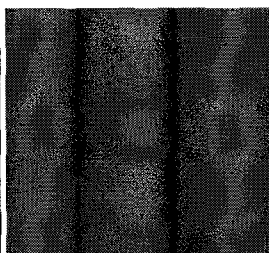


Fonaments socials del comportament humà

José Luis Álvaro Estramiana

XP01/10033/00224

Universitat
Oberta
de Catalunya

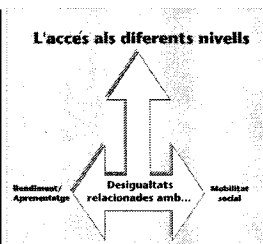


L'ordre social

M. Silveria Agulló Tomás
Esteban Sánchez Moreno

P01/10033/00228

**Universitat
Oberta
de Catalunya**



Índex

Introducció	5
Objectius	6
1. Conceptes, elements i enfocaments de l'ordre social	7
1.1. Conceptes i elements.....	7
1.2. Alguns enfocaments	8
2. Els agents de l'ordre social	11
2.1. La família	11
2.2. La religió	18
2.2.1. Religió i ordre social: una revisió	18
2.2.2. El paper psicosociològic de la religió	21
2.2.3. Velles i noves formes d'organització religiosa i moral.....	23
2.3. El sistema educatiu	32
2.3.1. Breu anàlisi històrica del sistema educatiu	32
2.3.2. El sistema educatiu contemporani i l'ordre social.....	33
2.4. Treball.....	38
2.4.1. Treball i ordre social: una revisió	38
2.4.2. El paper psicosociològic del treball.....	40
2.4.3. Velles i noves formes d'organització social mitjançant el treball.....	43
2.5. Altres agents de l'ordre social	44
3. Les relacions entre l'ordre social i l'individu: alguns exemples	50
3.1. Solidaritat social i suïcidi.....	50
3.2. La desocupació.....	53
3.3. Discriminació social: gènere, edat, estatus i d'altres	55
Resum	60
Propostes de reflexió	61
Glossari	63
Bibliografia	64
Annexos	66

Introducció

Què és preferible, el canvi o l'estabilitat? Qualsevol persona desitja i necessita tenir estabilitat i ordre en la seva vida: estabilitat laboral o emocional, per exemple. Símbols d'aquest ordre quotidià són els horaris, la rutina, el cicle formació-treball-jubilació, les mesures, les lleis, etc. Pensem, per un moment, en com de difícil resulta qualsevol mudança o canvi (d'habitatge, de localitat, de feina, per exemple). Encara és més difícil el canvi de valors, d'idees, de creences, de normes, etc. Però alhora també necessitem desenvolupament, canvi, innovació. És a dir, vivim entre una necessitat d'ordre i de canvi constants. Vivim en un pretès ordre, en un “moviment a la recerca de l'equilibri”.

Igualment, la societat es “mou”, valgui el concepte, entre dos pols d'un mateix continu anomenat *canvi social*, entre dues forces que són l'ordre i el caos social. És una lluita entre el que és apol·lini (Apol·lo, déu de l'ordre, de l'organització) i el que és dionisiac (Dionís, déu del desordre, del caos). Per tant, parlar d'ordre és parlar de conflicte i a l'inrevés. Més que conceptes contraposats, són realitats complementàries. En aquest mòdul ens centrem en l'ordre social, tot i que sabem que la realitat social es mou entre aquestes dues tendències o forces. Segons si tractem uns aspectes o d'altres, posem èmfasi en els elements de canvi o en l'ordre social; però no oblidem que qualsevol comportament social es pot situar en un mateix eix entre el desordre-ordre social.

En qualsevol cas, la societat segueix un determinat ordre per mitjà de diferents elements (valors, costums, normes, etc.) que ajuden a mantenir-lo. Aquest ordre social ha suggerit diferents debats ja des dels inicis de la sociologia perquè, més aviat, i tal com defensen els psicosociòlegs actuals, “l'únic que roman és el canvi”. En aquest mòdul, doncs, s'estudiarà l'ordre social, concretament els seus principals elements i conceptes (apartat “Conceptes, elements i enfocaments de l'ordre social”), agents i alguns enfocaments que tracten d'aquest (apartat “Els agents de l'ordre social”) i algunes de les relacions entre ordre social i individu (apartat “Les relacions entre ordre i individu: alguns exemples”). Tot això, per tal d'oferir a l'estudiant una eina bàsica que ajudi a entendre més bé el comportament humà. Encara que el canvi és el que caracteritza la societat actual, tampoc no es pot negar l'existència d'unes pautes comunes que conformen un determinat ordre (moral, econòmic, polític i/o psicosocial) sense el qual seria un caos viure.

Objectius

El propòsit d'aquest mòdul és aconseguir que l'estudiant adquireixi tota una sèrie de coneixements entorn dels aspectes relacionats amb el manteniment i canvi de l'ordre social. D'aquesta manera, tractarem diversos aspectes especialment rellevants per a la comprensió adequada de la realitat social en aquest vessant. Però a més de l'adquisició de coneixement, és la nostra pretensió mostrar al lector el marc en el qual, com a futur professional, haurà d'intervenir. Per tant, si tenim en compte l'esmentada futura intervenció, sembla necessari que l'estudiant sigui capaç, una vegada finalitzat aquest mòdul, d'adonar-se dels sistemes de valors i normatius que, de manera inevitable, marcaran en més o menys mesura el seu treball com a psicòleg.

Si tenim tot això en compte, aquest mòdul té els objectius següents:


- 1.** Definir els conceptes, elements i enfocaments fonamentals referits a l'ordre social.
- 2.** Mostrar les relacions entre ordre social i altres processos socials.
- 3.** Descriure el funcionament dels principals agents de l'ordre social.
- 4.** Analitzar els efectes del context social en certs processos individuals.
- 5.** Fer explícit per a l'estudiant el context normatiu en el qual té lloc qualsevol intervenció, psicològica o social.


1. Conceptes, elements i enfocaments de l'ordre social

En aquesta primera part introductòria es tracten els conceptes i elements més rellevants per a entendre de manera més adequada el tema del mòdul. A més, tampoc no podem deixar en l'oblit els autors i alguns enfocaments, tant clàssics com actuals, que s'aturen a analitzar concretament l'"ordre social". Encara que recórrer als autors sigui una pauta repetida al llarg de tot el mòdul, en aquest apartat es concentren algunes de les aportacions sobre això.


1.1. Conceptes i elements


Ja que no es pot parlar d'ordre social sense al·ludir al conflicte i al canvi, sembla necessari aclarir quin és el sentit que tenen alguns dels termes que utilitzarem bastant freqüentment, si bé ens centrarem en aquells que tinguin relació més directa amb l'"ordre social".

1) Hem de començar ressaltant que molts autors identifiquen el concepte **ordre social** amb "estructura social", "*status quo*", "equilibri", "homeòstasi o entropia social" i els oposen a "desordre social", "desorganització", "caos" o fins i tot a "canvi social". Encara que cadascun aporta un matís particular, en el nostre cas prenem el d'"ordre social", per a designar aquesta relació de "forces socials" que tendeixen cap a un equilibri, però sempre amb una idea de dinamisme i no pas d'estancament. Però en parlar d'ordre, hem de contextualitzar obligatòriament el concepte. Parlar d'ordre és diferent segons l'espai físic (Occident-Orient, per exemple) i segons el temps (passat, present). Per exemple, un comportament com la poligàmia es pot considerar com a element de "desordre social", però en altres cultures o altres èpoques una pauta del contrari, un element de reproducció i "organització social". 

2) El concepte de **socialització** és bàsic en aquest mòdul. Es tracta d'un procés pel qual la persona aprèn i interioritza, en el transcurs de la seva vida, els elements socioculturals del seu medi ambient, els integra i dóna estructura a la seva personalitat, sota la influència d'experiències i agents socials significatius, per adaptar-se així a l'entorn social (Giddens, 1991). Així, doncs, la socialització pretén un equilibri i ajustament persona-societat. A més, el fet de parlar d'"agents d'ordre social" (apartat "Els agents de l'ordre social") està relacionat amb els "agents de socialització". Els "**agents de socialització**" primaris que tenen com a objectiu explícit la socialització són la família, l'escola i la religió. Els grups que no tenen com a objectiu explícit la socialització són l'empresa-treball, el grup d'iguals, els grups socials, els mitjans de comunicació i altres. 

3) Però per a aquesta socialització són necessaris determinats elements (sanctions, rol estatus o símbols...). Per exemple, per a conservar un determinat or-

dre social es requereix un “**control social**” el qual exigeix unes sancions que són penalitzacions a algú que es desvia d'aquestes normes, valors o conductes de l'ordre social. 

4) També hem de recordar aquí les **funcions dels valors**, que són les següents: a) coherència i cohesió als models i regles diferents d'una societat, b) elements d'unitat psicosociològica de les persones, cohesió de les persones amb el seu entorn, i c) integració social, que és el que Comte anomena *consens social* o Durkheim, *solidaritat social*. Són un denominador comú de la col·lectivitat, allò que fa participar en col·lectivitat, i font d'unitat social mínima. Però aquests valors, models i normes necessiten uns símbols per a materialitzar-se. L'acció social és acció simbòlica: els símbols són alguns dels principals fonaments de l'acció i ordre social. Els símbols i els signes ajuden a entendre el significat d'acció per uns codis comuns compartits. El símbol té la funció de comunicació, participació, i d'organització jeràrquica. 

5) Pel que fa a les “**institucions**” com a **agents** d'ordre social, cal dir que són organitzacions relativament estables de la interacció social que no sols estructuren l'activitat (educativa o laboral, per exemple) social, sinó que defineixen valors, significats, idees i criteris amb els quals donar sentit a aquesta acció social. Les funcions més importants són donar estabilitat i solidesa a l'acció col·lectiva; sistematitzar els símbols per a l'entesa mútua; legitimar valors i normes; encarregar-se de la socialització i l'educació, del control i la comunicació; organitzar racionalment la divisió dels treballs, etc. Però aquestes institucions també poden ser disfuncionals, en el sentit que poden frenar la innovació social o paralitzar el progrés.

Vegeu l'apartat “Els agents de l'ordre social”.

6) Quant al concepte de **cultura** ja analitzat, hem de recordar que entre les seves funcions hi ha la de servir de vincle, de llaç, de portadora d'unes pautes i valors comuns

Vegeu el mòdul “L'enfocament sociològic”.

7) En fi, tota organització social té tant elements culturals (ja esmentats) com **elements estructurals**, per exemple, activitats o tasques diàries; divisió del treball (estatus i rols), xarxes de relacions socials, marcs d'organització d'aquestes xarxes, grups informals, jerarquies, relacions de conflicte, condicions físiques o materials, fonts necessàries per a subsistir i importància del medi en el qual es desenvolupa. Per tant, l'organització social és ordenació global de tots els elements que serveixen per a estructurar l'acció social en una totalitat que ofereix una imatge diferent de les parts que la componen i diferent també d'altres possibles ordenacions (Giddens, 1991; Macdonald i Plummer, 1999).


1.2. Alguns enfocaments

Ens hem de remuntar als orígens de la sociologia per veure la recurrència d'aquest tema. Ja Montesquieu (1689-1755) va ser considerat, abans que res, un

pensador conscient de la diversitat humana. Per aquest il·lustrat, seguint Aron (1987, pàg. 89), l'objectiu de la ciència és introduir un ordre en un caos aparent, i ho aconsegueix concebut tipus de govern i societat, enumerant els determinants que influeixen sobre totes les col·lectivitats. Montesquieu parteix de la diversitat. En canvi, Comte (1798-1857) que és, abans que res, el sociòleg de la unitat humana i social, impulsa el concepte d'unitat fins a l'extrem i té dificultats per a recuperar la diversitat i explicar-la. Per Comte, "las ciencias liberaron al espíritu humano de la tutela que ejercía sobre él la teología y la metafísica" i seran les ciències "la base espiritual permanente del orden social, mientras dure en la tierra la actividad de nuestra especie" (1851, pàg. 161).

Un dels lemes que van seguir els organicistes i evolucionistes era el d'"ordre i progrés". Seguint Comte, són dos els moviments de diferent naturalesa que impulsen la societat: un de desorganització i un altre de reorganització. Aquests dos processos donaran lloc a dues òptiques sociològiques que després es van qualificar com a "estàtica social" i "dinàmica social" com la plasmació d'aquella idea d'ordre i de canvi alhora. Comte, que va ser el qui va encunyar el terme sociologia, va manifestar gran preocupació pels problemes d'ordre social.

Des de l'estructural-funcionalisme, el representant clàssic del qual és Parsons, s'utilitza la noció d'"equilibri" o d'"homeòstasi social" per a referir-se a l'"ordre social". Parsons (1902-1979) va assenyalar quatre requisits que tota societat ha de satisfer si es vol mantenir en equilibri, tenir "un ordre persistent" i "desenvolupar un procés ordenat": adaptació, compliment d'objectius, integració i manteniment de les pautes. Aquestes quatre funcions serien desenvolupades per quatre subsistemes respectivament: subsistema econòmic (divisió del treball), polític (poder legítim), comunitari-societal (socialització) i cultural (creences, valors).

Seguint Rocher (1990, pàg. 57), per al "determinisme" l'acció humana en societat respon a un ordre perquè obeeix a una determinada regulació. L'objectiu de tota ciència, inclosa la sociologia, és indagar sobre aquest ordre, les constants i repeticions del comportament humà. L'acció humana en societat obeeix a un cert "determinisme", ja que revela unes constants i prou "uniformització" de les conductes individuals per a permetre la previsió o predicció. Aquest determinisme s'anomena ordre, però des de la sociologia no es tracta d'un ordre misteriós o superior ni d'un consens entre persones, sinó que es tracta d'un ordre inherent a la vida social, perquè en constitueix una exigència fonamental. En aquest sentit, cal dir que es tracta d'un "ordre natural". Precisament gràcies a aquest ordre és possible la vida en societat. Actuem amb una sèrie de regulacions, d'uniformitzacions i repeticions que donen lloc a l'ordre social natural. 

Seguint aquest autor, la sociologia acabaria essent una ciència del que és particular i singular, una ciència de l'"esdeveniment" si no estableix el postulat de l'ordre social natural com a fonament de la realitat social. L'ordre social natural seria com un "teló de fons" sobre el qual actuen els actes lliures, l'espontaneïtat, la invenció, el canvi (Rocher, 1990, pàg. 61). És un "terreny segur" en el qual es pot moure el sociòleg. Des d'aquest enfocament, primer s'han de re-

Lectures recomanades

Entre les diferents obres del clàssic A. Comte hem de destacar per a aquest cas *Sistema de política positiva* (1851) i *Curso de filosofía positiva* (1830-1852).

conèixer els fonaments i diversos aspectes de l'ordre social per a entendre el canvi. Així, la comprensió del moviment i del canvi serà més rica posteriorment. Per tant, això es relaciona amb les diferents normes i regles que les persones han de seguir. Però, com hem esmentat, aquestes normes tenen uns límits i són relatius: és difícil estipular quan alguna cosa es considera desviació o no. En qualsevol cas, el que es denomina ordre social natural no seria una cosa estàtica sinó un "equilibri dinàmic", un sistema d'acció social, amb les característiques que tot sistema té (estructura determinada, funcions, normes, equilibri d'intercanvi, etc.).

Aquestes idees han estat tractades per diversos enfocaments, per exemple, el de la "teoria de sistemes". Hi ha molts tipus de sistemes (tancat, obert, estàtic, transcendent, etc.). Però la importància de l'organització sistèmica es pot 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 i J.L. Bowditch (1986). El comportamiento humano en la organización (pàg. 35). Bilbao: Deusto.

En general, l'èmfasi d'aquests enfocaments funcionalistes en la cohesió social i en les normes i valors que el fan possible, ha estat objecte de contínues crítiques que no comparteixen aquesta visió estàtica de la societat i això ha anat donant lloc a les "teories del canvi social". No s'ha d'oblidar que en una societat tradicional l'organització social era rígida. Les persones seguien una sèrie de normes i pautes per pressió social i religiosa, i així constituïen un tot integrat, un ordre determinat. No per casualitat la sociologia sorgeix en el segle XIX en un context de canvi social, de ruptura d'aquell "ordre anterior". A poc a poc van anar adquirint més importància i més poder explicatiu els enfocaments que emfasitzaven el "canvi social" del qual Marx i Weber són paradigmàtics. Avui ja ningú no nega que és millor estudiar la societat des d'una perspectiva de canvi perquè sembla certa la paradoxa esmentada en la introducció que "l'únic que roman és el canvi".

Encara que en l'actualitat l'organització social és molt complexa, i es caracteritza pel canvi, s'ha format un "nou ordre social" que continua manipulant la societat tecnològica i aquesta "aldea global".

Tanmateix, seguint Rocher (1990, pàg. 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."

Vegeu l'apartat "Les relacions entre ordre i individu: alguns exemples" i vegeu el mòdul "Societat moderna i societat mundial".

2. Els agents de l'ordre social

Tal com es va assenyalar en la introducció, el fet de reflexionar sobre l'ordre social implica, necessàriament, reflexionar sobre el canvi social. Així, per exemple, si ens referim a l'estructura social d'un país, necessàriament cal fer referència als processos de mobilitat social que hi pot haver dins l'esmentada estructura social. En aquest mòdul, i en concret en aquest apartat, introduïrem alguns dels agents socials més importants. Cal assenyalar que qualsevol institució o agent social pot ser mecanisme o bé per al manteniment de l'*status quo*, o bé per a la mobilitat social. Per exemple, en l'actualitat el sistema educatiu és considerat com un mecanisme d'igualació social i, per tant, com un mecanisme per a aconseguir un canvi en la posició social dels individus (mobilitat social). L'esmentada consideració, a més de problemàtica, no és universal en termes històrics i, de fet, com veurem en l'apartat "La religió", no és acceptada per tots els sociòlegs de l'educació actualment.

2.1. La família

Un dels agents més importants en l'estudi de l'ordre social és la família. De manera intuïtiva, semblaria bastant fàcil oferir una definició de família. Tanmateix, cal considerar que la família és una realitat social i històricament determinada. Això vol dir que la forma de família en què en principi podríem pensar actualment no és la família "natural", ni tan sols el tipus de família més freqüent al llarg de la història de les societats. Més encara, en l'actualitat, apareixen nous tipus de família que problematitzen la fàcil definició d'aquest agent social. Vegem-ho detingudament.

La forma de família predominant en les societats actuals és la denominada *família nuclear*. La família nuclear és aquella que està formada exclusivament pel pare, la mare i els fills, convivint en una mateixa llar. Així, ens trobem amb tres (i només tres) posicions socials dins una mateixa llar.

La família nuclear sorgeix com a conseqüència dels profunds canvis que es produeixen en les societats occidentals després de la Revolució Industrial. **a**

Aquesta dona lloc a un nou escenari socioeconòmic, que planteja nous reptes als individus i les famílies: es produeix un increment de la mobilitat geogràfica, augmenta la mobilitat social (creant més diversitat interna a la família), apareix un sistema ocupacional industrial basat en l'èxit (no en l'adscripció) i es produeix una separació de família i treball a causa de la dràstica reducció de la importància de l'economia agrícola.

Amb l'aparició de la família nuclear comença a reduir-se la rellevància de la forma de família pròpia de les societats preindustrials. En aquestes, la família predominant era la família extensa, aquella en la qual diverses generacions conviuen sota el mateix sostre. !

Dit d'una altra manera, la família extensa inclou l'existència de diversos nuclis familiars primaris en la mateixa llar. D'aquesta manera, veiem que els canvis socials que comporta la Revolució Industrial tenen una clara repercussió sobre la família. Igualment, es pot aplicar aquest argument a les societats actuals. Els processos socioeconòmics propis de les societats contemporànies plantegen nous reptes i nous escenaris davant dels quals els agents bàsics de l'ordre social, i en concret la família, experimenten importants transformacions.

Quins són els canvis rellevants en el cas de la família? Sense ànim de ser exhaustius, esmentarem els canvis següents: d'una banda, **importants canvis demogràfics** que fan variar notablement l'escenari de la població. En primer lloc, s'ha produït un dràstic increment de l'esperança de vida (sobretot entre les dones), la qual cosa provoca que coexisteixin diverses generacions d'una mateixa família molt sovint. En segon lloc, ens trobem amb una caiguda de la natalitat als països desenvolupats, i en especial a l'Estat espanyol. Aquest descens de la natalitat farà que les famílies vegin retallat el nombre de membres, de mitjana (3,26), i en això tenen una importància capital les noves tecnologies anticonceptives, que han separat la relació necessària entre sexualitat i procreació. Els fills passen a ser producte d'una planificació, i no una conseqüència directa de la sexualitat.

D'altra banda, ens trobem amb canvis de caràcter social més profund (no sols demogràfic) que fan referència a processos com ara aquests:

- **Divorci.** La possibilitat de dissoldre el matrimoni té una clara incidència en la família nuclear. Malgrat el fet que a l'Estat espanyol el divorci no ha estat utilitzat amb la mateixa profusió que en altres països europeus i els Estats Units, la seva incidència per a l'estudi de la família és notable. De fet, el divorci dóna lloc a l'aparició de llars derivades de la família nuclear, però diferents d'aquesta. En concret, llars unipersonals i famílies monoparentals.
- **Dona i mercat de treball.** En dècades recents s'ha produït un accés creixent de les dones al treball extradomèstic. La taxa d'activitat de les dones ha crescut notablement. Aquest increment de la taxa d'activitat ve acompanyat, lamentablement, d'altres taxes de desocupació, sensiblement superiors a les corresponents als barons. A més, diversos estudis han posat de manifest que fins i tot aquelles dones que han aconseguit accedir reeixidament al mercat de treball, estan en situació de desavantatge en el salari respecte als barons. D'altra banda, la dona ha accedit de forma massiva a l'educació universitària, on ja supera en percentatge els barons. D'aquesta manera, la dona sembla

Lectura recomanada

La sociologia de la família constitueix una de les àrees més importants de la sociologia. A l'Estat espanyol, té una rellevància especial el treball de Salustiano del Campo.

El lector pot consultar les obres següents:

Salustiano del Campo (1982). *La evolución de la familia española en el siglo XX*. Madrid: Alianza, i la més recent del mateix autor, (1995) *Familias: Sociología y política*. Madrid: Editorial Complutense.

Lectura recomanada

No podem procedir a una anàlisi del divorci. Per a això, ens remetem a les aportacions d'**Inés Alberdi**, *Historia y sociología del divorcio en España* (1979). Madrid: CIS, i *La nueva familia española* (1999). Barcelona: Taurus.

haver superat les barreres domèstiques i, com a grup social, haver iniciat un procés d'incorporació en l'àmbit públic i social.

Finalment, cal assenyalar que la nova composició demogràfica de les nostres societats comporta importants **canvis en l'estructura social**. D'una banda, i presos en conjunt, l'increment de l'esperança de vida i la reducció de la natalitat ofereixen el panorama de societats envellides, on el percentatge de persones majors de 65 anys assoleix el 20% del total, fet que, com veurem, té efectes significatius sobre la família. D'altra banda, la situació de la joventut dista molt de mostrar una transició plàcida des del rol de jove fins al rol d'adult. El bloqueig de les formes d'accés al món adult té un impacte en les funcions de la família del jove, tal com veurem a continuació. Per a facilitar l'exposició, s'inclou un quadre adjunt que sintetitza la informació que s'ofereix a continuació:

Família nuclear	Alternatives
Matrimoni	Cohabitació Solteria
Amb fills	Sense fills Niu sense usar i buit
Permanent	Divorci: Famílies monoparentals Famílies reconstruïdes
Solidaritat nuclear	Solidaritat intergeneracional: Família extensa modificada

L'ús d'aquesta taula és relativament senzill. A la columna de l'esquerra es fa una relació d'algunes de les característiques principals de la família nuclear. Això no vol dir que totes les famílies nuclears acompleixin tots aquests requisits, però sí que el "tipus ideal" de família nuclear s'ajustava als paràmetres inclosos a la columna de l'esquerra. La columna de la dreta inclou les formes familiars resultat de l'absència de la característica corresponent de la família nuclear. Vegem-ho amb cert detall.

Una de les característiques fonamentals del model nuclear de família és l'existència d'un llaç conjugal per mitjà del matrimoni, ja sigui eclesiàstic o civil. Actualment, hi ha alternatives cada vegada més usades que el matrimoni. D'una banda, les alternatives familiars com la cohabitació sense matrimoni. Aquesta forma de família és cada vegada més freqüent, encara que escassa, i també cal assenyalar que no és del tot clar si és una alternativa clara al matrimoni, ja que la cohabitació es pot plantejar com un pas previ cap a aquest. També hi ha alternatives no familiars al matrimoni: la solteria i vida en solitud. Les llars unipersonals han crescut de manera important, per exemple, a l'Estat espanyol representen aproximadament el 13% de les llars. Tanmateix, cal assenyalar que aquí es barregen diferents situacions. Hi ha pocs casos en què és producte d'una decisió personal de viure en solitud. Les formes més freqüents de llars unipersonals són aquelles que impliquen persones que arriben a aquest estat per mitjà de la viduïtat i del divorci. En aquests casos, totes

aquestes llars són formes derivades de la família nuclear i, per tant, no representen una alternativa, sinó més aviat una conseqüència. En qualsevol cas, és innegable que les transformacions socials a les quals hem fet referència anteriorment donen lloc a formes derivades de la família nuclear, diferents i cada vegada més freqüents en les nostres societats.

La segona fila de la nostra taula fa referència a un altre dels trets més importants de la família nuclear: la presència d'un fill o més. En l'actualitat, és cada vegada més freqüent trobar parelles que retarden considerablement el naixement del seu primer fill. Així, s'allarga l'etapa de la parella denominada **niu sense usar**, és a dir, el període entre la formació de la parella i el naixement del primer fill. D'altra banda, l'increment de l'esperança de vida fa que també s'allargui l'etapa de **niu buit**, és a dir, aquella en la qual els fills adults s'han emancipat i només queden en la llar ambdós cònjuges. A mesura que augmenta la quantitat d'anys viscuts, incrementa també aquesta etapa de la vida, que sol coincidir, a més, amb la jubilació.

A la tercera fila s'inclou una altra característica central de la família nuclear, la indissolubilitat del matrimoni. Aquest aspecte es veurà profundament afectat a partir de la introducció de la separació i el divorci. Una de les conseqüències de l'ús del divorci és el creixent nombre de famílies monoparentals.

Les famílies monoparentals són aquelles constituïdes per un sol progenitor i un fill o més. Aquest tipus de família no és nova. El que sí que és nou és la forma d'arribar-hi. Abans de la utilització del divorci, aquest tipus era el resultat d'una transició vital (viduïtat). Ara és el resultat d'una elecció intencional, consistent en la dissolució del matrimoni (divorci).

La característica fonamental d'aquest tipus de família és que la immensa majoria està encapçalada per una dona. I al seu torn, la característica definitòria de les famílies monoparentals encapçalades per una dona és la seva precària situació econòmica. Les dades que es manegen en la bibliografia sobre el tema són alarmants, i mostren una sobrerepresentació d'aquestes famílies en les estadístiques sobre pobresa. El fet és que després de la ruptura, una important proporció dels ingressos desapareix i reflecteix l'absència dels ingressos d'una part. Aquesta reducció explicaria les diferències entre les famílies monoparentals i les nuclears. En les monoparentals encapçalades per una dona, s'uneixen les pobres condicions econòmiques a la condició de separada. Es tracta de forces macrosocials més que de mecanismes psicosociològics. Tot seguit, podem parlar de dos processos:

- 1) la dona té un estatus baix en el mercat de treball;
- 2) l'organització general del treball castiga una dona amb un fill, ja que aquest tipus de famílies necessita més flexibilitat ateses les seves condicions vitals. Les empreses assumeixen que l'esmentada flexibilitat és competència del treballador i, per tant, les condicions contractuals penalitzen la dona amb un fill.

Lectura complementària

Vegeu C. Tobío i J.A. Fernández Córdón (2000). *Las familias monoparentales*. Madrid: Ministeri de Treball i Afers socials, per a una anàlisi detallada.

Famílies monoparentals

El nombre de famílies monoparentals ha crescut notablement. A l'Estat espanyol, l'ús del divorci és considerablement inferior que en altres països europeus. Com a conseqüència, el percentatge de famílies monoparentals (8,6%) és el més baix d'Europa. A França són el 12% de les famílies, el 22% a Dinamarca i Suècia, i el 23,5% als Estats Units. A l'Estat espanyol, el 52% d'aquestes famílies són producte d'una separació o divorci.

El cas espanyol és especialment interessant, ja que les dones que encapçalen una família monoparental tenen més orientació laboral que el conjunt de les mares (la seva taxa d'activitat és del 65%, davant el 38% general, i una taxa de desocupació del 28,3%). La gran diferència entre les taxes d'activitat de les dones que encapçalen una família monoparental i les dones amb parella (família nuclear) respon, curiosament, al mateix procés subjacent: les pressions familiars i la necessitat d'atendre l'àmbit familiar. En un cas, són un fre per a la incorporació al mercat de treball (família nuclear). En l'altre, són un imperatiu per a incorporar-s'hi (la dona és l'única font d'ingressos en la família monoparental). De fet, a l'Estat espanyol les diferències en la taxa d'activitat d'ambdós grups són les més grans dins el context europeu. Això es pot deure a les causes següents:

- 1) la reduïda taxa general d'activitat en la dona espanyola, o
- 2) la poca cobertura per part de l'Estat a les dones que encapçalen una família amb fills.

L'últim tret de la família nuclear que hem inclòs en la nostra taula explicativa és el de solidaritat nuclear. Potser el terme no és afortunat, ja que sembla més aviat un eslògan mobilitzador del moviment ecologista que un concepte sociològic. Però per mitjà d'aquest volem fer referència als llaços afectius i de solidaritat propis de la família nuclear. Un tret distintiu d'aquesta és un sentit especial de solidaritat que separa la unitat domèstica de la comunitat circumdant. Es tracta d'una espècie de fortlesa emocional, la consciència d'una família com una unitat no solament social, sinó també emocional, d'una forta identitat com a unitat diferenciada. D'aquí l'ús del terme *solidaritat nuclear*, la que s'esdevé i es desenvolupa dins la unitat restringida que conformen els pares i els fills.

L'alternativa a l'esmentat tipus de solidaritat és la solidaritat intergeneracional. Tal com hem assenyalat anteriorment, el procés d'envelliment propi de les nostres societats permet que cada vegada amb més freqüència coexisteixin diferents generacions d'una mateixa família. Ara bé, els canvis imposats per la Revolució Industrial i el sistema de valors actual fan que la independència i autonomia siguin un tret fonamental en les nostres societats. Dit d'una altra manera, es produeix una **coexistència** en el temps de les generacions, però generalment **no una convivència** de més de dues en una mateixa llar. Segons diversos autors, aquesta situació ha donat lloc a un tipus de família, predominant en les nostres societats, que podríem caracteritzar com a **família extensa modificada**. Aquest tipus de família se sol utilitzar per a descriure les relacions familiars dels **ancians**, i es caracteritza per la freqüent interacció, l'existència d'estrets llaços afectius, l'intercanvi de béns i serveis, l'ajuda mútua, el contacte voluntari i la proximitat d'almenys un dels membres per a poder visitar-lo freqüentment. L'orientació sol ser matrilateral, amb activitats de parentiu que giren entorn de la dona.

Lectures recomanades

Per a aprofundir en les relacions internes pròpies de la família nuclear, vegeu els textos clàssics següents:

Michael Young i Peter Willmott (1975). *La família simètrica*. Madrid: Tecnos.

William Goode (1966). *La família*. Mèxic: Uteha.

Lectures recomanades

Per a aprofundir en la solidaritat característica de la família extensa modificada, es poden consultar els textos següents:

María T. Bazo (1990). *La sociedad anciana*. Madrid: CIS.

Simon Langlois i Salustiano del Campo (ed.) (1995). *¿Convergencia o divergencia? Comparación de tendencias sociales recientes en las sociedades industriales*. Bilbao: BBV.

El procés subjacent és el d'“intimitat a distància”, un equilibri entre el desig d'autonomia i la necessitat de suport mutu. De fet, la freqüència de contacte familiar és molt alta. Ens referirem al cas espanyol com a exemple. A l'Estat espanyol, gairebé el 50% dels majors de 65 anys veu els seus fills cada dia, i el 27% almenys una vegada a la setmana. Aquestes xifres són del 43,5% i el 28,3% respectivament per als néts. Cal emfasitzar que estem davant d'una solidaritat intergeneracional que mobilitza els recursos en cas de necessitat d'algun dels seus membres. I en aquest punt cal assenyalar que la solidaritat té una ruta bi-direccional. És a dir, no ens trobem amb una mera dependència per part dels ancians, sinó més aviat pel que podríem qualificar com a intercanvi. Els ancians reben importants ajuts, per exemple, en cas de necessitat de cures mèdiques. A més, el 19% (només el 19%) declara dependre d'algun familiar. Les persones grans cada vegada aporten més. Així, un 34% té cura dels seus néts freqüentment o ocasionalment, i la proporció de persones grans que mantenen algun familiar és creixent. No s'ha de menysprear aquesta aportació, sobretot tenint en compte que l'avi assistent (sobretot l'àvia) s'està convertint en una figura amb una clara funcionalitat per als processos de transformació social. Per exemple, possibilitant l'accés o permanència de les dones amb fills al mercat de treball. En el cas de les famílies monoparentals, el paper és encara més gran, ateses les condicions socioeconòmiques associades a aquest tipus de família, descrites anteriorment.

Veiem que els processos demogràfics i socials citats en pàgines anteriors tenen un impacte directe sobre la família. Aquestes transformacions han portat certs autors, com acabem de veure, a defensar que la forma de família més freqüent seria la família extensa modificada. La seva anàlisi parteix del procés d'envel·liment de la població i les seves conseqüències sobre la família.

El procés complementari, la reducció de la fecunditat característica d'Europa i, en una mesura més gran, a l'Estat espanyol fa que es redueixi el nombre de fills per matrimoni (és a dir, les famílies s'estrenyen). Alhora, ens trobem amb tot un fenomen social de gran transcendència que provoca un allargament de la família. Fem referència a la moratòria psicosocial a què la joventut es veu exposada en les societats actuals, en el sentit següent. El trànsit des del rol de jove fins al rol d'adult té les seves fites en determinades realitats socials, fonamentalment al final de l'etapa educativa i l'accés a una feina. Ara bé, en les societats actuals l'esmentada transició es problematitza notablement, ja que la posició dels joves en el mercat de treball és especialment delicada, i les seves taxes de desocupació són sensiblement superiors a la mitjana. Al costat d'això –i potser a causa d'això–, el període dedicat a l'educació formal s'allarga considerablement, de manera que els anys dedicats a l'estudi són cada vegada més. Ens trobem aquí amb una barrera amb què els joves topen per a formar una nova llar. Aquesta barrera s'incrementa per les dificultats d'accés a l'habitatge. Si a això unim el canvi en els valors de l'educació (igualitarisme, permisivitat, etc.) dins la família, ens trobem amb el fet que el jove roman cada vegada més temps a la família d'origen, família que, a més, cobra una impor-

Els joves i l'ocupació


La creixent importància de la família com a matalàs o refugi per als joves és patent si tenim en compte que més del 80% dels joves entre 20 i 24 anys roman a la seva llar d'origen, i que entre els 25 i els 29 anys l'esmentat percentatge és de més del 55%. No és gens estrany si tenim en compte la preocupant taxa de desocupació entre els joves: gairebé el 26% dels menors de 25 anys està desocupat, xifra que ascendeix fins al 33% si considerem només les dones menors de 25 anys.

tància creixent com a matalàs en el qual el jove es pot refugiar davant dels seus problemes sociolaborals. Dit d'una altra manera, ens trobem amb un procés que sembla reforçar la importància de la família nuclear a l'Estat espanyol, i que en gran manera podria servir per a explicar-ne la persistència.

Aquesta “nova” família nuclear no és contradictòria amb la idea de família extensa modificada, més aviat al contrari. És molt possible que s'hagin intensificat els llaços d'interdependència entre diverses generacions i que tant la família nuclear com la família extensa modificada constitueixin una descripció adequada a la dinàmica familiar dins les societats contemporànies.

En resum, l'escenari actual sembla que es caracteritza per una problematització del cicle vital dels individus. Abans, la trajectòria era clara: festeig, casament, fills, criança dels fills i niu buit. Ara aquesta trajectòria lineal s'ha complicat. Després del casament pot venir el divorci, la creació d'una família monoparental i potser després la creació d'una nova família, per exemple. Dit d'una altra manera, els diversos processos socials dels quals som testimonis, i alguns dels quals han estat ressenyats anteriorment, donen lloc a variacions importants en el cicle vital de les persones.

Aquestes variacions tenen el seu impacte en les formes de família, i sobretot en la seva freqüència relativa. Malgrat el fet que la forma predominant de família continua essent la família nuclear, cada vegada són més freqüents altres tipus de família, com hem vist. Finalment, les mateixes funcions de les famílies han variat, de manera que les relacions entre els seus membres han sofert importants canvis. A més, la família és un dels agents de socialització més importants, de manera que les diferents formes que adopti tindran un clar efecte sobre els individus que les componen.

En efecte, cal assenyalar que la família és, junt amb el grup de pares, l'escola i els mitjans de comunicació, l'agent socialitzador fonamental. Al si de la família tenen lloc interaccions en les quals es creen i interioritzen els hàbits i normes socials. Dit d'una altra manera, la família és un agent fonamental per a la transmissió dels valors socials. D'aquesta manera, no s'ha de subestimar la seva importància a l'hora d'explicar la conducta individual. Més encara, una de les variables fonamentals per a contextualitzar la nostra comprensió de la conducta és, precisament, el tipus de família en què s'ha produït l'esmentada socialització primària. 

No és exagerat, per tant, assenyalar que la família contribueix patentment a la construcció dels fonaments socials del comportament humà i, per aquesta raó, representa una “variable” imprescindible per a comprendre les accions de les persones.

2.2. La religió

Un altre dels actors relacionats amb l'ordre social és la religió i els seus components (funcions, creences, esglésies, sectes i cultes). La menor influència de les religions tradicionals, no implica pèrdua d'importància i secularització total, sinó més aviat l'aparició de noves religions-cultes-sectes que continuen tenint funcions importants. Però abans d'anticipar conclusions, vegem una revisió de la relació entre sociologia de la religió i ordre social (apartat "Religió i ordre social: una revisió"), el paper o les funcions psicosocials de la religió (apartat "El paper psicosociològic de la religió") i uns apunts sobre noves formes d'ordre moral ("Velles i noves formes d'organització religiosa i moral").

2.2.1. Religió i ordre social: una revisió

Ja sabem que religió és un conjunt de creences, pràctiques i institucions que assumeixen l'existència d'entitats sobrenaturals. Més que no pas la definició, el que aquí interessa ressaltar és que la religió ha estat un tema que ha ocupat autors de diferents disciplines. Per exemple, són innombrables els literats o filòsofs que l'han tractat. Des d'una aproximació filosòfica s'ha estudiat la relació entre moral i religió o la idea de Déu en relació amb la idea de veritat, de bondat i lògica. Des de l'antropologia, la religió és un sistema cultural que ajuda a donar sentit a l'existència, per mitjà de símbols i creences que la comunitat comparteix. Recordem els estudis sobre màgia, bruixeria i altres rituals (Malinowski, 1974; Levi-Strauss, 1965; Geertz, 1973). Des d'un enfocament psicològic, la religió ajuda a cobrir determinades necessitats psicològiques i cognitives per aconseguir l'equilibri psíquic.

Per exemple, la idea fonamental de l'obra de Freud *El malestar en la cultura* (1975) és precisament que tota religió ha nascut amb una missió psíquica de disminuir els sentiments de culpa. La religió ajuda a superar la indefensió per mitjà de la idea de l'existència d'un pare immortal protector. Però també, segons el fundador de la psicoanàlisi, la religió és una "regressió a la infantesa", una "projecció il·lusòria" de la relació pare-fill, una neurosi obsessiva de la col·lectivitat humana per a superar el complex d'Èdip, per a superar les pors i augmentar el desig de protecció i seguretat.

Volem recordar que la religió ha estat un dels temes que ha ocupat extenses reflexions en els precursors i pares de la sociologia. Aquí només els reprendrem per aportar les seves referències a la religió. Així, per exemple, per Comte, l'ordre social exigeix el reconeixement d'una unitat, és a dir, exigeix una religió que ajudi a la necessitat de consens que tota societat implica (Aron, 1987, pàg. 135-136). Per Comte, la religió inclou la divisió ternària característica de la naturalesa humana: implica un aspecte intel·lectual (el dogma), un d'afectiu (amor) i un de pràctic (culte). La religió reproduïx en si mateixa les diferències de la naturalesa humana: com una unitat s'ha de dirigir al sentiment, a la intel·ligència i a l'acció; és a dir, a totes les disposicions de l'ésser humà. La religió "és per a l'ànima un consens normal exactament comparable al de la salut per al cos".

La religió és la base de l'ordre social i aquesta representa afecte i activitat al mateix temps que dogma i creença (Comte, *Sistema Polític*, vol. II, pàg. 8). Recordem la "llei dels tres estats" que ha travessat el coneixement i la societat: 1) teològic (societat militar), 2) metafísic (societat dels legistes), 3) "positiu" o científic (societat industrial), i és aquest últim tipus de societat/coneixement en què l'única forma possible de religió seria el "culte a la humanitat".

Vegeu el mòdul "Teoria sociològica i vincles psicosocials".

Des d'un enfocament **estructural-funcional**, analitzen les conseqüències individuals i socials de la religió en la societat. **Durkheim** exposa que la religió promou la cohesió social i la conformitat, alhora que atorga sentit i objectiu a la vida. Per aquest autor, la religió és una "cosa", un producte social, sense transcendència ni autonomia. Considera que l'origen de la religió resideix en el caràcter regulador de l'actuació i del comportament socials. La religió és un fenomen que apareix en totes les societats humanes conegudes i per això la sociologia l'ha d'estudiar. Per aquest autor, la religió és una projecció de necessitats socials; Déu no és una abstracció, sinó una representació que un grup fa de la seva ànima col·lectiva, i el que es venera amb ritus no és la divinitat sinó la col·lectivitat mateixa. La societat ha creat símbols i litúrgies, i s'ha posat a si mateixa com a objecte de sacralització o mitificació de meres lleis, costums, valors i tradicions socials.

La religió a Durkheim

Aquest clàssic analitza "*Las formas elementales de la vida religiosa*" (1912, considerat el primer tractat de sociologia atea de la religió) centrant-se en el totemisme, tractant les seves creences elementals i els seus ritus. Però l'explicació de Durkheim és criticada perquè oblida altres elements i funcions de la religió com poden ser la funció cognitiva o emocional que tractem més endavant (vegeu l'apartat "El paper psicosociològic de la religió").

Parsons (*Ensayos de teoría sociológica*, 1949), funcionalista per antonomàsia, explica el paper de la religió com a alleujament de tres grans problemes: la incertesa cognitivoemocional, l'escassetat de recursos materials i el desajust social. La religió existeix perquè contribueix a l'ajust comunitari, perquè santifica l'ordre social establert. La religió és un conjunt d'orientacions cognoscitives, és un sistema de creences institucionalitzades que té el poder de motivar i orientar la conducta de l'individu. La religió serveix per a mantenir i fomentar la sempre precària integració dels sistemes socials i, a més, desenvolupa una funció positiva de significat absolut de l'existència.

Ja des d'un enfocament del conflicte social, **Marx** (1844) pensava que la religió produeix desigualtats socials, alienació de l'individu i d'altres conseqüències, per això parla de la religió "com l'opi del poble". És a dir, per Marx, la religió és una justificació ideològica o una teoria encobridora de la injusta estructura econòmica de la societat; una projecció ideal de l'alienació humana; una sublimació de la situació objectivament explotada i capitalista; i una ideologia fabricada per a cobrir la immoral i injusta estructura socioeconòmica. És una acceptació resignada de les relacions servils i la submissió al patró, que actua com la més absoluta de les "divinitats". La persona religiosa renuncia a ser lliure i és alienada. Però Marx ha estat criticat perquè la religió també ha tingut un paper crític, innovador i llibertari. Algunes d'aquestes idees marxistes van ser repeses per l'Escola de Frankfurt, pel feminisme o la teologia de l'alliberament.

I bé. Si Marx i Durkheim van tractar la religió com a "producte socioeconòmic", per Weber, la religió proporciona a la humanitat significats cognitius per a explicar els problemes quotidians. **Weber** tracta la religió a la segona part de la seva extensa obra *Economía y Sociedad* centrant-se en els diferents tipus

Vegeu l'apartat "Treball" d'aquest mòdul.

de “socialització religiosa” i oferint una visió més “comprensiva” de la religió com una acció comunitària. Per Weber, la religió pot contribuir al canvi social, i pot servir per a aclarir i sistematitzar les idees, i té capacitat d’orientar l’acció de la societat. La religió és motor de canvi, concretament econòmic, tal com exposa a la seva obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. La idea principal és la relació directa entre protestantisme i capitalisme. Deixa clar que el desenvolupament del capitalisme és a causa de les creences calvinistes, a la religió. El treball dur, metòdic, continuat, era considerat pels calvinistes com la millor de les penitències religioses per a “salvar-se del judici final”. Amb aquest significat del treball com a “medi diví” es va anar produint una acumulació de riqueses, de beneficis, d’innovacions tecnològiques, que van conformar el capitalisme.

Des d’un **enfocament fenomenològic**, d’orientació “comprensiva i cognitiva” podem esmentar Berger (1970), que analitza de quina manera les societats construeixen una visió intel·lectual del que és sagrat. Des d’una anàlisi interaccionista simbòlica, les creences religioses són construïdes socialment com a mecanismes per a respondre als canvis vitals. La religió té un rol central en els tres moments de construcció del món: “exteriorització, objectivització i interiorització”, i a més, aquesta construcció es presenta com un univers simbòlic de significats que legitimen l’estructura social.

Luckmann (1973) estudia el procés de transmissió social de les “cosmovisions” religioses. La religió estructura i ordena la persona. Aquest autor afirma que la persona descobreix una nova religió més privada i més particular; la religió com una cosa individual. Això seria la “religió invisible”, és a dir, una religió que no desapareix, però que es manifesta en l’esfera privada.

Per un altre autor com Merton (1976), la religió té funcions manifestes i latents, de creació i de destrucció. La religió es veu com un agent de canvi social. Per Yinger (1969), la religió no té sols una funció integradora en la societat sinó també desintegradora. Per Davis (1948), la religió explica les finalitats del grup social. Simmel també coincideix en el fet que la religió consisteix a objectivitzar ideals comunitaris. De totes maneres, coincideixen positivisme, marxisme i funcionalisme (Pastor, 1990, pàg. 69) en relacionar la religió amb certes experiències humanes d’escassetat i problemes; en assignar-li funcions socials d’alleujament per a aquelles situacions, i en resignar les persones davant del que falta o es desitja. ❗

Seguint Pastor (1990, pàg. 269), la religió pot ser que tracti d’èssers sobrenaturals (Déu, déus, àngels, dimonis, Krishna, Gautama o quart Buda), de llocs sobrenaturals (cel, infern, Olimp, Ganges, Meca), de forces sobrenaturals (Esperit Sant, Karma o Llei hindú, el Tao confuciana o panteisme harmònic), d’entitats sobrenaturals (ànima, reencarnacions, transmigració, esperit dels avantpassats).

En qualsevol cas, a la psicociologia no li toca de dilucidar sobre això sinó analitzar el fet que el comportament o acció social es guia per un ordre de significats i creences; que aquestes creences tenen efectes sobre l'economia, família, política, i que, al seu torn, el comportament individual i la societat afecten la religió.

2.2.2. El paper psicociològic de la religió

Observarem de quina manera la religió ha acomplert, i compleix, tant un paper psicociològic que aporta estabilitat individual com funcions socials que contribueixen a l'ordre social. Les funcions de la religió que ja Durkheim va tractar (1912/1982) mostren el seu paper d'“organitzadora” social, d'estabilitzadora. Diversos autors han posat èmfasi en altres funcions també relacionades amb l'ordre social que comporta la religió: influeix sobre els costums, sobre el comportament humà, sobre el poder polític, l'educació, etc. Aquestes possibles funcions són les següents:

1) **Cohesió social.** La religió uneix la societat per mitjà de valors, normes, símbols i creences comunes. Tot això possibilita l'organització de la vida social, la integració, estabilització, homogeneïtat i emfasitza els vincles amb els altres. La influència de la religió sobre la família, l'educació, la cultura, ha proporcionat i proporciona una estabilitat i ordre social indubtables. És un univers simbòlic de significats que estructura i integra una societat, i que en legitima l'estructura. La religió regula també altres àrees vitals com la reproducció, la família, les pautes horàries, festives, etc., fins i tot encara avui dia.

2) **Control social.** Amb la religió, la societat manté una conformitat, estabilitat, ordre públic i reconciliació social. La religió ha ajudat a controlar els valors, les actituds, el conflicte social, la desviació, l'acompliment de lleis –fins i tot encara que fossin injustes. Per exemple, la religió ha legitimat l'estratificació social (les diferències per classes) o el poder polític (per exemple, es creia que el monarca governava per “voluntat divina”). I encara avui, moltes normes socioculturals (per exemple, el matrimoni o la monogàmia) estan tenyides de justificacions religioses. Per Durkheim, la religió santifica normes, lleis i usos socials; és una forma suprema de “control social”, un fre potent de l'“anomia”, de les conductes desviades, dels impulsos revolucionaris i tendències desestabilitzadores. I això mateix, aquesta funció de “control social” és el que critica Marx perquè no deixa a l'individu llibertat d'actuació i rebel·lió contra la desigualtat.

3) **Funció cognitiva,** de dotació de sentit vital. La religió pot ajudar a donar sentit a la vida, sobretot davant de qüestions inexorables com la mort o altres problemes socials. La religió contribueix a l'estabilització psicològica, a evitar la desmoralització, a motivar per al treball, a disminuir l'angoixa neuròtica, la

depressió i les tendències suïcides, etc. i tot això redunda en benestar i ordre col·lectiu. Per Pastor (1990, pàg. 20-21), és “un sistema institucionalizado de creencias (aspectos 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) Funció afectiva. La religió també serveix per a donar estabilitat emocional i foment d'afectes positius com l'amor, l'altruisme, la generositat, la qual cosa implica una reconciliació col·lectiva posterior, suport mutu, empatia i ordre social. Per Freud (1975), aquestes funcions són “mecanismos defensius” per a superar frustracions vitals.

5) Funció d'identitat. La religió ajuda al manteniment i desenvolupament de la pròpia identitat, ajuda a donar resposta a preguntes vitals sobre qui som i a identificar-nos amb altres per a pertànyer i compartir unes mateixes creences i rituals. La base de moltes sectes actuals resideix en aquestes funcions. Per Berger (1967, pàg. 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) Funció catàrtica. La religió ajuda a suportar els problemes vitals. Actua com a narcotitzador, com a teràpia i consol per a superar qualsevol crisi personal o col·lectiva. Marx va criticar el cristianisme per ser un obstacle per a una consciència alliberadora, emancipadora i revolucionària. Per 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”. Déu és la projecció de la consciència de l'home; l'home és Déu (Pastor, 1990, pàg. 116).

Però la religió també pot tenir una funció “patològica” perquè infantilitza i indueix a la regressió. Aquestes funcions, seguint Pastor (1990, pàg. 245 i següents), es podrien interpretar com a “disfuncions”, ja que no deixen lloc a la diversitat, pluralitat. La religió no sempre ha tingut, ni té, un paper d'ordre i estabilització, sinó tot el contrari (guerra, mort, etc.).

7) Canvi social. Moltes vegades, les anàlisis funcionalistes-estructurals han oblidat les disfuncions/funcions de canvi social que han tingut la religió. Per exemple, en el cas de “l'ètica protestant i l'esperit del capitalisme”, els calvinistes estaven moguts per creences religioses per aconseguir l'èxit econòmic en aquest món. Aquesta “ètica del treball” que va assentar les bases del capitalisme va portar Weber a descriure el capitalisme com una “religió desencisada”. En fi, que la religió ha empès canvis socials positius com l'abolició de l'esclavatge, la lluita per la igualtat, en definitiva, funcions d'innovació i progrés. La religió ha actuat com a crítica, com a liberalitzadora dels valors i normes imposats davant de nous valors i pràctiques. Pensem de quina manera la

religió ha actuat com a convulsiu a favor dels desfavorits i contra les elits dominants. És el cas de la teologia de l'alliberament a l'Amèrica Llatina, l'Església sud-africana contra l'*apartheid*, o a Xile contra la dictadura de Pinochet. Moltes vegades, l'Església va impulsar el progrés i avenç, però d'altres va tenir funcions més conservadores com les comentades d'ordre i estabilització.

8) conflicte social. La religió ha implicat moltes vegades conflicte i inestabilitat social i política. Per exemple, ha justificat la separació (entre musulmans i cristians durant les croades, entre protestants i catòlics a Irlanda, per exemple) i altres tipus de discriminació (sexisme, etnocentrisme, classisme). De fet, segons alguns autors (Macdonald i Plumer, 1999, pàg. 486), les diferències religioses han provocat al món més violència que les diferències per classes socials. Això és per a molts una disfunció davant l'ordre social. La religió ha produït i produeix dissentiment social, prejudicis, inestabilitat, anomia (desorganització de normes establertes, falta de referències). Un altre aspecte és la privatització i politització de la religió, la confusió social de valors familiars/polítics/religiosos (per exemple, a l'Islam s'uneixen religió i política; en el nacionalcatolicisme espanyol la unió d'Església i Estat). La religió és i continua essent, doncs, en molts països un instrument polític de conflicte/ordre social.

En tot cas, la religió és més disfuncional o funcional segons el context en el qual ens situem, segons la influència sobre el que és social, el que és econòmic o el que és psicològic. La presència de les religions "clàssiques", l'apogeu dels fonamentalismes i les noves organitzacions de caràcter moral i religioses (sectes, cultes, altres moviments) fan pensar en la influència social actual d'aquest tipus d'institucions. Com diu Berger (1981, pàg. 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. Velles i noves formes d'organització religiosa i moral

Assistim a un procés continuat de "secularització" o, el que és el mateix, la religió com a institució social i política està perdent influència. Les causes que s'apunten són diverses: industrialització, desmitologització, materialisme, racionalisme cultural, privatització de la fe, consumisme, conformisme, "culte al cos/ment" o al treball, separació Estat-religió, instrumentalització de la religió, etc. Però aquesta situació no implica que "tota" forma d'organització moral estigui perdent importància. De fet, sembla evident l'aparició d'una "religió a la carta", individualitzada, adaptada a l'individu. La religió com a producte, i no com a causa funcional. Tal com apunta Luckmann, es tracta d'una religió "invisible". En qualsevol cas, es percep avui una clara secularització i un pluralisme religioses i moral indubtables (Pastor, 1990, pàg. 287-298; Agulló, 1994, pàg. 57-61; García Ferrando i altres, 1995, pàg. 239-245).

Sembla clar que aquesta pluralitat religiosa, conseqüència de la secularització, està teixint un "nou ordre moral". De fet, n'hi ha prou d'observar l'àmplia llista

Vegeu l'apartat "Discriminació social: gènere, edat, estatus i d'altres".

Conflicte socioreligiós recent

Un exemple d'aquesta lluita entre les institucions religioses i les seculars va ser la publicació de la novel·la *Versos satànics* de Salman Rushdie. Aquest fet va provocar un gran escàndol, sobretot entre els musulmans i hindús, fins al punt que l'aiatol·là Khomeini va publicar una petició d'execució contra Rushdie, que ha de viure reclòs des de la publicació de la seva novel·la el 1989.

Els enfrontaments entre fonamentalistes continuen presents.

de religions tradicionals que actualment continuen presents, o altres “noves religions” en els diferents contextos i societats. Vegem-ne algunes. Per exemple:

1) Religions politeistes: hinduisme, budisme, confucianisme i taoisme. Com la paraula indica, es tracta de religions amb creences en diversos déus o deïtats. Totes aquestes tenen el seu origen segles abans de Crist. A diferència de les religions monoteistes (centrades en l'existència d'un Déu), aquestes són, més aviat, codis ètics i tracen una divisió menys clara entre el que és sagrat i el que és profà. Les organitzacions religioses orientals (és a Orient on solen predominar aquestes religions), estan més instal·lades en la cultura general que a Occident on el lloc d'oració, per exemple, se separa d'altres activitats socials.

2) Religions monoteistes: judaisme, cristianisme (catòlic, protestant i ortodox), islamisme. La presència d'aquestes religions sembla patent. No sols en les seves modalitats “clàssiques”, sinó que cal pensar en els fonamentalismes derivats d'aquestes “grans” religions. Els fonamentalismes (per exemple, l'islàmic) es caracteritzen per la interpretació literal dels textos sagrats, el rebuig al pluralisme religiós, l'oposició a la modernitat, les creences conservadores com el patriarcat, i els ordres polític, social i religiós van units, principalment. Crida l'atenció el ressorgiment d'aquests fonamentalismes (si és que alguna vegada havien disminuït) islàmic i israelita, i les diferents conseqüències que aquests comporten. Diàriament s'observa un ressorgiment de “grups o moviments religiosos” (sectes en països desenvolupats, màgia i bruixeria, revoltes i guerres a l'Amèrica Llatina o a Palestina, per exemple). Però s'ha d'assenyalar que aquesta fragmentació de grups de les grans religions no sempre ha tingut finalitats conflictives o repressores, sinó que al contrari. Per exemple, per a la teologia de l'alliberament abans al·ludida la finalitat era canviar la situació política i social de pobresa des d'una visió i aplicació marxista del cristianisme.

3) Religions “menors”: totemisme (existència de poders sobrenaturals en determinats animals o plantes amb què s'identifica simbòlicament un grup), o l'animisme (creença en la qual els elements del món natural constitueixen formes de vida conscient que afecten la humanitat: presència d'esperits benignes i malignes al món). Recordem l'obra clàssica de Durkheim (*Formes elementals de la vida religiosa*, 1912) en la qual desenvolupa l'origen de la religió prenent com a exemple el tòtem i la seva importància en el context australià. En algunes cultures, aquests símbols (animals, plantes, naturalesa) encara continuen exercint gran influència.

4) Sectes. Encara que no hi ha claredat en la **definició** de *secta*, sí que podem dir que l'etimologia ja ens apunta el seu significat. *Secta* té diverses accepcions com “seguir, marxar darrere de, prendre per guia” o més concretament “seguir la inspiració o els preceptes de” amb el matís d'“apartar-se, tallar, allunyar-se”. Els sinònims de “sectari” també són explicatius: “fanàtic, intransigent, fraccionari” (Canteras, 1992, pàg. 4-5). Les sectes són més específicament organitzacions que

La religió al món: xifres bàsiques

Les sis religions següents són practicades per tres quartes parts de la humanitat: cristianisme (un terç de la població mundial, més de 1.700 milions), islamisme (19%), hinduisme (14%, 775 milions de persones), judaisme (14 milions), budisme (330 milions, 6%) i confucianisme (Macionis i Plumer, 1999, pàg. 490-95).

Vegeu l'apartat “Discriminació social: gènere, edat, estatus i d'altres”.

Cultes i denominacions

Altres tipus d'organitzacions religioses són les Denominacions i Cultes. Són semblants a les sectes però han superat la primera etapa de fervor carismàtic i comencen a institucionalitzar-se (per exemple, els testimonis de Jehovà o els mormons estan en trànsit d'institucionalitzar-se com a Església de més abast). Molts d'aquests “nous moviments religiosos” comparteixen tant característiques de les sectes com de les esglésies oficials.

se solen mantenir al marge de la societat, de les seves tradicions i normes. En casos extrems, els membres d'una secta s'aparten completament de la societat per a practicar les seves creences, rituals i cosmovisions.

Les sectes se solen formar per grups escindits de les esglésies. Però no sempre les sectes són grups religiosos, sinó que les seves temàtiques i finalitats (igual que la seva mida, tècniques de persuasió, nombre d'adeptes, etc.) són diversos (hi ha sectes cismàtiques, sectes regeneratives, sectes quasi religioses, etc.). De fet, moltes sectes estan inscrites com a "associacions culturals", per exemple, i per això és difícil detectar-les. Però no s'ha de caure en l'error d'atribuir el terme *secta* a molts dels grups o organitzacions socials que són democràtics els objectius i característiques dels quals no coincideixen amb les que esmentarem. A això s'afegeix que un grup determinat que per a una persona o un investigador és una secta per a un altre és un grup social.

En qualsevol cas, les **característiques bàsiques** per a identificar un grup sectari o secta, independent del seu sistema de creences, seguint Wilson (1970, pàg. 28-35), s'ha de basar en: voluntarietat, exclusivisme (exigeixen submissió absoluta), mèrits (l'adepte ha de complir unes "proves"), autoidentificació (l'adepte és "un dels nostres"), estatus d'elit (sentiment de "ser elegits"), expulsió (càstig i expulsió a qui no segueix els preceptes), consciència, legitimació (mitjançant un líder carismàtic i altres tècniques). Des de Canteras i altres (1992) s'entén el concepte de "secta" com s'indica a continuació:

"Un fenómeno antropológico asociativo, objetivo y autoconsciente, dotado de simbolismo propio, trascendente por excelencia, elitista y legitimado; que lo convierte en un producto genuinamente socioreligioso 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."

Canteras i altres (1992, pàg. 7)

Hem de destacar a més que a) generalment l'origen de la secta deriva d'una persona que és el líder, b) l'estructura de poder o relació entre el líder i els adeptes és autoritària, no democràtica, c) els líders o el grup de líders apliquen un programa atractiu i coordinat de persuasió, que manipula el pensament o produeix un *brainwashing*, terme encunyat per Hunter (1951) que significa 'rentat de cervell' (Singer i Lalich, 1997, pàg. 37).

D'altres característiques que també se solen afegir són les següents: a) el seu extremisme, intensitat emocional (experiències "personals" amb Déu) i altres processos anomenats *de persuasió coactiva* o *manipulació del pensament*; b) comparteixen les seves experiències religioses místiques i fins i tot els seus béns; i, el que aquí ens afecta, c) segueixen una via espiritual "inconformista" o tenen una "nova cosmovisió" contra l'ordre religiós i social establert i oficial.

Generalment es pensa que les sectes són un fenomen aïllat i minoritari, però perquè potser el seu concepte es redueix al de "secta destructiva", les quals sí que són minoritàries. En relació amb això, es continua pensant erròniament que les sectes "només" poden seduir desequilibrats mentals, persones psicòti-

Vegeu un exemple en l'annex 3

L'article toca, entre altres punts, la controvèrsia i dificultat a l'hora de declarar una secta (Moon) com a església o no, i posa, precisament, l'ordre públic com a límit per a considerar-la "perillosa" (*El País*, 22-2-01).

Lectures recomanades

M.T. Singer és psicòloga i professora a la Universitat de Berkeley. És especialista en sectes i té cinquanta anys d'experiència i investigació sobre aquestes. La seva obra més recent és:

M.T. Singer i S. Lalich (1995/1997). *Las sectas entre nosotros*. Barcelona: Gedisa. Vegeu també:

M.T. Singer (1978, 1979, 1990), o

M. Landau i S. Lalich (1994). *Captive Hearts, captive Minds*. Califòrnia: Hunter House.

O autors clàssics en aquests temes (Clark, West, Langone, per exemple).

ques, neuròtiques o amb alguna patologia. I si no és així, per què es deixen manipular per les sectes les persones? Potser la primera de **les causes** és que els adeptes no sempre són conscients que són seduïts i/o manipulats. Podem apuntar aquí, doncs, uns primers factors psicològics i individuals: personalitat manipulable, desorientació, pèrdua del sentit vital, ansietat, curiositat, baixa autoestima, por, dependència, entre d'altres.

Tanmateix, atesos els diferents tipus de secta, qualsevol de nosaltres pot caure en la trampa de les seves tècniques seductores mitjançant reunions, visites, fullets, relacions, treball, lleure, afecte, en definitiva, suport material i de qualsevol tipus. Encara que no hi ha un perfil clar, sí que es pot dir que davant de determinades situacions de crisi les persones tenen més risc de ser controlades en l'àmbit cognitiu, de pensament i conductual per aquests grups. Les sectes solen oferir sortides als problemes, són una oferta d'alliberament, de salvació, de benestar, en definitiva es plantegen com una "resposta" que moltes persones no troben en l'ordre social hostil en el qual viuen. Les persones, doncs, compareixen o són captats per aquests grups principalment per les causes següents: a) característiques personals (ja esmentades), b) necessitats insatisfetes (d'afiliació, reconeixement, protecció, noves experiències, afecte, per exemple), c) oferta atractiva i innovadora d'aquests grups, i d) cerca de resposta a diversos problemes.

Però no sols es tracta de problemes psicològics i clínics (que n'hi pot haver o no), sinó de problemes psicosocials (depressió, solitud, desadaptació, viduïtat, droga i alcohol, problemes familiars, falta d'identitat social, per exemple), ideològics (desconfiança en les institucions i grups oficials, rebuig dels líders/creences polítiques o religioses formals, per exemple), econòmics (desocupació, pobresa, marginalitat, per exemple) o d'una altra índole (problemes de salut, estrès, fracassos amorosos o relacionals, aparent atractiu de les sectes, per exemple).

Per tot això, podem dir que les sectes són un reflex més de la societat en "aparent llibertat social", però de difícil llibertat individual. Les sectes demostren també que les tècniques socials i psicològiques són més subtils i més eficaces per a la manipulació que les armes i la coacció física. En definitiva, les sectes són un clar exemple o representació de fins a quin punt és vulnerable el nostre pensament i comportament davant de la influència psicosocial de persones o grups. Un paral·lelisme d'addicció està en les drogues o una altra addicció. Un altre exemple de manipulació el trobem en la influència dels mitjans de comunicació, aspecte al qual s'al·ludeix en l'apartat "Altres agents de l'ordre social" i que es tracta en el mòdul "Societat moderna i societat mundial".

En qualsevol cas, la presència d'aquestes organitzacions creix. Els estudis sobre sectes a l'Estat espanyol són molt recents (des de la dècada dels vuitanta), però ja hi ha autors clàssics (concretament Weber, Troeltsch, Niebuhr, Argyle, per exemple) que hi fan referència. De moment, vegem-ne algunes **dades i tipo-**

logies actuals. Només als Estats Units i segons la definició de secta, s'han comptabilitzat entre 3.000 i 5.000 sectes, i hi han ingressat uns vint milions de persones en les dues últimes dècades (Singer i Lalich, 1995/1997, pàg. 35).

Com a demostració d'aquest ampli ventall de sectes, Singer i Lalich (1997, pàg. 42-44) enumeren deu tipologies de sectes (religió neocristiana, religió hindú i oriental, ocultismes-bruixeria-satanisme, OVNIS i altres fenòmens extraterrestres, psicologia i psicoteràpia, sistema d'autoajuda i progrés personal, espiritisme, zen i altres orientacions filosòficomístiques sinojaponeses, racisme, política) en les quals s'inclouen milers de grups sectaris particulars.

Algunes de les sectes emfasitzen el concepte de família (la Família Arc Iris, la Família de l'Amor, la Família de Crist, la Família Eterna, per exemple), o imatges filials (Germà Evangelista, Gran Germandat Blanca, per exemple). D'altres es designen com a esglésies o temples (Església de la Unificació, Església de la Cienciologia, Adventistes del Setè Dia, Església de Satanàs, Temple de Set, per exemple). D'altres adopten noms de moda relatius a la salut, al cos, a la ment o la ciència (els grups de *new age* i de psicoteràpia com el Centre per a la Teràpia del Sentiment, Centrament Directe, Meditació Transcendental, per exemple). D'altres reivindiquen una tornada a la vida tradicional (*amish*, quàquers, per exemple). D'altres adopten no sols la doctrina sinó també el nom del fundador. La llista, com veiem, seria interminable.

Es pot establir, seguint Wilson (1975) almenys set tipus de sectes: conversionistes, revolucionàries o transformistes, introversionistes, manipulacionistes, tautúrgiques, reformistes, utòpiques. Una altra classificació (Moraleda, 1992, pàg. 15-17) és la següent:

- a) moviments relacionats amb el cristianisme (moviments evangèlics fonamentalistes, moviments pentecostals, església catòlica renovada, *Jesus Freaks*, Nens de Déu, adventistes, testimonis de Jehovà, mormons, per exemple);
- b) moviments originats del judaisme;
- c) moviments procedents de l'Islam;
- d) moviments orientals (Krishna, Moon, Soka Gakkai, per exemple);
- e) moviments inspirats en religions antigues (vudú, candomblé, rastafarianisme a Jamaica, mita a Puerto Rico, la Palma Sola a Santo Domingo, per exemple);
- f) moviments esotèrics (Nova Acròpolis, Rosa-Creu, Església de la Cienciologia, per exemple), i
- g) moviments d'enriquiment personal (grups situats en la cultura filosofia Nova Era, per exemple).

Com es pot comprovar, Europa compta també amb gran nombre de nous grups religiosos. A causa que les sectes són, en part, producte de la democràcia i llibertat religiosa, a l'Estat espanyol són menys nombroses que en altres contextos on la pluralitat religiosa fa més temps que hi està instal·lada. Encara així, podem comptar centenars de sectes a l'Estat espanyol que Bosch (1973, 1981, 1991), Canteras (1989, 1990, 1995), Rodríguez Bonfill (1985, 1989, 1991), Rodríguez Carballeira (1987, 1991), entre d'altres, analitzen àmpliament en les seves investigacions on detallen característiques, rituals, ubicació i tècniques de persuasió emprades a les sectes.

Augment en progressió: dades

Segons la font que es consulta s'obtenen unes xifres o d'altres. Al començament de segle es calculaven uns sis milions d'adeptes a tot el món. Ja el 1986 es registraven fins a 108 milions de persones i actualment pot ser que el nombre s'aproximi al de feligresos cristians (Moraleda, 1992, pàg. 13), que són la tercera part de la població mundial.

Lectures recomanades

Per aprofundir sobre les sectes, una consulta fonamental és també l'obra de B. Wilson (1970). *Sociología de las sectas*. O Wilson (1961, 1967). O la de G.A. Mather; L.A. Nichols (1993). *Dictionary of Cults, Sects, Religions and the Occult*. O la d'E. Ronald (1992). *Churches that Abuse*. I també J.F. Mayer (1990). *Las sectas*, entre d'altres.

Lectures recomanades

Sobre sectes a l'Estat espanyol i Iberoamèrica, Consulteu les obres: P. Rodríguez (1985). *Las sectas hoy y aquí*. Barcelona: Tibidabo. A. Canteras i altres (1992). *Jóvenes y sectas: un análisis del fenómeno religioso-sectario en España*. Madrid: MAS. J. Bosch (1981). *Iglesias, sectas y nuevos cultos*. Barcelona: Bruño. O la d'A. Silleta (1987). *Las sectas invaden Argentina*. Buenos Aires: Contrapunto. O la de Diversos autors (1987). "Las sectas en Iberoamérica". *Renovación Ecueménica* (núm. 90, pàg. 1-28).

Citem les més referenciades en aquestes obres espanyoles: Agora, Alfa-Omega, Comunitat de l'Arc Iris, Centre Esotèric d'Investigacions, Centre de la Llum Divina, Cienciologia, Edelweis, Guru Maharaj-jí, Gushananda Yoga Ashram, Hare Krishna, Meditació Transcendental, Nens de Déu, Nova Acròpolis, el Palmar de Troia, Raschimura, Rosa-Creu, Església de la Unificació (Moon), Societat Teosòfica Espanyola, Sufisme, principalment.

En qualsevol cas, el que convé assenyalar són els **efectes i conseqüències** d'aquestes sectes sobre el comportament individual i social. Les aparents ofertes de "salvació" i altres aspectes positius (emparats en la llibertat i pluralitat religiosa) solen amagar els seus efectes devastadors. No sols actuen com a "noves organitzacions morals" perquè marquen nous valors i normes ètiques, sinó que poden actuar com a desestabilitzadores individuals i socials. Seguint diversos estudis (Singer, 1978, 1997; Clark i altres, 1981; Langone, 1983; Canteras i altres, 1992) les conseqüències d'aquesta manipulació (cognitiva, afectiva, social, fins i tot física), poden ser a diferents nivells:

- a) personal (reducció de llibertat en diversos sentits, desequilibri psíquic, manipulació d'idees, valors i comportaments socials, canvi d'identitat, pèrdua d'intimitat, dependència, depressió, idealisme ingenu, per exemple);
- b) familiar (aïllament de la família, separació, conflictes, per exemple);
- c) social (falta de relacions extragrups, autoritarisme "subliminar", violència, racisme, sexisme, inadaptació, intolerància, per exemple);
- d) polític (amença a les institucions legítimes, conspiració, radicalismes, rebuig de líders formals, per exemple);
- e) econòmic (fraus, robatoris, enganys, pobresa, desigualtat socioeconòmica, per exemple), i fins i tot
- f) canvis físicosomàtics (alteracions diverses, deteriorament de la salut mental i física, per exemple).

Tot això, es pot resumir en dues paraules: falta de vida i llibertat. De fet, una conseqüència extrema ha estat i pot ser els suïcidis col·lectius (o "assassinats massius", segons es miri) d'algunes sectes:

Per exemple, recordem les 912 persones que van morir a Jonestown per directrius del seu líder J. Jones (1978) de la secta Temple del Poble. O, més recentment, les gairebé cent morts de la secta Branca Davidiana de D. Koresh (Waco, Texas, 1993) o els de l'Ordre del Temple Solar (el Canadà i Suïssa, 1994) (Singer i Lalich, 1997). O el suïcida d'un grup de La Veritat Suprema al metro de Tòquio (1995) amb la detonació de gasos verinosos que va causar 12 morts i 5.000 ferits. O el suïcida del grup Porta del Cel (Califòrnia, 1997), quan els seus membres van veure el cometa Hale-Bopp. Els components d'aquest grup havien posat un missatge a la seva pàgina web afirmant: "Estem feliçment preparats per a deixar aquest món" (Read, 1997, pàg. 2, Macionis i Plumer, 1999, pàg. 499).

El psicòleg, sens dubte, ha de conèixer les diferents conseqüències socials d'aquests comportaments aparentment "estrany", anecdòtics i minoritaris. La qüestió és recordar que qualsevol persona pot ser "víctima" d'una secta, encara que hi ha característiques que fan més vulnerables determinades persones.


Perfil d'adepte a una secta

Encara que qualsevol pot ser captat per una secta, els autors destaquen la vulnerabilitat dels infants, joves, desocupats, persones grans. Per exemple, només el 0,5% de joves espanyols pertanyen a sectes (Canteras i altres, 1992, pàg. 166), però fins al 13% (sobretot si estan desocupats, en localitats de més de 10.000 habitants, i/o d'estatus mitjà-baix) poden ser possibles adeptes i potencials consumidors d'aquests "atractius i perillosos" productes "de salvació".

Cal pensar que seguint les investigadores Singer i Lalich (1997, pàg. 45), només al voltant del 5%-6% dels adeptes tenien problemes psicològics previs abans d'entrar a la secta. La major part, això sí, s'enfrontava a problemes que precisament impedeixen un "ordre" i equilibri psicosocial. Ens referim a problemes psicosocials (ja esmentats) que actuen com a "brou de cultiu" per a aquests manipuladors del pensament i comportament. L'adepte és víctima però no com a ens individual sinó com a conseqüència d'una "societat víctima" de diferents problemes que aquests "nous explotadors" aprofiten per a controlar els més vulnerables i "febles". S'ha d'evitar pensar que la gent és d'una secta "perquè vol", com se sol dir amb menyspreu i desconeixement, ja que hi ha, d'una banda, un procés manipulador i, de l'altra, els diferents problemes psicosocials ja esmentats.

Malgrat tot, el debat sobre si admetre o censurar l'existència de determinades sectes o grups no és clar perquè de vegades no és fàcil distingir entre la llibertat religiosa (altres cultes, confessions o sectes) i la falta de respecte a la individualitat. El pluralisme i la llibertat religiosos permeten que aflorin noves formes de religió diferent de l'oficial. El fenomen sectari és un exemple de la complexa relació entre la persona i l'ordre social de què molts s'aparten. En els límits de la llibertat sorgeixen noves formes de dominació i explotació d'aquesta llibertat per part d'aquests grups, sobretot les sectes destructives. Es produeix un xoc, doncs, entre la llibertat de reunió de la persona amb la desprotecció, aïllament i/o abús que poden comportar aquests grups. Hi ha molts grups que fan servir i s'aprofiten, en el pitjor sentit, d'aquesta llibertat individual i la converteixen en una altra forma de dominació econòmica, psicològica, social dels que s'adhereixen a les sectes. No es tracta de desqualificar qualsevol grup perquè sembli "sospitós", sinó d'estar alerta perquè aquests grups respectin la llibertat individual. Es perd la llibertat a canvi de cobrir en aquests grups unes necessitats insatisfetes i altres funcions ja comentades en l'apartat "El paper psicosociològic de la religió".

Les sectes, que són producte de la llibertat religiosa i de pensament, s'han convertit en instrument de manipulació i pèrdua de llibertat, en instrument de violació dels drets humans fonamentals. I el que resulta més paradoxal, és que poden ser una nova forma d'explotació amagada després de la màscara de la llei que defensa "la llibertat d'associació i llibertat religioses". Però aquesta llei potser oblida –millor dit, no és suficient–, la importància d'(auto)controlar la llibertat individual. I, aquí, hi tenen molt a fer i a dir la psicologia i sociologia.

Per això, el professional de la **intervenció psicosociològica** ha de conèixer aquestes realitats, les causes, les conseqüències que representen per als seus adeptes, la distinció entre llibertat d'associació beneficiosa d'aquella que està explotant la persona en molts sentits. Es tracta de tenir coneixement d'aquests fenòmens per a poder intervenir de manera adequada. No ha de preocupar la falsedat-veritat de les creences de les sectes sinó, sobretot, les conseqüències de les seves pràctiques sobre el benestar/malestar dels ciutadans. El psicòleg pot tenir un paper important en aquesta necessitat constant d'informació, educació i alerta per a mantenir la llibertat "lliure" –valgui la redundància– de flautistes de Hamelin; i no sols intervenir en la resocialització i "desprogramació" dels adeptes, sinó també prevenir-ne la manipulació. 

En aquests límits entre la llibertat de l'adepte i la manipulació del líder sectari, el paper del psicòleg és crucial per a discernir fins a quin punt el comportament individual està essent una "tortura sense sang" –o de vegades amb sang. Un dels riscos de la llibertat és que l'individu no sàpiga aprofitar-la, i tanmateix determinats líders sectaris sí que se n'aprofitin per aplicar una "moderna manipulació i dominació" social. Aquests "traficants d'esperances", tal com els denomina Rodríguez Bonfill (1985), es lucren amb la pèrdua de llibertat dels més "febles". A això s'afegeix que en aquesta societat lliure, no hi ha prou control per a aquests controladors del pensament i el comportament. Tot això no fa més que recordar-nos que la llibertat en l'àmbit social sembla clara (les normes i lleis així ens ho diuen), però la llibertat en l'àmbit privat (família, grups, treball, religió) encara no gaudeix de total democràcia.

Les sectes són un exemple clar que la llibertat social (en aquest cas, religiosomoral) no sempre implica llibertat individual (l'individu és i pot ser esclau de les sectes o d'altres manipulacions).

Greenfield (1979) denomina la diversitat religiosomoral *supermercat espiritual*; Gonzalez Anleo (1990), *mercat de l'esperit*, i, en relació amb les sectes, Rodríguez Bonfill (1985, pàg. 57) ho redueix a *encants d'angoixes i frustracions*, a un mercat ambulant de parades que entabanen clients desesperats per vendre'ls qualsevol pràctica, símbol o creença a canvi, moltes vegades, de falses esperances, il·lusions de "salvació" i solució de problemes que l'ordre social establert no els podrà resoldre.

5) **Ocultismes.** Cal diferenciar-los de la religió, encara que no oblidem que alguns rituals de moltes religions tenen matisos esotèrics. Amb això ens referim a la màgia, la bruixeria, la quiromància, fetilleria, satanisme, espiritisme, etc. Si a la religió li preocupen els problemes més generals i últims (vida, destí, mort, salvació), la màgia s'interessa per temes immediats com la salut, l'amor, la bellesa, etc. La màgia (negra/bruixeria o blanca) procura manipular el que és sobrenatural, instrumentalitzar-lo al servei d'alguna finalitat o utilitat mundana.

Prevenició i resocialització

Caldria completar les investigacions amb la consulta de les diverses referències sobre intervenció psicològica i social de les sectes. Es poden consultar moltes referències nord-americanes, fins i tot associacions i fundacions dedicades al seu estudi i intervenció: *American Family Foundation*, *National Mental Health Association*. I a l'Estat espanyol, per exemple el *Centro Profesional de Asistencia a los Afectados por las sectas*. Obres com la de Hassan (1990), Giambalvo (1992), Langone (1993), Dorozynski (1981), etc.

6) Un últim apartat de noves formes d'“ordre moral” el constitueixen la **futurologia, els telepredicadors, curanderos, endevinació**, oracles-vidència, esoterisme, etc. Òbviament aquests moviments tampoc no es poden considerar religions, però si “nous moviments” (que ens recorda els antics xamans de les tribus) que confirmen la necessitat psicològica de seguretat, d'estabilitat, d'organització moral i social des d'alguna cosa més enllà del que és material, més enllà del que és terrenal.

Per tant, encara que altres institucions (com el treball, el lleure, etc.) han pres el relleu de la religió com a agent d'“organització” de la societat, també sembla que en les societats actuals, amb una anomia predominant, buit ideològic o crisi de valors, es necessiten noves formes, nous símbols, noves propostes d'ordre moral i/o religió. Com s'ha apuntat, al costat de la secularització i nous moviments d'organització religiosa, s'observa un individualisme religiós, un rebuig a la jerarquia religiosa, una desconfiança de la religió com a organització social, una disminució de pràctiques, increment d'actituds/valors/institucions laics, valors postmoderns, etc.

Tal com apunta Berger “és com si la religiositat s'hagués convertit en matèria de gustos personals als quals només podia satisfer un ‘supermercat pluralista i competitiu’ amb l'oferta variada de consums religiosos”. En un futur sembla que la religió (església, secta, moviment) continuarà essent proveïdora d'un “nou consum religiós” en un mercat lliure de ciberevangelistes, pitonisses o futuròlegs.

Alguns símbols religiosos van desaparèixer (imatges, cerimònies, sants, per exemple), però d'altres han canviat el seu sentit religiós per un caràcter social (per exemple, els casaments o comunions s'han convertit en ritus socials). Si les institucions religioses volen mantenir la seva influència sobre l'ordre social, s'hauran d'adaptar i especialitzar en aquelles “funcions o serveis” que altres organitzacions no cobreixen (per exemple, davant de la funció cognitiva de donar sentit a la vida-mort; davant de la necessitat d'afectivitat i afiliació a grups solidaris, etc.). Els canvis socials i culturals incideixen sobre el que és religiós, però tal com diu Luckmann (1988) “aquests processos han canviat la naturalesa religiosa de l'existència humana, però no l'han esborrat”.

En definitiva, encara que hagi canviat la forma, el contingut i la necessitat d'“alguna cosa més” roman. L'ocàs dels déus (Nietzsche deia “Déu ha mort”) semblava cert... Però només podem afirmar aquest ocàs respecte als déus clàssics que antany ordenaven la societat. Tanmateix, ara “nous déus” marquen un altre ordre social, una nova estructuració que està en trànsit de combinar i barrejar més bé el que és material i el que és immaterial, el que és terrenal i el que és diví, el que és del Cèsar i el que és de Déu, etc.


En fi, més que la desaparició de la religió estem davant d'una “nova religió difuminada”, personal, “a la carta” o el que Luckmann anomena *religió invisible*. En qualsevol cas, la tendència és cap al pluralisme religiós (plural, com en altres àmbits), des d'unes religions o nous moviments que actuen com a motor de canvi i de (re)organització social.


2.3. El sistema educatiu

És indubtable que un dels agents de l'ordre social més estudiats és el sistema educatiu, ja que en si mateix exemplifica la idea que qualsevol institució social pot ser un agent de mobilitat social o de reproducció social. De fet, el sistema educatiu ha servit o bé per a la legitimitat de l'estructura jeràrquica existent en la societat, o bé per a produir mobilitat dins l'esmentada estructura. De nou, cal assenyalar que els agents de l'ordre social són productes sociohistòrics, i que, per tant, és impossible comprendre'ls si no es consideren els factors que han incidit en la seva conformació i desenvolupament. En el cas del sistema educatiu, això és encara més cert i, per tant, començarem aquest apartat amb un breu comentari sobre els orígens de l'actual sistema educatiu.

2.3.1. Breu anàlisi històrica del sistema educatiu

La institucionalització definitiva de l'escola pública, obligatòria i gratuïta no es produeix fins a la segona meitat del segle XIX a Europa. Però els moments inicials de l'escola es poden situar entorn dels segles XV-XVI.

En aquests anys, es comencen a configurar els estats nacionals, els quals es comencen a plantejar i esbossar una organització de les qüestions socials més centralitzada i burocràtica. 

Aquí, sens dubte, es planteja la necessitat de governar també els infants. Des d'aquest moment, l'infant es converteix en objecte d'intervenció politicopedagògica, i d'aquesta manera s'inicia la invenció mateixa de la noció d'infància. 

Les respostes ideològiques i organitzatives dels diferents estats eren molt similars: declaració de l'interès nacional de l'educació de masses, legislació per a fer obligatori l'ensenyament, creació d'un ministeri o departament d'educació i establiment de l'autoritat de l'Estat sobre les escoles existents o de nova creació.

Però no s'inventa una sola infància, sinó diverses, i es posen a la pràctica diferents formes de tractament (quant a continguts, objectius, mètodes i avaluació) segons l'origen social dels destinataris. Dit d'una altra manera, la intervenció política configura models d'infància diferents. El col·legi jesuític va ser dissenyat per formar i captar els joves de les incipients classes mitjanes. S'elabora un pla educatiu complet, un sistema d'ensenyament que orientava i regulava totes les activitats dels infants. Era una formació integral (ànima, ment i cos) en un espai tancat, separat del món, en el qual s'ensenyava i configura una forma de ser diferent de la de la noblesa (basada en el mèrit i emulació per sobre de la sang) i la del poble (centrada en el currículum, basat en les lletres, humanitats i retòrica), institucionalitzant així la ruptura entre treball intel·lectual i treball manual.

El tractament pedagògic dels infants pobres respon a altres principis. El teló de fons el componen els prejudicis i recels dels reformadors, que identifiquen pobresa amb ociositat i vagància, i proposen de transformar les formes de vida populars. Així, es posa en marxa una pedagogia de la cristianització en la qual l'objectiu de l'educació popular és el control dels fills de l'escòria, els sense família, els ganduls, els vagabunds, és a dir, els improductius. L'espai educatiu que es proposa com a escola de pobres és l'hospital, on es barregen malalts, bojos, cecs, etc. L'ensenyament té un caràcter catequètic, i consisteix en la memorització de dogmes i oracions, o aprenentatge dels oficis més baixos. De fet, educar els pobres significa ocultar-los, retirar-los del carrer, i evitar, així, la seva presència pública. És el que Foucault (1967) anomena el "gran tancament".

La Revolució Industrial aguditzarà aquesta dualitat del sistema educatiu. Els nous sectors socials resultants del trànsit cap al capitalisme (la burgesia) reclamaran una creixent participació dins el sistema educatiu. De fet, el que es produeix és la **divisió en dos sistemes d'ensenyament**. D'una banda, l'ensenyament primari, l'escamot de reclutament dels que no seran estudiants. De l'altra, l'ensenyament secundari, el vertader sistema d'ensenyament, que constitueix ja des de l'ingrés una barrera de distinció de classe, un mur de contenció cultural. En aquest sistema educatiu l'escola s'imposava com el lloc de tancament obligatori, uniforme i gratuït de les classes populars, que representa un trànsit cap a la fàbrica. Dit d'una altra manera, la instrucció primària no es continuava amb la secundària, sinó que es concebien com a vies independents dirigides a públics diferents. En suma, l'ensenyament secundari constitueix el mecanisme pel qual, fent del privilegi mèrit, les classes dominants aconseguïen establir el seu dret a reproduir-se en els seus hereus de sang: succeir-se a elles mateixes.

Històries diferents, sistemes diferents

Òbviament, els diferents ritmes històrics marquen diferents formes del sistema educatiu. En el cas espanyol, la dictadura franquista que es produeix després de la Guerra Civil a partir de la dècada dels quaranta representa una radical diferència respecte als sistemes educatius propis dels sistemes democràtics. Valgui com a exemple el text recollit en la Llei depuradora del magisteri, de 7 de desembre 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".

Innecesari resulta fer present als lectors d'aquest text les profundes diferències de l'esmentada forma d'entendre l'ensenyament amb l'estat actual.

2.3.2. El sistema educatiu contemporani i l'ordre social

Com hem vist, per tant, històricament el sistema d'ensenyament ha estat utilitzat pels diversos grups socials per a mantenir l'ordre social, és a dir, mantenir

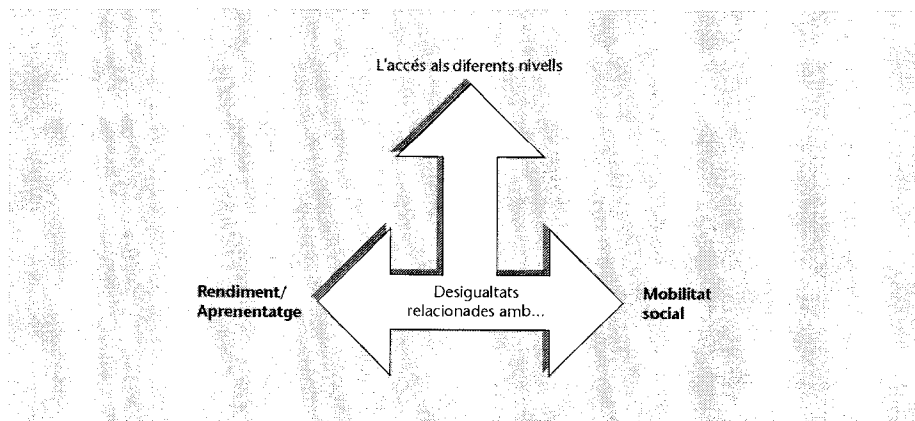
Lectura recomanada

Per a una anàlisi de les relacions entre la nova ètica del treball producte de la Revolució Industrial i el capitalisme i l'escola:

Mariano Fernández Enguita (1990). *La cara oculta de la escuela. Educación y trabajo en el capitalismo*. Madrid: Siglo XXI.

Aquest llibre inclou, a més, una anàlisi històrica de l'aparició de l'escola de masses.

inalterada l'estructura social imperant. En els sistemes democràtics contemporanis, tanmateix, s'assumeix que el sistema educatiu no és un mecanisme per al manteniment de l'estatus de les persones, sinó més aviat un agent per mitjà del qual es poden reduir les desigualtats socials. I, certament, el sistema educatiu actual es pot considerar com un dels més igualitaris, ja que constitueix una conquesta dins els drets de ciutadania. Ara bé, diversos autors han posat de manifest que la funció igualitària del sistema educatiu ha de ser clarament matisada. La figura següent sintetitza aquells aspectes que posarien en dubte la funció igualadora del sistema educatiu:



No entrarem en una discussió sobre la teoria de les classes socials i altres grups socials que s'inclouen dins el concepte d'estructura social. N'hi ha prou de dir aquí que un dels aspectes fonamentals per a la definició de les classes socials en certes teories contemporànies és precisament el nivell educatiu assolit. Si això és així, sembla legítim assumir que l'educació representa un element diferenciador entre els diferents grups socials.

Doncs bé, la figura anterior assenyalava els tres aspectes fonamentals per mitjà dels quals el sistema educatiu es relacionaria amb desigualtats socials. En primer lloc, ens trobem diferències en l'accés als diferents nivells del sistema educatiu. La millor mesura de la desigualtat educativa segons l'origen social és la proporció d'estudiants de cada classe social escolaritzats en cada nivell d'ensenyament. En concret, es tracta d'una selecció d'acord amb l'extracció social una vegada finalitzat el període obligatori de l'educació. Diferents estudis mostren que hi ha una probabilitat més gran d'accés als nivells secundari i universitari per a les classes mitjanes que per a les classes treballadores, i encara que sembla que les dades assenyalen una reducció de les diferències en el nivell d'estudis per motiu de la classe social, persisteix una pregunta. Quins són els motius de la persistència de les esmentades desigualtats?


En primer lloc, les classes socials són molt desiguals en termes d'ingressos o nivell de renda. Estudiar, sobretot en nivells postobligatoris, té certs costos econòmics, tant directes (els que origina directament l'ensenyament), com indirectes (és a dir, els ingressos perduts, els diners que es deixa de guanyar per a dedicar-se a l'estudi). Es tracta del cost d'oportunitat: el que es perd amb una

Dades sobre el sistema educatiu a l'Estat espanyol

Hi ha diverses fonts de dades per a l'anàlisi de la composició de l'estudiantat en els diferents nivells del sistema educatiu. En concret, és especialment important la informació recollida en els diferents censos de població. Aquests es porten a terme cada deu anys, de manera que són una font inestimable per a fer comparacions en el temps. A l'Estat espanyol, estan disponibles les dades per al 1981, 1991 i el 2001 és any censal. Algunes d'aquestes dades estan disponibles a la pàgina web de l'Institut Nacional d'Estadística: www.ine.es.

activitat en termes d'una activitat alternativa (allò de què es prescindeix). Un mateix cost en termes absoluts té una importància relativa molt més gran com més petits siguin els ingressos de les famílies. Suposem que els costos totals originats per un any acadèmic a la universitat són de 1.000 euros (atenció, és un exemple). La càrrega serà més gran per a una família amb uns ingressos anuals de 8.000 euros que per a una família amb uns ingressos de 15.000 euros. En aquest sentit, l'impacte d'estudiar és més gran per a les classes més baixes. Per tant, mentre l'ensenyament tingui un cost d'oportunitat estudiaran més les classes econòmicament més poderoses.

En segon lloc, hi ha diferències en recursos socioculturals que poden fer que no totes les classes valorin l'educació de la mateixa manera. De fet, la investigació empírica ha comprovat reiteradament l'existència de diferències d'actituds i valors envers l'educació. Es constaten aspiracions educatives més grans en les classes mitjanes que en les propietàries, en aquelles caracteritzades pel treball no manual enfront de les classes el treball de les quals és manual.

Sembla que les classes tenen diferents estratègies de reproducció segons el tipus de capital que tinguin. 

Les propietàries es basen en la propietat del capital econòmic, les classes professionals i de serveis es basen en la possessió de capital cultural (títols acadèmics), i per als obrers manuals, els títols acadèmics no serien rellevants per a l'ascens laboral. Com es pot apreciar, en últim terme aquestes diferències enfoncen les seves arrels en diferències econòmiques, ja que es relacionen directament amb el lloc que cada classe ocupa dins el sistema de producció.

Gènere i sistema educatiu

Fins ara no ens hem referit a la diferència d'accés al sistema educatiu segons el gènere. Això es deu al fet que en l'actualitat les dones són majoria dins el sistema educatiu en general, i en concret dins la universitat. És a dir, mentre que la desigualtat d'accés per classe social es manté (si bé, certament, en molta menys mesura), sembla que la desigualtat per gènere ha desaparegut expeditivament en l'última dècada. Tanmateix, no ens hem d'apressar en aquest judici, ja que si bé en termes percentuals això és cert, en termes qualitatius cal assenyalar que el desenvolupament del sistema universitari es caracteritza per una diferenciació creixent, vertical i horitzontal. El resultat són tres tipus de carreres.


En primer lloc, aquelles en les quals l'increment del nombre de places s'ha mantingut per sota de les possibilitats del mercat de treball, i les professions corresponents han vist reforçada la seva posició de privilegi (per exemple, les enginyeries superiors).

En segon lloc, aquelles carreres que, sense perdre el seu privilegi en el mercat de treball, sigui per la seva pròpia actuació com a col·lectiu professional o per mecanismes d'una altra índole, han vist obert l'accés. Els estudis universitaris per si mateixos ja no són garantia d'una posició privilegiada, sinó que la competència continua un temps després d'acabar-los (dret, econòmiques i algunes ciències naturals). Finalment, ens trobem amb estudis que, en absorbir la part més gran del creixement de l'estudiantat, s'han convertit en carreres d'al·luvió, amb la consegüent depreciació dels seus títols en el mercat de treball (humanitats, ciències socials i algunes especialitats de ciències naturals). No sembla casual que precisament aquestes carreres siguin característicament femenines.

El segon aspecte que ressalta la nostra figura és que hi ha una desigualtat en els resultats obtinguts dins l'aula. Es tracta d'una diferència no aleatòria en termes d'aprenentatge, en la qual les classes mitjanes sortirien afavorides. Ara bé, en aquest punt cal assenyalar que les investigacions posen en relleu que es té una idea exagerada de la influència de la classe en l'aprenentatge. Així, per exemple, en els ensenyaments mitjans i en la universitat no sembla haver-hi una relació significativa entre classe social i resultats acadèmics. A l'EGB, tanmateix, sí que hi ha diferències. Així ho posa de manifest, per exemple, la investigació de C. Jiménez (1998), els resultats de la qual mostren diferències tant en les notes assignades pels professors, com en mesures objectives de llengua i matemàtiques. Tot això implica que la influència de l'aprenentatge escolar en el nivell d'estudis assolit es dona en el pas des de l'ensenyament primari a l'ensenyament mitjà.

Malgrat tot, a pesar que les desigualtats en aprenentatge per classe social no són grans, constitueixen un important factor d'investigació, sobretot per al professorat, ja que les esmentades diferències es donen dins l'aula. Quines en serien les causes? En principi, sembla bastant obvi veure que els determinants pròxims de l'aprenentatge es localitzen en la relació docent, que s'emmarca a l'escola (recursos docents, clima de l'aula, aptituds de l'estudiantat, motivacions...).

De fet, després de la Segona Guerra Mundial, l'explicació dominant era que els infants de les classes baixes mostraven menys rendiment per condicions econòmiques: alimentació deficient, absència d'un lloc adequat per a estudiar i, fonamentalment, les desigualtats en les dotacions de recursos de les escoles. A fi de corroborar aquesta última hipòtesi, el Congrés dels Estats Units va encarregar un informe a J. Coleman, informe publicat el 1966 amb resultats sorprenents. I és que, en contra del que s'esperava, les diferències de rendiment no es podien atribuir a la diferència de recursos entre les escoles, sinó que s'havien d'atribuir a l'origen social de cada estudiant, i a la composició de classe de cada col·lectiu d'estudiants. Les diferències, per tant, no es donaven entre escoles, sinó en el seu interior: era la família, i no l'escola, el factor determinant. Aquest informe va donar lloc a una gran quantitat d'investigacions sobre la relació entre família i rendiment escolar.

Aquestes investigacions cobreixen pràcticament totes les variables que el lector pugui imaginar, des de la mida de la família i l'ordre de naixement fins a diferències en motivació d'èxit i la capacitat d'ajornar les gratificacions per al futur, passant per les expectatives dels professors i les diferències en aptituds. 

Per a finalitzar el nostre recorregut per les diverses formes en les quals el sistema educatiu es relaciona amb diverses formes de desigualtat, cal que ens preguntem sobre el seu vertader paper en l'ordre social. És la fletxa dreta de la nostra figura. Dit d'una altra manera, és el sistema educatiu un mecanisme de mobilitat social? A aquesta pregunta diverses teories responen amb un *no* rotund. El sistema educatiu, lluny d'assegurar la possibilitat d'igualació entre les

Lectura recomenada

Hi ha diverses publicacions que tracten les desigualtats tant en l'accés com en el rendiment escolar. En primer lloc, cal esmentar la ja clàssica investigació de **Julio Carabaña** (1983). *Educación, ocupación e ingresos en la España del siglo XX*. Madrid: MEC.

classes socials treballa en el sentit contrari, com una institució per al manteniment de l'estructura social imperant. Aquí tenen ple sentit les teories anomenades **credencialistes**. Si l'educació està relacionada amb el prestigi és perquè els empresaris necessiten senyals de la productivitat d'aquells que contractaran. Busquen productivitat, però aquesta no es pot observar abans que l'individu es posi a treballar. Per tant, els empresaris es guien per senyals diversos, un dels quals, el més important, és l'educació. La raó perquè l'educació sigui un indicador de la productivitat és que les qualitats necessàries per a assolir una alta productivitat són similars (o coincidents) a les necessàries per a romandre en el sistema educatiu.

Si la hipòtesi credencialista és certa, l'educació tindrà més importància en la determinació de la primera feina que en la de les feines següents, i poca relació amb la mobilitat intrageneracional (els canvis en la posició social ocupada per una persona al llarg de la seva vida). Perquè si la credencial educativa és un indicatiu, i només un indicatiu, de la productivitat, serà un indicatiu fal·libre en cert grau. En altres paraules, una vegada contractat, el treballador estarà en condició de ser jutjat en termes de la seva productivitat real, i no de la hipòtesi originada en la seva credencial educativa. Aquesta circumstància resultarà en una disminució de la relació entre educació i prestigi ocupacional a mesura que passen els anys, perquè els patrons tindran elements de judici més segurs que el títol acadèmic dels individus.

Així, hi pot haver una independència entre l'estructura de la distribució dels títols acadèmics i la del prestigi de les ocupacions. Segons autors com Thurow (1983), el determinant és la demanda per a cobrir determinats llocs de treball la productivitat dels quals no depèn del treballador, sinó de l'organització tècnica i social del treball. Els aspirants es col·loquen en una "cua" que els empresaris ordenen segons la capacitat per a aprendre ràpidament i sense costos excessius per a l'empresa. La cua s'ordena aproximadament segons les credencials educatives perquè els empresaris no tenen un altre mitjà més bo per a determinar la capacitat d'aprenentatge de l'individu en la feina. Una vegada contractats, els títols perden qualsevol importància i el que és rellevant és l'acoblament de l'individu al lloc de treball. Així, l'educació pot ser perfectament irrellevant per a l'acompliment d'un lloc de treball, però necessària per a accedir-hi. El títol és més una necessitat defensiva davant els competidors que un valor en si mateix. Una conseqüència d'aquest raonament és que la distribució de l'educació no afecta la distribució de les posicions socials: ambdós factors són independents.

Així, l'estabilitat dins l'estructura social que les investigacions sobre mobilitat han posat de manifest és compatible amb un augment de la igualtat d'oportunitats davant l'educació. Se sol deduir que una atenuació de la desigualtat d'oportunitats davant l'educació ha d'implacar (en una societat meritocràtica) un augment de la mobilitat social. Els arguments anteriors suggereixen que un increment de la meritocràcia, en el sentit d'una intensificació del nexa entre educació i ocupació, no implica necessàriament un augment de la mobilitat social.

Lectures recomanades

Julio Carabaña (1993). "Sistema de enseñanza y clases sociales", recollit en el llibre d'**M.A. García de León; Gloria de la Fuente; Félix Ortega**. *Sociología de la Educación*. Barcelona: Barcanova. Tampoc no cal obviar la important aportació del **Centro de Investigación y Documentación Educativa** (1997). *Catorce años de investigación sobre las desigualdades en educación en España*. Madrid: MEC.

Per a finalitzar aquest apartat, ens agradaria emfasitzar la naturalesa històrica del sistema educatiu, i el fet que els professionals de l'educació, des de la mestra i el mestre fins als psicòlegs o els sociòlegs, han de ser conscients d'aquesta naturalesa construïda de l'educació. Si som conscients de les relacions entre la procedència social dels infants que accedeixen als diferents nivells educatius, sobretot en l'educació primària, serem capaços d'incrementar la capacitat del sistema educatiu per a reduir la desigualtat. El fet de ser conscients de la tensió entre individu i societat que es dona dins el sistema educatiu ens pot oferir claus per a comprendre més bé la realitat en què el futur professional de la psicologia haurà d'intervenir.

2.4. Treball

En cert sentit, el paper central que exercia la religió o la família sobre l'organització social va essent ocupat, o almenys comparteix escenari, amb el treball. S'ha de fer referència a la importància social del treball remunerat, al lloc de treball (empresa o una altra organització) o a les condicions de treball que són les que atorguen un determinat ordre a la societat actual. L'economia, el mercat i els diferents elements laborals són centrals perquè el treball és vital tant en l'àmbit personal com social. El mercat, l'empresa, més ben dit, el treball i tot el que hi tingui a veure, és un dels principals agents d'organització social tal com veurem a continuació.

2.4.1. Treball i ordre social: una revisió

La centralitat del treball a la qual s'ha al·ludit queda clara en la nostra societat. Però això no sempre ha estat així. Per a entendre com ha anat adquirint importància el treball fins a l'"ergocentrisme" ("treball en el centre") actual és millor conèixer les diferents concepcions i reflexions sobre aquest.

Des d'una visió "clàssica", el treball manual era considerat com una cosa indigna i degradant per a la persona. El treball només es feia per a sobreviure en sentit material, i es relacionava amb la falta de llibertat. Els esclaus, ja des dels filòsofs clàssics, eren considerats "eines amb do de parla". Per Aristòtil, per exemple, els esclaus eren objectes-instruments que no tenien dignitat. És obvi dir que el temps personal, l'estructura i ordre social no s'organitzaven entorn del treball, ja que aquest era menyspreat i el fet d'haver de treballar per a viure era humiliant.

Fins a l'edat mitjana el treball va tenir aquest sentit de deteriorament i menyspreu. A poc a poc, i amb l'arribada de les idees "modernes" renaixentistes, el treball anirà adquirint significats més positius. Des d'una aproximació judeocristiana, el treball ha tingut significats ambivalents. A la Bíblia es poden extreure tant significats positius com negatius, o bé neutrals, respecte al

Lectures recomanades

El lector interessat pot consultar l'abundant material bibliogràfic existent sobre sociologia de l'educació.

Mariano F. Enguita (1999). *Sociología de la Educación*. Barcelona: Ariel, el text de **Félix Ortega; Ernesto González; Antonio Guerrero; i Eduvigis Sánchez (1989).** *Manual de Sociología de la Educación*. Madrid: Visor, i, sobretot, l'imprescindible text de **Carlos Lerena (1983).** *Reprimir y liberar*. Madrid: Akal.


treball. Tanmateix, sol predominar el treball com a forma de resignació, d'expiació de "culpes", com a "deure terrenal" per a assolir "el cel"... (tesi que apareix a M. Weber, ja tractat). Però en altres religions (sobretot les orientals), tanmateix, no se li concedeix aquesta importància i centralitat al·ludides.

No és fins al segle XVIII-XIX, coincidint amb l'aparició de la sociologia (de l'industrialisme, de la modernització, etc.) que el treball comença a adquirir una influència més clara sobre l'organització social. No podem deixar d'esmentar l'obra de Weber ja esmentada. La tesi principal d'aquesta obra és que el treball no sols és un deure, sinó un servei diví, un privilegi per a apropar-se a Déu, per a guanyar-se el cel i remeiar els mals a la terra. Aquesta "ètica protestant" amb aquest significat del treball va influir clarament en el desenvolupament de capitalisme, en una nova reorganització social que girarà entorn del treball fins als nostres dies. A partir d'aquesta industrialització capitalista es va imposar el model burgès de societat moderna que situa la producció i riquesa com a bases de tot progrés social i el treball, per tant, com a finalitat suprema per a aconseguir aquest progrés. El treball es va convertir en deure moral, obligació social i en requisit fonamental per a l'autonomia, identitat, prestigi i organització social.

A partir d'aquí, a poc a poc el treball es va anar desvinculant dels valors religiosos i va anar adquirint tons secularitzadors i individualistes que van caracteritzar la modernitat i que arriba fins avui. Tal com diu Gorz (1991; a Agulló, 1997, pàg. 103), el treball "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". Per tant, l'organització productiva i social canvia radicalment: s'accentua la divisió del treball i s'especialitza, i el treballador es converteix en un petit punt de l'engranatge productiu. El treballador es converteix en mera "força de treball", en mercaderia sotmesa a les lleis del mercat i a poc a poc les condicions laborals i socials es deterioren per a aquests treballadors assalariats. Davant d'un panorama com aquest, alguns autors es van oposar a aquesta ètica i organització social del treball. Marx és la punta de llança d'aquesta crítica. Per Marx, el treball és el que produeix alienació; les persones estan massa lligades al treball, a la classe social definida per aquest.

Abans era la família o la religió la que "alienava" i treia llibertat a l'individu i la societat i ara, seguint Marx, és el treball. La naturalesa del treball industrial és alienant, mutiladora per al treballador i per a la societat. El treball passa a convertir-se en element de poder i dominació per part dels propietaris dels mitjans de producció, els capitalistes, en detriment de la classe treballadora com a classe explotadora. Per Marx, el treball que aliena el treballador "existeix fora d'ell [...] es converteix en un poder independent davant seu". És a dir, el treball "no li pertany. En el treball el treballador ja no s'afirma sinó que es nega; no se sent feliç sinó desgraciat [...] el treball no és la satisfacció d'una necessitat, sinó només un mitjà per a satisfer les necessitats del treball".

El que sí que queda clar és que el treball és un producte social, construït per les persones, però al seu torn i seguint la línia marxista de Braverman (1983), "la humanitat mateixa és el producte especial d'aquesta forma de treball". El treball, seguint aquest autor, és "producte de la complexa interacció entre les eines i les relacions socials, la tecnologia i la societat", i per això s'ha de parlar de treballar en un context sociohistòric determinat com als que hem al·ludit

per mitjà dels autors. El que també queda clar és que es tracta d'un concepte multidimensional, que té diversos significats (el treball com a càrrega, com a deure, com a vocació, etc.), diverses dimensions (social, política, grupal, personal) i, per això, la complexitat de la seva anàlisi. 

Progressivament, el treball ha deixat de formar part de la vida social per a ser un "mitjà" de guanyar-se la vida. Aquella "ètica del treball" de tot just fa un segle arribava a la seva fi. Ara calia buscar una nova ètica del treball que legitimés el sistema vigent, és a dir, una nova moral que fes el treball més satisfactori. Es tractava de buscar una organització del treball que fes que fos viscut com a activitat i cooperació. És aleshores que es comencen a desenvolupar els enfocaments de "recursos humans" prestant especial atenció al treballador com a principal element, no com a simple instrument del mercat. Però aquesta nova "ètica", seguint Gorz (1991), servirà d'excusa per a justificar una nova elit que domina el capital i, per tant, que produeix una precarització i marginació social a causa de l'individualisme i competitivitat d'aquesta elit. El treball perd legitimitat, ja que, més que produir organització, produeix desorganització social, conflicte, inestabilitat, precarietat, desigualtat. Això fa que l'"ergocentrisme" tal com el vivim avui es qüestionï i es critiqui pels seus efectes desestabilitzadors. Alguns autors pensen que està arribant la fi del treball i que altres facetes (lleure, formació, amistats, etc.) minven el lloc del treball (Habermas, 1984; Offe, 1985; Méda, 1995; Rifkin, 1996; Sennet, 1998, entre d'altres).

Per exemple, per Offe (1985), aquesta centralitat és qüestionable perquè estem en una crisi del mercat, en una crisi de la societat del treball, perquè el treball perd prestigi pel que fa a organitzador vital i social; el treball serà un problema més, el qual no produeix més que denigració, desigualtats, absència de valors, etc., en conclusió desordre psicosocial.

Tanmateix, i sense negar que això ocorri, diversos autors des de diversos estudis i investigacions comproven (Blanch, 1986; MOW, 1987; Torregrosa, 1989; Sanchís, 1991; Alvaro, 1992; Garrido, 1992; Palací i Peiró, 1993; Agulló, 1997) que el treball continua essent el principal estructurador personal i social, i que és la peça angular de l'organització social. La seva centralitat en l'àmbit psicosocial sembla indiscutible; no hem de confondre la variació de les formes i condicions del treball, amb una pèrdua de centralitat i importància del treball com a element estructurador i organitzador social. Aquest paper és evident. Unes condicions de treball deterioradores i un significat més instrumental d'aquest no és incompatible amb el fet que el treball continuï essent central, concretament per les funcions que exerceix i que tractarem en l'apartat "El paper psicosociològic del treball".

2.4.2. El paper psicosociològic del treball

El treball no sols facilita l'accés a una economia, no sols proporciona diners i una possibilitat determinada de consum (funció instrumental, individual) sinó que actua com a eix d'"organització social i personal". Però vegem algunes d'aquestes funcions psicosociològiques del treball com a agent d'ordre social (per a molts de

“control social”) seguint les anàlisis d'autors com Blanch (1990), Alvaro (1992), Salanova i altres (1993), Palací i Peiró (1995) i Agulló (1997, 2001):

1) Funció **econòmica**. El treball com a mitjà de producció, distribució, consum, d'obtenció de béns i serveis que permeten la supervivència i independència no sols de les persones en l'àmbit individual, sinó com a motor de l'economia global, com a articulador social. A més, el treball permet el repartiment social de la renda; i pot actuar com a font de legitimació (o deslegitimació, marginació) social.

2) Funció de proporcionar **confort i comoditat**. El treball permet de millorar la qualitat de vida en el sentit material.

3) Funció d'**estructuració del temps i l'espai**. El treball actua com a articulador del temps diari, setmanal, de vacances, etc. Això marca el ritme vital de les persones i de la societat.

4) El treball com a **deure personal i social**. Ofereix un marc de referència que regula l'activitat de manera obligada. És una font principal de socialització i educació.

5) El treball com a font d'**interacció i relacions socials**. Augmenta les possibilitats afectives i emocionals més enllà de l'entorn familiar. Per Blanch (1990), el treball ofereix un context d'afiliació, vinculació, participació, comunicació i interacció grupal.

6) El treball com a font d'**oportunitats per al desenvolupament** d'habilitats i destreses, d'expectatives, projectes, coneixements. En fi, com a possibilitat de desenvolupament en l'àmbit professional i social.

7) Funció de **poder i control**. Per mitjà de l'organització i propietat dels mitjans de producció, s'aconsegueix un nivell de control, poder i influència (de vegades, dominació) sobre altres persones i organitzacions.

8) Funció d'**estatus i prestigi social**. La posició social que s'ocupa ve determinada en gran part pel treball que s'exerceix (“ens valoren segons el treball-professió”).

9) Funció de proporcionar **identitat personal, laboral, social**. La identitat es construeix en part pel treball que s'exerceix: “Som el que fem”, el que treballem. Aquest significat es relaciona amb la funció d'utilitat personal i social. Per això es parla de la desocupació o precarietat laboral com a causa de l'exclusió social i, per tant, com a negació del significat de ciutadania, de la negació de la persona com a ciutadà amb drets (Agulló i Ovejero, 2001).

10) Funció **integradora**. És el treball com a forma d'integració que atorga sentit vital (funció cognitiva), integració ciutadana i coherència. Això aporta autoestima i autorealització.

El treball exerceix avui aquestes funcions, moltes de les quals es poden considerar universals, primordials, independentment de l'experiència individual. D'aquí la seva importància sociològica. Però el treball també pot implicar, i implica, unes disfuncions o funcions negatives tant en l'àmbit personal com social. Aquests **efectes negatius** que no permeten l'organització i desenvolupament personal i/o social es poden donar en diferents àmbits:

- 1) En l'àmbit **psicofísic**: fatiga, estrès, ansietat, trastorns del son-vigília, trastorns alimentaris, increment del consum de drogues i alcohol, desequilibris físics i psicològics, solitud, deteriorament de la salut mental, i fins i tot arribar al suïcidi, a la mort.
- 2) En l'àmbit **psicosocial**: sensació de fracàs, frustració, insatisfacció, anomia, desànim, depressió, desmotivació, baixa autoestima i autovaloració, desvaloració i degradació (social i personal).
- 3) En l'àmbit **socioeconòmic i sociolaboral**: accidentabilitat, absentisme, acomiadament, precarietat, explotació, alienació, prejubilació involuntària, marginació, desigualtat, insolidaritat, aïllament, inadaptació sociolaboral, exclusió, estancament professional, discriminació.


Vegeu l'apartat "Discriminació social: gènere, edat, estatus i d'altres".



Però malgrat aquestes possibles disfuncions, el treball continua essent nuclear perquè el necessitem per a aconseguir un equilibri personal i social més gran. Tal com diu 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". Com afirma Álvaro (1992, 1996), el treball continua constituint un dels nexes principals entre les metes individuals i els objectius col·lectius, d'aquí la seva importància en l'organització social que és el que es destaca en aquest mòdul.

I del que tampoc no hi ha dubte és que totes aquestes valoracions envers el treball es transmeten mitjançant l'educació i socialització. El concepte de **socialització laboral i organitzacional** és central atès que és el que procura que la persona s'adapti a l'entorn, participi dels elements comuns de la seva societat (valors, papers, etc.). La socialització laboral proporciona imatges, coneixements, normes, valors, estereotips, etiquetes, etc., per a identificar-se amb la col·lectivitat, per a integrar-se psicosocialment i ajudar el que es denomina "reproducció social" de l'ordre establert. En fi, es tracta d'un desenvolupament, però amb un determinat ordre que és construït pels diferents agents de socialització (família, escola, grup d'iguals) que hem comentat.

A més, com que el treball se sol exercir en organitzacions complexes la socialització laboral s'acompanya de "socialització organitzacional" mitjançant la qual s'adquireixen les normes, valors, habilitats, expectatives i pautes de conducta exigides a l'organització i que són rellevants per a assumir un determinat rol organitzacional i participar com a membres actius de l'esmentada organització (Peiró, 1989; Palací i Peiró, 1995). La socialització és un procés per a arribar a assolir un ajust i organització social. Sense una adequada socialització (no sols laboral sinó familiar, amical) es produiran molts desajustaments i incongruències que no fan més que desestabilitzar la persona i, per tant, la societat en general.

Com veiem, moltes de les funcions que fins fa dècades incloïa la religió, la classe social de pertinença o la família estan essent suplantades pel treball. D'aquí la seva centralitat. Tal com diu Sáenz de Miera (1995), “no som al final del treball però sí d'una determinada manera d'entendre el treball”. En tot cas, el treball com a element d'organització social és més que palpable en l'actualitat. 

2.4.3. Velles i noves formes d'organització social mitjançant el treball

Hem de començar destacant que en l'actualitat conviuen “velles” formes d'organització social (derivades encara del taylorisme i fordisme, com el treball en cadena, per exemple) amb noves formes d'organització del treball (com pot ser el teletreball, per exemple).


Des d'una anàlisi pessimista, es pot apuntar que la situació laboral actual es caracteritza per la segmentació, la precarietat, la desregulació, la desocupació (11% en la UE), etc. Per exemple, G. Orwell ja va predir aquesta creixent despersonalització de l'individu, el control del pensament i actes i, per tant, una identitat i definició confusa tant en el treball com fora d'aquest. Sembla que es té un gran control sobre el nostre treball, la nostra vida, que ja no hi ha conflicte de classes (perquè predomina l'ambigua “classe mitjana”). Però en realitat estem lligats a la lògica de la racionalitat científica, a l'ergocentrisme, a la competitivitat actual. Al costat d'això, la desocupació i altres desigualtats no deixen de posar el treball al centre dels problemes. Com a reacció a aquests canvis es parla d'un nou conservadorisme que caracteritza aquelles persones preocupades per l'ordre i autoritat, interessades per mantenir una visió jeràrquica de la societat. Paradoxalment i tal com diu Jennings (Huse i Bowditch, 1986, pàg. 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”.

Tanmateix, des d'unes anàlisis més optimistes, es posa èmfasi en una flexibilització, diversificació, llibertat, autonomia i independència més grans per a l'individu, en el treball i, per tant, en la societat. Hi haurà un determinat ordre social però amb estructures democràtiques, no autoritàries per a poder conviure amb el canvi continu. L'aparició de nous sistemes (més flexibles) sembla clara per a adaptar-se més bé al procés de canvi en tots els sentits. L'individualisme ara imperant es combina amb una incipient solidaritat social. Caldrà preparar-se per a un “canvi ordenat” en els coneixements, en els productes, en els treballs, en aquest “univers” social i internacionalització de tot (productes, valors, relacions), però sense oblidar que aquestes pautes no arriben a tota la població, sinó només a una minoria. Les desigualtats entre països i grups continuen augmentant.

Un dels perills és, doncs, la miopia o el fet de reduir la “societat global” a la “societat occidental”. Tal com diu Finkel (1994), no cal presagiar un futur caòtic, sinó que sembla un bon moment “per a reinventar una altra organització

Webs recomanades

De nou, convidem l'estudiant a consultar algunes pàgines web. Per a més informació laboral és interessant fer unes ciber-consultes a: Ministeri de Treball i Afers Socials www.mtas.es; Centro Económico y Social www.ces.es. O en l'àmbit mundial l'OIT, l'ONU o el worldbank.com.

Vegeu l'apartat “La desocupació”. 

Capitalisme i pobresa avui

Vegeu en l'annex 4 l'article del sociòleg R. Díaz Salazar sobre alguns dels efectes del capitalisme (desigualtats entre països, desocupació, pobresa...). A més, planteja el repte d'un “cosmopolisme solidari”, una mundialització democràtica si no es vol caure en una nova barbàrie (*El País*, 8-11-99).

del treball de més eficàcia social". Des de les anàlisis de Gorz (*Metamorfosis del trabajo*, 1995), les anàlisis de Handy (1986) o les d'Aznar (*Trabajar menos para trabajar todos*, 1994), s'observa la necessitat d'una nova reorganització del treball. Hi ha diverses propostes per a això: reduir el temps de treball, el treball parcial, el repartiment del treball domèstic i familiar, la "jornada a la carta", disminuir les hores extraordinàries, alternar vacances, anys sabàtics i descans; nous jaciments d'ocupació (remunerar activitats fins ara no remunerades); més inversió de temps en lleure, formació o voluntariat; eradicar la pluriocupació, combinar formació-ocupació, etc. Una d'aquestes propostes passa per un canvi d'actituds cap al treball-formació-lleure. Per exemple, sembla que el cicle vital articulat d'una manera ternària (formació, treball, jubilació) haurà de donar pas a una combinació d'àrees en cadascuna de les altres etapes vitals. Tal com hem dit a Agulló (1999), una adaptació a la jubilació (o al no treball) no serà possible si no s'està preparat per a una altra activitat que no sigui l'ocupació. Tampoc si no s'està preparat per al lleure o la formació a qualsevol edat. Doncs bé, encara que estiguem en una societat global, moltes d'aquestes mesures o propostes no es poden manejar si no és en l'àmbit local. El debat sobre les conseqüències de la globalització no fa més que recordar la màxima "Pensar global. Actuar local" en el fons de la qual hi ha l'objectiu d'assolir equilibri i ordre social entre els diferents nivells d'actuació.

El treball és i serà caracteritzat per la flexibilitat, mobilitat, precarietat, polarització, exclusió, entre altres conseqüències, positives o negatives. En tot cas, el treball (sobre tota la desocupació i la precarietat laboral) és reconegut com a preocupació principal en l'àmbit mundial. Diversos organismes polítics, els especialistes, les institucions internacionals (OCDE, UE, OIT, etc.) consideren l'ocupació com un dels temes prioritaris que cal tractar per al "nou ordre econòmic mundial". En aquesta societat tecnològica, en aquesta "aldea global", el treball sembla l'astre que més il·lumina de tot l'univers social.

És a dir, l'activitat, l'acció social (sigui treball, ocupació remunerada o no, lleure, formació) continua essent central i motor d'organització personal, econòmica, política, moral i, en definitiva, d'organització social.

Lectures recomanades

Sobre el present i futur laboral, aquí s'ha ofert un breu resum, però el millor que es pot fer per a ampliar aquestes reflexions és consultar l'obra recent d'E. Agulló i A. Ovejero (2001), que compila les aportacions d'onze experts, titulada *Trabajo, individuo y sociedad. Perspectivas psicosociológicas sobre el futuro del trabajo*. O consultar, si no s'ha fet ja, els tres volums de M. Castells (1997), l'obra de J.F. Tezanos (2000), Durán (2000), o els informes de l'OIT (1997), per exemple.

2.5. Altres agents de l'ordre social

Hi ha altres agents que es relacionen amb l'ordre social. Per raons d'espai no ampliarem l'exposició, però és important no oblidar-los perquè la seva influència sobre el control social i, per tant, sobre el comportament humà, és patent. Aquests agents són els que presentem a continuació:

1) Els agents **polítics**. Díficilment podríem fer aquí una descripció adequada dels diferents agents polítics que tenen algun paper en el manteniment o canvi de l'ordre social. Des dels partits polítics fins als nous moviments socials (ve-

geu el punt tercer d'aquest apartat), passant per les diferents institucions polítiques de cada nivell de l'Administració de l'Estat, la quantitat d'agents implicats en els processos polítics impedeix tractar-los en aquest mòdul.

A més, en el terreny de les institucions polítiques s'encarna de manera patent l'afirmació que per a donar compte de l'ordre social hem de fer referència al canvi. L'explicació és ben senzilla. En un món en el qual la democràcia, com a sistema polític, és més aviat l'excepció que la norma, l'anàlisi de les institucions polítiques requereix un nivell de detall impossible en aquest mòdul. Així, les institucions polítiques pròpies dels règims totalitaris són institucions clarament dedicades al manteniment d'un ordre social opressiu i caracteritzat per l'amputació de les llibertats i drets mínims reconeguts a qualsevol ésser humà, des de la llibertat d'associació fins al dret a la pròpia vida. Al contrari, en els règims democràtics semblaria més aviat que les institucions polítiques estarien a disposició dels ritmes socials, de manera que la seva funció seria la d'adaptar les condicions socioeconòmiques a les necessitats de la seva població.

El ventall de problemes i qüestions que cal analitzar varia notablement segons el sistema polític al qual fem referència (totalitari o democràtic). A més, l'anàlisi de les realitats polítiques és totalment diferent. En democràcia són fonamentals els mecanismes de mobilització, i els agents associats, principalment els partits polítics i els sindicats. A més, l'elecció del govern es fa mitjançant sufragi lliure i universal, renovat cada cert temps (generalment quatre anys).

Així, un dels problemes principals dins les democràcies occidentals és el d'incrementar la participació dels seus ciutadans en les qüestions polítiques, ja sigui de manera convencional (vot) o no. En les democràcies llatinoamericanes, al contrari, el problema és com apuntalar l'esmentat sistema de Govern, atesa la preocupant tendència històrica a l'aparició de personatges particularment sinistres que accedeixen al poder mitjançant un cop d'estat, i caracteritzats per un malbaratament de crueltat i falta de respecte pels drets fonamentals dels seus ciutadans.

Lectura recomanada

Hi ha diversos estudis sobre la personalitat de diferents dictadors sorgits, tristament amb certa freqüència, al llarg de la història. Aquí recomanem l'esplèndida obra de María Seoane i Vicente Muleiro sobre la vida de Jorge Rafael Videla, l'últim dels dictadors argentins. **María Seoane i Vicente Muleiro (2001). *El dictador*. Buenos Aires: Sudamericana.**

Lectures sobre els agents polítics

A pesar del poc espai permès, recomanem als estudiants l'aprofundiment en alguns temes relacionats amb els agents polítics relacionats amb el manteniment i canvi de l'ordre social, i també amb diversos aspectes de la socialització política. En primer lloc, és fonamental reconèixer la necessitat de l'estudi de les transicions entre diverses formes de govern. Es tracta dels aspectes polítics de les societats en transició. Per a això, res millor que la lectura de l'obra de Samuel Huntington. Aquí recomanem *El orden político en las sociedades en cambio* (Buenos Aires: Paidós, 1972). Per a l'anàlisi d'aspectes com ara els partits polítics, els grups de pressió, sistemes electorals o cultura política (entre altres), l'estudiant pot recórrer als diversos manuals de Ciència Política. Per exemple, el manual editat per **Rafael del Águila (1997). *Manual de Ciencia Política*. Madrid: Trotta.** Finalment, volem ressaltar els fonaments socials de la conducta i les institucions polítiques. En aquest sentit, no podem evitar d'assenyalar la conveniència d'alguna lectura sobre sociologia política. Aquí oferim dos textos, però n'hi ha molts d'altres: **Seymour M. Lipset (1987). *El hombre político. Las bases sociales de la política*. Madrid: Tecnos.** **Maurice Duverger (1970). *Sociología Política*. Barcelona: Ariel.**

2) Els **mitjans de comunicació social**. Des de l'edició de l'*Enciclopèdia* (Diderot, 1751) fins a Internet, passant pel telègraf, el telèfon, la premsa, la televisió i vídeo, els mitjans d'informació han tingut i tenen un poder de control indubtable. Ja l'*Enciclopèdia* va ser prohibida i/o cremada perquè "escondía una conspiración para destruir la religión y debilitar la autoridad del Estado" (Sartori, 1996, pàg. 18). En definitiva, els agents de comunicació han adquirit, sobretot des que la televisió es va introduir en les llars i ments de les persones, una influència inusitada. El seu abast és general sobretot als països més avançats econòmicament. Cal destacar el seu paper en el manteniment d'un ordre social establert pels que dirigeixen i manipulen aquests mitjans. Encara que també pot ser un instrument de conflicte social, el que és general és que serveix per a homogeneïtzar opinions, inculcar valors, igualar actituds, manipular persones, societats.

No sols la televisió, sinó altres mitjans com la premsa, la ràdio, el cine, i ara Internet, solen ser mitjans des del poder polític i econòmic per a mantenir un determinat ordre social o canviar "el que políticament" interressi canviar. Aquests mitjans conviuen i no se substitueixen els uns als altres perquè cadascun d'aquests ofereix un "producte diferent". En tot cas, aquests mitjans de comunicació són "mitjans-instruments" de les relacions de poder i això s'està estudiant des de diferents investigacions (Bryant i Zillmann, 1994; Cuesta, 2000; Muñoz, 1989, 1995).

Un clar exemple el tenim en les emissions d'alguns programes com *Gran hermano*, les telenovelles o el futbol (una dada: l'audiència espanyola de la Copa d'Europa va ser de gairebé 12 milions i del *Gran Hermano* de gairebé 8 milions, *El País*, 26-5-2000). Això ens indica, com a mínim, una "massa" seduïda per grans esdeveniments o per esdeveniments quotidians en els quals poder identificar-se com a persones i com a grup social diferent, o com a "evasió" dels problemes diaris, etc. Recordem aquí les obres de Lebon *La muchedumbre solitaria* o la d'Ortega y Gasset *La rebelión de las masas*. En definitiva, destaca el poder dels mitjans a la formació de l'opinió pública respecte a qualsevol procés, per exemple, la influència dels mitjans davant d'unes eleccions, o davant de la consideració o no d'un acte com a delictiu, o davant del sexisme, etc. I així molts altres exemples que podríem esmentar.

Alguns autors han equiparat el "pa i circ" dels emperadors romans amb el "benestar social i el futbol" actuals, ambdós instruments per a entretenir i apaivagar el poble, per a encarrilar les possibles desviacions respecte a l'ordre social establert. Les tecnologies de la informació promouen la unificació, l'homogeneïtzació. Tanmateix, els efectes negatius i conflictius, sobretot en l'educació i comportament social delictiu, dels mitjans de comunicació també han estat analitzats des de diferents estudis. Per Salerno (a Sartori, *Homo videns*, 1997, pàg. 20), si no hi hagués televisió als Estats Units hi hauria 10.000 assassinats menys i 700.000 agressions menys a l'any. Un altre dels efectes és la disminució de la lectura i un altre tipus d'hàbits socials. L'*homo sapiens* va donar pas a l'*homo ludens*, i aquest a l'*homo videns*, amb el risc de perdre el sentit de "sapiència" i cultura general –no sols visual– que el concepte d'"*homo sapiens*" transmetia.

Lectures recomanades

És prioritari conèixer les conseqüències positives i negatives dels mitjans sobre el comportament humà. Per a això, consulteu l'amenable obra de J. Bryant i D. Zillman (comp.) (1994). *Los efectos de los medios de comunicación. Investigaciones y teorías*. Barcelona: Paidós Ibérica. O la d'L. Vilches (1993). *La televisión: los efectos del bien y del mal*. Barcelona: Paidós. O la d'A. Sánchez Blasco (2000). *Internet: sociedad, empresa, y poderes públicos*. Granada: Comares. O la de B. Muñoz (1995). *Teorías de la Pseudocultura: Estudios de Sociología de la Cultura y la Comunicación de Masas*. Madrid: Fundamentos, entre d'altres.

Lectures recomanades

Recomanem la consulta de les següents enquestes:

CIS (1998). *Tecnologías de la Información y la comunicación, encuesta-estudio 2292*.

CIS (1997). *Tiempo libre e Informática, encuesta-estudio 2269*.

CIS (1996). *Actitudes delante de los avances científicos y tecnológicos, estudio 2213*.

CIS (1982). *Impacto de la Ciencia y la nueva tecnología, estudio 1297*.

O més pràctic, navegar per la pàgina web: www.cis.es.

La diferència de la televisió amb Internet és que la primera no necessita gairebé activitat, és més còmoda, més passiva. En canvi, la segona, i d'aquí el seu avantatge, permet la interacció amb altres persones, amb altres mons, permet la reciprocitat i vivència més directa encara que siguin vivències imaginàries. Però la televisió continua essent la reina que ocupa un lloc central en gairebé totes les llars del món. En aquest sentit, és un mitjà "més global", de més abast i, per això, la seva influència encara és més gran. Tanmateix, tenir un ordinador o accedir a Internet és minoritari, no és –encara– un mitjà de comunicació de masses, sinó que els seus usuaris es limiten als més joves, formats i d'estatus mitjà-alt. No fa falta recórrer a països llunyans per a veure aquestes diferències. N'hi ha prou de destacar algunes dades:

Per exemple, a l'Estat espanyol només l'1% de majors de 65 anys fa servir l'ordinador en el seu temps lliure (el 2% entre els de 55-64 anys), davant el 33% de joves (entre 18-24 anys, o el 21% de joves-adults entre 25-34 anys) (CIS, 1997, Estudio 2269). El 4% de persones grans fa servir el telèfon mòbil davant un terç dels més joves (CIS, 1998, Estudio 2292). Respecte a la ciberxarxa, un ínfim 0,7% de majors de 65 anys són internautes (IMSERSO, 1999), però els percentatges no deixen d'ascendir des de fa anys, sobretot als Estats Units o altres països europeus no espanyols (SENIORNET, 1990) (a Agulló, 1999, pàg. 319-320). L'accés a Internet i l'ús i possessió d'ordinadors en general també és ínfim en els continents, països i barris menys avançats socioeconòmicament els quals se sol considerar com a "analfabets informacionals".

Aquesta societat-xarxa de la qual parla Castells (1997) té el perill de deixar enrere les societats o grups que no aconsegueixin adaptar-se als canvis que representen les tecnologies de la informació sobre la societat. La societat tecnològica en la qual vivim, al costat dels efectes positius indiscutibles de diversitat i àmplies possibilitats d'informació, continua deixant a bona part de la població *off line*, desconnectada, al marge del desenvolupament científic i tecnològic. La tecnologia, doncs, comporta rapidesa, comoditat, desenvolupament, però també pot comportar noves formes de manipulació, control i discriminació. Per exemple, 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" (pàg. 131).

Per tant, la societat podrà ser més humana i igualitària si la tecnologia està al nostre servei (aprofitem els seus resultats positius) i no a l'inrevés. És a dir, fugir de ser *ciberpersones* "massa dependents" del ratolí, evitar una tecnologia que no respecti les diferències amb la justificació d'homogeneïtzar tothom en aquest nou "veïnatge universal" informacional i tecnològic. La globalització i ordre que faciliten aquests mitjans no ha d'implicar anul·lació de diversitat i canvi, sinó mantenir el respecte per les diferències culturals i personals, el mestissatge cultural. En aquesta "era de la informació", "societat xarxa" composta per autopistes de la informació, la deshumanització, la pèrdua d'identitat personal i grupal es presenten com a possibles perills a causa de la tendència a idealitzar les noves tecnologies en detriment del que és local, el que és artesà, el que és proper. El perill és que la xarxa perd la mateixa finalitat de ser una xarxa, una xarxa que uneixi, un instrument que serveixi a un ordre social més just. La societat no pot ser un conjunt de persones "navegant" en solitari en una xarxa virtual,

Lectura recomanada

És obligatori consultar l'obra de Castells (1997) en tres volums interessants que tracta àmpliament el que aquí veiem: *La era de la informació: economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza. O la de J. Bustamante (1993). *Sociedad informatizada, ¿sociedad deshumanizada?: una visión crítica de la influencia de la tecnología sobre la sociedad del computador*. O la de Cuesta (2000). *Psicología Social de la Comunicación*. Madrid: Cátedra.

inexistent i deshumanitzada dels problemes reals, carnals, existents allà fora, sobre el terreny. La xarxa ha de ser capaç de resoldre alguns dels problemes que ha generat: apropar el que és llunyà, no ocultar el que és proper, és a dir, els problemes que cal resoldre. !


En fi, els mitjans de comunicació no haurien de servir de “boc expiatori” dels problemes reals, ni per a una desinformació (esbiaixada, manipulada) o subinformació (insuficient). Perquè la pobresa, la gana, la degradació mediambiental, les desigualtats en general, no són problemes virtuals sinó reals. La xarxa, tanmateix, també pot ajudar a conèixer tots aquests problemes i, per tant, ajudar a resoldre'ls, a disminuir-los.

Els mitjans de comunicació de masses i la xarxa tenen un poder indubtable d'influència sobre l'opinió pública general, i el que és més important, sobre les actituds i comportaments individuals. Aquesta faceta és, doncs, la que no haurien d'oblidar els professionals de la psicologia.

Per aquesta doble cara o funcionalitat dels mitjans de comunicació, no se'ls hauria de “demonitzar”, ja que moltes vegades i molts d'aquests (l'art, el cinema, la literatura, el teatre, per exemple) no sempre actuen de “controladors” socials, sinó que també poden ser i són mecanismes de creativitat, informació, educació i relació social. Però es tracta més aviat de mitjans de comunicació “no de masses”, sinó més “elitistes” que no arriben a tota la població i, per això, el seu paper en l'ordre social és gairebé inexistent. Al contrari, actuen generalment com a elements de “conflicte social”, i proposen nous canvis i construeixen noves sortides a la societat. No podem condemnar indiscriminadament els mitjans, sinó que hem de conèixer els avantatges i desavantatges de cadascun d'aquests sobre el comportament humà. !

El futur apunta cap a una societat en línia (*on line*), en tots els sentits. Un primer pas és conèixer la relació de les persones amb les noves tecnologies. Segons les finalitats amb les quals es fan servir aquests mitjans (instrumentals, formació, treball, lleure, etc.), els efectes seran diferents sobre les persones. En tot cas, sigui en el paper de control o desordre social, els mitjans de comunicació han de ser tinguts en compte pels psicòlegs. Pensem que ja en gairebé totes les llars, fins i tot dels més desfavorits, la televisió ocupa un lloc central en la vida de la família, de l'educació (la televisió substitueix la “mainadera”, fins i tot de vegades els pares), del temps lliure, de la formació d'opinions, valors i, per tant, dels comportaments i actituds. És indubtable que el comportament social està condicionat per aquests mitjans que constitueixen una base i un agent social dels més nous (en comparació amb els altres esmentats), que pot ajudar a entendre i a intervenir sobre els diferents comportaments humans actuals.

3) **Organitzacions o associacions** com les ONG, nous moviments de protesta o altres agrupacions. Aquest tipus d'associacions o organitzacions és el que es denomina *tercer sector*, per a referir-se a aquelles agrupacions independents però connectades directament amb la societat civil, que se situen entre el que és públic i el que és privat. Diversos autors subratllen la importància d'estudiar, potenciar i conèixer aquests grups socials, ja que constitueixen, al costat dels altres agents socials tractats, importants motors de proposta i canvi social. Penseu en alguna de les ONG actuals. En coherència amb un eslògan recent d'una ONG ("No som una ONG més. Som un problema menys"), aquestes agrupacions poden constituir un suport econòmic i psicosocial per als col·lectius més desfavorits que d'una altra manera encara estarien més exclosos.

Però no sols les agrupacions solidàries com les esmentades tenen un paper central en l'organització social. També les associacions professionals o les societats laborals o educatives, tenen un paper bàsic d'organització social, i per tant, influeixen sobre el comportament individual. 

Al costat d'aquestes, també les organitzacions de caràcter lúdic, folklòric, cultural o de lleure s'han de tenir en compte com a "nous agents de socialització" perquè marquen uns valors, unes normes i actituds determinats. Penseu en el rol de socialització i ordre i desordre social que fan moltes penyes, confraries, clubs o associacions d'aquest tipus. Per exemple, el futbol (o un altre esport o activitat-espectacle de masses) serveix com a mecanisme de control, però també pot ser de conflicte, ja que el fet de pertànyer a un determinat equip pot comportar "radicalisme", xovinisme, nacionalisme, exclusió, desordre. Pensem en el gran nombre de persones que viuen el futbol, tant en països llatins com europeus, com una "pseudoreligió" que ordena i dóna sentit a les seves vides, que ofereix una possibilitat d'il·lusió personal i d'identificació grupal, com una evasió dels problemes quotidians.

En aquesta línia, per exemple, pertànyer al Barça, creure en la Moreneta i parlar i ser català es pot interpretar com a símbols d'ordre i de determinat estatus en la societat catalana. I així podríem esmentar altres exemples.

Com veiem, les conseqüències de tots aquests processos socials (de comunicació, d'organització social, etc.) han de ser conegudes pels professionals de la psicologia, ja que constitueixen dades i pistes per a comprendre (i després intervenir-hi) més bé qualsevol comportament personal i social.

3. Les relacions entre l'ordre social i l'individu: alguns exemples

Un dels aspectes més interessants en l'estudi de l'ordre social és la connexió existent entre l'individu i l'esmentat ordre social. Dit d'una altra manera, com es connecten els agents socials fins ara estudiats i la conducta, el pensament i les emocions de les persones? Per a algunes de les institucions descrites, la connexió sembla clara, per exemple, en el cas de la família. Potser és menys clar en el cas de la relació entre individu i sistema econòmic. I més difícil encara sembla pensar en les relacions entre conceptes tan abstractes com el de norma i les accions dels individus. Com es connecta el que és social amb el que és individual? Quins nexes hi ha entre el macro i el micro? Aquest últim apartat del mòdul es dedica a oferir alguns exemples de la manera en què l'ordre social i l'individu estan necessàriament i inevitablement connectats.

De les diferents conseqüències de l'ordre social, més ben dit, de la ruptura de l'ordre social podem destacar reaccions en l'àmbit psicològic, en l'àmbit social, laboral o ideològic, per exemple. Per a concretar, algunes conseqüències d'aquesta relació serien les següents: radicalisme, burocratització, desocupació, marginalitat, individualisme, discriminació, sectes, suïcidi, etc. Com que no hi ha espai per a tots aquests en tractarem alguns a tall d'exemple.

3.1. Solidaritat social i suïcidi

En principi, sembla que el suïcidi comporta l'acte màxim de voluntat individual. És a dir, només una decisió personal sembla poder explicar aquesta conducta (deixem de moment al marge els suïcidis relacionats amb processos psicopatològics). Tanmateix, l'obra d'un dels pares de la sociologia és la que, sens dubte, indaga més profundament en les arrels del suïcidi. Ens referim a Émile Durkheim, i la seva obra, publicada el 1897, *El suïcidi*.

El fil conductor de l'obra del clàssic francès és l'estudi dels llaços que uneixen els components d'una societat: la *solidaritat social*. Tres són les obres fonamentals per a comprendre aquest concepte: *La división del trabajo social* (1893/1982), *El suïcidi* (1897/1976) i *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912/1982).

En la primera d'aquestes, Durkheim diferencia entre dos tipus fonamentals de solidaritat social, a saber, solidaritat mecànica i solidaritat orgànica. En la primera forma de solidaritat, típica de societats primitives, els llaços establerts entre els individus es formen partint de les seves semblances. En paraules de Durkheim, aquesta solidaritat 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 (1893/1982). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.

En resum, es tracta d'un estat d'integració basat en l'homogeneïtat, en el qual la consciència individual està en una relació de total dependència respecte a la col·lectivitat.

La solidaritat orgànica és producte de la progressiva divisió social del treball. Ja no és l'homogeneïtat de consciències el que dona lloc a la integració dels individus, sinó tot el contrari. Són les diferències individuals el que constitueix el llaç que els uneix. La progressiva dependència i divisió de les funcions en la societat provoca que l'individu en depengui com depèn de les parts que la componen. És una situació de forta interdependència. Segons Durkheim (1893/1982, pàg. 153) la solidaritat orgànica no és possible tret que es produeixi el següent:

"[...] 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, mas fuerte es la cohesión que resulta de esta solidaridad."

Émile Durkheim (1893/1982). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.

Veiem com Durkheim rastreja els llaços que uneixen els individus i generen la cohesió social. En altres paraules, es tracta d'identificar els *mecanismes* que intervenen en l'aparició de diferents tipus de solidaritat social. Aquest aspecte es reforça en l'estudi de la religió. En la seva forma definitiva, el trobem en *Las formas elementales de la vida religiosa*. Per Durkheim, la religió és una forma de solidaritat social. Més encara, la religió expressa la societat.

La religió representa un sistema de pràctiques i creences que es refereix a una esfera sagrada de la realitat. La diferència amb la màgia és que té com a suport un grup (comunitat de creients i practicants). La religió es defineix tant per les creences com per la prescripció de pràctiques associades a les esmentades creences. En aquest sentit, la religió comporta una font d'integració social. Més encara, la religió és la forma original de societat, la forma original dels llaços entre l'individu i la seva societat.

L'aspecte que volem emfasitzar és el caràcter extern a l'individu de certes prescripcions, pautes de conducta, etc. Aquestes prescripcions comporten una font d'integració social. I el que és més important, tant els estats de solidaritat assenyalats abans com la religió representen formes d'integració social. Ara bé, la integració (i les seves formes característiques de solidaritat) és un estat social, i representa un marc en el qual els individus desenvolupen la seva activitat.

Aquests estats afecten de manera definitiva la vida individual, i també la conducta dels components de la societat.

És en *El suïcidi* que Durkheim estableix de manera més patent la influència dels estats socials en la conducta individual. L'obra esmentada ens ofereix una tipologia del suïcidi en referència constant a estats d'organització (o desorganització) social que donen lloc a una determinada pauta de conducta (en aquest cas, el suïcidi).

En el "suïcidi egoista" ens trobem amb el fet que l'individu sofreix una desvinculació de la societat. Representa un estat d'excessiva individuació. En efecte, el jo individual s'afirma en excés enfront del jo social, de manera que el nexa que uneix individu i societat es relaxa. En resum, el suïcidi egoista és producte d'una individuació desintegrada.

El "suïcidi altruista" es presenta en contrast amb l'anterior. En aquest cas, l'estat social és de total integració. En cert sentit, el suïcidi es presenta com una "obligació". El que ens trobem en mitjans caracteritzats per l'altruisme és una individuació rudimentària, unida a una estreta dependència de les normes socials. La conducta individual està totalment regida per la moral externa de la societat. El jo es deixa de pertànyer a si mateix, i el pol de la seva conducta està fora de l'individu. És típic de les societats primitives (de solidaritat mecànica).

Ambdós tipus de suïcidi representen maneres diferents de lligar l'individu amb la societat. En altres paraules, varia el contingut dels llaços que uneixen ambdues parts. En el suïcidi anòmic, al contrari, ens trobem amb una fallida de la reglamentació social. L'individu es veu immers en un estat social en el qual les normes socials (externes) s'han diluït. En altres paraules, la conducta individual està en un buit de reglamentació. Tots els avantatges de les normes socials desapareixen, en desaparèixer la regulació social. D'aquesta manera, les tendències individuals (ganes, passions, en terminologia durkheimiana) estan exemptes del control moral que representen les regles socials. La societat no "està prou present" en l'individu. Ocorre el mateix que en el suïcidi egoista. Però en aquest cas es tracta que la societat és totalment absent, perquè les normes socials han desaparegut. És típic de les societats modernes.

Finalment, el suïcidi fatalista representa un excés de reglamentació, una regulació total de la vida de l'individu. Les normes socials ofeguen, i les tendències individuals estan regulades per una disciplina opressiva. És típic de les situacions d'esclavatge.

S'ha de fer notar que totes les formes de suïcidi es poden estudiar en el marc de la solidaritat social. En efecte, els llaços que uneixen els individus, i aquests amb la seva societat, adopten formes diferents en cadascun dels tipus. En aquest sentit, l'anomia representa un cas netament diferenciat.

Lectura recomanada

Per a una anàlisi detallada de la teoria de Durkheim sobre el suïcidi, el lector pot recórrer a l'estudi d'S. Lukes (1984), *Emile Durkheim. Su vida y su obra*. Madrid: CIS/Siglo XXI.

En l'anomia, el que és característic és l'absència de normes, la desreglamentació de la vida social. D'aquesta manera, l'anomia representa l'antítesi de la solidaritat social i, per tant, representa la fallida total de la integració social.

És important assenyalar aquí que aquests estats (altruisme, egoisme, anomia i fatalisme), relacionats amb els termes en els quals es desenvolupa la solidaritat social, són estats socials. En la teoria durkheimiana la societat adopta el caràcter de poder moral extern a l'individu. Durkheim posava l'accent en la importància de l'associació. És l'associació la que dota de caràcter autònom l'element social. En aquest sentit, l'associació (la societat) té efectes propis, i crea realitats. Es tracta, finalment, de mostrar la característica pròpia de l'element social. Aquesta vida social està feta de representacions. Tan sols que les representacions col·lectives són de naturalesa totalment diferent a les de l'individu; essent, a més, representacions externes a l'individu, si bé no autònomes.

De manera que quan ens referim a integració, solidaritat social, anomia, egoisme, altruisme, fatalisme, ens referim, almenys en cert sentit, a entitats autònomes. L'accent es posa en el seu caràcter social, són formes pròpies de la societat. Durkheim intenta explorar els vincles entre aquestes formes socials i la conducta o experiència individual mitjançant el suïcidi.

3.2. La desocupació

Potser la manera més clara per mitjà de la qual l'organització social, en concret l'ordre econòmic, afecta la vida de les persones és per mitjà del mercat de treball. De fet, en les societats actuals, l'ocupació s'està convertint en un bé escàs. A l'Estat espanyol, el percentatge d'aturats és especialment preocupant: catorze de cada cent espanyols està en situació de desocupació, vint de cada cent dones, vint-i-sis de cada cent joves. A l'Amèrica Llatina la desocupació s'ha convertit en un fenomen creixent, i fins i tot economies tradicionalment pròsperes com l'argentina, la brasilera, l'alemanya... es veuen sotmeses a les escames de la desocupació massiva i l'ocupació precària. 🚫

Diverses investigacions han posat de manifest que hi ha una clara relació entre desocupació i certs processos individuals. Especialment remarcable és que hi ha una diferència significativa en benestar psicològic entre empleats i aturats. Aquests últims mostren sistemàticament nivells inferiors de salut mental. 🚫

Per a explicar aquesta associació es poden fer servir dues hipòtesis. La primera és la hipòtesi de causació social, que assenyala que és la situació de desocupació la que produeix un deteriorament en el benestar psicològic de les persones. La segona, la hipòtesi de selecció social, assenyala que la direcció causal seria més aviat la contrària: a conseqüència dels baixos nivells de salut mental, les

El suïcidi i la societat

Podríem pensar que ha passat ja molt de temps des que es va publicar *El suïcidi* (més de cent anys). Això no li resta actualitat, ja que el que Durkheim tracta de fer en l'esmentada obra és indagar entorn de l'organització normativa de les societats i la seva relació amb els individus. En tot cas, l'estudiant interessat pot consultar les estadístiques sobre suïcidi que publica l'Institut Nacional d'Estadística, calcular els percentatges en funció de les categories socials que es recullen. També comprovarà que les característiques del suïcidi varien segons els trets socials (gènere, ocupació...).

persones perden les seves feines. D'aquesta manera, el deteriorament més gran sofert pels desocupats és causa de la seva situació, i no conseqüència.

Afortunadament, les investigacions longitudinals han pogut desenredar la troca, i han posat de manifest que és la desocupació el factor causal fonamental en la relació entre manca d'ocupació i deteriorament psicològic, almenys si ens referim a benestar psicològic general i certs tipus de deteriorament emocional, per exemple, la depressió.

Estudis longitudinals i transversals

La diferència principal entre estudis longitudinals i estudis transversals és que els primers mesuren dues vegades o més en el temps els nivells de diverses variables en els mateixos subjectes, a fi d'establir relacions causals entre les esmentades variables. En l'àmbit de les relacions entre desocupació i benestar psicològic, disposem d'alguns d'aquests estudis. Per exemple, l'estudi dut a terme per Alicia Garrido el 1992. En aquest estudi, la professora Garrido va comparar els nivells de salut mental d'estudiants de formació professional immediatament abans d'acabar els seus estudis amb els nivells de benestar nou mesos després. Els resultats són il·lustratius: aquells que aconseguiren una transició reeixida al mercat laboral (els que van trobar feina) mostraven nivells significativament superiors de salut mental que aquells que no havien aconseguit trobar una feina. D'aquesta manera, el disseny longitudinal ens permet d'assenyalar que la manca de feina és un factor causal en el benestar psicològic d'aquests joves.

Ara bé, quins són els processos que expliquen aquesta connexió entre desocupació i salut mental? Hi ha nombroses teories que tracten de donar compte de la relació. Tanmateix, aquí només farem referència a la teoria de la privació, elaborada per Marie Jahoda (1987). El motiu d'aquesta limitació és senzill: la majoria de les teories ofereixen explicacions en termes exclusivament psicològics. Com que el nostre objectiu en aquest apartat és mostrar com es relaciona l'ordre social amb l'individu, sembla adequat fer referència a teories que tractin de considerar ambdós nivells (individu i societat) en les seves explicacions. Doncs bé, la teoria de Jahoda n'és una.

Segons aquesta psicòloga social, tota anàlisi referida a les conseqüències negatives de la desocupació ha de tenir en compte la seva dimensió socioestructural i històrica. En aquest sentit, ofereix una aproximació que descriu el treball i l'ocupació com a fenòmens socials subjectes a un procés de construcció sociohistòrica en el qual ambdues nocions acaben incorporant certs significats compartits (valors) i acomplint diverses funcions socials i psicològiques.

Dit d'una altra manera, l'ocupació (com a forma fonamental del treball en les nostres societats) s'ha constituït, en el curs de la història recent, en una font fonamental d'experiències per a l'individu. En una situació de desocupació, per tant, certes necessitats psicològiques i psicosocials de la persona no es veuen satisfetes. És l'absència de les esmentades categories d'experiència el que donarà lloc al deteriorament psicològic de la persona aturada. En concret, la proposta de Jahoda (1987) suggereix que l'ocupació satisfà, a més de la necessitat manifesta d'ingressos econòmics, les cinc necessitats psicosocials següents: estructuració temporal de la vida quotidiana, manteniment d'experiències i contactes

Lectures recomanades

Hi ha nombroses investigacions i publicacions que tracten de les relacions entre desocupació i benestar psicològic. A continuació se'n recullen algunes:

José Luis Álvaro (1992). *Desempleo y Bienestar psicológico*. Madrid: Siglo XXI.

Alicia Garrido (1992). *Consecuencias psicosociales de las transiciones de los jóvenes a la vida activa*. Madrid: Complutense.

En tots dos textos el lector podrà trobar una anàlisi de diferents teories, i també la ressenya d'investigacions empíriques importants.

regulars compartits fora de l'àmbit familiar, participació de la persona en metes i propòsits col·lectius, definició d'aspectes fonamentals de la identitat i l'estatus social, i el desenvolupament d'una activitat.

L'ocupació, com a institució social, seria l'únic àmbit disponible que permetria la satisfacció simultània de totes aquestes necessitats en les societats actuals i, per tant, representa una font fonamental d'experiències necessàries perquè l'individu mostri uns nivells apropiats de benestar psicològic. Com a conseqüència d'un fenomen socioestructural (la desocupació), l'individu es veuria privat de tota una sèrie de categories d'experiència fonamentals per a la satisfacció de les necessitats psicològiques, circumstància que explicaria el deteriorament sofert, de manera més freqüent, pels aturats.

És important retenir l'estret contacte que hi ha entre ordre social i individu. La desocupació exemplifica aquest contacte, aquesta relació inevitable entre l'estructura de les societats i les persones que les componen. Només així podem dissenyar actuacions eficaces per a persones concretes immerses en problemes d'origen social. La desocupació no és una excepció, sinó més aviat l'exemple perfecte de les relacions entre ordre social i individu.

3.3. Discriminació social: gènere, edat, estatus i d'altres

Un altre dels exemples de la relació ordre social/persona són les diferents desigualtats, radicalismes o desintegració que pot significar l'ordre social per a molts individus o grups socials. Molts d'aquests efectes es poden resumir amb el concepte *discriminació* que aquí desglossem. Ha de quedar clar que parlar de discriminació és, doncs, parlar de "desigualtat", rebuig a la diferència, sublimació del que és comú... Tot això són formes "disfuncionals" d'etiquetar, però també de mantenir l'ordre social establert tal com s'ha apuntat anteriorment. Per tant, els agents d'ordre social (per exemple, família, educació, mitjà de comunicació de massa, institucions públiques i privades, en fi, la societat general), també són causants de la construcció de discriminació.

Les causes d'aquesta discriminació cap als altres poden ser diverses: rebuig, no acceptació de l'altre (del diferent), intolerància, ignorància (desconeixement del que és diferent). I tot això pot comportar diferents tipus de "discriminacions" que ara desenvoluparem.

1) Discriminació per **gènere**. El fet de pertànyer a un sexe o a un altre ha conduït al sexisme o "masclisme", com a terme més popular. Això ha implicat el predomini del sexe masculí sobre el femení històricament a causa del patriarcat. No fa falta recórrer a la història per posar exemples de discriminació per gènere, sinó que avui fins i tot als països més avançats econòmicament les dones continuen estant en desigualtat. Per exemple, els seus salaris són més pe-

Treball i ocupació

No hem de confondre treball i ocupació. No són termes equivalents. L'ocupació és la forma predominant de treball en l'actualitat, aquella que es dona majoritàriament en un marc contractual, en el qual la persona ven la seva força de treball a canvi d'un salari. Però també és treball l'activitat que fa la mestressa de casa, si bé no està remunerat ni regulat per relacions contractuals. És treball, i no una ocupació.

Què és la discriminació?

"Comprende cualquier distinción, exclusión o preferencia basada en motivos de raza, color, sexo, religión, opinión pública, ascendencia nacional u origen social, que tenga por efecto anular o alterar la igualdad de oportunidades o de trato en el empleo u ocupación"... (OIT, 1962, pàg. 109), o bé vegeu l'article 14 de la Constitució espanyola: "tots els espanyols són iguals davant de la llei sense que pugui prevaler cap discriminació per raó de naixement, raça, sexe, religió o qualsevol altra condició o circumstància personal o social". O l'article 51 de l'Estatut dels treballadors.

tits respecte als homes, tenen condicions pitjors de treball, ocupen menys llocs de responsabilitat, són víctimes de maltractaments, etc.

A la desigualtat per gènere s'ha d'afegir un nou tipus de discriminació que es pot observar en moltes dones: la discriminació per **estat civil i situació familiar**. Per exemple, una dona casada i/o amb fills (o amb edat de tenir-los) té menys possibilitats d'incorporar-se o de millorar al mercat laboral (Institut de la Dona, 1994, 1999). Si des d'aquesta realitat consultem les dades de països en desenvolupament, la desigualtat encara és més alarmant. En aquests contextos, la desigualtat per gènere, s'uneix a la discriminació per estatus, ideologia, religió, etc. (per exemple, dones afganeses subjugades sota el règim dels *talibaan*).

Una altra forma de discriminació per gènere és l'"homofòbia", és a dir, el rebuig a les persones que tenen inclinació sexual envers persones del seu mateix sexe. L'homosexualitat encara avui és considerada com una "desviació" de l'ordre social establert. Al costat d'això, s'ha d'afegir que, moltes vegades, els homes o els grups "dominants", també poden ser víctimes del que es denomina *discriminació positiva*.

Discriminació positiva

Són mesures que afavoreixen el grup desfavorit en pro d'una igualtat d'oportunitats més gran. Però aquestes mesures són criticades pels defensors de la "universalitat" enfront dels defensors de la "solidaritat" amb els grups (dones, immigrants, minusvàlids, per exemple) socialment i històricament desfavorits davant de la majoria dominant.

Per tant, les dones i els homosexuals són principalment les víctimes d'aquest sexisme, masclisme o homofòbia. Però, en última instància, la societat general perquè, tal com dicta el titular d'una recent campanya, "la igualtat interessa a tots, no sols a les dones".

2) Discriminació **per edat** o *ageism*. Es produeix quan es discrimina les persones per motiu de la seva edat, perquè són joves o grans. El terme *ageism* (encunyat per Butler el 1969) o "*edatisme*" no és emprat en català. Però el fet que no es faci servir no implica que no hi hagi prejudicis, estereotips o actituds discriminatòries, per exemple, cap als jubilats i/o més grans (Agulló, 1999, pàg. 11). Aquesta discriminació s'observa sobretot en les dones grans les quals tenen una imatge i un tracte des de la societat més negatiu tant en comparació amb els homes de la seva mateixa edat com respecte de les més joves o adultes (Agulló, 2001). Però no sols la discriminació per edat afecta les persones grans sinó també els infants o joves. En el cas dels infants, pensem en la situació de dependència que representa la infància. Això implica una clara indefensió i impotència davant de situacions, per exemple, de maltractaments. O en el cas dels joves, quan per exemple no són seleccionats per a determinats llocs de treball perquè són "massa joves" encara que tinguin experiència laboral.

Un altre exemple, de discriminació per l'edat és el de la població activa més gran (treballadors o aturats més grans, prejubilats). Penseu en alguns anuncis de premsa sobre ofertes d'ocupació en què un dels "requisits" és, en molts casos, el gènere (ja comentat) o l'edat: "Es necessiten. Homes, entre 25 i 50 anys, per a lloc de..."

Webs recomanades

Hi ha nombroses. Vegeu els diferents estudis i estadístiques editats per l'Institut de la Dona (Ministeri d'Afers Socials, Estat espanyol), del Banc Mundial, del CIS o d'altres organismes que han estudiat aquestes diferències per gènere. Vegeu, per a més comoditat, les dades que apareixen en les webs següents:

www.mtas.es;
www.worldbank.org;
www.cis.es.

Vegeu també, a l'annex 4, un exemple d'aquesta discriminació als actors majors de 45 anys (*El País*, 2-11-00).

Aquests criteris adscrits com l'edat, el gènere o l'ètnia continuen tenint més pes que els criteris/estatus adquirits (formació, experiències, disponibilitat). Però aquesta discriminació no sols es presenta en l'àmbit laboral sinó a l'hora d'adquirir formació, a l'accés a determinat lleure, en la presència més petita de determinats grups d'edat en els mitjans de comunicació, etc. (Agulló, 1999, pàg. 55-62). La jerarquizació per edats que s'utilitza per a organitzar i estructurar la societat serveix, en ocasions, com a eina de justificació de la discriminació.

3) Discriminació per **estatus socioeconòmic**. Aquest tipus de discriminació és la que s'ha denominat *classisme* o diferència per classes. Es produeix per motius de desigual accés a la formació, per tenir menys ingressos o determinada ocupació, per la incapacitat adquisitiva de determinats béns, etc. Els ingressos, l'ocupació, el nivell d'estudis, els béns i possessions materials és el que es prendrà com a factor de discriminació enfront de determinats grups que no tenen la possibilitat d'accés (per diferents motius) a un estatus socioeconòmic més elevat. Els grups més afectats per aquesta discriminació són les persones dependents (joves, dones sense treball, persones grans, aturats), els que ocupen oficis més desprestigiats, els analfabets, les persones grans, els pobres, etc. En definitiva, es tracta de la desigualtat que tradicionalment ha desembocat en la "lluita de classes socials", que no fa més que recordar-nos una de les principals tesis de Marx en criticar el capitalisme per a fomentar aquestes desigualtats socioeconòmiques.

4) Discriminació per **espai, territori, hàbitat**. D'aquest tipus de discriminació per motius "geogràfics" se'n deriven d'altres: xenofòbia, nacionalisme, xovinisme (referit al país o comunitat autònoma), europeisme, americanisme (en l'àmbit de continent), localisme (referit a les diferències entre pobles, fins i tot barris). El rebuig cap a persones que habiten o que procedeixen d'altres llocs és observable gairebé a diari. Fins i tot, individus amb característiques comunes però que ocupen territoris diferents (per exemple, els localismes, rivalitats entre dos pobles veïns, o entre dues comarques) generen conflictes per discriminació. El doble paper de les fronteres (marcar la diferència-territori respecte a l'altre i mantenir allò comú amb l'altre) continua produint greus conflictes i desigualtats.

Aquestes diferències també adscrites i per "geografia física" condueixen al que històricament hem estudiat com a "colonització" i que en ocasions no ha estat més que una "invasió", explotació i absorció de la cultura predominant sobre la cultura o grup minoritari. En l'actualitat es continuen observant múltiples conflictes per motius de fronteres avalats amb la bandera de l'"autodeterminació", tal com observem amb el terrorisme basc a l'Estat espanyol, els nacionalismes dels països de l'Est o en altres parts del món.

5) Discriminació per **llengua, idioma**. Aquest tipus de discriminació, en relació amb l'anterior, deriva d'alguns aspectes culturals com són la llengua, l'idioma i altres símbols (costums, vestimenta, normes, ritus, etc.) que distingeixen

Xenofòbia i terrorisme

Per a una reflexió recent d'aquestes dues formes de discriminació, llegiu l'article d'E. Miret Magdalena (vegeu annex 4, *El País*, 9-3-2001).

uns grups d'uns altres. Aquí podem parlar una altra vegada de nacionalisme o xenofòbia (espanyolisme, catalanisme, per exemple), en el qual els afectats més directes són els immigrants, la gent d'un altre lloc d'origen (encara que estiguin nacionalitzats oficialment), els conflictes locals en determinats contextos rurals com les mancomunitats, comarques o localitats veïnes en les quals moltes vegades s'enalteix més el que és diferent en lloc de beneficiar-se del que és comú d'ambdues parts. Les fronteres "físiques" construeixen moltes vegades fronteres "culturals" o fronteres "ideològiques" que no condueixen més que a la discriminació, desigualtat, lluny del "consens social respecte a les diferències", que és una de les conclusions que es poden extreure d'aquest mòdul.

6) Discriminació per **aspecte físic, biològic**. El color de la pell i els trets físics han marcat històricament discriminacions com el racisme, l'etnocentrisme, que encara es continuen arrossegant en l'actualitat. Els trets físics han servit per a justificar moltes diferències que més aviat eren culturals, educatives o socials. Recordem, per exemple, aquells estudis biològics que "comprovaven científicament" la superioritat de la raça blanca per sobre d'altres. El tractament de les persones com a "animals, com a races" encara és avui actual en moltes parts del món, independentment del desenvolupament econòmic del país. És a dir, hi continua havent "racisme", encara que el concepte no s'utilitzi per connotacions negatives, envers persones d'un altre color o de trets diferents dels grups majoritaris.

Però al costat d'aquesta "clàssica" discriminació per aspecte físic, hem d'afegir el matís de malaltia o discapacitat. És a dir, moltes persones són tractades amb desigualtat a causa de les seves deficiències físiques o psíquiques. No estem parlant d'aspectes físics "de color", sinó de nivells de malaltia que, afegits a la situació de dependència perquè es tenen menys recursos o menys possibilitats, se'ls discriminen per "tenir la desgràcia" de patir aquestes minusvalideses (ceguesa, paràlisi, per exemple), sigui de forma hereditària o per causes adquirides (per exemple, per un accident). Les barreres arquitectòniques simbolitzen, doncs, les barreres socials que impedeixen que aquestes persones es puguin instal·lar en un ordre social al qual s'ha d'entrar per no ser discriminat.

7) Discriminació per **ideologia, religió**. També es poden trobar múltiples exemples de persones o grups discriminats per tenir determinada ideologia, pertànyer a determinada religió, partit polític o una altra associació. Els radicalismes més clàssics que ens vénen a la ment són els fonamentalismes (per exemple, en països islàmics) en els quals es barregen motius religiosos i polítics exacerbats per a diferenciar-se d'altres països que no tenen aquestes idees polítiques i religioses. Una persona que viu en un règim autoritari (fonamentalista, en dictadura o en països afectats pel terrorisme) està discriminat per no poder expressar unes creences (polítiques o religioses) diferents de les predominants o simplement per ser dona. Els afectats per aquests separatismes o fonamentalismes no solen tenir gairebé llibertats i drets, i encara més, moltes vegades són països que estan en guerra, sofreixen conspiracions, terrorisme, assassinats, violacions (físiques i de tot tipus) o tot això junt.

Vegeu l'apartat "Religió".



En conclusió, la unió de diversos tipus de discriminació (dels esmentats anteriorment o d'altres de no comentats) sobre una mateixa persona o grup social és el que s'anomena **discriminació múltiple**.

Exemples de discriminació múltiple

Un de tants exemples de suportar aquesta discriminació es pot percebre en les dones més grans, vídues, amb baix estatus socioeconòmic, practicant d'una religió minoritària, d'una ètnia minoritària. O una dona jove, sense preparació, aturada, amb fills, divorciada, amb problemes de salut. O un minusvàlid, jubilat, amb una pensió baixa, sense llar i sense família. I així podríem continuar.

La conseqüència d'aquestes discriminacions és la construcció de noves identitats (de classe, ètnica, per exemple); de noves relacions socials que construeixen un "nou ordre social" al marge de l'"ordre social oficial". Això genera bosses de marginació i pobresa a les perifèries socials (observem críticament el nostre entorn) que es legitimen, de vegades, amb la justificació cínica de "diversitat cultural" i respecte a les diferències. El que aquí no interessa oblidar és que el respecte a la diferència no és sinònim d'abandonament d'aquests "grups diferents" que són etiquetats com a "irrecuperables" i per això no aconsegueixen integrar-se en un ordre social favorable. Aquí s'ha d'assenyalar, sens dubte, el clar paper d'anàlisi i d'intervenció que pot aportar la psicociologia.

En conclusió, s'hauria de subratllar que les diferents conseqüències d'aquesta discriminació no sols afecten els grups més desfavorits sinó la societat general.

Per tant, s'ha de recordar que les **conseqüències** d'una discriminació com aquesta es poden observar des de formes més "suaus" com l'acudit, l'insult verbal, la publicitat, el menyspreu, la indiferència, passant per la marginació, exclusió social, jerarquització, maltractaments, persecucions, repressió de llibertats i drets, etc., fins a les conseqüències més alarmants i "radicals" com l'empresonament, la violació, el terrorisme, la guerra, l'assassinat, la mort.

Resum

El mòdul que acabeu de llegir ha pretès oferir una panoràmica general dels processos implicats en el que els sociòlegs denominen *ordre social*. Hem emfasitzat una necessitat: la de ser conscients que l'ordre és el complement del canvi social, i a l'inrevés. La nostra anàlisi ha tractat d'emfasitzar els aspectes fonamentals.

D'una banda, s'ha fet un recorregut pels diferents conceptes que la sociologia utilitza per a l'anàlisi del nostre objecte d'estudi. Socialització, valors, cultura, institucions, etc., tots aquests termes fan referència a realitats que la sociologia considera fonamentals per a donar compte de l'ordre social. L'apartat "Els agents de l'ordre social" es pot considerar com un complement, ja que s'ocupa dels agents **concrets**, els protagonistes dels processos captats en els esmentats conceptes. Òbviament, no és possible, per raons d'espai, ser exhaustiu en l'exposició. Hem seleccionat alguns dels agents més importants. La família n'és un. De fet, la sociologia de la família és una de les àrees més importants de la sociologia, i hi ha diversos estudis que han tractat de desentranyar-ne els aspectes fonamentals. En la nostra anàlisi, s'ha procedit a una classificació de la família i a la disseció de les característiques fonamentals de la forma de família més comuna i les seves alternatives. Igualment important dins la sociologia ha estat l'estudi de la religió. En l'apartat dedicat a aquesta, s'ha fet un repàs a les idees dels principals sociòlegs de la religió, alhora que s'han descrit les seves funcions psicosociològiques. S'ha aprofundit en el paper que les noves formes de relació, i en concret les sectes, tenen en les societats actuals, oferint una anàlisi detallada dels processos associats a aquestes i la seva relació amb altres agents socials. En tercer lloc, hem centrat la nostra atenció en l'agent responsable de la preparació per al treball (el sistema educatiu) i el mateix treball. Quant al sistema d'ensenyament, s'ha tractat de ressaltar-ne la naturalesa històrica, i també la seva funció diferent en relació amb diferents grups socials (fonamentalment, les classes socials). Igualment, la nostra anàlisi del treball ha mostrat el seu caràcter d'institució social per mitjà del qual els individus donen sentit a les seves vides, alhora que satisfan tota una sèrie de necessitats. Ens estem referint a les funcions del treball. Finalment, hem fet referència a altres agents socials, com poden ser les institucions polítiques, els mitjans de comunicació i els nous moviments socials.

Però un dels objectius principals era mostrar de quina manera l'ordre social es relaciona amb les persones concretes. En altres paraules, posar de manifest que els individus no són aliens als efectes de l'ordre social. Molt al contrari, hem pogut veure de manera detallada els efectes de diversos processos socials en el benestar dels components d'una societat. L'esmentat efecte negatiu es concreta en determinades situacions i conductes. Els nostres exemples són especialment rellevants: suïcidi, desocupació i discriminació.

Propostes de reflexió

En aquest apartat, a tall de revisió i repàs del que s'ha vist, volem plantejar uns interrogants que serveixin de reflexió i estudi per a l'estudiant. Les preguntes de caràcter **general** podrien ser les següents:

- 1) Quins autors desenvolupen l'"ordre social"? Quines són les seves tesis principals?
- 2) Contrasteu ordre social i conflicte social.
- 3) Quins elements ens ajuden a interpretar i a entendre l'"ordre social"?
- 4) Quins agents (amb les seves normes, institucions, valors) han ajudat i ajuden (passat i present) a mantenir l'ordre social? Què han canviat?
- 5) Quins efectes pot tenir la ruptura d'un determinat ordre social sobre el comportament individual?

Per a concretar més sobre la reflexió de l'ordre social i la relació amb el comportament de les persones, us proposem uns interrogants més **específics**.

- 1) Quins autors-enfocaments relacionen la religió (família, educació o treball) amb l'ordre social? Assenyaleu les seves tesis i idees principals.
- 2) Quin paper té el treball (educació, religió, família o mitjans de comunicació de massa) en relació amb l'ordre social? Quines funcions aconsegueix actualment?
- 3) Quines formes d'organització moral (familiar, laboral o política) predominen actualment? Què han canviat respecte al passat?
- 4) Seleccioneu algun article de premsa recent (una pel·lícula, una novel·la, un problema personal; observeu el vostre entorn). A continuació, reflexioneu sobre els temes tractats i "rastregeu" la seva relació amb l'ordre social actual. Segurament trobareu ràpidament la connexió del treball (educació, religió, política o mitjans de comunicació tractats) amb l'ordre i canvi social actual i, al seu torn, els efectes sobre la vida de cadascun de nosaltres.
- 5) Concretament, quins tipus de problemes derivats de la relació ordre social-individu (per exemple, discriminació, desocupació) podeu observar al vostre entorn? Quines causes i conseqüències assenyalaríeu sobre això?
- 6) Per tant, quines pautes (sobre tot el que s'ha tractat) no ha d'oblidar el psicòleg a l'hora d'entendre i/o intervenir sobre el comportament social?

Junt amb tot això, és possible que el lector s'hagi preguntat, a mesura que avançava el text, sobre la importància relativa dels diferents agents de l'ordre social per a la conducta individual. Quin seria l'esmentat ordre d'importància? És probable que la rellevància dels diversos grups variï segons l'edat de la persona, la seva situació vital general, etc. En l'esmentat cas, la reflexió s'ha d'encaixar a un plantejament en el qual es considerin les diverses etapes de la vida (infància, adolescència, adultesa, vellesa) i la importància relativa dels diferents agents socials.

En els annexos 1 i 2 s'inclouen diverses notícies de premsa. La intenció d'aquestes annexos és plantejar un debat entorn dels temes següents: 1) el paper del sistema educatiu; 2) els efectes de la desocupació i l'ocupació precària a les persones. L'annex 3 pot servir com a dada per a plantejar el debat de les noves organitzacions morals (per exemple, les sectes) i els seus efectes. En l'últim annex, annex 4, s'adjunten tres articles relacionats amb la discriminació múltiple que poden sofrir moltes persones (discriminació per edat, ètnica, per gènere, per exemple) i les "noves" desigualtats que s'estan generant en aquest "nou ordre mundial" globalitzat i més tecnològic que mai, però encara desigualitari.

Glossari

centralitat del treball

sin.: ergocentrisme

control social

Procés que imposa unes sancions o penalitzacions (explícites o difuses) a les persones que es desvien de les normes, pautes i conductes establertes per l'ordre social predominant.

desigualtat educativa

Concepte que fa referència al conjunt de processos en virtut dels quals certs grups socials (les classes treballadores, les dones, les minories ètniques, etc.) mostren nivells de rendiments inferiors (pitjors resultats acadèmics) i/o estan infrarepresentats en els nivells postobligatoris del sistema educatiu.

discriminació

Distinció, exclusió o preferència basada en factors diversos (per exemple, raça, color, sexe, religió, opinió, nacionalitat, origen social, entre d'altres), que té com a objectiu anul·lar o alterar la igualtat d'oportunitats o de tracte en l'ocupació, educació o un altre àmbit social.

discriminació positiva

Mesures que afavoreixen un grup desfavorit-discriminat per tal d'assolir una igualtat d'oportunitats més gran.

equilibri social

sin.: ordre social

ergocentrisme

Importància del treball en una societat determinada com l'actual.

sin.: centralitat del treball

església

Tipus d'organització religiosa integrada i instal·lada en la societat.

família monoparental

Família constituïda per un sol progenitor i un fill/a o més. Generalment, les famílies monoparentals estan encapçalades per una dona.

família nuclear

Família que està formada exclusivament pel pare, la mare i els fills, que conviuen en una mateixa llar. Així, ens trobem amb tres (i només tres) posicions socials dins una mateixa llar.

ordre social

Relació de forces socials que tendeixen cap a un equilibri en el qual els individus d'una societat comparteixen valors, pautes, comportaments i agents socials comuns.

sin.: status quo, equilibri social

secta

Tipus d'organització moral i/o religiosa que sorgeix i es manté al marge de l'ordre social. Es caracteritza pels seus mètodes de captació, suposada "voluntarietat", exclusivisme, submissió a un líder, entre d'altres.

secularització

Procés pel qual l'església, i la religió en general, perd importància i influència com a institució política i social.

sistema educatiu

Conjunt d'agents socials i institucions educatives que contribueixen a completar el procés educatiu en els seus diversos nivells. Aquest conjunt inclou des de la regulació legislativa fins al professorat i l'estudiantat, passant per l'organització de les escoles, centres d'ensenyament secundari i universitats.

socialització organitzacional

Tipus de socialització mitjançant la qual s'adquireixen les normes, valors, habilitats, expectatives i pautes de conducta exigides a l'organització (empresa, per exemple) i que són rellevants per a assumir un determinat rol organitzacional i participar com a membres de l'esmentada organització social.

status quo

sin.: ordre social

Bibliografia

Referències bibliogràfiques

- Aguila, R.** (1997). *Manual de ciencia política*. Madrid: Trotta.
- Agulló, E.** (1994). *Iglesia, secularización y cambio social. Estudio socio-religioso de la ciudad de Alcoy*. Alcoy: Marfil.
- Agulló, E.** (1997). *Jóvenes, trabajo e identidad*. Oviedo: Universitat d'Oviedo.
- Agulló, E.** i altres (1999). *Siglo XXI. Problemas, perspectivas y propuestas*. Oviedo: Universitat d'Oviedo.
- Agulló, E.; Ovejero, A.** (coord.) (2001). *Trabajo, individuo y sociedad. Perspectivas psicosociológicas sobre el futuro del trabajo*. Madrid: Pirámide.
- Agulló, M.S.** (1999). *Mayores, actividad y trabajo en el proceso de envejecimiento y jubilación: una aproximación psicosociológica*. Tesis doctoral. UCM.
- Agulló, M.S.** (2001). "Estereotipos, cine y mujeres mayores". A: B. Muñoz. *Mujeres, comunicación y cambio cultural*. Madrid: Dirección General de la Mujer, CAM.
- Agulló, E.; Agulló, M.S.** (1996). "Iglesia, Secularización y cambio social", *Actes II Congrés Català de Sociologia* (vol. II, pàg. 853-870). Barcelona: Societat Catalana de Sociologia.
- Alberdi, I.** (1979). *Historia y sociología del divorcio en España*. Madrid: CIS.
- Alverdi, I.** (1999). *La nueva familia española*. Barcelona: Taurus.
- Alvaro, J.L.** (1992). *Desempleo y bienestar psicológico*. Madrid: Siglo XXI.
- Aznar, G.** (1994). *Trabajar menos para trabajar todos*. Madrid: HOAC.
- Blanch, J.M.** (1990). *Del viejo al nuevo paro. Un análisis psicológico y social*. Barcelona: PPU.
- Bazo, M.T.** (1990). *La sociedad anciana*. Madrid: CIS.
- Berger, P.L.** (1970). *Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- Bryant, J.; Zillmann, D.** (comp.) (1994/1996). *Los efectos de los medios de comunicación. Investigaciones y teorías*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Campo, S. del** (1982). *La evolución de la familia española en el siglo XX*. Madrid: Alianza.
- Campo, S. del** (1995). *Familias: Sociología y política*. Madrid: Editorial Complutense.
- Carabaña, J.** (1983). *Educación, ocupación e ingresos en la España del siglo XX*. Madrid: MEC.
- Carabaña, J.** (1993). "Sistemas de enseñanza y clases sociales". A: M.A. García de León; G. de la Fuente; F. Ortega (ed.). *Sociología de la Educación*. Barcelona: Barcanova.
- Castells, M.** (1997). *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza.
- Castón, P.** (1999). "El problema de las sectas en la sociedad actual". *Revista del Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales* (núm. 15, pàg. 47-66).
- Centro de Investigación y Documentación Educativa** (1997). *Catorce años de investigación sobre las desigualdades en educación en España*. Madrid: MEC.
- Cuesta, U.** (2000). *Psicología social de la comunicación*. Madrid: Cátedra.
- Durkheim, E.** (1893/1982). *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E.** (1897/1973). *El suicidio*. Madrid: Akal.
- Durkheim, E.** (1912/1982). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*. Madrid: Akal.
- Duverger, M.** (1970). *Sociología política*. Barcelona: Ariel.

- Fernández Enguita, M.** (1990). *La cara oculta de la escuela. Educación y trabajo en el capitalismo*. Madrid: Siglo XXI.
- Fernández Enguita, M.** (1999). *Sociología de la Educación*. Barcelona: Ariel.
- Garrido, A.** (1992). *Consecuencias psicosociales de las transiciones de los jóvenes a la vida activa*. Madrid: Editorial Complutense.
- González Blasco, P.; González-Anleo, J.** (1992). *Religión y sociedad en la España de los 90*. Madrid: SM.
- Goode, W.** (1966). *La familia*. Mèxic: Uteha.
- Gorz, A.** (1995). *Metamorfosis del trabajo*. Madrid: Sistema.
- Handy, C.** (1986). *El futuro del trabajo humano*. Madrid: Ariel.
- Hasan, S.** (1988/1990). *Las técnicas de control mental de las sectas y como combatir las*. Barcelona: Urano.
- Huntington, S.P.** (1972). *El orden político en las sociedades en cambio*. Buenos Aires: Paidós.
- Huse, E.F.; Bowditch, J.L.** (1986). *El comportamiento humano en la organización*. Bilbao: Deusto.
- Jahoda, M.** (1987). *Empleo y desempleo. Un análisis psicocológico*. Madrid: Morata.
- Jiménez, C.** (1998). "Condición socioeconómica de la familia y rendimiento escolar al término de la EGB". *Revista de Educación* (núm. 287, pàg. 55-70).
- Langlois, S.; del Campo, S.** (1995). *¿Convergencia o divergencia? Comparación de tendencias sociales recientes en las sociedades industriales*. Bilbao: BBV.
- Langone, M.D.** (comp.) (1993). *Recovery from Cults: Help for Victims of Psychological and Spiritual Abuse*. Nova York: Norton.
- Lifton, R.J.** (1961). *Thought Reform and the Psychology of Totalism: a study of Brainwashing in Red China*. Nova York: Norton.
- Lipset, S.M.** (1987). *El hombre político. Las bases sociales de la política*. Madrid: Tecnos.
- Luckmann, T.** (1973). *La religión Invisible*. Salamanca: Sígueme.
- Lukes, S.** (1984). *Emile Durkheim: Su vida y su obra*. Madrid: CIS/Siglo XXI.
- Malinowski, B.** (1954/1982). *Magia, Ciencia y Religión*. Madrid: Akal.
- Moraleda, J.** (1992). *Las sectas hoy*. Salamanca: Sal Terrae.
- Muñoz, B.** (2001). *Mujeres, comunicación y cambio cultural*. Madrid: Dirección General de la Mujer, CAM.
- Muñoz, B.** (1995). *Teorías de la Pseudocultura. Estudios de Sociología de la Cultura y de la Comunicación de Masas*. Madrid: Fundamentos.
- Ortega, F.; González, E.; Guerrero, A.; Sánchez, E.** (1989). *Manual de Sociología de la Educación*. Madrid: Visor.
- Palací, J.F.; Peiró, J.M.** (1995). *La incorporación a la empresa*. València: Promolibro.
- Robertson, R.** (1989). "Globalization, Politics and Religion". A: J.A. Beckford i T. Luckmann. *The changing face of religion*. Londres: Sage.
- Pastor, G.** (1990). *Tributo al Cesar. Sociología de la Religión*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia.
- Pérez-Díaz, V.; Chuliá, E.; Valiente, C.** (2000). *La familia española en el año 2000*. Madrid: Fundación Argentaria-Visor.
- Sánchez Blasco, A.** (2000). *Internet: sociedad, empresa y poderes públicos*. Granada: Comares.

Seoane, M.; Muleiro, V. (2001). *El dictador. La historia secreta y pública de Jorge Rafael Videla*. Buenos Aires: Sudamericana.

Tezanos, J.F. (ed.) (2000). *Escenarios del nuevo siglo. Cuarto foro sobre tendencias sociales*. Madrid: Sistema.

Tobío, C.; Fernández Cordón, J.A. (2000). *Las familias monoparentales*. Madrid: Ministerio de Treball i Afers Socials.

Tobío, C.; Fernández Cordón, J.A.; Agulló, M.S. (1998). *Análisis cuantitativo de las estrategias de compatibilización familia-empleo*. Madrid: Instituto de la Mujer.

Vilches, L. (1993). *La televisión: los efectos del bien y del mal*. Barcelona: Paidós.

Yinger, J.M. (1969). *Religión, persona y sociedad*. Madrid: Razón y Fe.

Young, M.; Willmot, P. (1975). *La familia simétrica*. Madrid: Tecnos.

Bibliografía bàsica

Álvaro, J.L.; Garrido, A.; Torregrosa, J.R. (coord.) (1996). *Psicología Social Aplicada*. Madrid: McGraw-Hill.

Arón, R. (1987). *Las etapas del pensamiento sociológico*. Argentina: Ediciones Siglo Veinte.

Campo, S. del (1982). *La evolución de la familia española en el siglo XX*. Madrid: Alianza.

Garvía, R. (1998). *Conceptos fundamentales de sociología*. Madrid: Alianza.

Giddens, A. (1991). *Sociología*. Madrid: Alianza.

Lerena, C. (1983). *Reprimir y liberar. Crítica sociológica de la educación y de la cultura contemporáneas*. Madrid: Akal.

Macionis, J.J.; Plumer, K. (1999). *Sociología*. Madrid: Prentice Hall.

Annexos

Annex 1

El sistema educatiu

A continuació es reproduceix l'entrevista publicada en el diari *El País* (Estat espanyol) i feta al ministre d'Educació del Brasil, Paulo Renato Souza. Aquest annex s'ha de fer servir com a punt de reflexió a partir del qual considerar el paper del sistema educatiu en els diferents llocs històrics i geogràfics.

Paulo Renato Souza, de 55 anys, afirma sin rubor que ha llevado a cabo una 'verdadera revolución escolar' que, si continúa en pie, hará del continente brasileño un país desarrollado y moderno. Lleva ocho años al frente del Ministerio de Educación, intentando ordenar un sistema educativo que da cabida a la escalofriante cifra de 56 millones de alumnos. Este economista, amante de la vela, ha enseñado en varias universidades brasileñas y del extranjero y ha sido gerente de operaciones del Banco Interamericano de Desarrollo (BID).

Pregunta. ¿En qué se basa para afirmar con rotundidad que ha llevado a cabo una auténtica revolución en la educación, apoyado por el presidente Cardoso?

Respuesta. Soy economista, y le voy a responder con el lenguaje de las cifras y estadísticas: en 1994, cuando llegué al Ministerio de Educación, el 11% de los niños no iba a la escuela. En algunas regiones, como el noroeste pobre, esa cifra llegaba al 20%. Y el índice de analfabetismo era del 17%. Hoy, sólo un

3% sigue sin ir a clase y el analfabetismo ha bajado al 11%. Estamos convencidos de que antes de dos años no habrá un solo niño en Brasil que no frecuente la escuela. En los últimos seis años, el crecimiento global de matrículas en la educación secundaria ha sido del 67%, y en la superior, del 50%.

P. Las cifras de la educación en Brasil tienen que volver loco a cualquier ministro.

R. Sí. Piense que en este momento 56 millones de alumnos, un tercio de toda la población, estudian en el conjunto del sistema educativo brasileño, más que la población de toda España.

P. ¿Cree que existe conciencia en Brasil de que la educación es el gran desafío para la creación de un Estado desarrollado y moderno?

R. Hasta los años ochenta, esa conciencia no existía. Históricamente, este país nunca prestó atención e importancia a la educación. Brasil creció sin educación. La primera universidad surgió en Brasil en 1930, mientras en Perú ya había universidades hace 400 años. Es la gran diferencia entre la colonización portuguesa y la española. Piense que en 1960 sólo el 60% de niños de entre siete y 14 años iba a la escuela y que el 40% de los ciudadanos eran analfabetos.

P. Es escalofriante, pero supongo que el derecho a la educación de todos los ciudadanos no hace mucho que ha sido reconocido.

R. Tiene que considerar que Brasil fue el último país que abolió la esclavitud, en 1888. Los esclavos eran analfabetos, y cuando se abolió la esclavitud, el Estado declaró que no se hacía responsable de la educación de los hijos de los esclavos. La escuela brasileña, hasta ayer, ha sido sólo blanca. En mi clase, que era de una escuela pública, había un solo estudiante negro. Lo tengo tan fijo en el recuerdo que no se me ha borrado su nombre. Se llamaba Jorge. Los negros no pisaban las escuelas privadas.

P. ¿Qué medidas ha aplicado para llegar en estos ocho años a resultados tan satisfactorios?

R. No se ha tratado de ninguna campaña nacional. He intentado cambiar la estructura misma de la educación. Conseguimos una enmienda constitucional para crear un fondo económico que favoreciera a los municipios que tuvieran más alumnos en las escuelas. Antes, los alcaldes recibían el mismo dinero tanto si tenían cinco como 100 alumnos escolarizados. Ahora, no. A esto hemos añadido la iniciativa de las bolsas-escuela. Consiste en que se entregan a las familias 15 reales por cada hijo que lleven a la escuela. Y está dando un gran resultado. Se les paga con una tarjeta a nombre de la madre.

P. Otra revolución ha sido la de Internet. ¿Cómo se han adaptado a ella?

R. Tenemos ya 240 centros en los que se enseña informática. Y laboratorios en 4.000 escuelas. A partir de ahora, todo alumno que salga de la educación secundaria sabrá usar el ordenador y su tecnología. Pero además hemos creado una televisión dedicada exclusivamente a la escuela para la formación de profesores. Ya alcanza a 70.000 escuelas.

P. ¿Qué han hecho para garantizar el acceso de todos los alumnos y la calidad de los libros de texto?

R. Antes, el Estado compraba los libros de texto a las editoriales sin ningún criterio. Ahora, cada libro enviado por una editorial es analizado a fondo por profesores de la Universidad, que hacen una ficha de cada uno y lo califican con una nota. El Gobierno lo tiene en cuenta a la hora de comprar esos libros. Sólo este año, el Estado ha comprado 110 millones de libros. En este año hemos regalado además a las escuelas 20 millones de diccionarios de la lengua portuguesa.

P. ¿Y qué ocurre con la Universidad? Se dice que los hijos de los pobres no tienen acceso a la pública, que es muy selectiva.

R. Eso es folclor. Los hijos de los pobres no van ni a la pública ni a la privada. Ésa es la triste realidad. La Universidad pública brasileña es, sin duda, la de mayor calidad de toda América Latina y mi criterio es el de alargar las matrículas. En las privadas hay de todo. Algunas son excelentes, y otras, muy malas. Pero nuestra filosofía no es la de masificar la Universidad. Creemos que a los alumnos hay que prepararles desde la secundaria para la vida y para el mercado del trabajo, no sólo para la Universidad. Queremos que aprendan a aprender. En Brasil tenemos en este momento un sistema de evaluación de la enseñanza en la Universidad que fue inspirado en el de España y en el que está interesado EE UU.

P. ¿Qué opina su Gobierno de la llegada de grupos editoriales españoles a Brasil?

R. Los vemos con buenos ojos, como ya hicimos cuando llegaron las editoriales francesas. Van a aportar calidad al sector, traen experiencias nuevas, eficacia en la distribución del libro y nuevos recursos económicos. Será positivo para nosotros.

P. Se rumoreó que la ley que imponía la obligatoriedad del español en Brasil, ya aprobada en el Senado, quedó bloqueada en la Comisión de Educación del Parlamento por presiones de su ministerio.

R. No, ha sido al revés. Nosotros hemos hecho una nueva propuesta para evitar que la ley cayera como inconstitucional, según la cual todos los Estados y municipios tendrán que ofrecer el español como segundo idioma –cosa que antes no existía–, al mismo tiempo que las escuelas quedan libres de hacerlo o no.

P. ¿Cuáles son sus pronósticos?

R. Ante la posibilidad que se les ofrece, la gran mayoría de las escuelas van a escoger la enseñanza del español.

P. ¿Cuándo piensa que podrá ser finalmente aprobada la ley?

R. Creo que ya, dentro de muy poco.

P. Usted, que habla perfectamente el castellano, ¿considera positivo que el estudio del español sea obligatorio en la educación brasileña?

R. Sin duda. Y nosotros vamos a estimular que las escuelas escojan el español como segunda lengua.

P. Souza (2001). *No habrá un niño sin escolarizar en Brasil en dos años*. *El País* (26 març).

Com a segona part d'aquest annex s'inclou un article d'opinió sobre el valor intrínsec de l'educació. Aquest article es pot fer servir com a pedra de toc per a tractar la qüestió de la utilitat del trànsit pels diferents nivells del sistema educatiu si acceptem les conclusions d'alguns autors segons els quals, tal com hem pogut comprovar, el sistema educatiu no és sinó un agent de reproducció de les desigualtats socials.

¿Quién cree en la educación?

Qué bueno es leer! Cada vez que comienzo un libro ya sé de antemano que voy a encontrar una frase que me va a llegar muy hondo. Siempre habrá una idea, un verso, un diálogo, un símil, un personaje, un giro, una palabra; siempre sé que, oculto entre las líneas de una de sus páginas, hay algo esperándome que parece escrito especialmente para mí.

Cuando leí *El Buscón*, de Quevedo, descubrí un tesoro escondido. Al comienzo de la obra, el pícaro protagonista describe a su madre en estos términos: '... unos la llamaban 'zurcidora de gustos'; otros, 'algebrista de voluntades desconcertadas'; otros, 'juntona'...'. Por aquella época, un algebrista era una suerte de cirujano que se dedicaba a curar dislocaciones o, como aclara el Corominas, un componedor de huesos (por cierto, este curioso término también aparece en la segunda parte del *Quijote*). Para mí fue todo un hallazgo clarificador. A principios del siglo XVII, un ilustre escritor había encontrado la definición perfecta de lo que debe ser un profesor: un algebrista de voluntades desconcertadas. Desde entonces entiendo mi labor de otra manera.

Pero, ¿qué es educar? 'Educar: Desarrollar o perfeccionar las facultades intelectuales y morales del niño o del joven por medio de preceptos, ejercicios, ejemplos, etcétera.'

¡Empezamos bien!, la Real Academia Española no cree en la educación de los adultos. En el *Diccionario del español actual* (1999), de Seco, se explica que educar es 'formar intelectual y moralmente para convivir en sociedad'. Uff, menos mal, aun-

que sea entre corchetes, éstos sí son creyentes. Así, que lo primero es animar a la Real Academia para que incluya a los adultos en su definición de educar.

Sospecho que hay muchísimas personas *académicas* que se niegan a ser objetos directos de este complicado verbo. Están convencidas ciegamente de que a un adulto no se le puede educar y su coletilla favorita es: 'A mi edad ya no voy a cambiar'. Pero, ¿por qué no educarnos para avanzar hacia un uso razonable del automóvil?, ¿unos programas educativos para evitar malos tratos dentro de la pareja?, ¿qué tal un jardín de infancia con sus sillitas ocupadas por políticos?, ¿ciudadanos tomando apuntes para aprender a convivir siendo tolerantes?, ¿jornadas intensivas de yoga para todos los violentos? Seguramente los gobernantes dirán que no está mal, que es una magnífica solución a largo plazo, pero que ahora hay que encontrar remedios inmediatos (véase ordenadores). O sea, que tampoco creen en la educación.

Dice Savater que la primera condición indispensable para ejercer de profesor es ser optimista. Si no creemos que nuestra labor va a dar frutos, es mejor claudicar. Un profesor tiene la obligación de creer que mediante la educación es posible cambiar a las personas, cambiarlas a mejor. Nosotros somos un referente clave para nuestros alumnos, muchas veces somos las únicas voces que les hacen pensar, y es que los centros escola-

res se han convertido poco a poco en islas donde unos adultos intentan mostrar a grupos de chicos y chicas que hay otra manera de pasar por la vida. Educar no es fácil y no me parece acertado que toda la responsabilidad de la educación se deje en manos de los profesores, aunque tristemente creo que esto no va a cambiar. Cuando suspendemos a un alumno, en verdad también estamos suspendiendo a sus padres, a la televisión, a los políticos, a la sociedad, a nosotros mismos. Ser profesor es difícil, pero ser alumno también lo es.

¿Y los adultos? ¿Ustedes han oído en alguna tertulia o en algún debate político una intervención parecida a esta?: Pues mire, me ha convencido usted. Creo que su postura es mejor que la mía, yo estaba equivocado y le agradezco muchísimo que me haya abierto la mente. (¿A que han esbozado una sonrisa?). No debemos tener miedo a aprender, a conocer, a dudar, a equivocarnos, a elegir, a aventurarnos, a rectificar, a cambiar. Debemos educarnos recíproca y reflexivamente, unos a otros y cada uno a sí mismo, igual que don Quijote y Sancho. Somos adultos, pero no piedras. ¡Eduquémonos!, nuestras voluntades desconcertadas nos lo agradecerán

E. Serrano Marugán (2001). *¿Quién cree en la educación?* (12 març). *El País*.

Annex 2

Desocupació i ocupació precària

El text inclòs a continuació és una notícia apareguda al diari *Clarín* (Argentina) l'11 d'abril del 2001. El text fa referència als problemes que produeixen les disfuncions dins el sistema laboral. Sembla apropiat que el lector faci un exercici de reflexió i consideri la possibilitat que l'ocupació precària produeixi alguns efectes comuns als generats per la desocupació.

El 38,6% de los empleados del país está trabajando en negro

Son 3,4 millones de personas que no son registrados por sus patrones. Casi la mitad (48,8%) de los empleados de la ciudad de Tucumán no está registrada. En Río Gallegos, la de menor incidencia, es 17,4%.

El trabajo en negro está hoy en su mayor nivel desde 1974, cuando el INDEC comenzó a hacer este tipo de mediciones.

De acuerdo a la Encuesta Permanente de Hogares (EPH), los trabajadores en relación de dependencia que no están cubiertos por la seguridad social suman, en todo el país, el 38,6%.

Sobre 8,7 millones de asalariados, casi 3,4 millones no están registrados por sus empleadores. Si a estos 3,4 millones de asalariados sin cobertura social se agregan los 2 millones de desocupados, hay 5,4 millones de trabajadores que están al margen de la seguridad social. Esto significa que no tienen derecho a la jubilación y pensión, al cobro del salario familiar, a la atención médica de la obra social y a cobrar el seguro de accidentes de trabajo y de desempleo, si son despedidos.

Esta realidad es más grave si se suman los 3,3 millones de autónomos y monotributistas, de los que pagan sus aportes apenas 1,1 millón.

Así las cosas, sobre una población activa de 14 millones, cuentan con seguridad social apenas 6,4 millones. Quedan afuera 7,6 millones de personas, lo que equivale al 55% de la población económicamente activa de la Argentina.

El Norte es la región con mayor trabajo no registrado. Tucumán encabeza la lista con el 48,8%, seguida por Posadas, con el 47,8%. En la Capital Federal es del 29,6% y en el conurbano trepa al 41,5%. Río Gallegos tiene el menor registro con el 17,4%, aunque es muy superior al de las mediciones anteriores.

A comienzos de los 90, el empleo en negro rondaba el 25%. Al comienzo de la convertibilidad subió al 30%. Con el Tequila escaló más y se ubicó en el 35%. Y en los últimos años saltó al 38% para trepar al 38,6% en octubre del año pasado.

De estas cifras se desprende que casi todo el aumento de puestos de trabajo durante los 90 fue contratado "en negro".

En relación a octubre de 1990, hoy hay 1,5 millón de asalariados más. Pero como el trabajo en negro subió más de 10 puntos –pasó del 27,7 al 38,6%–, el total de trabajadores registrados en sus empresas se mantuvo casi sin cambios.

Este aumento del empleo en negro tuvo lugar a pesar de las sucesivas rebajas en los aportes patronales que se implementaron a partir de 1994.

Se estima que por esa reducción el Estado dejó de recaudar unos 18.000 millones de pesos en los últimos 6 años, ya que ese menor costo laboral no se tradujo en un aumento del número de empleos registrados o "en blanco". En su momento, Economía sostuvo que la baja de aportes redundaría en un blanqueo inicial de un millón de trabajadores.

Los aumentos del empleo en negro más notorios se registraron en la construcción, la industria manufacturera, en el servicio doméstico y en la administración pública. Este aumento del empleo "sin descuento jubilatorio" en el Estado se debió a la proliferación de personal contratado y también por los planes estatales de empleo (planes Trabajar, por ejemplo), que carecen de cobertura de seguridad social. También influyó la "tercerización" y el empleo con contratos de locación de servicios.

Se estima que los 3,3 millones de trabajadores sin descuento jubilatorio representan una masa salarial anual de un poco más de 19.000 millones de pesos.

Como por esos salarios las empresas no pagan las contribuciones patronales y los aportes del trabajador a la jubilación, asig-

Annex 3

Sectes i llibertat individual

El Constitucional obliga a que la 'secta Moon' se registre como iglesia

La libertad religiosa no puede negarse por "meras sospechas"

El Tribunal Constitucional notificó ayer una sentencia que ampara el derecho a la libertad religiosa y de culto de la Iglesia de Unificación, también llamada *secta Moon*, para lo que anula las resoluciones administrativas y judiciales que se lo negaron y ordena su inscripción en el Registro de Entidades Religiosas. La decisión del pleno, por 7 magistrados frente a 4, razona que la negación de dicho derecho fundamental no puede sustentarse en "meras sospechas sobre posibles comportamientos".

El amparo solicitado por la Iglesia de Unificación se dirigió contra la sentencia del Tribunal Supremo, que en 1996 desestimó el recurso de casación interpuesto contra el fallo de la Sala de la Audiencia Nacional, que en 1993 avaló la resolución de la dirección general de Asuntos Religiosos, que en 1992 denegó su inscripción como entidad religiosa.

Las resoluciones judiciales impugnadas consideraron que la "Iglesia de Unificación" atentaba contra el orden público, aseveración que fundaban en que el Parlamento Europeo tildó en 1984 a la Iglesia de la Unificación Universal, dirigida por el coreano Sun Myung Moon, de "secta destructiva", y en un informe de la dirección general de la Policía que en 1991 alertaba de las peculiaridades de la llamada *secta Moon*.

Los órganos judiciales avalaron la denegación de la entidad mencionada en el registro de Justicia en aras de "la salvaguardia preventiva del orden público" y "en evitación de futuras lesiones a los derechos fundamentales y libertades públicas".

Annex 4

Globalització i discriminació

El nostre quart annex tracta d'alguns aspectes de la mundialització i la generalització de diferents tipus de discriminació. Són sols alguns problemes de la difícil relació entre l'ordre social i el comportament individual: pobresa, xenofòbia, terrorisme, etc. a tall d'exemple i reflexió s'adjunten diverses notícies de premsa.

Mundialización capitalista y ciudadanía

El actual capitalismo neoliberal ha logrado configurar un sistema-mundo que engloba como una gran red la mayor parte de las relaciones económicas políticas y culturales. Ninguna de ellas escapa a su dominio. La dinámica interna de este sistema-mundo está alumbrando un neoimperialismo de dimensiones inmensas. ¿Qué organizaciones plantean hoy la transición al poscapitalismo?, ¿acaso los nuevos paradigmas de la izquierda plantean el

naciones familiares, fondo de empleo, PAMI, riesgos del trabajo y obras sociales, se estima que la seguridad social deja de recaudar unos 7.000 millones de pesos anuales. Una cifra similar a todo el déficit fiscal previsto para este año.

Límite, el orden público

La sentencia del Tribunal Constitucional, de la que ha sido ponente Pablo García Manzano, frente a las invocaciones administrativas y judiciales sobre el peligro que la llamada secta Moon representa para la sociedad, recuerda su propia interpretación de la libertad religiosa y de culto, que solo puede limitarse por "el mantenimiento del orden público".

Los magistrados de la mayoría razonan que ese "único límite" al ejercicio de la libertad religiosa "se traduce en la imposibilidad de ser aplicado por los poderes públicos como una cláusula abierta que pueda servir de asiento a meras sospechas sobre posibles comportamientos de futuro y sus hipotéticas consecuencias".

La mayoría del Constitucional invoca el Convenio Europeo de Derechos Humanos para insistir en que ese único límite "no puede ser interpretado en el sentido de una cláusula preventiva frente a eventuales riesgos, porque en tal caso ella misma se convierte en el mayor peligro cierto para el ejercicio de ese derecho de libertad". Y señala que "los elementos de convicción" en los que se fundamentó la peligrosidad de la entidad religiosa "adolecen de una clara inconsistencia".

En cambio, Manuel Jiménez de Parga, con la adhesión de otros tres magistrados, sostiene que debió denegarse al amparo, entre otras razones, por estimar "muy elocuente" lo argumentado por la Audiencia Nacional sobre el carácter de "asociación con fines ilícitos, cuyos métodos para la captación de nuevos miembros (...) constituyen un verdadero peligro".

B. de la Cuadra (2001). *El Constitucional obliga a que la "secta Moon" se registre como iglesia*. *El País*. Madrid (22 febrer).

socialismo como una superación del capitalismo? Como afirma Touraine en su último libro, es necesario diseñar una estrategia de salida del neoliberalismo a escala mundial. Sin embargo se está consolidando una izquierda europea que, con mayor o menor explicitud, abandona de hecho la construcción económica del socialismo y, desde luego no tiene un programa de *gobierno político* de la mundialización capitalista. Esta construcción de una izquierda sin socialismo refuerza las tendencias más perversas de la mundialización capitalista en curso.

Ante esta realidad creo que hay que realizar dos operaciones; una desde la sociedad política y otra desde la sociedad civil. La primera requiere cambios muy importantes en la mentalidad y las estrategias de los partidos que todavía no logran traspasar las fronteras del Estado nación en sus diseños programáticos y estratégicos, a lo sumo, están encerrados en una visión euro-

céntrica de la realidad. Tan importante como esta operación es la de actuar en el plano prepolítico (prepartidista) y en la esfera de la cultura de masas. En este sentido ante la mundialización del capitalismo, tenemos que construir una ciudadanía internacionalista. Para ello es imprescindible afrontar el tema del capitalismo como modo de producción cultural y diseñar un modelo de educación de la ciudadanía.

Gramsci, en sus escritos de los años treinta sobre el *americanismo* como fase superior del capitalismo y, más recientemente, Wallerstein, en su obra sobre la *civilización capitalista*, nos muestran cómo este sistema no puede reproducirse sólo a través de la dominación económica. La hegemonía del capitalismo mediante su mundialización ha sido posible gracias a la capacidad que ha tenido para convertirse también a escala planetaria en un modo de producción cultural generador de una antropología de masas y un sistema de valores afín a su modelo económico. Este tiempo de cruce de siglos se caracteriza por la consolidación de una civilización capitalista que puede seguir desplegándose si no surge y se refuerza una contracultura ciudadana alternativa.

El reinado del dinero y el individualismo posesivo son los rasgos que mejor caracterizan a esta civilización, que ha logrado implantar el materialismo económico en casi todas las esferas de la cultura socio-vital de las gentes. Los estudios empíricos existentes en el ámbito de la sociología de la cultura confirman cómo el individualismo posesivo marca la orientación vital de la mayor parte de los ciudadanos. Las principales aspiraciones vitales en Occidente son tres: cultivar redes afectivas primarias (familia, amigos), obtener ingresos para gozar de un alto nivel de consumo y confort y disponer de mayor tiempo libre para el ocio. En encuestas recientes sobre el uso del tiempo libre de los jóvenes españoles son dos las actividades que destacan, muy por encima de todas las demás: ver la televisión y tomar copas; sólo el 3% de los jóvenes declara que dedica una parte importante de su tiempo a actividades de transformación social y a impulsar las propuestas de los nuevos movimientos sociales. El postmaterialismo está todavía muy lejos de las aspiraciones vitales de la mayoría.

La civilización capitalista crea una unión entre economía y cultura ciudadana y genera una escisión entre la mentalidad cultural dominante y la política. Los ideales de realización personal se imponen sobre los proyectos colectivos. De esta forma es imposible que el individuo se convierta en ciudadano y pueda responder a los desafíos que plantea la mundialización para el avance de las políticas de justicia internacional. La globalización de la información ha permitido construir por primera vez en la historia una sociedad mundial de cristal, en la que la barbarie de la injusticia internacional aparece en todo su esplendor: en los últimos cuarenta años, las desigualdades entre países empobrecidos (80% de la población mundial) se han quintuplicado y los millones de personas que están por debajo de la línea de pobreza superan a toda la población del Norte. Los mil millones de desempleados en el Sur activan las migraciones internacionales y ninguna ley de extranjería represiva podrá detenerles. Sólo una contra-cultura de la solidaridad internacional podrá activar la presión ciudadana para impulsar políticas de redistribución internacional de la riqueza.

El crecimiento de la pobreza de masas y de las desigualdades internacionales manifiesta los efectos de la mundialización capitalista. Los inmigrantes que pueblan nuestras ciudades o aquellos que mueren en su intento de traspasar los nuevos muros de la vergüenza levantados en las fronteras europeas nos muestran que la mundialización capitalista no está construyendo un planeta habitable, sino bienestar y confort material para una minoría de bárbaros impasibles ante la injusticia internacional.

La creciente escisión entre mundialización económica, nacionalización de la política y localización de la identidad individual y colectiva es muy funcional para el proyecto de dominación imperante. La identidad supranacional en la configuración de la cultura de los individuos es muy reducida, y esto no favorece la expansión de un internacionalismo ciudadano. Un estudio sobre esta temática muestra cómo lo que acontece en América Latina, África y Asia no interesa ni afecta nada menos que al 57%, al 68% y al 76% de los españoles, respectivamente.

Conviene recordar que los intentos del Gobierno alemán por favorecer una integración amplia de los inmigrantes fueron castigados por las urnas.

Lo peor de esta cultura ciudadana de débil identidad supranacional es que jibariza la democracia, la va reduciendo igual que los jibaros reducían los cráneos de sus enemigos. Este comportamiento ciudadano arrastra las decisiones de los políticos. Los que ayer luchaban por una más justa distribución de la riqueza en sus países y se oponían a la represión nazi, fascista o franquista, de quienes reivindicaban "pan, salarios justos y libertad", se convierten hoy en represores de los ciudadanos extracomunitarios que huyen de la miseria y plantean el desafío de la distribución universal de los bienes. Democracia hacia dentro, nazifascismo socio-económico hacia fuera; este es el balance de fin de siglo con el que entramos en el nuevo milenio.

La contracultura ciudadana necesaria para un nuevo internacionalismo está hoy taponada por el imperio del individualismo posesivo. Este es permanentemente realimentado por la industria cultural de masas, que está generando, especialmente a través de la televisión, lo que Vázquez Montalbán ha denominado una cultura propia de simios. Sartori, en su *Homo videns*, ya ha advertido sobre los estragos culturales de la producción televisiva dominante y Enzensberger ha afirmado que estantes en sociedades de "analfabetos secundarios" por mucho que crezca la escolarización. Culturalmente tenemos el "planeta de los simios" a las puertas. Si la manufactura del idiota colectivo prosigue a través de una sofisticada tecnología de alineación cultural, no sólo peligrará la salud mental pública, sino la misma democracia, que requiere para su reproducción una cultura política de implantación ciudadana.

La construcción de un internacionalismo democrático radical debe ser el primer y principal objetivo para el siglo XXI. Para ello necesitamos nuevas formas de producción de cultura y de política. En primer lugar; se requiere generar identidades personales y colectivas en las que el cosmopolitismo internacionalista pese más que el localismo o el nacionalismo. Frente al choque de civilizaciones atisbado por Huntington, impulsemos el diálogo de civilizaciones sin miedo a las contaminaciones culturales. Nuestras identidades pueden ser mestizas y con ellos nos enriquecemos como personas que aspiramos, ante todo, a ser ciudadanos del mundo como patria colectiva. En segundo lugar, debemos activar la democracia expansiva frente a todo tipo de fortificaciones y atrincheramientos. El internacionalismo democrático radical tiene un componente político que nos exige presionar para acabar con todo tipo de dictaduras y tiranías; ahora bien, su dimensión económica es esencial. Ninguna democracia política puede desarrollarse si existe la dictadura de la pobreza y, por ello, es imprescindible fortalecer políticas internacionales de redistribución de la riqueza.

Necesitamos pues una cultura que produzca política, que convierta a los individuos en ciudadanos. Toda cultura es fruto de un proceso de socialización. Por este motivo sería muy importante crear, desde la sociedad civil y desde el Estado, un *nuevo contrato cultural* entre los agentes básicos de socialización: familias, centros de enseñanza y medios de comunicación social. Su finalidad sería consensuar unos mínimos compartidos de educación cívica para alcanzar cuatro objetivos: generar ideales colectivos

altruistas, formar el hombre-mundo frente al hombre-patria, adiestrar en la práctica de virtudes públicas e insertar a las personas en asociaciones y movimientos de participación social. Frente a la cultura de simios, engendremos un Leonardo colectivo, un tipo de ciudadanos universalistas, preocupados y ocupados en la tarea de construir un planeta humanamente habitable. El gran desafío para el siglo XXI es la construcción de esta ciudadanía internacionalista, sólo así este tiempo podrá ser el escenario de un nuevo Renacimiento de masas. El reto, pues, es éste: cosmopolitismo solidario o barbarie.

R. Díaz-Salazar (1999). *Mundialización capitalista y ciudadanía*. Madrid: *El País*. (8 de noviembre).

Demanda a Hollywood por discriminar a los guionistas mayores de 40 años

Se reclaman 40.000 millones de indemnización

Kojak era un detective madurito, cuyas aventuras escribió Art Eisenon, de 58 años. Los personajes de *Falcon Crest* eran todos adultos que intrigaban en el idílico ambiente de viñedos del norte de California, según las ideas Anna Marcus, de 70 años. Eisenon y Marcus son dos de los 28 guionistas de televisión que han presentado una demanda por discriminación por motivos de edad contra las grandes cadenas y algunos estudios de cine de Hollywood.

Los veteranos guionistas reclaman a televisiones y estudios cinematográficos una indemnización de 200 millones de dólares (unos 40.000 millones de pesetas) por ser víctimas de uno de los secretos a voces de Hollywood: no se deben pedir ideas ni ofrecer contratos a quienes pasan de los 40 años.

Las series *Kojak*, *Falcon Crest* o *Lassie*, son historias del pasado, con personajes del pasado y edades del pasado que sólo emiten cadenas de segunda categoría o especializadas en series históricas.

La televisión y los anunciantes han puesto sus ojos en los jóvenes, con su extraordinario poder adquisitivo, y lo que quieren son series pensadas por y para gente joven. Como *Friends* –que en España emite Canal +– o *Spin City*, la muy popular serie que acaba de dejar el actor Michael J. Fox, debido a su enfermedad de Parkinson, y cuyo papel como teniente alcalde de Nueva York ha heredado ahora Charlie Sheen (emitida por Tele 5).

Profesionales urbanos

Las estrategias de la mercadotecnia creen que sólo los guionistas no más allá de la treintena pueden entender y atraer a los potenciales espectadores (consumidores), jóvenes con historias protagonizadas por profesionales urbanos.

Una de las últimas versiones han sido guiños *gay* como la serie Ellen, en la que la protagonista y guionista, Ellen DeGeneres, hace televisión *verité* descubriendo simultáneamente el lesbianismo de su personaje y el suyo propio, o como la *de Will and Grace*, en torno a las peripecias cotidianas de un abogado homosexual, Will, y de su amiga la diseñadora de interiores Grace.

Tracey Keenan Wyn, de 55 años, una de las guionistas demandantes, con dos premios Emmy en sus vitrinas, dice: “Desde 1995, mi carrera ha caído en picado”.

Y para defender su punto de vista sobre edades se apoya en el mayor dramaturgo de la lengua inglesa. “¿Acaso tenía Shakespeare 15 años cuando escribió Romeo y Julieta? Los buenos escritores con experiencia son capaces de escribir sobre cualquier cosa”.

Shakespeare es el modelo más alejado de la cabeza de productores como David Goldberg, de la serie *Spin City*, quien asegura que hay una decisión estratégica en la cadena de televisión ABC de no contratar a ningún guionista de más de 29 años, según documentan los 81 folios de la demanda presentada.

O como Marta Kauffman, la creadora de *Friends*, para quien está claro que quienes ya no cumplen los 40 años no pueden estar en sintonía con los jóvenes, razón por la que busca guionistas entre los recién licenciados.

“La edad importa”, tiene dicho Paul Haas, vicepresidente de la agencia de representación International Creative Management. “Cuando tenemos a alguien desconocido por los ejecutivos de televisión, lo primero que éstos preguntan es cuantos años tiene”.

Incluso Brandon Tartikoff, el fallecido responsable de programación de la cadena de televisión NBC, declaró en su momento que jamás contrataría a ningún guionista que superara los 30 años.

La demanda interpuesta por los 28 guionistas incluye un estudio encargado por el Gremio de Escritores de Estados Unidos. En éste se asegura que casi el 75% de los asociados menores de 30 años tenía trabajo en el año 1997. Frente a ellos, estaba empleado un 46% de quienes entonces contaban con 40 años, y, aun menos, el 32% de quienes superaban los 50 años.

“La ley contra la discriminación por motivos de edad es lo último en lo que hubiésemos pensado”, comenta el veterano guionista Art Eisenon.

Otra lista negra

“No es un secreto para nadie que la NBC y otras cadenas de televisión mantienen una clara política de no contratar a guionistas veteranos”, señala Paul Sprenger, el abogado que se ha puesto al frente de la demanda por discriminación.

“Las agencias pasan de guionistas veteranos”. Sprenger evoca directamente los sórdidos tiempos de macartismo, cuando en la primera mitad de los años cincuenta Hollywood inició una auténtica “caza de rojos”. Las agencias están contribuyendo a crear otra lista negra de Hollywood, sólo que esta vez es gris”, apostilla Sprenger.

El abogado espera que a los 28 guionistas que iniciaron la demanda se sumen también los alrededor de 5.000 guionistas estadounidenses que tienen razones para sentirse discriminados por motivos de edad por parte de las cadenas de televisión, los estudios cinematográficos y las agencias de representación.

R.M. de Rituerto (2000). *Demanda a Hollywood por discriminar a los guionistas mayores de 40*. Madrid: *El País*. (2 de noviembre).

La otra cara de la verdad?: inmigración y terrorismo

Estamos viendo todos los días este hecho doloroso. Lo mismo en política que en religión o en filosofía: parece que todo tenga dos caras, una la que yo veo, otra la que ve el contrario. Y la verdad se escapa diciendo: hay que aceptar que sólo el necio olvida que todo tiene dos caras. Incluso, al juzgar a las personas, es verdad que somos un poco, o un mucho, el “Dr. Jekyll and Mr. Hyde”, como en la célebre novela de Robert Louis Stevenson.

Y para mayor complicación todavía, si acudimos a Unamuno y leemos el prólogo a sus *Tres novelas ejemplares*, encontraremos para nuestra confusión que no somos dos solamente, sino cuatro. “Digo”, señala Unamuno, “que además de lo que uno es para Dios –sí para Dios es uno alguien–, y del que es para los otros, y del que se cree ser; hay el que quisiera ser”. Pero todo

este embrollo lo aclara nuestro Unamuno asegurando que para él “éste, el que uno quiere ser; es en su ser, en su seno, el creador, y es el real de verdad”.

Pero, ¡cuidado!, si volvemos a Bloch todavía se descubre otro motivo de perplejidad: “Lo que es, no es verdadero”.

¿Será que la verdad es imposible de alcanzar, y no hay mas postura que el escepticismo, como predica el filósofo italiano Giuseppe Rensi?

Todas estas reflexiones venían a mi mente al considerar lo que está pasando en nuestro país con la Ley de Extranjería, abominada por el buen sentido o el deseo de justicia universal y de respeto para todos. O con el terrible hecho del terrorismo que invade el mundo actual, y en parte importante, a nuestro país. Y la ONU –que parece indicada para parar tamaños desastres– es una especie de pigmeo que nada consigue con el diálogo bienintencionado con aquel que blande la pistola, la bomba o el fusil. El hecho descorazonador es que “el infierno está empedrado de buenos propósitos”. Buenas intenciones como aquellas que predica la ONU, nada consiguen. Entre otras cosas porque iguala al delincuente con la víctima, en el caso del terrorismo.

Parece que ni la razón sola ni la buena voluntad son camino de esa paz y convivencia justa y no-violenta que el ciudadano común tiene tanto deseo de alcanzar sea en un caso como en otro.

¿No será mas bien que, tras lo que se ve, sean uno, dos, tres o cuatro aspectos de la realidad, late en el fondo la clave invisible de la misma? ¿No será verdad que hemos achatado nuestra vista y no conocemos que tras lo visible anida eso invisible que todos hemos olvidado?

Y debemos preguntarnos: ¿qué será esto?

La clave es que vivimos a ras de tierra unos y otros: y el secreto está en que, tras lo que vemos, se encuentra oculto lo que nos mueve a unos y a otros: los valores personales que dirigen, consciente o inconscientemente, nuestras conductas. Y éstas no cambian ni cambiarán si no descubrimos estos móviles internos que marcan la conducta de nuestras vidas.

Los móviles que nos mueven a obrar es lo que hay que descubrir.

Freud hizo un impagable descubrimiento: que lo que se ve no es lo más importante, que en el fondo están los móviles de nuestra conducta, y temernos desvelarlos y darnos cuenta de ellos para no engañarnos. Lo cual ni es fácil ni se consigue de repente.

Lo mismo tienen que hacer los que dirigen en España la religión de muchos españoles: los obispos y su Conferencia Episcopal. Su actitud vergonzosa, por lo cauta que es con el terrorismo concreto de nuestro país, o con los desvalidos emigrantes, requiere que se desvelen los móviles ocultos y los pongamos a la

luz, ya que hacen mas daño todavía cuando están resguardados tras la importancia social de sus cargos.

En una palabra: España y el mundo necesitan de un psicoanálisis valiente, metiendo el cuchillo en los entresijos que lo ocultan, envueltos y escondidos con buenos modos o palabras engañosas. Así, la verdad de fondo no se descubre y está actuando sin freno alguno eficaz. Quizá el espíritu de cuerpo, o el miedo a definirse, o no sé qué misterio, ocultan la verdad, y es lo que les impide ser claros a nuestros obispos, igual que a algunos políticos.

Yo me he escandalizado oyendo el domingo en mi parroquia predicar, tras el fallo de los obispos, al cura que leía el Evangelio del perdón, de San Lucas. Parecía que ese mensaje evangélico pedía el olvido y la resignación ante los violentos que matan, o con los enemigos que dejan de ayudar a los necesitados, cuando Jesús nunca predicó que se olvidase la justicia, porque dice la Biblia que “la paz es obra de la justicia”, y no del conformismo con el mal de cualquier clase que éste sea. Hay que evitarlo y cortarlo debidamente, porque su cara oculta no presagia nada bueno. Y lo mismo jueces que obispos, políticos o ciudadanos, hemos de proceder en consecuencia.

Ser comprensivo no es ser condescendiente con el mal. Se puede no ser pecador por ignorancia, pero eso no exime de responsabilidad social por el mal realizado, o apoyado o consentido. Y nadie debe sentirse exento de culpa en las cuestiones que afectan a la sociedad de modo tan grave.

Menos mal, aunque tarde, como siempre, que algunos obispos han reconocido que tenemos con los emigrantes una responsabilidad todos los españoles, y las autoridades, más, porque son víctimas de persecución injusta, o de carencia económica y humana. Nuestro gran cristiano del Siglo de Oro, el padre Vitoria, sostenía que todos tienen libertad de circular por el mundo y afincarse en él, y más todavía si padecen alguna grave carencia que no pueden resolver en sus países. Hasta propugnaba que la sociedad universal es una cierta “república” que, para bien de la convivencia de todos, puede y debe promulgar leyes universales que obliguen a todos. Y un obispo tan socialmente olvidado como el que fue de Canarias, Pildáin, pidió en el Concilio Vaticano II que el principio tradicional de moral que divulgaron para los individuos nuestros teólogos juristas del Siglo de Oro se colocase en el frontispicio de la ONU y se aplicase entre los países diciendo: “En caso de necesidad, todas las cosas son comunes”.

Y ahora preguntémosnos: ¿es eso –por ejemplo– lo que hace la Ley de Extranjería?: no; y aunque hay que regularla para convivencia de todos, tiene que hacerse de modo humano y altruista, y no raquíticamente como ahora...

Buenos temas estos dos, de reflexión sin miedo para políticos, jueces, obispos y ciudadanos: el del terrorismo y el de la inmigración.

E. Miret Magdalena (2001). *¿La otra cara de la verdad?: inmigración y terrorismo*. Madrid: *El País*. (9 de marzo).