (1987, pág. 89), el objetivo de la ciencia es introducir un orden en un caos aparente, y lo logra concibiendo tipos de gobierno y sociedad, así como enumerando los determinantes que influyen sobre todas las colectividades. Montesquieu parte de la diversidad; en cambio, Comte (1798-1857) es, ante todo, el sociólogo de la unidad humana y social. Éste impulsará el concepto de unidad hasta el extremo y tiene dificultades para recuperar y explicar la diversidad. Para Comte “las ciencias liberaron al espíritu humano de la tutela que ejercía sobre él la teología y la metafísica” y serán las ciencias “la base espiritual permanente del orden social, mientras dure en la tierra la actividad de nuestra especie” (1851, pág. 161).

Uno de los lemas de los organicistas y evolucionistas era el de “orden y progreso”. Siguiendo a Comte, son dos los movimientos de diferente naturaleza que impulsan a la sociedad: uno de desorganización y otro de reorganización. Estos dos procesos darán lugar a dos ópticas sociológicas que luego se calificaron como estática social y dinámica social como la plasmación de aquella idea de orden y de cambio al mismo tiempo. Comte, que fue quien acuñó el término sociología, manifestó una gran preocupación por los problemas de orden social.

Desde el estructural-funcionalismo, cuyo representante clásico es Parsons, se utiliza la noción de equilibrio o de homeostasis social para hacer referencia al orden social. Parsons (1902-1979) señaló cuatro requisitos que toda sociedad debe satisfacer si quiere mantenerse en equilibrio, es decir, tener un orden persis-

tente y “desarrollar un proceso ordenado”: adaptación, cumplimiento de objetivos, integración y mantenimiento de las pautas. Estas cuatro funciones serían desarrolladas por cuatro subsistemas respectivamente: subsistema económico (división del trabajo), político (poder legítimo), comunitario social (socialización) y cultural (creencias, valores).

Siguiendo a Rocher (1990, pág. 57), para el determinismo, la acción humana en sociedad responde a un orden porque obedece a una determinada regulación. El objetivo de toda ciencia, incluida la sociología, será indagar en ese orden, las constantes y repeticiones del comportamiento humano. La acción humana en sociedad obedece a un cierto determinismo, puesto que revela unas constantes y una uniformización de las conductas individuales suficiente como para permitir la previsión o predicción. A este determinismo se le llama orden, pero, desde la sociología no se trata de un orden misterioso o superior ni de un consenso entre personas, sino de un orden inherente a la vida social, porque constituye una exigencia fundamental de la misma. En este sentido, cabe decir que se trata de un orden natural gracias al cual es posible la vida en sociedad. Actuamos con una serie de regulaciones, de uniformizaciones y repeticiones que dan lugar al orden social natural.

Siguiendo a este autor, la sociología acabaría siendo una ciencia de lo particular y singular, una ciencia del acontecimiento si no establece el postulado del orden social natural como fundamento de la realidad social. El orden social natural sería como un telón de fondo sobre el que actúan los actos libres, la espontaneidad, la invención o el cambio (Rocher, 1990, pág. 61). Es un terreno seguro en el que se puede mover el sociólogo. Desde este enfoque, primero hay que reconocer los fundamentos y diversos aspectos del orden social para entender el cambio. Así, la comprensión del movimiento y cambio será más rica posteriormente. Por tanto, esto se relaciona con las distintas normas y reglas que las personas tienen que seguir, pero, como hemos comentado, estas normas tienen unos límites relativos: es difícil estipular cuándo algo se considera desviación o no. En cualquier caso, lo que denominamos orden social natural no sería algo estático, sino un equilibrio dinámico, un sistema de acción social, con las características que todo sistema tiene (determinada estructura, funciones, normas, equilibrio de intercambio, etc.).

Estas ideas han sido tratadas por varios enfoques, por ejemplo el de la teoría de sistemas. Hay muchos tipos de sistemas (cerrado, abierto, estático, trascen-

dental, etc.), pero la importancia de la organización sistémica se puede resumir en la frase de G. Herbert:

“Por faltar un clavo se pierde la herradura; por faltar la herradura se pierde el caballo; por faltar el caballo se pierde el hombre.”

E.F. Huse y J.L. Bowditch. *El comportamiento humano en la organización* (1986, pág. 35).

En general, el énfasis de estos enfoques funcionalistas en la cohesión social y en las normas y valores que lo hacen posible ha sido objeto de continuas críticas que no comparten esta visión estática de la sociedad, lo cual fue dando lugar a las teorías del cambio social. No hay que olvidar que en una sociedad tradicional la organización social era rígida, las personas seguían una serie de normas y pautas por presión social y religiosa, constituyendo, de esta manera, un todo integrado, un orden determinado. No por casualidad la sociología surge en el siglo XIX en un contexto de cambio social, de ruptura de aquel orden anterior. Poco a poco, los enfoques que enfatizaban el cambio social, del cual Marx y Weber son paradigmáticos, fueron adquiriendo más importancia y mayor poder explicativo. Hoy ya nadie niega que es mejor estudiar la sociedad desde una perspectiva de cambio, ya que parece cierta la paradoja citada en la introducción de que “lo único que permanece es el cambio”.

Aunque en la actualidad la organización social es muy compleja y se caracteriza por el cambio, se ha formado un “nuevo orden social” que sigue manipulando a la sociedad tecnológica y a esta “nueva aldea global” (véase capítulo VI).

Sin embargo, siguiendo a Rocher (1990, pág. 408),

“[...] la sociología no dispone aún de una teoría general que englobe en un mismo esquema global el análisis de la organización social y el análisis de la historia social o del cambio, es decir, del orden y del cambio social en paralelo.”

2. Los agentes del orden social

Tal y como señalamos en la introducción, reflexionar sobre el orden social implica, necesariamente, reflexionar sobre el cambio social. Así, por ejemplo, si hace-

mos referencia a la estructura social de un país, no podemos dejar de hacer referencia a los procesos de movilidad social que pueden existir dentro de dicha estructura social. En el presente capítulo, y en concreto en la presente sección, introduciremos algunos de los agentes sociales más importantes. Es preciso señalar que cualquier institución o agente social puede ser mecanismo bien para el mantenimiento del *statu quo*, bien para la movilidad social. Por ejemplo, en la actualidad el sistema educativo es considerado como un mecanismo de igualación social y, por tanto, como un mecanismo para lograr un cambio en la posición social de los individuos (movilidad social). Dicha consideración, además de problemática, no es universal en términos históricos y, de hecho, como veremos en el apartado “La religión”, no es aceptada por todos los sociólogos actuales de la educación.

2.1. La familia

Uno de los agentes más importantes en el estudio del orden social es la familia. De forma intuitiva, parecería bastante fácil ofrecer una definición de familia. Sin embargo, es preciso considerar que la familia es una realidad social e históricamente determinada, lo cual quiere decir que la forma de familia en la que en principio podríamos pensar en la actualidad no es la familia “natural”, ni siquiera el tipo de familia más frecuente a lo largo de la historia de las sociedades; más aún, en la actualidad están apareciendo nuevos tipos de familia que problematizan la definición fácil de este agente social. Veámoslo con detenimiento.

La forma de familia predominante en las sociedades actuales es la denominada familia nuclear. La familia nuclear es aquella que está formada exclusivamente por el padre, la madre y los hijos, conviviendo en un mismo hogar. Así pues, nos encontramos con tres (y sólo tres) posiciones sociales dentro de un mismo hogar.

La familia nuclear surge como consecuencia de los profundos cambios que se producen en las sociedades occidentales tras la Revolución Industrial.

Ésta da lugar a un nuevo escenario socioeconómico que plantea nuevos retos a los individuos y las familias: se produce un incremento de la movilidad geográfica, aumenta la movilidad social (creando mayor diversidad interna en la familia), aparece un sistema ocupacional industrial basado en el logro (no en la

adscripción) y se produce una separación de familia y trabajo a causa de la reducción drástica de la importancia de la economía agrícola.

Con la aparición de la familia nuclear se comienza a reducir la relevancia de la forma de familia propia de las sociedades preindustriales. En éstas, la familia predominante era la familia extensa, aquella en la cual varias generaciones convivían bajo el mismo techo (del Campo, 1982, 1995).

Dicho de otra manera, la familia extensa incluye la existencia de varios núcleos familiares primarios en el mismo hogar. De esta manera, vemos que los cambios sociales que trae consigo la Revolución Industrial tienen una clara repercusión sobre la familia. Del mismo modo, podemos aplicar este argumento a las sociedades actuales. Los procesos socioeconómicos propios de las sociedades contemporáneas plantean nuevos retos y nuevos escenarios ante los cuales los agentes básicos del orden social y, en concreto, la familia experimentan importantes transformaciones.

¿Cuáles son los cambios relevantes en el caso de la familia? Sin ánimo de ser exhaustivos, citaremos algunos de ellos en las líneas que se siguen. Por un lado, importantes cambios demográficos que hacen variar notablemente el escenario de la población. En primer lugar, se ha producido un drástico incremento de la esperanza de vida (sobre todo entre las mujeres), que provoca que coexistan varias generaciones de una misma familia de forma frecuente. En segundo lugar, nos encontramos con una caída de la natalidad en los países desarrollados, y en especial en España. Este descenso de la natalidad hará que las familias vean recortado el número de sus miembros, por término medio (3,26), en lo que son de importancia capital las nuevas tecnologías anticonceptivas, que han separado la relación necesaria entre sexualidad y procreación. Los hijos pasan a ser producto de una planificación, y no una consecuencia directa de la sexualidad.

Por otro lado, nos encontramos con cambios con un carácter social más profundo (no sólo demográfico) que hacen referencia a procesos como los siguientes:

- **Divorcio.** La posibilidad de disolver el matrimonio tiene una clara incidencia en la familia nuclear. A pesar de que en España el divorcio no ha sido utilizado con la misma profusión que en otros países europeos y Estados Unidos, su incidencia en el estudio de la familia es notable. De hecho, el divorcio da lugar a la aparición de hogares derivados de la familiar nuclear, pero distintos de ella. En concreto, hogares unipersonales y familias monoparentales (véase Alberdi, 1979, 1999).

- **Mujer y mercado de trabajo.** En décadas recientes se ha producido un acceso creciente de las mujeres al trabajo extradoméstico, con lo que la tasa de actividad de las mujeres ha crecido de forma notable. Este incremento de la tasa de actividad viene acompañado, lamentablemente, de altas tasas de desempleo, sensiblemente superiores a las correspondientes a los varones. Además, varios estudios han puesto de manifiesto que incluso aquellas mujeres que han conseguido acceder con éxito al mercado de trabajo se encuentran en situación de desventaja en el salario con respecto a los varones. Por otra parte, la mujer ha accedido de forma masiva a la educación universitaria, donde ya superan en porcentaje a los varones. De esta forma, la mujer parece haber superado las barreras domésticas y, en tanto que grupo social, también ha iniciado un proceso de incorporación al ámbito público, social.

Por último, es preciso señalar que la nueva composición demográfica de nuestras sociedades trae consigo importantes cambios en la estructura social. Por un lado, y tomados en conjunto, el incremento de la esperanza de vida y reducción de la natalidad ofrecen el panorama de sociedades envejecidas, donde el porcentaje de personas mayores de 65 años alcanza el 20% del total, hecho que, como veremos, tiene efectos significativos en la familia. Por otra parte, la situación de la juventud dista mucho de mostrar una transición plácida desde el rol de joven hasta el rol de adulto. El bloqueo de las formas de acceso al mundo adulto tiene un impacto en las funciones de la familia del joven, tal y como veremos a continuación. Para facilitar la exposición, incluimos a continuación un cuadro que sintetiza la información que vamos a ofrecer:

| Familia nuclear | Alternativas |
|------------------------|--|
| Matrimonio | Cohabitación Soltería |
| Con hijos | Sin hijos Nido sin usar y vacío |
| Permanente | Divorcio: familias monoparentales familias reconstruidas |
| Solidaridad nuclear | Solidaridad intergeneracional: familia extensa modificada |

El uso de esta tabla es relativamente sencillo. En la columna de la izquierda se relacionan algunas de las principales características de la familia nuclear. Esto no quiere decir que todas las familias nucleares cumplieran todos estos requisitos, pero sí que el “tipo ideal” de familia nuclear se ajustaba a los parámetros incluidos en la columna de la izquierda. La columna de la derecha incluye las formas familiares resultado de la ausencia de la característica correspondiente a la familia nuclear. Veámoslo con cierto detalle.

Una de las características fundamentales del modelo nuclear de familia es la existencia de un lazo conyugal gracias al matrimonio, ya sea eclesiástico o civil. En la actualidad, existen alternativas que cada vez son más usadas que el matrimonio. Por un lado, alternativas familiares: la cohabitación sin matrimonio. Esta forma de familia es cada vez más frecuente, aunque aún escasa, y también es preciso señalar que no está del todo claro si es una alternativa al matrimonio, ya que la cohabitación se puede plantear como un paso previo hacia éste. Asimismo, existen alternativas no familiares al matrimonio: la soltería y la vida en soledad. Los hogares unipersonales han crecido de forma importante. Por ejemplo, en España suponen aproximadamente el 13% de los hogares; sin embargo, es preciso señalar que aquí se mezclan diferentes situaciones. Pocos son los casos en los que es producto de una decisión personal de vivir en soledad. Las formas más frecuentes de hogares unipersonales son aquellas que implican personas que llegan a este estado debido a la viudedad y el divorcio. En estos casos, todos estos hogares son formas derivadas de la familia nuclear y, por tanto, no suponen una alternativa, sino más bien una consecuencia. En cualquier caso, es innegable que las transformaciones sociales a que hemos hecho referencia anteriormente dan lugar a formas derivadas de la familia nuclear, diferentes y cada vez más frecuentes en nuestras sociedades.

La segunda fila de nuestra tabla hace referencia a otro de los rasgos más importantes de la familia nuclear: la presencia de uno o más hijos. En la actualidad, es cada vez más frecuente encontrar parejas que retrasan considerablemente el nacimiento de su primer hijo. Así, se alarga la etapa de la pareja denominada nido sin usar, es decir, el periodo entre la formación de la pareja y el nacimiento del primer hijo. Por otro lado, el incremento de la esperanza de vida hace que también se alargue la etapa de nido vacío, es decir, aquella en la cual los hijos adultos se han emancipado y sólo quedan en el hogar ambos cónyuges. A medida que aumenta la

cantidad de años vividos, incrementa, también, esta etapa de la vida, que además suele coincidir con la jubilación.

En la tercera fila incluimos otra característica central de la familia nuclear, la indisolubilidad del matrimonio, un aspecto que se va a ver profundamente afectado a partir de la introducción de la separación y el divorcio. Una de las consecuencias del uso del divorcio es el número creciente de familias monoparentales.

Las familias monoparentales son aquellas que se encuentran constituidas por un solo progenitor y uno o más hijos. Este tipo de familia no es novedoso; lo que sí es nuevo es la forma de llegar a él. Antes de la utilización del divorcio era resultado de una transición vital (viudedad), pero, ahora, es el resultado de una elección intencional, consistente en la disolución del matrimonio (divorcio).

La característica fundamental de este tipo de familia es que la inmensa mayoría está encabezada por una mujer. Y, al mismo tiempo, la característica definitoria de las familias monoparentales encabezadas por una mujer es su precaria situación económica. Los datos que se manejan en la bibliografía sobre el tema son alarmantes y muestran una sobrerepresentación de estas familias en las estadísticas sobre pobreza. El hecho es que tras la ruptura, una importante proporción de los ingresos desaparece, reflejando la ausencia de los ingresos de una parte. Esta reducción explicaría las diferencias entre las familias monoparentales y las nucleares. En las monoparentales, encabezadas por una mujer, se unen las pobres condiciones económicas a la condición de separada. Se trata de fuerzas macrosociales más que de mecanismos psicosociológicos. Abreviando, podemos hablar de dos procesos:

- 1) La mujer tiene bajo estatus en el mercado de trabajo.

- 2) La organización general del trabajo castiga a una mujer con un hijo, ya que este tipo de familias necesita una mayor flexibilidad dada sus condiciones vitales. Las empresas asumen que dicha flexibilidad es competencia del empleado y, por tanto, las condiciones contractuales penalizan a la mujer con un hijo.

El caso español es especialmente interesante, puesto que las mujeres que encabezan una familia monoparental tienen una mayor orientación laboral que el conjunto de las madres (su tasa de actividad es del 65%, frente al 38% general, y una tasa de desempleo del 28,3%). Resulta curioso que la gran diferencia entre las tasas de actividad de las mujeres encabezando una familia monoparental y

las mujeres con pareja (familia nuclear) responde al mismo proceso subyacente: las presiones familiares, la necesidad de atender el ámbito familiar. En un caso, son un freno para la incorporación al mercado de trabajo (familia nuclear). En el otro, son un imperativo para incorporarse (la mujer es la única fuente de ingresos en la familia monoparental). De hecho, en España las diferencias en la tasa de actividad de ambos grupos son las mayores dentro del contexto europeo, hecho que se puede deber a:

- 1) la reducida tasa general de actividad de la mujer española o,
- 2) la poca cobertura por parte del Estado a las mujeres que encabezan una familia con hijos.

El último rasgo de la familia nuclear que hemos incluido en nuestra tabla explicativa es el de solidaridad nuclear. Quizá el término no sea afortunado, ya que parece más bien un eslogan movilizador ecologista que un concepto sociológico, pero con él queremos hacer referencia a los lazos afectivos y de solidaridad propios de la familia nuclear. Un rasgo distintivo de ésta es un sentido especial de solidaridad que separa la unidad doméstica de la comunidad circundante. Se trata de una especie de fortaleza emocional, la conciencia de una familia como una unidad no sólo social, sino también emocional, de una fuerte identidad como unidad diferenciada. De ahí el uso del término solidaridad nuclear, la que acaece y se desarrolla dentro de la unidad restringida que conforman los padres y los hijos.

La alternativa a dicho tipo de solidaridad es la solidaridad intergeneracional. Tal y como señalamos antes, el proceso de envejecimiento propio de nuestras sociedades permite que cada vez con mayor frecuencia coexistan distintas generaciones de una misma familia. Ahora bien, los cambios impuestos por la Revolución Industrial y el sistema de valores actual hacen que la independencia y autonomía sea un rasgo fundamental en nuestras sociedades. O, dicho de otra manera, se produce una coexistencia en el tiempo de las generaciones, pero en general no una convivencia de más de dos en un mismo hogar. Según varios autores, esta situación ha dado lugar a un tipo de familia, predominante en nuestras sociedades, que podríamos caracterizar como familia extensa modificada y éste es el tipo de familia que se suele utilizar para describir las relaciones familiares de los mayores. Se caracteriza por la frecuente interacción, la existencia de estre-

chos lazos afectivos, el intercambio de bienes y servicios, la ayuda mutua, el contacto voluntario y la cercanía de al menos uno de los miembros para poder visitarlo con alta frecuencia. La orientación suele ser matrilateral, con actividades de parentesco que giran en torno a la mujer (Bazo, 1990).

El proceso subyacente es el de "intimidad a distancia", un equilibrio entre el deseo de autonomía y la necesidad de apoyo mutuo. De hecho, la frecuencia de contacto familiar es muy alta. Nos vamos a referir al caso español como ejemplo. En España casi el 50% de los mayores de 65 años ve a sus hijos todos los días, y el 27, como mínimo una vez a la semana. Estas cifras son del 43,5 y 28,3 respectivamente, para los nietos. Es preciso enfatizar que nos encontramos ante una solidaridad intergeneracional que moviliza los recursos en caso de necesidad de alguno de sus miembros, y, en este punto, es preciso apuntar que la solidaridad tiene una ruta bidireccional. Es decir, no nos encontramos con una mera dependencia por parte de los mayores, sino más bien con lo que podríamos calificar como intercambio. Los mayores reciben importantes ayudas, por ejemplo, en caso de necesidad de cuidados médicos. Además, sólo el 19% declara depender de algún familiar. Los mayores cada vez aportan más. Así, un 34% cuida frecuente u ocasionalmente a sus nietos, y la proporción de mayores que mantienen a algún familiar es creciente. No hay que desdeñar esta aportación, sobre todo teniendo en cuenta que el abuelo cuidador (sobre todo la abuela) se está convirtiendo en una figura con una clara funcionalidad para los procesos de transformación social, puesto que, por ejemplo, posibilita el acceso o permanencia de las mujeres con hijos en el mercado de trabajo. En el caso de las familias monoparentales, el papel es aún mayor dadas las condiciones socioeconómicas asociadas a este tipo de familia que describimos antes.

En cualquier caso, podemos ver cómo los procesos demográficos y sociales citados en páginas anteriores tienen un impacto directo sobre la familia. Estas transformaciones han llevado a ciertos autores, como acabamos de ver, a defender que la forma de familia más frecuente sería la familia extensa modificada. Su análisis parte del proceso de envejecimiento de la población y sus consecuencias sobre la familia.

El proceso complementario, la reducción de la fecundidad característica de Europa y (en mayor medida) de España hace que se reduzca el número de hijos por matrimonio (es decir, las familias se estrechan). A la vez, nos encontramos con un fenómeno social de gran trascendencia que provoca un alargamiento de

la familia. Estamos haciendo referencia a la moratoria psicosocial a la que la juventud se ve expuesta en las sociedades actuales, en el siguiente sentido. El tránsito desde el rol de joven hasta el rol de adulto tiene sus hitos en determinadas realidades sociales, fundamentalmente en el fin de la etapa educativa y el acceso a un empleo. Ahora bien, en las sociedades actuales dicha transición se problematiza de forma notable, ya que la posición de los jóvenes en el mercado de trabajo resulta en especial delicada, y sus tasas de desempleo son sensiblemente superiores a la media. Junto a esto (y quizá a causa de ello), el periodo dedicado a la educación formal se alarga de manera considerable, por lo que los años dedicados al estudio son cada vez más. Nos encontramos, aquí, con una barrera con la que topan los jóvenes para formar un nuevo hogar, una barrera que se incrementa por las dificultades de acceso a la vivienda. Si unimos a todo esto el cambio en los valores de la educación (igualitarismo, permisividad, etc.) dentro de la familia, nos encontramos con que el joven permanece cada vez más tiempo en la familia de origen, familia que, además, cobra una importancia creciente como colchón en el cual el joven se puede refugiar ante sus problemas sociolaborales. Dicho de otra manera, nos encontramos con un proceso que pareciera reforzar la importancia de la familia nuclear en España y que, en gran medida, podría servir para explicar su persistencia.

Esta “nueva” familia nuclear no es contradictoria con la idea de familia extensa modificada, más bien al contrario. Es muy posible que se hayan intensificado los lazos de interdependencia entre varias generaciones y que, tanto la familia nuclear como la familia extensa modificada constituyan una descripción adecuada a la dinámica familiar dentro de las sociedades contemporáneas.

En resumen, el escenario actual parece que se caracteriza por una problematización del ciclo vital de los individuos. Antes la trayectoria estaba clara: noviazgo, boda, hijos, crianza de los hijos, nido vacío. Ahora, esta trayectoria lineal se ha complicado, puesto que después de la boda puede venir el divorcio, la creación de una familia monoparental y, quizá después, la creación de una nueva familia, por ejemplo. Es decir, que los diferentes procesos sociales de los que somos testigos, y algunos de los cuales hemos reseñado con anterioridad, dan lugar a variaciones importantes en el ciclo vital de las personas.

Estas variaciones tienen su impacto en las formas de familia y, sobre todo, en su frecuencia relativa. A pesar de que la forma predominante de familia sigue siendo la familia nuclear, cada vez son más frecuentes otros tipos de familia, como hemos visto.

Por último, las propias funciones de las familias han variado, de manera que las relaciones entre sus miembros han sufrido importantes cambios. Además, la familia es uno de los agentes de socialización más importantes, de manera que las diferentes formas que adopte tendrán un claro efecto sobre los individuos que las componen.

En efecto, es preciso señalar que la familia es, junto con el grupo de pares, la escuela y los medios de comunicación, el agente socializador fundamental. En el seno de la familia tienen lugar interacciones en las cuales se crean e interiorizan los hábitos y normas sociales. Dicho de otra manera, la familia es un agente fundamental para la transmisión de los valores sociales, así que no hay que subestimar su importancia a la hora de explicar la conducta individual. Más aún, una de las variables fundamentales para contextualizar nuestra comprensión de la conducta es, precisamente, el tipo de familia en el cual se ha producido dicha socialización primaria.

No es exagerado, por tanto, afirmar que la familia contribuye patentemente a la construcción de los fundamentos sociales del comportamiento humano y, por esa razón, es un factor imprescindible para comprender las acciones de las personas.

2.2. La religión

Otro de los actores relacionados con el orden social es la religión y sus componentes (funciones, creencias, iglesias, sectas y cultos). La menor influencia de las religiones tradicionales no implica pérdida de importancia y secularización total, sino más bien la aparición de nuevas religiones-cultos-sectas que siguen teniendo importantes funciones. Pero, antes de anticipar conclusiones, analizaremos la relación entre sociología de la religión y orden social, el papel o las funciones psicosociales de la religión y, nuevas formas de orden moral.

2.2.1. Religión y orden social: una revisión

Ya sabemos que la religión es un conjunto de creencias, prácticas e instituciones que asumen la existencia de entidades sobrenaturales. Más que la defi-

nición, lo que importa aquí es resaltar que la religión ha sido un tema que ha ocupado a autores de distintas disciplinas. Por ejemplo, son innumerables los literatos o filósofos que han tratado la misma; desde una aproximación filosófica se ha estudiado la relación entre moral y religión o la idea de Dios en relación con la de verdad, de bondad y lógica; desde la antropología, la religión es un sistema cultural que ayuda a dar sentido a la existencia, por medio de símbolos y creencias que la comunidad comparte. Recordemos los estudios sobre magia, brujería y otros rituales (Malinowski, 1974; Levi-Strauss, 1965; Geertz, 1973); y desde un enfoque psicológico, la religión ayuda a cubrir determinadas necesidades psicológicas y cognitivas para conseguir el equilibrio psíquico.

Por ejemplo, la idea fundamental de la obra de Freud *El malestar en la cultura* (1975) es precisamente que toda religión ha nacido con una misión psíquica de aminorar los sentimientos de culpa. La religión ayuda a superar la indefensión mediante la idea de la existencia de un padre inmortal protector. Pero también, según el fundador del psicoanálisis, la religión es una “regresión a la infancia”, una “proyección ilusoria” de la relación padre-hijo, una neurosis obsesiva de la colectividad humana para superar el complejo de Edipo, para superar los miedos y aumentar el deseo de protección y seguridad.

Resulta interesante recordar que la religión ha sido uno de los temas que han ocupado extensas reflexiones en los precursores y padres de la sociología. Aquí sólo los retomaremos para aportar sus referencias a la religión. Así, por ejemplo, para Comte, el orden social exige el reconocimiento de una unidad, es decir, exige una religión que ayude a la necesidad de consenso que toda sociedad implica (Aron, 1987, pág. 135-136). Para Comte, la religión incluye la división ternaria característica de la naturaleza humana al implicar un aspecto intelectual (el dogma), afectivo (amor) y práctico (culto). La religión reproduce en sí misma las diferenciaciones de la naturaleza humana: como una unidad, se tiene que dirigir al sentimiento, a la inteligencia y a la acción; es decir, a todas las disposiciones del ser humano. La religión “es para el alma un consenso normal exactamente comparable al de la salud para el cuerpo”. La religión es la base del orden social y representa afecto y actividad al mismo tiempo que dogma y creencia (Comte, 1851/1979, pág 8). Recordemos la “ley de los tres estados” que ha atravesado el conocimiento y la sociedad: 1) teológico (sociedad militar), 2) metafísico (sociedad de los legistas), 3) “positivo” o científico (sociedad industrial), y en este último tipo de sociedad/conocimiento es donde la única forma posible de religión sería el “culto a la humanidad”.

Desde un enfoque estructural-funcional, se analizan las consecuencias individuales y sociales de la religión en la sociedad. Durkheim (1912, *Formas elementales de la vida religiosa*) expone que la religión promueve la cohesión social y la conformidad, a la vez que otorga sentido y objetivo a la vida. Para este autor, la religión es una "cosa", un producto social, sin trascendencia ni autonomía. Considera que el origen de la religión está en el carácter regulador de la actuación y el comportamiento sociales. Así pues, la religión es un fenómeno que aparece en todas las sociedades humanas conocidas y, por este motivo, la sociología tiene que estudiarlo. Para este autor, la religión es una proyección de necesidades sociales; Dios no es una abstracción, sino una representación que un grupo hace de su alma colectiva, y lo que se venera con ritos no es la divinidad, sino la colectividad misma. La sociedad ha creado símbolos y liturgias y se ha puesto a sí misma como objeto de sacralización o mitificación de meras leyes, costumbres, valores y tradiciones sociales.

Parsons (*Ensayos de teoría sociológica*, 1949), funcionalista por antonomasia, explica el papel de la religión como alivio de tres grandes problemas: la incertidumbre cognitivo-emocional, la escasez de recursos materiales y el desajuste social. La religión existe porque contribuye al ajuste comunitario, es decir, porque santifica el orden social establecido. La religión es un conjunto de orientaciones cognoscitivas, un sistema de creencias institucionalizadas que tiene el poder de motivar y orientar la conducta del individuo. La religión sirve para mantener y fomentar la siempre precaria integración de los sistemas sociales y, además, desarrolla una función positiva de significado absoluto de la existencia.

Ya desde un enfoque del conflicto social, Marx (1844) pensaba que la religión genera desigualdades sociales, alienación del individuo y otras consecuencias, motivo por el que habla de la religión "como el opio del pueblo". Es decir, para Marx la religión es una justificación ideológica o una teoría encubridora de la injusta estructura económica de la sociedad; una proyección ideal de la alienación humana; una sublimación de la situación objetivamente explotada y capitalista; y una ideología fabricada para cubrir la inmoral e injusta estructura socioeconómica. Supone, en cualquier caso, una aceptación resignada de las relaciones serviles y el sometimiento al patrón, que actúa como la más absoluta de las divinidades. La persona religiosa renuncia a ser libre y es alienada. Sin embargo, Marx ha sido criticado porque la religión también ha jugado un papel crí-

tico, innovador y libertario. Algunas de estas ideas marxistas fueron retomadas por la escuela de Frankfurt, por el feminismo o la teología de la liberación.

Y bien, si Marx y Durkheim trataron la religión en tanto que producto socioeconómico, para Weber la religión proporciona a la humanidad significados cognitivos para explicar los problemas cotidianos. Weber trata la religión en la segunda parte de su extensa obra *Economía y Sociedad* centrándose en los diferentes tipos de socialización religiosa y ofreciendo una visión más comprensiva de la religión como una acción comunitaria. Para Weber la religión puede contribuir al cambio social y puede servir para clarificar y sistematizar las ideas, al mismo tiempo que posee la capacidad de orientar la acción de la sociedad. La religión es motor del cambio, concretamente económico, tal y como expone en su obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. La idea principal es la relación directa entre protestantismo y capitalismo, con la que deja bien claro que el desarrollo del capitalismo se debe a las creencias calvinistas, a la religión. El trabajo duro, metódico, continuado era considerado por los calvinistas como la mejor de las penitencias religiosas para salvarse del juicio final. Con este significado del trabajo como “medio divino” se fue produciendo una acumulación de riquezas, de beneficios y de innovaciones tecnológicas que conformaron el capitalismo (véase epígrafe sobre “Trabajo”).

Desde un enfoque fenomenológico, de orientación comprensiva y cognitiva, podemos citar a Berger (1970), quien analiza la manera en que las sociedades construyen una visión intelectual de lo sagrado. Desde un análisis interaccionista simbólico, las creencias religiosas se construyen socialmente como mecanismos para responder a los cambios vitales. La religión tiene un rol central en los tres momentos de construcción del mundo: “exteriorización, objetivización e interiorización”, y, además, esta construcción se presenta como un universo simbólico de significados que legitiman la estructura social.

Luckmann (1973) estudia el proceso de transmisión social de las cosmovisiones religiosas; la religión estructura y ordena a la persona. Este autor afirma que la persona descubre una nueva religión más privada y más particular, es decir, la religión como algo individual. Esto sería la “religión invisible”, es decir, una religión que no desaparece, pero que se manifiesta en la esfera privada.

Para otros autores como Merton (1976), la religión tiene funciones manifiestas y latentes, de creación y de destrucción. La religión se ve como un agente de cambio social. Para Yinger (1969), la religión no tiene sólo una función integra-

dora en la sociedad, sino también desintegradora. Según Davis (1948), por otra parte, la religión explica los fines del grupo social. Simmel también coincide en que la religión consiste en objetivizar ideales comunitarios. De todos modos, coinciden positivismo, marxismo y funcionalismo (Pastor, 1990, pág. 69) en relacionar la religión con ciertas experiencias humanas de escasez y problemas; en asignarle funciones sociales de alivio para aquellas situaciones, y en resignar a las personas ante lo que les falta o desean.

Siguiendo a Pastor (1990, pág. 269), la religión puede que trate de seres sobrenaturales (Dios, dioses, ángeles, demonios, Krishna, Guatama o cuarto Buda), de lugares sobrenaturales (cielo, infierno, Olimpo, Ganges, Meca), de fuerzas sobrenaturales (Espíritu Santo, karma o ley hindú, Tao confuciano o panteísmo armónico), de entidades sobrenaturales (alma, reencarnaciones, transmigración, espíritu de los antepasados).

En cualquier caso, la psicología no se tiene que ocupar de dilucidar esto, sino de analizar el hecho de que: el comportamiento o acción social está guiado por un orden de significados y creencias; que tales creencias tienen efectos sobre la economía, la familia y la política; y que, a su vez, el comportamiento individual y la sociedad afectan a la religión.

2.2.2. El papel psicosociológico de la religión

En este apartado podremos observar cómo la religión ha cumplido, y cumple tanto un papel psicosociológico que aporta estabilidad individual, como funciones sociales que contribuyen al orden social. Las funciones de la religión que ya Durkheim trató (1912/82) muestran su papel de organizadora social, de estabilizadora. Varios autores han puesto énfasis en otras funciones también relacionadas con el orden social que supone la religión: influencia en las costumbres, el comportamiento humano, el poder político, la educación, etc. Estas posibles funciones son:

1) Cohesión social. La religión une a la sociedad por medio de valores, normas, símbolos y creencias comunes, hecho que posibilita la organización de la vida social, la integración, estabilización, homogeneidad y enfatiza los vínculos con los demás. La influencia de la religión sobre la familia, la educación y la cul-

tura ha proporcionado, y, de hecho, sigue proporcionando, una estabilidad y orden social indudables. Es un universo simbólico de significados que estructura e integra una sociedad y que legitima su estructura. Asimismo, la religión también regula, incluso todavía hoy, otras áreas vitales como la reproducción, la familia, las pautas horarias-festivas, etc.

2) Control social. Con la religión, la sociedad mantiene una conformidad, estabilidad, orden público y reconciliación social. La religión ha ayudado a controlar los valores, las actitudes, el conflicto social, la desviación, el cumplimiento de leyes –incluso aunque fueran injustas–. Por ejemplo, la religión ha legitimado la estratificación social (las diferencias por clases) o el poder político (se pensaba que el monarca gobernaba por voluntad divina), y aún hoy muchas normas socioculturales (como puedan ser el matrimonio o la monogamia) están teñidas de justificaciones religiosas. Para Durkheim, la religión santifica normas, leyes y usos sociales; es una forma suprema de control social, un freno potente de la anomia, de las conductas desviadas, de los impulsos revolucionarios y tendencias desestabilizadoras. Y, esto mismo, esta función de control social es lo que critica Marx por no dejar al individuo libertad de actuación y rebelión contra la desigualdad.

3) Función cognitiva (de dotación de sentido vital). La religión puede ayudar a dar sentido a la vida, sobre todo ante cuestiones inexorables como la muerte u otros problemas sociales. La religión contribuye a la estabilización psicológica, a evitar la desmoralización, a motivar en el trabajo, a disminuir la angustia neurótica, la depresión y las tendencias suicidas, etc., y, todo ello, redundando en bienestar y orden colectivo. Para Pastor (1990, pág. 20-21) es un sistema institucionalizado de creencias (aspecto cognitivo), sentimientos (lo emotivo, afectivo) y prácticas (comportamientos, ritos), con el fin de dar sentido y finalidad última a la existencia, con el matiz de creencia en lo sobrenatural.

4) Función afectiva. La religión también sirve para dar estabilidad emocional y fomento de afectos positivos como el amor, altruismo, generosidad, lo cual implica una posterior reconciliación colectiva, apoyo mutuo, empatía y orden social. Para Freud (1975), estas funciones serán “mecanismos defensivos” para superar frustraciones vitales.

5) Función de identidad. La religión ayuda al mantenimiento y desarrollo de la propia identidad y contribuye a dar respuesta a preguntas vitales acerca de ¿quién soy yo?, así como a identificarnos con otros por pertenecer y compartir

unas mismas creencias y rituales. La base de muchas sectas actuales está en estas funciones. Para Berger (1967, pág. 3), “la religión es una construcción social [...] y uno de los principales mecanismos gracias a los cuales se construyen significados y la gente encuentra sentido a sus vidas.”

6) **Función catártica.** La religión ayuda a sobrellevar los problemas vitales, al actuar como narcotizador, como terapia y consuelo para superar cualquier crisis personal o colectiva. Marx criticó el cristianismo por ser un obstáculo para una conciencia liberadora, emancipadora y revolucionaria. Para Feuerbach (1975), “en la religión el hombre se libera de las limitaciones de la vida; se desentiende de lo que le oprime, de lo que le obstaculiza, de lo que le repugna: Dios es el sentimiento que el hombre tiene de sí mismo liberado de todos los aspectos desagradables. Dios es la proyección de la conciencia del hombre; el hombre es Dios.” (Pastor, 1990, pág. 116).

Pero, la religión también puede tener una función “patológica” porque infantiliza e induce a la regresión. Estas funciones, siguiendo a Pastor (1990, pág. 245 y sig.) podrían interpretarse como “disfunciones”, por cuanto no dejan lugar a la diversidad. La religión no siempre ha jugado, ni juega, un papel de orden y estabilización, sino todo lo contrario (guerra, muerte, etc.).

7) **Cambio social.** Muchas veces los análisis funcionalistas-estructurales han olvidado las disfunciones/funciones de cambio social que ha tenido la religión. Por ejemplo, en el caso de “la ética protestante y el espíritu del capitalismo”, los calvinistas estaban movidos por creencias religiosas para conseguir el éxito económico en este mundo. Esa ética del trabajo que sentó las bases del capitalismo llevó a Weber a describir el capitalismo como una “religión desencantada”. En fin, que la religión ha provocado cambios sociales positivos, como la abolición de la esclavitud, la lucha por la desigualdad, en definitiva funciones de innovación y progreso, pero también ha actuado como crítica, como liberadora de los valores y normas impuestas frente a nuevos valores y prácticas. Pensemos, por otra parte, en cómo la religión ha actuado como convulsivo a favor de los desfavorecidos y contra las élites dominantes. Es el caso de la teología de la liberación en Latinoamérica, la iglesia sudafricana contra el *apartheid*, o en Chile contra la dictadura de Pinochet. En muchas ocasiones, la Iglesia impulsó el progreso y avance, pero, en otras, tuvo funciones más conservadoras como las comentadas de orden y estabilización.

8) Conflicto social. En muchas ocasiones la religión ha implicado conflicto e inestabilidad social y política. Por ejemplo, ha contribuido a la separación entre musulmanes y cristianos durante las Cruzadas o entre protestantes y católicos en Irlanda, y ha justificado otros tipos de discriminación (sexismo, etnocentrismo, clasismo). Recordar, más recientemente, los atentados terroristas islámicos del 11 de septiembre. De hecho, según algunos autores (Macionis y Plumer, 1999, pág. 486), las diferencias religiosas han provocado en el mundo más violencia que las diferencias por clases sociales, lo cual significa, para muchos, una disfunción frente al orden social. La religión ha producido y produce disenso social, prejuicios, inestabilidad, anomia (desorganización de normas establecidas, falta de referencias). Otro aspecto es la privatización y politización de la religión, la confusión social de valores familiares/políticos/religiosos (como es el caso del Islam, donde se unen religión y política, o del nacional-catolicismo español, donde se unen Iglesia y Estado). Así pues, la religión es, y sigue siendo, en muchos países un instrumento político de conflicto/orden social.

En cualquier caso, la religión es más disfuncional o funcional según el contexto en el que nos situemos, según la influencia en lo social, lo económico, o psicológico. La presencia de las religiones clásicas, el auge de los fundamentalismos y las nuevas organizaciones de carácter moral y religioso (sectas, cultos, otros movimientos) hacen pensar en la influencia social actual de este tipo de instituciones. Como dice Berger (1981, pág. 32): "El mundo actual, con algunas excepciones, es un lugar tan profundamente religioso como en épocas pasadas y, en algunos lugares, más incluso que antaño."

2.2.3. Viejas y nuevas formas de organización religiosa y moral

Estamos asistiendo a un proceso continuado de secularización o, lo que es lo mismo, a la pérdida de influencia de la religión como institución social y política. Las causas que se apuntan son diversas: industrialización, desmitologización, materialismo, racionalismo cultural, privatización de la fe, consumismo, conformismo, culto al cuerpo/mente o al trabajo, separación entre estado y religión, instrumentalización de la religión, etc. Pero esta situación no implica que toda forma de organización moral esté perdiendo importancia, sino que, de

hecho, parece evidente el surgimiento de una religión a la carta, individualizada, adaptada al individuo, es decir, la religión como producto, y no como causa funcional. Tal y como apunta Luckmann, se trata de una religión "invisible". En cualquier caso, hoy percibimos una clara secularización y un pluralismo religioso y moral indudables (Pastor, 1990, pág. 287-298; Agulló, 1994, pág. 57-61; García Ferrando y otros, 1995, pág. 239-245).

Parece claro que esta pluralidad religiosa consecuencia de la secularización está tejiendo un nuevo orden moral; de hecho, será suficiente para convencernos de ello con que observemos la amplia lista de religiones tradicionales que actualmente siguen presentes, u otras nuevas religiones en los distintos contextos y sociedades. Veamos algunas de ellas; por ejemplo:

1) Religiones politeístas: hinduismo, budismo, confucianismo y taoísmo. Como la palabra indica, se trata de religiones con creencias en varios dioses o deidades, cuyo origen situamos antes de Cristo. A diferencia de las religiones monoteístas (centradas en la existencia de un Dios), éstas son, más bien, códigos éticos y trazan una división más confusa entre lo sagrado y lo profano. Las organizaciones religiosas orientales (puesto que en Oriente es donde suelen predominar estas religiones), están más instaladas en la cultura general que en Occidente, donde el lugar de oración, por ejemplo, se separa de otras actividades sociales.

2) Religiones monoteístas: judaísmo, cristianismo (católico, protestante, y ortodoxo) e islamismo. La presencia de estas religiones parece patente no sólo en sus modalidades clásicas, sino que también podemos pensar en los fundamentalismos derivados de algunas de estas grandes religiones. Los fundamentalismos se caracterizan por la interpretación literal de los textos sagrados, rechazo al pluralismo religioso, oposición a la modernidad, creencias conservadoras como el patriarcado, y el orden político/social/religioso van unidos, principalmente. Llama la atención el resurgimiento de los fundamentalismos islámico e israelita (si es que alguna vez habían disminuido) y las distintas consecuencias que éstos están comportando. Observamos a diario un resurgimiento de grupos o movimientos religiosos (sectas en países desarrollados, magia y brujería, revueltas y guerras en América Latina o en Palestina). Pero, hay que dejar constancia de que esta fragmentación de grupos de las grandes religiones no siempre ha tenido fines conflictivos o represores; más bien al contrario. Por ejemplo,

para la teología de la liberación antes aludida, la finalidad era cambiar la situación política y social de la pobreza desde una visión o aplicación marxista del cristianismo.

3) Religiones menores: totemismo (existencia de poderes sobrenaturales en determinados animales o plantas con los que se identifica simbólicamente un grupo), o el animismo (creencia en que los elementos del mundo natural constituyen formas de vida consciente que afectan a la humanidad –presencia de espíritus benignos y malignos en el mundo–). Recordemos, al respecto, la obra clásica de Durkheim (*Formas elementales de la vida religiosa*, 1912) en la que desarrolla el origen de la religión tomando como ejemplo el tótem y su importancia en el contexto australiano. En algunas culturas, estos símbolos (animales, plantas, naturaleza) todavía hoy siguen ejerciendo una gran influencia.

4) Sectas. Aunque la definición de secta no está nada clara, sí que podemos decir que la etimología ya nos apunta su significado. *Secta* tiene varias acepciones como “seguir, marchar detrás de, tomar por guía” o más concretamente “seguir la inspiración o los preceptos de ...” con el matiz de “apartarse, cortar, alejarse”. Los sinónimos de *sectario* también son aclaratorios: “fanático, intransigente, fraccionario” (Canteras, 1992, pág. 4-5). Desde una perspectiva más específica, las sectas son organizaciones que suelen mantenerse al margen de la sociedad, de sus tradiciones y normas. En casos extremos, los miembros de una secta se apartan por completo de la sociedad para practicar sus creencias, rituales y cosmovisiones.

Las sectas suelen formarse a partir de grupos escindidos de las iglesias. Pero no siempre las sectas son grupos religiosos, sino que sus temáticas y fines (así como su tamaño, técnicas de persuasión, número de adeptos, etc.) son variados (hay sectas cismáticas, sectas regenerativas, sectas cuasirreligiosas, etc.). De hecho, muchas sectas están inscritas como asociaciones culturales, por ejemplo, y de ahí la dificultad de detectarlas. No obstante, no tenemos que caer en el error de atribuir el término secta a muchos de los grupos u organizaciones sociales que son democráticos y sus objetivos y características no coinciden con las que vamos a citar. A esto se añade que lo que para una persona, investigador o determinado grupo es una secta, para otro es un grupo social.

En cualquier caso, las características básicas para identificar a un grupo sectario o secta, independientemente de su sistema de creencias, siguiendo a Wilson

(1970, pág. 28-35), son: voluntariedad, exclusivismo (exigen sometimiento absoluto), méritos (el adepto tiene que cumplir una serie de pruebas), autoidentificación (el adepto es “uno de los nuestros”), estatus de elite (sentimiento de ser “elegidos”), expulsión (castigo y expulsión al que no sigue los preceptos), conciencia, legitimación (mediante un líder carismático y otras técnicas). Desde Canteras y otros (1992) se entiende el concepto de secta como:

“Un fenómeno antropológico asociativo, objetivo y autoconsciente, dotado de simbolismo propio, transcendente por excelencia, elitista y legitimado; que lo convierte en un producto genuinamente sociorreligioso socialmente manifestado en un cuerpo de personas autoidentificadas con el grupo, voluntariamente unidas bajo una doctrina común con carácter exclusionista y escindidas –objetiva y/o subjetivamente– de un cuerpo institucionalizado, social, eclesial y/o doctrinal más amplio, respecto del cual, infaliblemente se sienten y actúan de forma más o menos crítica.”

A. Canteras y otros, *Jóvenes y sectas: un análisis del fenómeno sectario* (1992, pág. 7)

Tenemos que destacar, además, que: 1) por norma general el origen de la secta se deriva de una persona que es el líder, 2) la estructura de poder o relación entre el líder y los adeptos es autoritaria, no democrática, 3) los líderes o el grupo de líderes aplican un programa atractivo y coordinado de persuasión, que manipula el pensamiento o produce un *brainwashing* (término acuñado por Hunter, 1951) que significa “lavado de cerebro” (Singer y Lalich, 1997, pág. 37).

Otras características que también se suelen añadir son: 1) su extremismo, intensidad emocional (experiencias personales con Dios) y otros procesos denominados de “persuasión coactiva” o “manipulación del pensamiento”, 2) comparten sus experiencias religiosomísticas e incluso sus bienes. Y lo que aquí nos atañe, 3) siguen una vía espiritual inconformista o tienen una nueva cosmovisión contra el orden religioso social establecido y oficial.

Se acostumbra a pensar que las sectas son un fenómeno aislado y minoritario, hecho que quizá se deba a la reducción de su concepto al de “secta destructiva”, las cuales sí son minoritarias. En relación a esto, se sigue pensando por error que las sectas sólo pueden seducir a desequilibrados mentales, a personas psicóticas, neuróticas o con alguna patología. Y, si no es así, ¿por qué las personas se dejan manipular por las sectas? Quizá la primera de las causas es que los adeptos no siempre son conscientes de que están siendo seducidos y/o manipulados. Podemos apuntar aquí, pues, unos primeros factores psicológicos e indi-

viduales: personalidad manipulable, desorientación, pérdida del sentido vital, ansiedad, curiosidad, baja autoestima, miedo y dependencia, entre otras.

Sin embargo, dados los distintos tipos de secta, cualquiera de nosotros puede caer en la trampa de sus técnicas seductoras mediante reuniones, visitas, folletos, relaciones, trabajo, ocio, afecto, en definitiva, apoyo material y de todo tipo. Aunque no hay un perfil claro, sí cabe decir que ante determinadas situaciones de crisis las personas tienen más riesgo de ser controladas a nivel cognitivo, de pensamiento y conductual por estos grupos. Las sectas suelen ofrecer salidas a los problemas, son una oferta de liberación, de salvación, bienestar, en definitiva, se plantean como una respuesta que muchas personas no encuentran en el orden social hostil en el que viven. Las personas, entonces, acuden o son captados por estos grupos debido principalmente a: a) características personales (ya citadas), b) necesidades insatisfechas (de afiliación, reconocimiento, protección, nuevas experiencias, afecto, etc.) c) oferta atractiva y novedosa de estos grupos, y d) por buscar respuesta a diversos problemas.

No obstante, no sólo se trata de problemas psicológicos y clínicos (que puede haberlos o no), sino de problemas psicosociales (depresión, soledad, inadaptación, viudedad, droga, alcoholismo, problemas familiares o falta de identidad social, por ejemplo), ideológicos (desconfianza en las instituciones y grupos oficiales, rechazo de los líderes/creencias políticas o religiosas formales), económicos (desempleo, pobreza y marginalidad) o de otra índole (como pueden ser problemas de salud, estrés, fracasos amorosos o relacionales, aparente atractivo de las sectas).

Así pues, y gracias a todo esto, podemos decir que las sectas son un reflejo más de la sociedad en “aparente libertad social”, pero difícil libertad individual. Las sectas demuestran, también, que las técnicas sociales y psicológicas son más sutiles y más eficaces para la manipulación que las armas y la coacción física. En definitiva, las sectas son un claro ejemplo o representación de lo vulnerable que es nuestro pensamiento y comportamiento ante la influencia psicosocial de personas o grupos. Un paralelismo de adicción se encuentra en las drogas u otra adicción. Otro ejemplo de manipulación podemos encontrarlo en la influencia de los medios de comunicación, aspecto aludido en el apartado “Otros agentes del orden social” y tratado en el capítulo “Sociedad moderna y sociedad mundial”.

En cualquier caso, la presencia de estas organizaciones va en ascenso. Los estudios sobre sectas en España son muy recientes (desde la década de los ochenta). Pero ya hay autores clásicos (concretamente Weber, Troeltsch, Niebuhr o

Argyle) que hacen referencia a las mismas. De momento, veamos algunos datos y tipologías actuales. En Estados Unidos, y según la definición de secta, se han contabilizado entre 3.000 y 5.000 sectas y unos 20 millones de personas han ingresado en las mismas en las dos últimas décadas (Singer; Lalich, 1995/97, pág. 35). Demostrando este amplio abanico de sectas, Singer y Lalich (1997, pág. 42-44) enumeran diez tipologías de sectas (religión neocristiana, religión hindú y oriental, ocultismos, brujería y satanismo, ovnis y otros fenómenos extraterrestres, psicología y psicoterapia, sistema de autoayuda y progreso personal, espiritismo, Zen y otras orientaciones filosoficomísticas sinojaponesas, racismo, política, etc.) en las que se incluyen miles de grupos sectarios particulares. Algunas de las sectas enfatizan el concepto de la familia (*La Familia Arco Iris, La Familia del Amor, La familia de Cristo, La Familia Eterna*), o imágenes filiales (*Hermano Evangelista, Gran Hermandad Blanca*, por ejemplo). Otras se designan como iglesias o templos (*Iglesia de la Unificación, Iglesia de la Cienciología, Adventistas del Séptimo Día, Iglesia de Satán, Templo de Set*). Por otra parte, hay algunas que adoptan nombres de moda relativos a la salud, al cuerpo, a la mente o la ciencia (los grupos de *New Age* y de psicoterapia como *Centro para la Terapia del Sentimiento, Centramiento Directo, Meditación Transcendental*). Otras reivindican una vuelta a la vida tradicional (*Amish o Quákeros*). También existen las que adoptan, no sólo la doctrina, sino también el nombre del fundador. La lista, como vemos, sería interminable.

Podemos establecer, siguiendo a Wilson (1975), como mínimo siete tipos comunes de sectas: conversionistas, revolucionarias o transformistas, introversionistas, manipulacionistas, taumatúrgicas, reformistas y utópicas. Otra clasificación (Moraleta, 1992, pág. 15-17) es la siguiente;

- a) movimientos relacionados con el cristianismo (movimientos evangélicos fundamentalistas, movimientos pentecostales, Iglesia Católica Renovada, Jesus Freaks, Niños de Dios, adventistas, testigos de Jehová, mormones);
- b) movimientos originados del Judaísmo;
- c) movimientos procedentes del Islam;
- d) movimientos orientales (Krishna, Moon, Soka Gakkai);
- e) movimientos inspirados en religiones antiguas (vudú, candomblé o rastafarianismo en Jamaica, mita en Puerto Rico, La Palma Sola en Santo Domingo);
- f) movimientos esotéricos (Nueva Acrópolis, Rosacruz, Iglesia de la Cienciología);

g) movimientos de enriquecimiento personal (como, por ejemplo, grupos situados en la cultura y filosofía “Nueva Era”).

Como podemos comprobar, Europa también cuenta con gran número de nuevos grupos religiosos. Debido a que las sectas son, en parte, producto de la democracia y libertad religiosa, en España son menos numerosas que en otros contextos donde la pluralidad religiosa lleva más tiempo instalada. Aún así, podemos contar centenares de sectas en España que Bosch (1973, 1981, 1991), Canteras (1989, 1990, 1995), Rodríguez Bonfill (1985, 1989, 1991), Rodríguez Carballeira (1987, 1991), entre otros, analizan ampliamente en sus investigaciones, en las que detallan las características, rituales, ubicación y técnicas de persuasión empleadas en las sectas.

Citemos las más referenciadas en estas obras españolas: Agora, Alfa-Omega, Comunidad del Arco Iris, Centro Esotérico de Investigaciones, Centro de la Luz Divina, Cienciología, Edelweis, Gurú Maharaj-jí, Gushananda Yoga Ashram, Hare Krishna, Meditación Trascendental, Niños de Dios, Nueva Acrópolis, El Palmar de Troya, Raschimura, Rosacruz, Iglesia de la Unificación (Moon), Sociedad Teosófica Española y Sufismo, principalmente.

En cualquier caso, lo que nos interesa mostrar son los efectos y consecuencias de estas sectas en el comportamiento individual y social. Las aparentes ofertas de salvación y otros aspectos positivos (amparados en la libertad y pluralidad religiosa) suelen esconder los efectos devastadores de las mismas. No sólo actúan como nuevas organizaciones morales, por cuanto marcan nuevos valores y normas éticas, sino que pueden actuar como desestabilizadores individuales y sociales. Siguiendo varios estudios (Singer, 1978, 1997; Clark y otros, 1981; Langone, 1983; Canteras y otros, 1992) las consecuencias de esta manipulación (cognitiva, afectiva, social, incluso física) pueden darse en distintos ámbitos:

- a) personal (reducción de libertad en varios sentidos, desequilibrio psíquico, manipulación de ideas, valores y comportamientos sociales, cambio de identidad, pérdida de intimidad, dependencia, depresión e idealismo ingenuo);
- b) familiar (aislamiento de la familia, separación y conflictos);
- c) social (falta de relaciones extragrupalas, autoritarismo subliminal, violencia, racismo, sexismo, inadaptación, intolerancia);
- d) político (amenaza a las instituciones legítimas, conspiración, radicalismos, rechazo líderes formales);

e) económico (fraudes, robos, engaños, pobreza y desigualdades socioeconómicas, por ejemplo), e incluso

f) cambios físicosomáticos (alteraciones varias, deterioro de salud mental y física).

Pues bien, podemos resumir todo lo que acabamos de ver en dos palabras: falta de vida y libertad. De hecho, una consecuencia extrema ha sido y puede ser los suicidios colectivos (o asesinatos masivos, según se mire) de algunas sectas. Por ejemplo, recordemos las novecientas doce personas que murieron en Jonestown por directivas de su líder J. Jones (1978) de la secta Templo de la Gente. O más recientemente los casi cien muertos de la secta Rama Davidiana de D. Koresh (Waco, Texas, 1993) o los de la Orden del Templo Solar (Canadá y Suiza, 1994) (Singer; Lalich, 1997). O como un grupo de La Verdad Suprema, que se suicidó en el metro de Tokio (1995) detonando gases venenosos y causando doce muertos y cinco mil heridos. O el suicidio del grupo Puerta del Cielo (California, 1997), cuando sus miembros divisaron el cometa Hale-Bopp. Los componentes de este grupo habían puesto un mensaje en su página web afirmando: "Estamos felizmente preparados para dejar este mundo." (Read, 1997, pág. 2; Macionis y Plumer, 1999, pág. 499).

El psicólogo, sin duda, tiene que conocer las distintas consecuencias sociales de estos comportamientos en apariencia extraños, anecdóticos y minoritarios. La cuestión es recordar que cualquier persona puede ser víctima de una secta, aunque hay características que hacen más vulnerables a determinadas personas.

Aunque cualquiera puede ser captado por una secta, los autores destacan la vulnerabilidad de los niños, jóvenes, desempleados y mayores. Por ejemplo, sólo el 0,5% de jóvenes españoles pertenecen a sectas (Canteras y otros, 1992, pág. 166), pero hasta el 13% (sobre todo si están desempleados) en localidades mayores de 10.000 habitantes, y/o de estatus medio-bajo pueden ser posibles adeptos y potenciales consumidores de estos atractivos y peligrosos productos de salvación.

Según las investigadoras Singer y Lalich (1997, pág. 45) sólo cerca del 5%-6% de los adeptos tenían problemas psicológicos previos a su entrada en la secta. La mayor parte, eso sí, se enfrentaba a problemas que precisamente impiden un orden y equilibrio psicosocial. Nos referimos a problemas psicosociales (ya citados) que actúan como caldo de cultivo para estos manipuladores del pensamiento y comportamiento. El adepto es víctima, pero no como ente individual, sino como

consecuencia de una sociedad víctima de diferentes problemas que estos nuevos explotadores aprovechan para controlar a los más vulnerables y débiles. Hay que evitar pensar que la gente es de una secta “porque quiere”, como se suele decir con desprecio y desconocimiento, pues se produce un proceso manipulador, por una parte, y los distintos problemas psicosociales ya citados, por la otra.

Aun así, el debate acerca de si hay que admitir o censurar la existencia de determinadas sectas no está claro porque, en algunas ocasiones, no es fácil distinguir entre la libertad religiosa (otros cultos, confesiones o sectas) y la falta de respeto a la individualidad. El pluralismo y libertad religiosos permite que afloren nuevas formas de religión distintas de la oficial. El fenómeno sectario es un ejemplo de la compleja relación entre la persona y el orden social del que muchos se apartan. En los límites de la libertad surgen nuevas formas de dominación y explotación de esa libertad por parte de estos grupos, sobre todo las sectas destructivas. Se produce un choque, en tal caso, entre la libertad de reunión de la persona con la desprotección, aislamiento y/o abuso que pueden suponer estos grupos. Hay muchos grupos que utilizan y se aprovechan, en el peor sentido, de esta libertad individual convirtiéndola en otra forma de dominación económica, psicológica, social de quienes se adhieren a las sectas. No se trata de descalificar a cualquier grupo por parecer sospechoso, sino de estar alerta para que estos grupos respeten la libertad individual. Así pues, se pierde la libertad a cambio de cubrir mediante estos grupos unas necesidades insatisfechas y otras funciones ya comentadas en el apartado anterior.

Las sectas, que son producto de la libertad religiosa y de pensamiento, se han convertido en instrumento de manipulación y pérdida de libertad, en instrumento de violación de los derechos humanos fundamentales, y lo que resulta más paradójico, pueden ser una nueva forma de explotación escondida tras la máscara de la ley que defiende “la libertad de asociación y libertad religiosas”. Pero esa ley quizás olvida –mejor dicho, no es suficiente–, la importancia de (auto)controlar la libertad individual; y aquí tienen mucho que hacer o decir tanto la psicología como la sociología.

Por este motivo, el profesional de la intervención psicosociológica tiene que conocer estas realidades, las causas, las consecuencias que suponen a sus adeptos, la distinción entre la libertad de asociación beneficiosa de aquella que está explotando a la persona en muchos sentidos. Se trata de tener cono-

cimiento de estos fenómenos para poder intervenir de manera adecuada. No tienen que preocuparnos la falsedad o verdad de las creencias de las sectas, sino, sobre todo, las consecuencias de sus prácticas sobre el bienestar de los ciudadanos. El psicólogo puede jugar un importante papel en esta necesidad constante de información, educación y alerta para mantener la libertad “libre” –valga la redundancia– de flautistas de Hamelin, y no sólo interviniendo en la resocialización y desprogramación de los adeptos, sino también en la prevención de la manipulación de las mismas (ver Hassan, 1990; Giambalvo, 1992; Langone, 1993, entre otros).

En estos límites entre la libertad del adepto y la manipulación del líder sectario el papel del psicólogo es crucial para discernir hasta qué punto el comportamiento individual está siendo una “tortura sin sangre” –o, en algunas ocasiones, con ella. Uno de los riesgos de la libertad es que el propio individuo no sepa aprovecharla y, sin embargo, determinados líderes sectarios sí que se aprovechen de la misma para aplicar una moderna manipulación y dominación social. Estos “traficantes de esperanzas”, tal y como los denomina Rodríguez Bonfill (1985), se lucran con la pérdida de libertad de los más débiles, a lo que se añade que, en esta sociedad libre, no hay suficientes controles para esos manipuladores del pensamiento y el comportamiento. Pues bien, todo esto no puede hacer más que recordarnos que la libertad en el ámbito social parece clara (las normas y leyes así nos lo dicen), pero la libertad en el ámbito privado (familia, grupos, trabajo, religión) todavía no está tan extendida.

Las sectas son un ejemplo claro de que la libertad social (en este caso religiosa y moral) no siempre implica libertad individual (el individuo es o puede ser esclavo de las sectas u otras manipulaciones).

Greenfield (1979) denomina a la diversidad religiosa moral *supermercado espiritual*, Gonzalez Anleo (1990) *zoco del espíritu* y, en relación con las sectas, Rodríguez Bonfill (1985, pág. 57) lo reduce a *baratillo de angustias y frustraciones*, a mercadillo de tenderetes que embaucan a desesperados clientes para venderles cualquier práctica, símbolo o creencia a cambio, muchas veces, de falsas esperanzas, ilusiones de “salvación” y solución de problemas que el orden social establecido no les podrá resolver, etc.

5) **Ocultismos.** Hay que diferenciarlos de la religión, aunque no olvidemos que algunos rituales de muchas religiones tienen tintes esotéricos. Con ello nos referimos a la magia, la brujería, la quiromancia, hechicería, satanismo, espiritismo, etc. Si a la religión le preocupan los problemas más generales y últimos (vida, destino, muerte, salvación), la magia se interesa por temas inmediatos como salud, amor, belleza, etc. La magia (negra, brujería o blanca) intenta manipular lo sobrenatural, instrumentalizándolo al servicio de algún fin o utilidad mundana.

6) Un último apartado de nuevas formas de orden moral lo constituyen la **futurología, los telepredicadores, curanderos, adivinación, oráculos-videncia, esoterismo**, etc. Como es obvio, tampoco podemos considerar a estos movimientos religiones, pero sí como nuevos movimientos (que nos recuerda a los antiguos chamanes de la tribus) que confirman la necesidad psicológica de seguridad, de estabilidad, de organización moral y social desde algo más allá de lo material, más allá de lo terrenal.

Por tanto, aunque otras instituciones (como el trabajo, el ocio, etc.) han tomado el relevo de la religión como agente de “organización” de la sociedad, también parece que en las sociedades actuales, con una predominante anomia, vacío ideológico o de crisis de valores, se necesitan nuevas formas, nuevos símbolos, nuevas propuestas de orden moral y/o religioso. Como ya hemos apuntado, junto a la secularización y nuevos movimientos de organización religiosa, se observa un individualismo religioso, un rechazo a la jerarquía religiosa, una desconfianza de la religión como organización social, una disminución de prácticas, un incremento de actitudes, valores e instituciones laicas, valores postmodernos, etc. Tal como apunta Berger “es como si la religiosidad se hubiera convertido en materia de gustos personales a los que sólo podía satisfacer una «supermercado pluralista y competitivo» con la variada oferta de consumos religiosos [...]”. En un futuro parece que la religión (iglesia, secta, movimiento) seguirá siendo proveedora de un “nuevo consumo religioso” en un mercado libre de ciberevangelistas, pitonisas o futurólogos.

Algunos símbolos religiosos están desapareciendo (imágenes, ceremonias, santos), pero otros han cambiado su sentido religioso por un carácter social (como, por ejemplo, las bodas o comuniones, que se han convertido en ritos sociales). Si las instituciones religiosas quieren mantener su influencia sobre

el orden social, tendrán que adaptarse y especializarse en aquellas funciones o servicios que otras organizaciones no cubren (por ejemplo, ante la función cognitiva de dar sentido a la vida-muerte; ante la necesidad de afectividad y afiliación a grupos solidarios, etc.). Los cambios sociales y culturales inciden en lo religioso, pero tal y como dice Luckmann (1988) "tales procesos han modificado la naturaleza religiosa de la existencia humana, pero no la han borrado".

En definitiva, aunque haya cambiado la forma, el contenido y la necesidad de "algo más" permanece. El ocaso de los dioses (Nietzsche decía "Dios ha muerto") parecía ser cierto... pero sólo podemos afirmar tal ocaso con respecto a los dioses clásicos que antaño ordenaban la sociedad. Sin embargo, ahora nuevos dioses marcan otro orden social, una nueva estructuración que está en trance de combinar mejor lo material y lo inmaterial, lo terreno y lo divino, lo del César y lo de Dios...

En fin, más que la desaparición de la religión estamos ante una nueva religión difuminada, personal, "a la carta" o lo que Luckmann llama "religión invisible". En cualquier caso, la tendencia es hacia el pluralismo religioso (plural, como en otros ámbitos), desde unas religiones o nuevos movimientos que actúan como motor de cambio y de (re)organización social.

2.3. El sistema educativo

Es indudable que uno de los agentes del orden social más estudiados es el sistema educativo, ya que en sí mismo ejemplifica la idea de que cualquier institución social puede ser un agente de movilidad social o de reproducción social. De hecho, el sistema educativo ha servido, bien para la legitimación de la estructura jerárquica existente en la sociedad, bien para producir movilidad dentro de dicha estructura. De nuevo, es preciso señalar que los agentes del orden social son productos sociohistóricos, y que, por tanto, es imposible comprenderlos si no tomamos en consideración los factores que han incidido en su conformación y desarrollo. En el caso del sistema educativo, esto todavía es más cierto y, en consecuencia, empezaremos esta sección con un breve comentario acerca de los orígenes del actual sistema educativo.

2.3.1. Breve análisis histórico del sistema educativo

La institucionalización definitiva de la escuela pública, obligatoria y gratuita, no se produce hasta la segunda mitad del siglo XIX en Europa, aunque podemos situar los primeros momentos de la escuela en torno a los siglos XV-XVI.

En estos años se comienzan a configurar los estados nacionales, los cuales empiezan a plantearse y esbozar una organización de lo social más centralizada y burocrática.

Aquí, por supuesto, se plantea la necesidad de gobernar también a los niños. Desde este momento, el niño se convierte en objeto de intervención polítipopedagógica, iniciándose, de esta forma, la invención misma de la noción de infancia.

Las respuestas ideológicas y organizativas de los diferentes estados eran muy similares: declaración del interés nacional de la educación de masas, legislación para hacer obligatoria la enseñanza, creación de un Ministerio o Departamento de educación y establecimiento de la autoridad del estado sobre las escuelas existentes o de nueva creación.

Sin embargo, no se inventa una sola infancia, sino varias, poniéndose en práctica distintas formas de tratamiento (en cuanto a contenidos, objetivos, métodos y evaluación) en función del origen social de los destinatarios, o, dicho de otra manera, la intervención política configura modelos de infancia diferentes. Por ejemplo el colegio jesuítico fue diseñado para formar y captar a los jóvenes de las incipientes clases medias. Así pues, se elaboró un plan educativo completo, un sistema de enseñanza que orientaba y regulaba todas las actividades de los niños. Era una formación integral (alma, mente y cuerpo) en un espacio cerrado, separado del mundo, en el que se enseña y configura una forma de ser distinta de la de la nobleza (basada en el mérito y emulación por encima de la sangre) y a la del pueblo llano (centrada en el currículum, basado en las letras, humanidades y retórica), institucionalizando, así, la ruptura entre trabajo intelectual y trabajo manual.

El tratamiento pedagógico de los niños pobres responde a otros principios. El telón de fondo lo componen los prejuicios y recelos de los reformadores, que identifican pobreza con ociosidad y vagancia, y proponen transformar los modos de vida populares. De este modo, se pone en marcha una pedagogía de la cristianización en la que el objetivo de la educación popular es el control de los hijos de la escoria, los

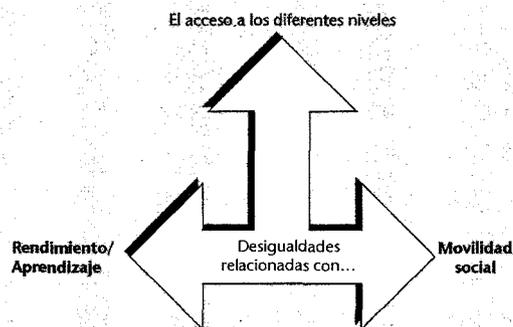
sin familia, los vagos, vagabundos, etc., en definitiva, los improductivos. El espacio educativo que se propone como escuela de pobres es el hospital, donde se mezcla a enfermos, locos, ciegos, etc. La enseñanza tiene un carácter de catequesis, y consiste en la memorización de dogmas y oraciones, o aprendizaje de los oficios más bajos. De hecho, educar a los pobres significa ocultarlos, retirarlos de la calle, evitando su presencia pública. Es lo que Foucault (1967) llama el “gran encierro”.

La Revolución Industrial va a agudizar esta dualidad del sistema educativo. Los nuevos sectores sociales resultantes del tránsito hacia el capitalismo (la burguesía) reclamarán una creciente participación dentro del sistema educativo. Lo que se produce, de hecho, es la división en dos sistemas de enseñanza. Por un lado, la enseñanza primaria, el pelotón de reclutamiento de los que no van a ser estudiantes y, por el otro, la enseñanza secundaria, el verdadero sistema de enseñanza, que constituye, ya desde el ingreso, una barrera de distinción de clase, un muro de contención cultural. En este sistema educativo la escuela se imponía como el lugar de encierro obligatorio, uniforme y gratuito de las clases populares, que supone un tránsito hacia la fábrica. Así pues, la instrucción primaria no se continuaba con la secundaria, sino que se concebían como vías independientes y dirigidas a públicos distintos. En suma, la enseñanza secundaria constituye el mecanismo por el cual, haciendo del privilegio mérito, las clases dominantes consiguen establecer su derecho a reproducirse en sus herederos de sangre, es decir, sucederse a sí mismas. Como es obvio, los diferentes ritmos históricos marcan diferentes formas del sistema educativo. En el caso español, la dictadura franquista que se produce tras la Guerra Civil a partir de la década de los cuarenta supone una diferencia radical con respecto a los sistemas educativos propios de los sistemas democráticos. Valga, como ejemplo, el texto que se halla en la ley depuradora del magisterio de 7 de diciembre de 1937: “Innecesario resulta hacer presente a los señores vocales de las Comisiones Depuradoras del personal docente, la trascendencia de la sagrada misión que hoy tienen en sus manos. El carácter de la depuración que hoy se persigue no es sólo punitivo, sino también preventivo. Es necesario garantizar a los españoles que no se volverá a tolerar, ni menos a proteger y subvencionar, a los envenenadores del alma popular, primeros y mayores responsables de todos los crímenes y destrucciones que sobrecogen al mundo y han sembrado de duelo la mayoría de los hogares de España... Los individuos que integran estas hordas revolucionarias, cuyos desmanes tanto espasmo causan, son sencillamente los hijos espirituales de catedráticos y profesores que, a través de instituciones como

la llamada «Libre de Enseñanza», forjaron generaciones incrédulas y anárquicas.” (Ver Fernández Enguita, 1990)

2.3.2. El sistema educativo contemporáneo y el orden social

Como hemos visto, por tanto, el sistema de enseñanza, desde un punto de vista histórico, ha sido utilizado por los diferentes grupos sociales para mantener el orden social, es decir, mantener inalterada la estructura social imperante. En los sistemas democráticos contemporáneos, sin embargo, se asume que el sistema educativo no es un mecanismo para el mantenimiento del estatus de las personas, sino más bien un agente mediante el que podemos llegar a reducir las desigualdades sociales. Y, ciertamente, podemos considerar el sistema educativo actual como uno de los más igualitarios, ya que constituye una conquista dentro de los derechos de ciudadanía. Ahora bien, varios autores han puesto de manifiesto que la función igualitaria del sistema educativo necesita de una clara matización. La siguiente figura sintetiza aquellos aspectos que pondrían en entredicho la función igualadora del sistema educativo:



No vamos a entrar en una discusión acerca de la teoría de las clases sociales y otros grupos sociales que se incluyen dentro del concepto de estructura social. Baste decir, aquí, que uno de los aspectos fundamentales para la definición de las clases sociales en ciertas teorías contemporáneas es, precisamente, el nivel

educativo alcanzado. Si esto es así, parece legítimo asumir que la educación supone un elemento diferenciador entre grupos sociales.

Pues bien, la figura anterior muestra los tres aspectos fundamentales mediante los que el sistema educativo se relacionaría con desigualdades sociales. En primer lugar, nos encontramos diferencias en el acceso a los diferentes niveles del sistema educativo. La mejor medida de la desigualdad educativa según el origen social es la proporción de alumnos de cada clase social escolarizados en cada nivel de enseñanza. En concreto, se trata de una selección en función de la extracción social una vez finalizado el periodo obligatorio de la educación. Diferentes estudios muestran que hay una mayor probabilidad de acceso a los niveles secundario y universitario para las clases medias que para las clases trabajadoras y, aunque parece que los datos señalan una reducción de las diferencias en el nivel de estudios por motivo de la clase social, persiste una pregunta: ¿cuáles son los motivos de la persistencia de dichas desigualdades?

En primer lugar, las clases sociales son muy desiguales en términos de ingresos o nivel de renta. Estudiar, sobre todo en niveles postobligatorios, tiene ciertos costes económicos, tanto directos (originados por la enseñanza misma), como indirectos (es decir, los ingresos perdidos, el dinero que se deja de ganar por dedicarse al estudio). Se trata del coste de oportunidad: lo que se pierde con una actividad en términos de una actividad alternativa (aquello de lo que se prescinde). Un mismo coste en términos absolutos tiene una importancia relativa tanto mayor cuanto menores sean los ingresos de la familia. Supóngase que los costes totales originados por un año académico en la universidad son de 1.000 euros. En tal caso, la carga será mayor para una familia cuyos ingresos anuales son de 8.000 euros que para una familia cuyos ingresos son de 15.000 euros, con lo que el impacto provocado por el hecho de estudiar será mayor para las clases más bajas. Por lo tanto, mientras que la enseñanza tenga un coste de oportunidad el acceso a los estudios será más fácil para las clases más poderosas desde un punto de vista económico.

En segundo lugar, existen diferencias en cuanto a los recursos socioculturales que pueden hacer que no todas las clases valoren del mismo modo la educación. De hecho, la investigación empírica ha comprobado reiteradamente la existencia de diferencias de actitudes y valores hacia la educación. Se constatan, en consecuencia, mayores aspiraciones educativas en las clases medias que en las

propietarias, en aquellas caracterizadas por el trabajo no manual frente a las clases cuyo trabajo es de tipo manual.

Parece que las clases tienen diferentes estrategias de reproducción en función del tipo de capital que posean. Las propietarias se basan en la propiedad del capital económico, las clases profesionales y de servicios, en la posesión de capital cultural (títulos académicos) y para los obreros manuales, los títulos académicos no serían relevantes para el ascenso laboral. Como bien podemos apreciar, en último término, estas diferencias hunden sus raíces en diferencias económicas, ya que se relacionan directamente con el puesto que cada clase ocupa dentro del sistema de producción.

Hasta ahora no nos hemos referido a la diferencia de acceso al sistema educativo en función del género, y esto se debe a que en la actualidad las mujeres son mayoría dentro del sistema educativo en general y, en concreto, en la universidad. Es decir, mientras que la desigualdad de acceso por clase social se mantiene (si bien, ciertamente, en menor medida), parece que la desigualdad por género ha desaparecido de un plumazo en la última década. Sin embargo, no debemos apresurarnos en este juicio, ya que si bien en términos porcentuales esto es cierto, en términos cualitativos es preciso señalar que el desarrollo del sistema universitario se caracteriza por una diferenciación creciente, vertical y horizontal. El resultado son tres tipos de carreras.

En primer lugar, aquellas en las que el incremento del número de plazas se ha mantenido por debajo de las posibilidades del mercado de trabajo, y las profesiones correspondientes han visto reforzada su posición de privilegio (por ejemplo, las ingenierías superiores).

En segundo lugar, aquellas carreras que, sin perder su privilegio en el mercado de trabajo, sea por su propia actuación como colectivo profesional o por mecanismos de otra índole, han visto abierto el acceso. Los estudios universitarios por sí mismos ya no son garantía de una posición privilegiada, sino que la competencia continúa un tiempo después de terminarlos (derecho, económicas y algunas ciencias naturales). Por último, nos encontramos con estudios que, al absorber la mayor parte del crecimiento del alumnado, se han convertido en carreras de aluvión, con la consiguiente depreciación de sus títulos en el mercado de trabajo (humanidades, ciencias sociales y algunas especialidades de ciencias naturales). No parece casual que precisamente estas carreras sean característicamente femeninas.

El segundo aspecto que resalta nuestra figura es que existe una desigualdad en los resultados obtenidos dentro del aula. Se trata de una diferencia no aleatoria en términos de aprendizaje, en la cual las clases medias saldrían favorecidas. Ahora bien, en este punto es preciso señalar que las investigaciones ponen de relieve que tenemos una idea exagerada de la influencia de la clase en el aprendizaje. Así, por ejemplo, en las enseñanzas medias y en la universidad no parece haber una relación significativa entre clase social y resultados académicos. En EGB, sin embargo, sí hay diferencias, y así lo pone de manifiesto, por ejemplo, la investigación de C. Jiménez (1988), cuyos resultados muestran diferencias tanto en las notas asignadas por los profesores, como en medidas objetivas de lengua y matemáticas. Lo que todo esto implica es que la influencia del aprendizaje escolar en el nivel de estudios alcanzado se da en el paso de la enseñanza primaria a la enseñanza media.

A pesar de todo, y aunque las desigualdades en aprendizaje por clase social no son grandes, constituyen un importante factor de investigación, sobre todo para las maestras y maestros, ya que dichas diferencias se dan dentro del aula. ¿Cuáles serían sus causas? En principio, parece bastante obvio que los determinantes próximos del aprendizaje se localizan en la relación docente que tiene como marco la escuela (recursos docentes, clima del aula, aptitudes de los alumnos, motivaciones, etc.).

De hecho, tras la Segunda Guerra Mundial, la explicación dominante era que los niños de las clases bajas mostraban un menor rendimiento por condiciones económicas: alimentación deficiente, ausencia de un lugar adecuado para estudiar y, fundamentalmente, las desigualdades en las dotaciones de recursos de las escuelas. Con el fin de corroborar esta última hipótesis, el Congreso de Estados Unidos encargó un informe a J. Coleman, informe publicado en 1966 con resultados sorprendentes. Y es que, en contra de lo esperado, las diferencias de rendimiento no se podían atribuir a la diferencia de recursos entre las escuelas, sino al origen social de cada estudiante y a la composición de clase de cada colectivo de estudiantes. Las diferencias, por tanto, no se daban entre escuelas, sino en su interior: era la familia, y no la escuela, el factor determinante. Este informe dio lugar a una gran cantidad de investigaciones acerca de la relación entre familia y rendimiento escolar (ver Casabaña, 1983, 1993; Lerena, 1983; García de León, 1993; Fernández Enguita, 1999; CIDE, 1997, entre otros).

Estas investigaciones cubren prácticamente todas las variables que el lector pueda imaginar, desde el tamaño de la familia y el orden de nacimiento, hasta diferencias en cuanto a la motivación de logro y en la capacidad de aplazar las gratificaciones para el futuro, pasando por las expectativas de los profesores y las diferencias de aptitudes.

Para finalizar nuestro recorrido por las diferentes formas en las que el sistema educativo se relaciona con diferentes formas de desigualdad, es necesario preguntarnos acerca de su verdadero papel en el orden social (es la flecha derecha de nuestra figura). Dicho de otra manera, ¿es el sistema educativo un mecanismo de movilidad social? Ante esta pregunta hay varias teorías que responden con un no rotundo. El sistema educativo, lejos de asegurar la posibilidad de igualdad entre las clases sociales, trabaja en el sentido contrario, como una institución para el mantenimiento de la estructura social imperante. Aquí tienen pleno sentido las teorías llamadas credencialistas. Si la educación está relacionada con el prestigio, es porque los empresarios necesitan señales de la productividad de las personas que van a contratar. Buscan productividad, pero ésta no puede observarse antes de que el individuo se ponga a trabajar. Por lo tanto, los empresarios se guían por señales diversas, una de las cuales, la más importante, es la educación. La razón para que la educación sea un indicador de la productividad es que las cualidades necesarias para alcanzar una alta productividad son similares (o coincidentes) a las necesarias para permanecer en el sistema educativo.

Si la hipótesis credencialista es cierta, la educación tendrá mayor importancia en la determinación del primer empleo que en la de los empleos siguientes, y poca relación con la movilidad intrageneracional (los cambios en la posición social ocupada por una persona a lo largo de su vida), porque si la credencial educativa es un indicio (y sólo un indicio) de la productividad, será un indicio falible en cierto modo. En otras palabras, una vez contratado, el trabajador estará en condiciones de ser juzgado en términos de su productividad real, y no de la hipótesis originada en su credencial educativa. Esta circunstancia resultará en una disminución de la relación entre educación y prestigio ocupacional a medida que pasan los años, pues los empleadores tendrán elementos de juicio más seguros que el título académico de los individuos.

Así, puede existir una independencia entre la estructura de la distribución de los títulos académicos y la del prestigio de las ocupaciones. Según autores

como Thurow (1983), lo determinante es la demanda para cubrir ciertos puestos de trabajo cuya productividad no depende del trabajador, sino de la organización técnica y social del trabajo. Los aspirantes se colocan en una cola que los empresarios ordenan según la capacidad para aprender rápidamente y sin costes excesivos para la empresa. La cola se ordena, aproximadamente, en función de las credenciales educativas, ya que los empresarios no tienen otro medio mejor para determinar la capacidad de aprendizaje del individuo en el empleo. Una vez contratados, los títulos pierden su importancia y lo relevante pasa a ser el acoplamiento del individuo al puesto de trabajo. Así pues, la educación puede ser perfectamente irrelevante para el desempeño de un puesto de trabajo, pero necesaria para acceder a él; el título es más una necesidad defensiva frente a los competidores que un valor en sí mismo. Una consecuencia de este razonamiento es que la distribución de la educación no afecta a la distribución de las posiciones sociales, puesto que ambos factores son independientes.

De este modo, la estabilidad dentro de la estructura social que las investigaciones sobre movilidad han puesto de manifiesto es compatible con un aumento de la igualdad de oportunidades ante la educación. Se suele deducir que una atenuación de la desigualdad de oportunidades ante la educación tiene que implicar (en una sociedad meritocrática) un aumento de la movilidad social. Los argumentos anteriores sugieren que un incremento de la meritocracia, en el sentido de una intensificación del nexo entre educación y ocupación, no implica necesariamente un aumento de la movilidad social.

Para finalizar esta sección, nos gustaría enfatizar la naturaleza histórica del sistema educativo y el hecho de que los profesionales de la educación (profesores, psicólogos, sociólogos, etc.) deben ser conscientes de esta naturaleza construida de la educación. Siendo conscientes de las relaciones entre la procedencia social de los chicos y chicas que acceden a los distintos niveles educativos, sobre todo en la educación primaria, seremos capaces de incrementar la capacidad del sistema educativo para reducir la desigualdad existente. El hecho de ser conscientes de la tensión entre individuo y sociedad que se da dentro del sistema educativo puede ofrecernos claves para comprender mejor la realidad en la que el futuro profesional de la psicología tendrá que intervenir.

2.4. Trabajo

En cierto modo, el papel central que ejercía la religión o la familia en la organización social va siendo ocupado, o al menos comparte escenario, con el trabajo. Se tiene que hacer referencia a la importancia social del trabajo remunerado, al puesto de trabajo (empresa u otra organización) o a las condiciones de trabajo que son las que otorgan un determinado orden a la sociedad actual. La economía, el mercado y los distintos elementos laborales son centrales porque el trabajo es vital tanto a nivel personal como social. El mercado o la empresa, mejor dicho, el trabajo y todo lo que tenga que ver con el mismo, es uno de los principales agentes de organización social, tal y como veremos a continuación.

2.4.1. Trabajo y orden social: una revisión

La centralidad del trabajo aludida con anterioridad queda clara en nuestra sociedad, aunque esto no siempre ha sido así. Para entender cómo ha ido adquiriendo importancia el trabajo hasta el “ergocentrismo” (trabajo en el centro) actual lo mejor es conocer las distintas concepciones y reflexiones sobre el mismo.

Desde una visión clásica, el trabajo manual era considerado como algo indigno y degradante para la persona. El trabajo sólo se realizaba para sobrevivir en sentido material, y se relacionaba con la falta de libertad. Los esclavos, ya desde los filósofos clásicos, eran considerados herramientas con habla. Para Aristóteles, por ejemplo, los esclavos eran objetos o instrumentos que carecían de dignidad. Es obvio decir que el tiempo personal, la estructura y el orden social no se organizaban en torno al trabajo, ya que éste era despreciado y el hecho de tener que trabajar para vivir era algo humillante.

Hasta la Edad Media, el trabajo tuvo este sentido de deterioro y desprecio, pero poco a poco, y con la llegada de las ideas modernas renacentistas el trabajo irá adquiriendo significados más positivos. Desde una aproximación judeocristiana, el trabajo ha tenido significados ambivalentes. De la Biblia se pueden extraer tanto significados positivos como negativos, o bien neutrales, con respecto al trabajo. Sin embargo, suele predominar el trabajo como forma de resignación, de expiación de culpas, como deber terrenal para alcanzar el cielo (tesis que

aparece en M. Weber, ya tratado). Sin embargo, en otras religiones (sobre todo las orientales) no se reconoce esta importancia y centralidad aludidas.

No es hasta el siglo XVIII-XIX, coincidiendo con el surgimiento de la sociología (del industrialismo, de la modernización, etc.) cuando el trabajo empieza a adquirir una influencia más clara sobre la organización social. No podemos dejar de mencionar la obra de M. Weber ya citada, cuya tesis principal es que el trabajo no sólo es un deber, sino un servicio divino, un privilegio para acercarse a Dios, para ganarse el cielo y remediar los males en la tierra. Esta ética protestante con tal significado del trabajo influyó claramente en el desarrollo del capitalismo, en una nueva reorganización social que girará en torno al trabajo hasta nuestros días. A partir de esta industrialización capitalista se impuso el modelo burgués de sociedad moderna que sitúa la producción y riqueza como bases de todo progreso social, y el trabajo, por tanto, como fin supremo para lograr tal progreso. El trabajo se convirtió en deber moral, obligación social y en requisito fundamental para la autonomía, identidad, prestigio y organización social.

A partir de aquí, y poco a poco, el trabajo fue desvinculándose de los valores religiosos y fue adquiriendo tonos secularizadores e individualistas que caracterizaron la modernidad y que llegan hasta nuestros días. Como dice Gorz (1991, en: Agulló, 1997, pág. 103), el trabajo, "la forma en que lo conocemos, lo practicamos y lo situamos en el centro de la vida individual y social fue inventada y luego generalizada en el industrialismo". Por tanto, la organización productiva y social cambia de manera radical: se acentúa la división del trabajo, se especializa y el trabajador se convierte en un pequeño punto del engranaje productivo; el trabajador se convierte en una simple fuerza de trabajo, en mercancía sometida a las leyes del mercado, con lo que de manera paulatina las condiciones laborales y sociales se deterioran para estos trabajadores asalariados. Ante el panorama expuesto, algunos autores se opusieron a esta ética y organización social del trabajo. Marx es la punta de lanza de esta crítica; para él, el trabajo es lo que produce alienación y las personas están demasiado atadas al trabajo, a la clase social definida por el mismo.

Antes era la familia o la religión la que alienaba y quitaba libertad al individuo y la sociedad y ahora, siguiendo a Marx, es el trabajo. La naturaleza del trabajo industrial es alienante, mutiladora para el trabajador y para la sociedad. El trabajo pasa a convertirse en elemento de poder y dominación por parte de los propietarios de los medios de producción, los capitalistas, en detrimento de la

clase trabajadora como clase explotada. Para Marx, el trabajo que enajena al trabajador “existe fuera de él [...] se convierte en un poder independiente frente a él”. Es decir, el trabajo “no le pertenece. En el trabajo el trabajador ya no se afirma sino que se niega; no se siente feliz sino desgraciado [...] el trabajo no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un medio para satisfacer las necesidades del trabajo.”

En cualquier caso, lo que sí va quedando claro es que el trabajo es un producto social, construido por las personas, pero, al mismo tiempo, y siguiendo la línea marxista de Braverman (1983), “la humanidad misma es el producto especial de esta forma de trabajo”. El trabajo, por lo que afirma este autor es “producto de la compleja interacción entre las herramientas y las relaciones sociales, la tecnología y la sociedad”, de ahí que tengamos que hablar de trabajar en un contexto sociohistórico determinado como los que hemos aludido en función de los autores. También queda claro que se trata de un concepto multidimensional, que tiene varios significados (el trabajo como carga, como deber, como vocación, etc.), y varias dimensiones (social, política, grupal, personal) y de ahí la complejidad de su análisis (véase referencias bibliográficas).

De manera progresiva, el trabajo ha ido dejando de formar parte de la vida social para ser un medio para ganarse la vida. Aquella ética del trabajo de apenas hace un siglo estaba llegando a su fin. Ahora había que buscar una nueva ética del trabajo que legitimara el sistema vigente, es decir, una nueva moral que hiciera el trabajo más satisfactorio. Se trataba, por lo tanto, de buscar una organización del trabajo que hiciera que fuera vivido como actividad y cooperación, con lo que será entonces cuando se empiezan a desarrollar los enfoques de recursos humanos, prestando una especial atención al trabajador como principal elemento, no como simple instrumento del mercado. Pero esta nueva ética, siguiendo a Gorz (1991), servirá de excusa para justificar una nueva elite que domina el capital y, por consiguiente, que produce una precarización y marginación social por causa del individualismo y competitividad de esta elite. El trabajo pierde legitimidad en cuanto que más que organización está produciendo, desorganización social, conflicto, inestabilidad, precariedad, desigualdad, hecho que provoca que el ergo-centrismo, tal y como lo vivimos hoy, esté siendo cuestionado y criticado por sus efectos desestabilizadores. Algunos autores piensan que está llegando el fin del trabajo y que otras facetas (ocio, formación, amistades, etc.) están esquilmando el puesto del trabajo (Habermas, 1984; Offe, 1985; Méda, 1995; Rifkin, 1996; y

Sennet, 1998, entre otros). Por ejemplo para Offe (1985), esta centralidad es cuestionable porque estamos en una crisis del mercado, en una crisis de la sociedad del trabajo, porque el trabajo pierde prestigio en cuanto organizador vital y social, el trabajo será un problema más, el cual no produce más que denigración, desigualdades, ausencia de valores, etc., en conclusión, desorden psicosocial.

Sin embargo, y sin negar que esto esté ocurriendo, varios autores desde distintos estudios e investigaciones comprueban (Blanch, 1986; Mow, 1987; Torregrosa, 1989; Sanchís, 1991; Álvaro, 1992; Garrido, 1992; Palací y Peiró, 1993; Agulló, 1997) que el trabajo sigue siendo el principal estructurador personal y social, es la piedra angular de la organización social. Su centralidad en el ámbito psicosocial parece indiscutible. No debemos confundir la variación de las formas y condiciones del trabajo con una pérdida de centralidad e importancia del trabajo como elemento estructurador y organizador social. Este papel es evidente. Unas condiciones de trabajo deteriorantes y un significado más instrumental del mismo no es incompatible con que el trabajo siga siendo central, concretamente por las funciones que desempeña.

2.4.2. El papel psicosociológico del trabajo

El trabajo no sólo facilita el acceso a una economía, no sólo proporciona dinero y una posibilidad determinada de consumo (función instrumental, individual), sino que actúa como eje de organización social y personal. Pero veamos algunas de estas funciones psicosociológicas del trabajo como agente de orden social (para muchos, de control social) siguiendo los análisis de autores como Blanch (1990), Alvaro (1992), Salanova y otros (1993), Palací y Peiró (1995) y Agulló (1997, 2001):

1) **Función económica.** El trabajo como medio de producción, distribución, consumo, de obtención de bienes y servicios que permiten la supervivencia e independencia no sólo de las personas a nivel individual, sino como motor de la economía global, como articulador social. Además, el trabajo permite el reparto social de la renta y puede actuar como fuente de legitimación (o deslegitimación, marginación) social.

2) Función de proporcionar confort y comodidad. El trabajo permite mejorar la calidad de vida en el sentido material.

3) Función de estructuración del tiempo y el espacio. El trabajo actúa como articulador del tiempo diario, semanal, vacacional, etc., lo cual marca el ritmo vital de las personas y de la sociedad.

4) El trabajo como deber personal y social. Ofrece un marco de referencia que regula la actividad de forma obligada. Supone una fuente principal de socialización y educación.

5) El trabajo como fuente de interacción y relaciones sociales. Aumenta las posibilidades afectivas y emocionales más allá del entorno familiar. Para Blanch (1990), el trabajo ofrece un contexto de afiliación, vinculación, participación, comunicación e interacción grupal.

6) El trabajo como fuente de oportunidades para el desarrollo de habilidades y destrezas, de expectativas, proyectos y conocimientos. En fin, como posibilidad de desarrollo en el ámbito profesional y social.

7) Función de poder y control. Mediante la organización y propiedad de los medios de producción se logran un nivel de control, poder e influencia (a veces dominación) sobre otras personas y organizaciones.

8) Función de estatus y prestigio social. La posición social que ocupamos viene determinada en gran parte por el trabajo que desempeñamos (es decir, nos valoran según el trabajo o profesión).

9) Función de proporcionar identidad personal, laboral y social. La identidad se construye, en parte, por el trabajo que se desempeña: "somos lo que hacemos", lo que trabajamos. Este significado se relaciona con la función de utilidad personal y social. Por este motivo, se habla del desempleo o precariedad laboral como causa de exclusión social y, por ende, como negación del significado de ciudadanía, de la negación de la persona como ciudadano con derechos (Agulló y Ovejero, 2001).

10) Función integradora. Es el trabajo como forma de integración por cuanto que otorga sentido vital (función cognitiva), integración ciudadana y coherencia, lo cual aporta autoestima y autorrealización.

El trabajo desempeña, hoy, estas funciones, muchas de las cuales se pueden considerar universales, primordiales, con independencia de la experiencia individual; de ahí su importancia sociológica. Pero, el trabajo también puede implicar e implica unas disfunciones o funciones negativas tanto a nivel personal

como social. Estos efectos negativos que no permiten la organización/desarrollo personal y/o social se pueden dar en distintos ámbitos:

1) En el ámbito psicofísico: fatiga, estrés, ansiedad, trastornos del sueño-vigilia, trastornos alimentarios, incremento de consumo drogas y alcohol, desequilibrios físicos y psicológicos, soledad, deterioro de la salud mental, e incluso llegar al suicidio, a la muerte.

2) En el ámbito psicosocial: sensación de fracaso, frustración, insatisfacción, anomia, desánimo, depresión, desmotivación, baja autoestima y autovaloración, desvalorización y degradación (social y personal).

3) En el ámbito socioeconómico y sociolaboral: accidentabilidad, absentismo, despido, precariedad, explotación, alienación, prejubilación involuntaria, marginación, desigualdad, insolidaridad, aislamiento, inadaptación sociolaboral, exclusión, estancamiento profesional y discriminación.

No obstante, a pesar de estas posibles disfunciones, el trabajo sigue siendo nuclear porque lo necesitamos para conseguir un mayor equilibrio personal y social. Tal y como dice Montoro (1989), "el ansiado equilibrio de la personalidad con su entorno, [...] en las sociedades industrializadas pasa obligatoriamente, para la inmensa mayoría de la población, por el mercado de trabajo. Fracasar en él puede suponer fracasar como persona". Como afirma Álvaro (1992), el trabajo sigue constituyendo uno de los nexos principales entre las metas individuales y los objetivos colectivos, de ahí su importancia en la organización social.

Y de lo que tampoco cabe duda es de que todas estas valoraciones del trabajo se transmiten mediante la educación y socialización. Es central el concepto de socialización laboral y organizacional, puesto que es la que procura que la persona se adapte al entorno, participe de los elementos comunes de su sociedad (valores, papeles, etc.). La socialización laboral proporciona imágenes, conocimientos, normas, valores, estereotipos, etiquetas, etc., para identificarse con la colectividad, para integrarse psicosocialmente y contribuir a lo que se denomina reproducción social del orden establecido. En fin, se trata de un desarrollo, pero con un determinado orden que es construido por los distintos agentes de socialización (familia, escuela, grupo de iguales) que venimos comentando. Además, como el trabajo se suele desempeñar en organizaciones complejas, la socialización laboral se acompaña de una socialización organizacional mediante la cual se adquieren las

normas, valores, habilidades, expectativas y pautas de conducta exigidas en la organización y que son relevantes para asumir un determinado rol organizacional y participar como miembros activos de dicha organización (Peiró, 1989; Palací y Peiró, 1995). La socialización es un proceso para llegar a alcanzar un ajuste y organización social. Sin una adecuada socialización (no sólo laboral, sino familiar, amical) se producirán muchos desajustes e incongruencias que no hacen más que desestabilizar a la persona y, por tanto, a la sociedad en general.

Como vemos, muchas de las funciones que hasta hace décadas cubría la religión, la clase social de pertenencia, o la familia están siendo suplantadas por el trabajo; de ahí su centralidad. Tal y como dice Sáenz de Miera (1995) “No estamos en el fin del trabajo pero sí de una determinada forma de entender el trabajo”. En cualquier caso, el trabajo como elemento de organización social es más que palpable en la actualidad.

2.4.3. Viejas y nuevas formas de organización social mediante el trabajo

Hay que empezar destacando que en la actualidad conviven viejas formas de organización social (derivadas aún del taylorismo y fordismo, como el trabajo en cadena, por ejemplo) con nuevas formas de organización del trabajo (como puede ser el teletrabajo).

Desde un análisis pesimista podemos apuntar que la situación laboral actual se caracteriza por la segmentación, la precariedad, la desregulación, el desempleo (11% en la UE), etc. Por ejemplo, G. Orwell ya predijo esta creciente despersonalización del individuo, el control del pensamiento y actos y, por tanto, una identidad y definición confusas tanto en el trabajo como fuera de él. Parece que tenemos un gran control sobre nuestro trabajo, nuestra vida, que ya no existe conflicto de clases (porque predomina la ambigua clase media), pero en realidad estamos atados a la lógica de la racionalidad científica, al ergocentrismo, a la competitividad actual. Junto con esto, el desempleo y otras desigualdades no dejan de poner al trabajo en el centro de los problemas. Como reacción a estos cambios se habla de un nuevo conservadurismo que caracteriza a aquellas personas preocupadas por el orden y autoridad e interesadas por mantener una visión jerárquica

de la sociedad. Paradójicamente, y tal como dice Jennings (Huse y Bowditch, 1986, pág. 333), “en una sociedad en la que la única certidumbre es el cambio mismo, el verdadero rebelde es el individuo que se opone al cambio”.

Sin embargo, desde unos análisis más optimistas, se pone el énfasis en una mayor flexibilización, diversificación, libertad, autonomía e independencia para el individuo, en el trabajo y, por consiguiente, en la sociedad. Así pues, existirá un determinado orden social, pero con estructuras democráticas, no autoritarias, para poder convivir con el cambio continuo. La aparición de nuevos sistemas (más flexibles) parece clara para adaptarse mejor al proceso de cambio en todos los sentidos. El individualismo, ahora imperante, se combina con una incipiente solidaridad social. Habrá que prepararse para un cambio ordenado en los conocimientos, en los productos, en los trabajos, en este universo social e internacionalización de todo (productos, valores, relaciones), pero sin olvidar que estas pautas no llegan a toda la población, sino sólo a una minoría. Las desigualdades entre países y grupos siguen aumentando.

Uno de los peligros es, pues, la miopía o el hecho de reducir la sociedad global a la sociedad occidental. Tal y como dice Finkel (1994), no cabe presagiar un futuro caótico, sino que parece un buen momento “para reinventar otra organización del trabajo de mayor eficacia social”. Desde los análisis de Gorz (*Metamorfosis del trabajo*, 1991), los análisis de Handy (1986) o los de Aznar (*Trabajar menos para trabajar todos*, 1994), se observa la necesidad de una nueva reorganización del trabajo. Pues bien, varias son las propuestas para ello: reducir el tiempo de trabajo, trabajo parcial, reparto del trabajo doméstico y familiar, “jornada a la carta”, disminuir las horas extraordinarias, alternar vacaciones, años sabáticos y descanso; nuevos yacimientos de empleo (remunerar actividades hasta ahora no remuneradas), mayor inversión de tiempo en ocio, formación o voluntariado, erradicación del pluriempleo, combinar formación y empleo, etc. Una de estas propuestas pasa por un cambio de actitudes hacia el trabajo, la formación y el ocio. Por ejemplo, parece que el ciclo vital articulado de forma ternaria (formación, trabajo, jubilación) tendrá que dar paso a una combinación de áreas en cada una de las otras etapas vitales. Una adaptación a la jubilación (o al no trabajo) no será posible si no estamos preparados para otra actividad que no sea el empleo y tampoco en caso de que no estemos preparados para el ocio o la formación a cualquier edad (Agulló, 1999). Pues bien, aunque estemos en un sociedad global, no podemos manejar muchas de estas medidas o pro-

puestas si no es en el ámbito local. El debate sobre las consecuencias de la globalización no hace más que recordar la máxima: “Pensar global. Actuar local”, en cuyo fondo yace el objetivo de alcanzar equilibrio y orden social entre los distintos ámbitos de actuación.

El trabajo está, y seguirá estando, caracterizado por la flexibilidad, movilidad, precariedad, polarización, exclusión, entre otras consecuencias, positivas o negativas. En cualquier caso, el trabajo (sobre todo el desempleo y la precariedad laboral) es reconocido como preocupación principal en el ámbito mundial. Varios organismos políticos, los especialistas, las instituciones internacionales (OCDE, UE, OIT, etc.) consideran el empleo como uno de los temas prioritarios a abordar en el nuevo orden económico mundial. En esta sociedad tecnoglobal, en esta nueva aldea global, el trabajo parece el astro que más alumbra de todo el universo social.

Es decir, la actividad, la acción social (sea trabajo, empleo remunerado o no, ocio, formación) sigue siendo central y motor de organización personal, económica, política, moral y, en definitiva, de organización social.

2.5. Otros agentes del orden social

Existen otros agentes que se relacionan con el orden social. Por razones de espacio no vamos a ampliar la exposición, pero es importante no dejarlos en el olvido porque su influencia en el control social, y por ende en el comportamiento humano, es patente. Éstos son:

1) Los agentes políticos. Sería difícil realizar aquí una descripción adecuada de los diferentes agentes políticos que juegan algún papel en el mantenimiento o cambio del orden social. Desde los partidos políticos hasta los nuevos movimientos sociales, pasando por las distintas instituciones políticas de cada nivel de la administración del estado, la cantidad de agentes implicados en los procesos políticos impide abordarlos en este capítulo.

Además, en el terreno de las instituciones políticas se encarna de forma patente la afirmación de que para dar cuenta del orden social debemos hacer referencia al cambio. La explicación es bien sencilla. En un mundo en el que la

democracia, como sistema político, es más bien la excepción que la norma, el análisis de las instituciones políticas requiere un nivel de detalle imposible en estas páginas. Así, las instituciones políticas propias de los regímenes totalitarios son instituciones claramente dedicadas al mantenimiento de un orden social opresivo y caracterizado por la amputación de las libertades y derechos mínimos reconocidos a cualquier ser humano, desde la libertad de asociación hasta el derecho a la propia vida. Por el contrario, en los regímenes democráticos más bien parecería que las instituciones políticas estarían a disposición de los ritmos sociales, de manera que su función sería la de adaptar las condiciones socioeconómicas a las necesidades de su población (véase Huntington, 1979; del Águila, 1997; Duverger, 1970, entre otros).

El abanico de problemas y cuestiones que se deben analizar varía notablemente en función del sistema político al cual hagamos referencia (totalitario o democrático). Además, el análisis de las realidades políticas es diferente por completo. En democracia son fundamentales los mecanismos de movilización y los agentes asociados son, fundamentalmente, los partidos políticos y los sindicatos. Además, la elección del gobierno se realiza mediante sufragio libre y universal, renovado cada cierto tiempo (en general cuatro años).

Así, uno de los principales problemas en las democracias occidentales es el de incrementar la participación de sus ciudadanos en las cuestiones políticas, ya sea de forma convencional (voto) o no. En las democracias latinoamericanas, por el contrario, el problema es cómo apuntalar dicho sistema de gobierno, dado la preocupante tendencia histórica a la aparición de personajes particularmente siniestros que acceden al poder mediante un golpe de estado, caracterizados por un derroche de crueldad y falta de respeto por los derechos fundamentales de sus ciudadanos.

2) Los medios de comunicación social. Desde la edición de *La Enciclopedia* (Diderot, 1751) hasta Internet, pasando por el telégrafo, el teléfono, la prensa, la televisión o el vídeo, los medios de información han tenido y tienen un poder de control indudable. Ya la *Encyclopédie* fue prohibida y/o quemada porque “escondía una conspiración para destruir la religión y debilitar la autoridad del Estado” (Sartori, 1997, pág. 18). En definitiva, los agentes de comunicación han adquirido, sobre todo desde que la televisión se introdujo en los hogares y las mentes de las personas, una influencia inusitada. Su alcance es general sobre todo en los países

más avanzados desde un punto de vista económico. Es destacable su papel en el mantenimiento de un orden social establecido por quienes dirigen o manipulan estos medios, puesto que, aunque también puede ser un instrumento de conflicto social, lo general es que sirva para homogeneizar opiniones, inculcar valores, igualar actitudes, manipular personas, sociedades, etc.

No sólo la televisión, sino también otros medios como la prensa, la radio, el cine, y ahora Internet, suelen ser medios del poder político y económico para mantener un determinado orden social o cambiar “lo que políticamente” interese cambiar. Estos medios conviven y no se sustituyen unos a otros porque cada uno de ellos ofrece un producto diferente. En cualquier caso, estos medios de comunicación son “medios-instrumento” de las relaciones, de poder, hecho que está siendo estudiado desde distintas investigaciones (Bryant y Zillmann, 1994; Cuesta, 2000; Muñoz, 1989, 1995).

Algunos autores han equiparado el “pan y circo” de los emperadores romanos con el “bienestar social y el fútbol” actuales, ambos instrumentos para entretener y acallar al pueblo, para encauzar las posibles desviaciones con respecto al orden social establecido. Las tecnologías de la información promueven la unificación, la homogeneización y, sin embargo, los efectos negativos y conflictivos, sobre todo en la educación y comportamiento social delictivo, de los medios de comunicación también han sido analizados desde diferentes estudios. Para Salerno (en Sartori, *Homo videns*, 1997, pág. 20), si no hubiera televisión en Estados Unidos habría diez mil asesinatos menos y setecientas mil agresiones menos al año. Otro de los efectos es la disminución de la lectura y otro tipo de hábitos sociales. El *homo sapiens* dio paso al *homo ludens* y, de éste, al *homo videns*, con el riesgo de perder el sentido de sapiencia y cultura general –no sólo visual– que el concepto de *homo sapiens* transmitía.

La diferencia de la televisión respecto a Internet es que la primera no necesita apenas actividad, es más cómoda, más pasiva y, en cambio, la segunda, y de ahí su ventaja, permite la interacción con otras personas, con otros mundos, permite una reciprocidad y vivencia más directa, aunque sean imaginarias. Pero la televisión sigue siendo la reina y ocupa un lugar central en casi todos los hogares del mundo. En este sentido es un medio más global, de mayor alcance y, por ese motivo, su influencia todavía es mayor. Sin embargo, tener un ordenador o acceder a Internet es minoritario, todavía hoy no es un medio de comunicación

de masas, sino que sus usuarios se limitan a los más jóvenes, formados y de estatus medio-alto. No hace falta recurrir a países lejanos para ver estas diferencias, basta con destacar algunos datos: por ejemplo, en España sólo el 1% de mayores de 65 años utiliza el ordenador en su tiempo libre (el 2% entre los de 55-64 años), frente al 33% de jóvenes (entre 18-24 años, o el 21% de jóvenes-adultos entre 25-34 años) (CIS, 1997, estudio 2.269). El 4% de mayores utiliza teléfono móvil frente a un tercio de los más jóvenes (CIS, 1998, estudio 2.292). Con respecto a la Red, un ínfimo 0,7% de los mayores de 65 son internautas (IMSERSO, 1999), pero los porcentajes no dejan de ascender desde hace años, sobre todo en Estados Unidos u otros países europeos no españoles (SENIORNET, 1990) (en: Agulló, 1999, pág. 319-320). El acceso a Internet y el uso o posesión de ordenadores en general también es ínfimo en los continentes, países y barrios menos avanzados socioeconómicamente, a los cuales se les suele considerar como "analfabetos informacionales".

Esta sociedad-red de la que habla Castells (1997) tiene el peligro de dejar atrás a las sociedades o grupos que no consigan adaptarse a los cambios que suponen las tecnologías de la información sobre la sociedad. La sociedad tecnológica en la que vivimos, junto con los efectos positivos indiscutibles de la diversidad y amplias posibilidades de información, sigue dejando a buena parte de la población *off-line*, desconectada, al margen del desarrollo científico y tecnológico. La tecnología, en tal caso, está suponiendo rapidez, comodidad, desarrollo, pero también puede llevar consigo nuevas formas de manipulación, control y discriminación. Por ejemplo, Lamo de Espinosa (1996) apunta que:

"la información cada vez vale menos; lo que cada vez vale más, no sólo en cuanto valor de cambio, sino como valor de uso directo, es la inteligencia, el conocimiento, el saber qué hacer con la gigantesca capacidad de información de que disponemos en un instante." (pág. 131)

Por lo tanto, la sociedad podrá ser más humana e igualitaria si la tecnología está a nuestro servicio (aprovechamos sus resultados positivos) y no al revés. Es decir, huir de ser *ciberpersonas* demasiado dependientes del ratón; evitar una tecnología que no respete las diferencias con la justificación de homogeneizar a todos en esta nueva "aldea global" informacional y tecnológica. La globalización y orden que facilitan estos medios no debe implicar anulación de diversidad y cambio, sino mantener el respeto por las diferencias culturales y personales, el

mestizaje cultural. En esta “era de la información”, sociedad-red compuesta por autopistas de la información, la deshumanización, la pérdida de identidad personal y grupal se presentan como posibles peligros debido a la tendencia a idealizar las nuevas tecnologías en detrimento de lo local, lo artesano, lo cercano. El peligro es que la Red pierde la propia finalidad de ser una red, una red que una, un instrumento que sirva a un orden social más justo. La sociedad no puede ser un conjunto de personas navegando en solitario en una red virtual, inexistente y deshumanizada con respecto a los problemas reales, carnales, existentes ahí fuera, sobre el terreno. La Red tiene que ser capaz de resolver algunos de los problemas que ha generado: acercar lo lejano y no ocultar lo cercano.

En fin, los medios de comunicación no deberían servir de chivo expiatorio de los problemas reales, ni para una desinformación (sesgada, manipulada) o subinformación (insuficiente). Porque la pobreza, el hambre, la degradación medio ambiental y las desigualdades, en general, no son problemas virtuales, sino reales. La Red, sin embargo, también puede ayudar a conocer todos estos problemas y, en consecuencia, contribuir a resolverlos o aminorarlos.

Por esta doble cara o funcionalidad de los medios de comunicación no debería “demonizarse” a los mismos, puesto que, en muchas ocasiones y muchos de ellos (el arte, el cine, la literatura, el teatro, por ejemplo) no siempre actúan de controladores sociales, sino que también pueden ser, y, de hecho, lo son, mecanismos de creatividad, información, educación y relación social. Pero, más bien se trata de medios de comunicación no de masas, sino elitistas, es decir, que no llegan a toda la población y, por este motivo, su papel en el orden social es casi inexistente. Al contrario, en general actúan como elementos de conflicto social, proponiendo nuevos cambios y construyendo nuevas salidas a la sociedad. No podemos condenar los medios de forma indiscriminada, sino que tenemos que conocer las ventajas y desventajas que cada uno de ellos puede suponer para el comportamiento humano.

El futuro apunta hacia una sociedad *on-line*, en todos los sentidos. Un primer paso es conocer la relación de las personas con las nuevas tecnologías. Según los fines con que se utilicen estos medios (instrumentales, formación, trabajo, ocio, etc.), los efectos serán distintos sobre las personas. En cualquier caso, sea en el papel de control o en el de desorden social, los psicólogos no pueden dejar de tener en cuenta los medios de comunicación. Pensemos que ya en casi todos los hogares, incluso en los de los más desfavorecidos, la televisión ocupa un lugar

central en la vida de la familia, de la educación (la televisión sustituye a la niñera e incluso, a veces, a los padres), del tiempo libre, de la formación de opiniones, valores y, por tanto, de los comportamientos y actitudes. Es indudable que el comportamiento social está condicionado por estos medios que constituyen una base y un agente social de los más novedosos (en comparación con los otros mencionados), que puede ayudar a entender y a intervenir en los distintos comportamientos humanos actuales.

3) Organizaciones o asociaciones como las ONG, nuevos movimientos de protesta u otras agrupaciones. Este tipo de asociaciones u organizaciones es lo que viene denominándose *tercer sector*, para referirse a aquellas agrupaciones independientes pero conectadas directamente con la sociedad civil, que se sitúan entre lo público y lo privado. Hay varios autores que vienen subrayando la importancia de estudiar, potenciar y conocer estos grupos sociales al estar constituyendo, junto con el resto de los agentes sociales tratados, importantes motores de propuesta y cambio social. Pensad en alguna de las ONG actuales. En coherencia con un eslogan reciente de una ONG ("No somos una ONG más. Somos un problema menos"), estas agrupaciones pueden constituir un apoyo económico y psicosocial para los colectivos más desfavorecidos que de otro modo se encontrarían todavía más excluidos.

Pero no sólo las agrupaciones solidarias como las citadas están jugando un papel central en la organización social, también las asociaciones profesionales o las sociedades laborales o educativas están jugando un papel básico de organización social y, por consiguiente, influyen en el comportamiento individual.

Junto con ellas, también deberemos tener en cuenta las organizaciones de carácter lúdico, folklórico, cultural o de ocio, como nuevos agentes de socialización, debido a que marcan unos valores, unas normas y actitudes determinados. Piénsese en el rol de socialización y orden/desorden social que juegan muchas peñas, cofradías, clubes o asociaciones de este tipo. Por ejemplo, el fútbol (u otro deporte, actividad-espectáculo de masas) sirve como mecanismo de control, pero también puede ser un instrumento de conflicto puesto que el hecho de pertenecer a un determinado equipo puede suponer radicalismo, chauvinismo, nacionalismo, exclusión y desorden. Pensemos en el gran nú-

mero de personas que viven el fútbol, tanto en países latinos como europeos, como una seudoreligión que ordena y da sentido a sus vidas, que ofrece una posibilidad de ilusión personal y de identificación grupal, como un escape a los problemas cotidianos.

Como vemos, los profesionales de la psicología tienen que conocer las consecuencias de todos estos procesos sociales (de comunicación, de organización social, etc.), puesto que constituyen datos y pistas para comprender (y después intervenir) mejor cualquier comportamiento personal y social.

3. Las relaciones entre el orden social y el individuo: algunos ejemplos

Uno de los aspectos más interesantes en el estudio del orden social es la conexión existente entre el individuo y el mencionado orden social, o, dicho de otra manera, ¿cómo se conectan los agentes sociales que hemos estudiado hasta ahora y la conducta, el pensamiento y las emociones de las personas? Para algunas de las instituciones descritas, la conexión parece clara, como por ejemplo, en el caso de la familia; quizá esté menos claro el caso de la relación entre individuo y sistema económico; y parece aún más difícil pensar en las relaciones entre conceptos tan abstractos como el de norma y las acciones de los individuos. ¿Cómo se conecta lo social con lo individual? ¿Qué nexos existen entre lo macro y lo micro? Este último apartado se dedica a ofrecer algunos ejemplos de cómo el orden social y el individuo se encuentran necesaria e inevitablemente conectados.

De las distintas consecuencias del orden social, mejor dicho, de la ruptura del orden social, podemos destacar diferentes reacciones a nivel psicológico, a nivel social, laboral o ideológico. Para concretar, algunas consecuencias de esta relación serían: radicalismo, burocratización, desempleo, marginalidad, individualismo, discriminación, sectas, suicidio, etc. Como no hay espacio para todos estos conceptos, nos disponemos a tratar algunos de ellos a modo de ejemplo.

3.1. Solidaridad social y suicidio

En principio puede parecer que el suicidio supone el acto máximo de voluntad individual. Es decir, sólo una decisión personal parece poder explicar esta conducta (dejemos al margen, por el momento, los suicidios relacionados con procesos psicopatológicos). Por lo que respecta a este tema, podemos ver una obra de uno de los padres de la sociología que indaga en las raíces del suicidio, y estamos haciendo referencia a Émile Durkheim y a su obra, publicada en 1897, *El suicidio*.

El hilo conductor de la obra del clásico francés es el estudio de los lazos que unen a los componentes de una sociedad, es decir, la *solidaridad social*. Tres son las obras fundamentales para comprender este concepto: *La división del trabajo social* (1893/1982), *El suicidio* (1897/1976) y *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912/1982).

En la primera de ellas, Durkheim diferencia entre dos tipos fundamentales de solidaridad social, a saber, solidaridad mecánica y solidaridad orgánica. En la primera forma de solidaridad, típica de las sociedades primitivas, los lazos establecidos entre los individuos se forman en relación con sus semejanzas. En palabras de Durkheim, esta solidaridad social:

“[...] procede de que un cierto número de estados de conciencia son comunes a todos los miembros de la misma sociedad [...]. La solidaridad que deriva de las semejanzas alcanza su *maximum* cuando la conciencia colectiva recubre exactamente nuestra conciencia total y coincide en todos sus puntos con ella; pero, en ese momento, nuestra individualidad es nula.”

Émile Durkheim, *La división del trabajo social* (1893/1982).

En resumen, se trata de un estado de integración basado en la homogeneidad, en el cual la conciencia individual se encuentra en una relación de total dependencia con respecto a la colectividad.

La solidaridad orgánica es producto de la progresiva división social del trabajo. Ya no es la homogeneidad de conciencias lo que da lugar a la integración de los individuos, sino todo lo contrario, son las propias diferencias individuales las que constituyen el lazo que los une. La progresiva dependencia y división de las funciones en la sociedad provoca que el individuo dependa de la misma al depender, al mismo tiempo, de las partes que la componen (como ve-

mos, es una situación de fuerte interdependencia). Según Durkheim (1893/1982, pág. 153) la solidaridad orgánica no es posible si no es que:

“[...] cada uno tenga una esfera de acción que le sea propia, por consiguiente, una personalidad. Es preciso, pues, que la conciencia colectiva deje descubierta una parte de la conciencia individual para que en ella se establezcan esas funciones especiales que no puede reglamentar; y cuanto más extensa es esta región, más fuerte es la cohesión que resulta de esta solidaridad.”

Émile Durkheim, *La división del trabajo social* (1893/1982, pág 153).

Vemos cómo Durkheim intenta determinar los lazos que unen a los individuos y generan la cohesión social. En otras palabras, se trata de identificar los *mecanismos* que operan en la aparición de distintos tipos de solidaridad social. Este aspecto se ve reforzado con el estudio de la religión. En su forma definitiva, lo encontramos en *Las formas elementales de la vida religiosa*. Para Durkheim, la religión es una forma de solidaridad social, o más aún, la religión expresa la sociedad (véase el epígrafe “Religión”).

Así pues, la religión supone un sistema de prácticas y creencias que se refiere a una esfera sagrada de la realidad. La diferencia con la magia es que tiene como soporte un grupo (comunidad de creyentes y practicantes). La religión se define tanto por las creencias como por la prescripción de prácticas asociadas a dichas creencias. En este sentido, la religión supone una fuente de integración social, la religión es la forma original de sociedad, la forma original de los lazos entre el individuo y la sociedad a la que pertenece.

El aspecto que queremos enfatizar es el carácter externo al individuo de ciertas prescripciones, pautas de conducta, etc. Estas prescripciones suponen una fuente de integración social y, lo que es más importante, tanto los estados de solidaridad antes señalados como la religión constituyen formas de integración social. Ahora bien, la integración (y sus formas características de solidaridad) es un estado social, supone un marco en el que los individuos desarrollan su actividad. Estos estados afectan de forma definitiva la vida individual, así como la conducta de los componentes de la sociedad.

En *El suicidio*, Durkheim establece de forma más patente la influencia de los estados sociales en la conducta individual. La obra citada nos ofrece una tipología del suicidio en referencia constante a estados de organización (o desorgani-

zación) social que dan lugar a una determinada pauta de conducta (en este caso, el suicidio).

En el “suicidio egoísta” nos encontramos con que el individuo sufre una desvinculación de la sociedad; supone un estado de excesiva individuación. En efecto, el yo individual se afirma en exceso frente al yo social, de manera que el nexo que une a individuo y sociedad se relaja. En resumen, el suicidio egoísta es producto de una individuación desintegrada.

El “suicidio altruista” se presenta en contraste con el anterior. En este caso, el estado social es de total integración. En cierto sentido, el suicidio se presenta como una obligación. Lo que nos encontramos en medios caracterizados por el altruismo es una individuación rudimentaria, unida a una estrecha dependencia de las normas sociales. La conducta individual está totalmente regida por la moral externa de la sociedad. El yo deja de pertenecerse, y el polo de su conducta está fuera del individuo. Es el caso típico de las sociedades primitivas (de solidaridad mecánica).

Ambos tipos de suicidio suponen formas diferentes de relacionar al individuo con la sociedad; en otras palabras, varía el contenido de los lazos que unen ambas partes. En el “suicidio anómico”, por el contrario, nos encontramos con una quiebra de la reglamentación social. El individuo se ve inmerso en un estado social en el cual las normas sociales (externas) se han diluido. En otras palabras, la conducta individual se encuentra en un vacío de reglamentación. Al desaparecer la regulación social, desaparecen, con ella, todas las ventajas de las normas sociales. De esta forma, las tendencias individuales (apetitos, pasiones, en terminología durkheimiana) se encuentran exentas del control moral que suponen las reglas sociales, con lo que la sociedad no está lo suficientemente presente en el individuo. Ocurre lo mismo que en el suicidio egoísta, pero en este caso, debido a la desaparición de las normas sociales, la sociedad está totalmente ausente. Es típico de las sociedades modernas.

Por último, el “suicidio fatalista” supone un exceso de reglamentación, una regulación total de la vida del individuo. Las normas sociales ahogan y las tendencias individuales se encuentran reguladas por una disciplina opresiva. Es típico de las situaciones de esclavitud.

Tenemos que dejar constancia de que podemos estudiar todas las formas de suicidio en el marco de la solidaridad social. En efecto, los lazos que unen a los

individuos, y a éstos con sus sociedad, adoptan formas diferentes en cada uno de los tipos. En este sentido, la anomia supone un caso netamente diferenciado.

En la anomia, lo característico es la ausencia de normas, la desreglamentación de la vida social. De manera que la anomia supone la antítesis de la solidaridad social y, en consecuencia, la quiebra total de la integración social.

Es importante señalar aquí que estos estados (altruismo, egoísmo, anomia y fatalismo), relacionados con los términos en los que se desenvuelve la solidaridad social, son estados sociales. En la teoría durkheimiana, la sociedad adopta el carácter de poder moral externo al individuo. Durkheim ponía el acento en la importancia de la asociación, puesto que es la asociación la que dota de carácter autónomo a lo social. En este sentido, la asociación (la sociedad) tiene efectos propios, crea realidades. Se trata, en fin, de mostrar las características propias de lo social. Esta vida social está hecha de representaciones, aunque no podemos olvidar que las representaciones colectivas son de naturaleza totalmente distinta a las del individuo, siendo, además, representaciones externas al individuo, si bien no autónomas.

De manera que cuando nos referimos a integración, solidaridad social, anomia, egoísmo, altruismo, fatalismo, nos estamos refiriendo, al menos en cierto modo, a entidades autónomas. Pondremos el acento en su carácter social, ya que son formas propias de la sociedad. Lo que Durkheim intenta es explorar en los vínculos entre estas formas sociales y la conducta o experiencia individual mediante el suicidio.

3.2. El desempleo

Quizá la forma más clara mediante la que la organización social, en concreto el orden económico, afecta a la vida de las personas es con el mercado de trabajo. De hecho, en las sociedades actuales, el empleo se está convirtiendo en un bien escaso. En España, por ejemplo, el porcentaje de desempleados es especialmente preocupante: catorce de cada cien españoles se encuentra en situación de desempleo, veinte de cada cien mujeres y veintiséis de cada cien jóvenes. En América Latina la desocupación se ha convertido en un fenómeno creciente, e

incluso economías tradicionalmente prósperas como la argentina o la brasileña se ven sometidas a las acometidas del desempleo masivo y el empleo precario.

Varias investigaciones han puesto de manifiesto que existe una relación indiscutible entre desempleo y ciertos procesos individuales, aunque resulta especialmente llamativa la existencia de una diferencia significativa en cuanto al bienestar psicológico entre empleados y desempleados. Estos últimos muestran, de manera sistemática, niveles menores de salud mental.

Para explicar esta asociación podemos utilizar dos hipótesis. La primera, la hipótesis de causación social, que señala que la situación de desempleo es la que produce un deterioro en el bienestar psicológico de las personas. La segunda, la hipótesis de selección social, pone de manifiesto que la dirección causal sería más bien la contraria: a consecuencia de los bajos niveles de salud mental, las personas pierden sus empleos. De esta manera, el mayor deterioro sufrido por los desempleados se produce con motivo de su situación, y no como consecuencia. Afortunadamente, las investigaciones longitudinales han podido desenredar la madeja y han puesto de manifiesto que el desempleo es el factor causal fundamental en la relación entre carencia de empleo y deterioro psicológico, al menos si hacemos referencia a bienestar psicológico general y a ciertos tipos de deterioro emocional, como, por ejemplo, la depresión (ver Alvaro, 1992; Garrido, 1992).

Ahora bien, ¿cuáles son los procesos que explican esta conexión entre desempleo y salud mental? Existen numerosas teorías que tratan de dar cuenta de esta relación. Sin embargo, aquí sólo haremos referencia a la teoría de la privación, elaborada por Marie Jahoda (1987). El motivo de esta limitación es sencillo: la mayoría de las teorías ofrecen explicaciones en términos exclusivamente psicológicos. Dado que nuestro objetivo en esta sección es mostrar cómo se relaciona el orden social con el individuo, parece adecuado hacer referencia a teorías que traten de considerar ambos niveles (individuo y sociedad) en sus explicaciones. Pues bien, la teoría de Jahoda es una de ellas.

Según esta psicóloga social, todo análisis referido a las consecuencias negativas del desempleo debe tener en cuenta su dimensión socioestructural e histórica. En este sentido, ofrece una aproximación que describe al trabajo y al empleo como fenómenos sociales sujetos a un proceso de construcción sociohistórica en el que ambas nociones acaban incorporando ciertos significados compartidos (valores) y cumpliendo diferentes funciones sociales y psicológicas.

O, dicho de otra forma, el empleo (como forma fundamental del trabajo en nuestras sociedades) se ha constituido, en el curso de la historia reciente, en una fuente fundamental de experiencias para el individuo. En una situación de desempleo, por tanto, ciertas necesidades psicológicas y psicosociales de la persona no se ven satisfechas, y la ausencia de dichas categorías de experiencia es lo que dará lugar al deterioro psicológico de la persona desempleada. En concreto, la propuesta de Jahoda (1987) sugiere que el empleo satisface, además de la necesidad manifiesta de ingresos económicos, las siguientes cinco necesidades psicosociales: estructuración temporal de la vida cotidiana, mantenimiento de experiencias y contactos regulares compartidos fuera del ámbito familiar, participación de la persona en metas y propósitos colectivos, definición de aspectos fundamentales de la identidad y el estatus social, y el desarrollo de una actividad.

El empleo, en tanto que institución social, sería el único ámbito disponible que permitiría la satisfacción simultánea de todas estas necesidades en las sociedades actuales, motivo por el que supondrá una fuente fundamental de experiencias necesarias para que el individuo muestre unos niveles apropiados de bienestar psicológico. Como consecuencia de un fenómeno socioestructural (el desempleo), el individuo se vería privado de una serie de categorías de experiencia fundamentales para la satisfacción de sus necesidades psicológicas, circunstancia que explicaría el deterioro sufrido, de forma más frecuente, por los desempleados.

Es importante retener el estrecho contacto que existe entre orden social e individuo. El desempleo ejemplifica este contacto, esta relación inevitable entre la estructura de las sociedades y las personas que las componen. Sólo así podremos diseñar actuaciones eficaces para personas concretas inmersas en problemas con un origen social. El desempleo no es una excepción, sino más bien el ejemplo perfecto de las relaciones entre orden social e individuo.

3.3. Discriminación social: género, edad, estatus y otros

Otro de los ejemplos de la relación orden social/personal son las distintas desigualdades, radicalismos o desintegración que el orden social puede suponer para muchos individuos o grupos sociales. Podemos resumir muchos de estos efectos

con el concepto discriminación, que vamos a desglosar aquí. Sin lugar a dudas, hablar de discriminación es, por lo tanto, hablar de desigualdad, rechazo a la diferencia, sublimación de lo común, etc. Todo esto son formas disfuncionales de etiquetar, pero también de mantener el orden social establecido, tal y como hemos ido apuntado con anterioridad. En consecuencia, los agentes del orden social (por ejemplo, familia, educación, *mass media*, instituciones públicas y privadas, en fin, la sociedad en general), también son causantes de la generación de discriminación.

Las causas de esta discriminación hacia los otros pueden ser varias: rechazo, no aceptación del otro (del diferente), intolerancia, ignorancia (desconocimiento de lo distinto). Y todo ello puede conllevar distintos tipos de discriminaciones que ahora nos disponemos a desarrollar.

1) Discriminación por género. El hecho de pertenecer a un sexo u otro ha conducido al sexismo o machismo (como término más popular), y esto ha implicado, desde un punto de vista histórico, la predominancia del sexo masculino sobre el femenino debida al patriarcado. No hace falta recurrir a la historia para poner ejemplos de discriminación por género, sino que hoy, incluso en los países más avanzados económicamente, las mujeres siguen estando en desigualdad. A modo de ejemplo, sus salarios son menores con respecto a los de los hombres, sus condiciones de trabajo son peores, en raras ocasiones ocupan puestos de responsabilidad, son víctimas de malos tratos, etc.

A la desigualdad por género hay que añadir un nuevo tipo de discriminación que se puede observar en muchas mujeres: la discriminación por estado civil y situación familiar. Por ejemplo, una mujer casada y/o con hijos (o con edad de tenerlos) está encontrándose con una gran cantidad de problemas a la hora de incorporarse o de mejorar en el mercado laboral (Instituto de la Mujer, 1994, 1999). Si desde estas realidades acudimos a los datos de países en vías de desarrollo, la desigualdad es todavía más alarmante, ya que, en estos contextos, la desigualdad por género se une a la discriminación por estatus, ideología, religión, etc. (por ejemplo, mujeres afganas subyugadas con el régimen de los talibán).

Otra forma de discriminación por género es la homofobia, es decir, el rechazo a las personas que se inclinan sexualmente por personas de su mismo sexo. Todavía en la actualidad se considera la homosexualidad como una desviación

del orden social establecido. Junto con esto, hay que añadir que en muchas ocasiones los hombres o los grupos dominantes también pueden ser víctimas de lo que conocemos como discriminación positiva. Son medidas que favorecen al grupo desfavorecido en pro de una mayor igualdad de oportunidades. Pero estas medidas son criticadas por los defensores de la universalidad frente a los defensores de la solidaridad con los grupos (mujeres, inmigrantes o minusválidos) social e históricamente desfavorecidos ante la mayoría dominante.

Así pues, las víctimas del sexismo, machismo u homofobia son principalmente las mujeres y los homosexuales, y, en última instancia, la sociedad general porque, tal y como dicta el titular de una reciente campaña, “la igualdad interesa a todos, no sólo a las mujeres”.

2) Discriminación por edad o *ageism*. Se produce cuando se discrimina a las personas por motivo de su edad, por ser jóvenes o mayores. El término *ageism* (acuñado por Butler en 1969) o edadismo no se utiliza en castellano, aunque el hecho de que no se utilice no implica que no existan prejuicios, estereotipos o actitudes discriminatorias, por ejemplo hacia los jubilados y/o mayores (Agulló, 1999, pág. 11). Podemos observar esta discriminación sobre todo en las mujeres mayores cuyas imágenes y trato desde la sociedad son más negativos tanto en comparación con los hombres de sus mismas edades, como respecto de las más jóvenes o adultas (Agulló, 2001). La discriminación por edad no sólo afecta a los mayores, sino también a los niños o jóvenes. En el caso de los niños pensemos en la situación de dependencia que supone la infancia, la cual implica una clara indefensión e impotencia ante situaciones, por ejemplo, de malos tratos. O en el caso de los jóvenes, cuando no son seleccionados para determinados puestos de trabajo por ser “demasiado jóvenes”, a pesar de que tengan experiencia laboral.

Estos criterios adscritos como la edad, el género o la etnia siguen teniendo más peso que los criterios o estatus adquiridos (formación, experiencias, disponibilidad). Pero esta discriminación no sólo se presenta en el ámbito laboral, sino también a la hora de adquirir formación, en el acceso a determinado ocio, en la menor presencia de determinados grupos de edad en los medios de comunicación, etc. (Agulló, 1999, pág. 55-62). La jerarquización por edades que se

utiliza para organizar y estructurar la sociedad sirve, en algunas ocasiones, como herramienta de justificación de la discriminación.

3) Discriminación por estatus socioeconómico. Este tipo de discriminación es la que se ha venido denominando clasismo o diferencia por clases. Se produce por motivos de desigual acceso a la formación, por tener menores ingresos o una ocupación determinada, o bien por la incapacidad adquisitiva a determinados bienes. Los ingresos, la ocupación, el nivel de estudios, los bienes y posesiones materiales son los que se tomarán como factor de discriminación ante determinados grupos que no tienen estas posibilidades de acceso (por diferentes motivos) a un mayor estatus socioeconómico. Los grupos más afectados por esta discriminación son las personas dependientes (jóvenes, mujeres sin trabajo, mayores, desempleados), los que ocupan oficios menos prestigiosos, los analfabetos, los mayores, los pobres, etc. En definitiva, se trata de la desigualdad que tradicionalmente ha desembocado en la lucha de clases sociales, que no hace más que recordarnos una de las principales tesis de Marx al criticar el capitalismo como motor generador de estas desigualdades socioeconómicas.

4) Discriminación por espacio, territorio, hábitat. De este tipo de discriminación por motivos geográficos se derivan otros: xenofobia, nacionalismo, chauvinismo (referido al país o comunidad autónoma), europeísmo, americanismo (ámbito continental), localismo (referido a las diferencia entre pueblos o incluso barrios). El rechazo hacia personas que habitan o que proceden de otros lugares es observable casi a diario, incluso individuos con características comunes pero ocupando territorios distintos (por ejemplo, los localismos, rivalidades entre dos pueblos vecinos, o entre dos comarcas) generan conflictos por discriminación. El doble papel de las fronteras (marcar la diferencia territorial con respecto al otro y mantener lo común con el otro) sigue dando lugar a graves conflictos y desigualdades.

Estas diferencias por geografía física conducen a lo que históricamente hemos estudiado como colonización, que, en algunas ocasiones, no ha sido más que una invasión, explotación y absorción de la cultura predominante sobre la cultura o grupo minoritario. En la actualidad se siguen observando múltiples conflictos por motivos de fronteras, avalados con la bandera de la autodeterminación, como es el caso del terrorismo vasco en España, los nacionalismos de los países del Este o en otras partes del mundo.

5) Discriminación por lengua, idioma. Este tipo de discriminación, en relación con la anterior, se deriva de algunos aspectos culturales como pueden ser la lengua, el idioma y otros símbolos (costumbres, vestimenta, normas, ritos, etc.) que distingan a unos grupos de otros. Aquí podemos hablar, de nuevo, de nacionalismo o xenofobia (españolismo, catalanismo, etc.), mediante el que los afectados más directos son los inmigrantes, las personas cuyo lugar de origen es uno distinto del predominante (aunque estén nacionalizados oficialmente), los conflictos locales en determinados contextos rurales (como las mancomunidades, comarcas o localidades vecinas en las que muchas veces se ensalza lo diferente en detrimento de un beneficio de lo común de ambas partes). Las fronteras físicas suponen, en muchas ocasiones, fronteras culturales o fronteras ideológicas que no conducen más que a la discriminación, a la desigualdad, lejos del consenso social con respeto a las diferencias, que es una de las conclusiones que podemos extraer del presente capítulo.

6) Discriminación por aspecto físico, biológico. El color de la piel y los rasgos físicos han marcado históricamente discriminaciones como el racismo, o el etnocentrismo, que todavía hoy arrastramos. Los rasgos físicos han servido para justificar muchas diferencias que en realidad eran de tipo cultural, educativo o social. Así pues, recordemos, por ejemplo, aquellos estudios biológicos que “comprobaban científicamente” la superioridad de la raza blanca con respecto al resto de las razas. El tratamiento de las personas como animales, como razas, sigue siendo actual en muchas partes del mundo, con independencia del desarrollo económico del país. Es decir, sigue habiendo racismo, aunque el concepto no se utilice por connotaciones negativas, hacia personas de otro color o con otros rasgos que los hagan distintos de los grupos mayoritarios.

Pero, a esta discriminación “clásica” por aspecto físico, le debemos añadir el matiz de enfermedad o discapacidad; es decir, muchas personas son tratadas con desigualdad debido a sus deficiencias físicas o psíquicas. No estamos hablando de aspectos físicos de color, sino de personas cuyos niveles de enfermedad, añadido a la situación de dependencia por tener menos recursos o menos posibilidades, producen la discriminación por “tener la desgracia” de sufrir estas minusvalías (ceguera, parálisis, etc.), sea de forma hereditaria o por causas adquiridas (como, por ejemplo, por un accidente). Las barreras arquitectónicas simbolizan, en tal caso, las barreras sociales que impiden que estas personas puedan instalarse en un orden social al que hay que entrar para no ser discriminado.

7) Discriminación por ideología, religión. También podemos encontrar múltiples ejemplos de personas o grupos discriminados por tener una determinada ideología, pertenecer a una religión, partido político u otra asociación. Los radicalismos más clásicos que nos vienen a la mente son los fundamentalismos, como es el caso de los países islámicos, en los que se entremezclan motivos religiosos y políticos exacerbados para diferenciarse de otros países que no tienen estas ideas políticas y religiosas. Una persona que vive en un régimen autoritario (fundamentalista, en dictadura o en países afectados por el terrorismo) está discriminada por no poder expresar unas creencias (políticas o religiosas) distintas de las predominantes o simplemente por el hecho de ser mujer. Los afectados por estos separatismos o fundamentalismos no suelen tener apenas libertades y derechos, es más, muchas veces son países que están en guerra, sufren conspiraciones, terrorismo, asesinatos, violaciones (físicas y de todo tipo), o, en el peor de los casos, todo ello al mismo tiempo.

En conclusión, la unión de varios tipos de discriminación (de los citados anteriormente u otros no comentados) en una misma persona o grupo social es lo que se conoce como discriminación múltiple.

La consecuencia de estas discriminaciones será la creación de nuevas identidades (de clase, étnica, etc.), de nuevas relaciones sociales que construyan un "nuevo orden social" al margen del orden social oficial. Esta situación está generando bolsas de marginación y pobreza en las periferias sociales (observemos nuestro entorno desde un punto de vista crítico) que se legitiman, a veces, con la justificación cínica de "diversidad cultural" y respeto a las diferencias. Pero, lo que no podemos olvidar es que el respeto a la diferencia no es sinónimo de abandono de estos "grupos diferentes" que son etiquetados como "irrecuperables", motivo por el cual no logran integrarse en un orden social favorable. Aquí hay que señalar, sin duda, el claro papel de análisis y de intervención que puede adoptar la psicología. En conclusión, tendríamos que subrayar que las distintas consecuencias de esta discriminación no sólo afectan a los grupos más desfavorecidos, sino también a la sociedad en general.

Conclusiones

En este capítulo se ha pretendido ofrecer una panorámica general de los procesos implicados en lo que los sociólogos denominan orden social, enfatizando una necesidad: la de ser conscientes de que el orden es el complemento del cambio social, y viceversa. En cualquier caso, nuestro análisis ha tratado de enfatizar los aspectos fundamentales del tema.

Por un lado, hemos realizado un recorrido por los distintos conceptos que la sociología utiliza para el análisis de nuestro objeto de estudio. Socialización, valores, cultura, instituciones, etc., y una serie de términos que hacen referencia a realidades que la psicología considera fundamentales para dar cuenta del orden social. Podemos considerar la segunda sección como un complemento, ya que se ocupa de los agentes concretos, los protagonistas de los procesos captados en dichos conceptos. Como es obvio, no es posible, por razones de espacio, ser exhaustivo en la exposición, por lo que hemos seleccionado algunos de los agentes más importantes. La familia es uno de ellos; de hecho, la sociología de la familia es una de las áreas más importantes de esta disciplina, y existen varios estudios que han tratado de desentrañar sus aspectos fundamentales. En nuestro análisis, hemos procedido a una clasificación y a la disección de las características fundamentales de la forma de familia más común y sus alternativas. Del mismo modo, y no menos importante, encontramos el tema de la religión. En la sección que le hemos dedicado, hemos realizado un repaso de las ideas de los principales sociólogos de la religión, junto con una descripción de sus funciones psicología. Se ha profundizado en el papel que las nuevas formas de relación, y en concreto las sectas, tienen en las sociedades actuales, ofreciendo un análisis detallado de los procesos que se asocian a éstas y su relación con otros agentes sociales. En tercer lugar, hemos centrado nuestra atención en el agente responsable de la preparación para el trabajo (el sistema educativo) y el propio trabajo. En cuanto al sistema de enseñanza, se ha intentado resaltar su natura-

leza histórica, así como su diferente función en relación con diferentes grupos sociales (fundamentalmente las clases sociales). Del mismo modo, nuestro análisis del trabajo ha mostrado su carácter de institución social por medio de la cual los individuos dan sentido a sus vidas, a la vez que satisfacen algunas de sus necesidades; nos estamos refiriendo a las funciones del trabajo. Ya para acabar, hemos hecho referencia a otros agentes sociales, como pueden ser las instituciones políticas, los medios de comunicación y los nuevos movimientos sociales.

No obstante, uno de los principales objetivos era mostrar cómo el orden social se relaciona con las personas concretas o, en otras palabras, poner de manifiesto que los individuos no son ajenos a los efectos del orden social, sino todo lo contrario, puesto que hemos podido ver de forma detallada los efectos de varios procesos sociales en el bienestar o malestar de los componentes de una sociedad. Pues bien, dicho efecto negativo se concreta en determinadas situaciones y conductas, y nuestros ejemplos son especialmente relevantes: suicidio, desempleo y discriminación.