

GÉNESIS Y DESARROLLO DE LA MODERNIDAD EN TANTO SOCIEDAD DEL RIESGO

Yvonne Le Meur, Palma de Mallorca.

Resumen. Este trabajo intenta documentar las sucesivas transformaciones del concepto de riesgo en las sociedades de cazadores recolectores, las sociedades orgánicas, el primer capitalismo y la modernidad avanzada, destacando el papel preponderante jugado por el trabajo y el comercio en el proceso de modelar la cultura, el pensamiento y la propia naturaleza humana, proceso en el que están estrechamente imbricados.

Abstract. This work intends to show the successive transformations undergone by the concept of risk along the evolution of societies: hunters-gatherers, organic societies, the first capitalism and the advanced modernity, enhancing the preponderant paper played by labor and trade in the process of modeling culture, thought and human nature itself, process in which they are closely interwoven.

Introducción

“Las profecías que hice en 1931 se están haciendo realidad mucho más pronto de lo que pensé”, escribe Aldous Huxley treinta y cinco años después de idear la pesadilla futurista de organización total en la cual todo estaba organizado, el nacimiento programado gracias a la ingeniería genética y el comportamiento adecuado asegurado por medio de la manipulación y la medicación (el soma). En el momento vital que nos ha tocado vivir, segunda mitad del siglo XX y principios del XXI, el tiempo parece haber sufrido una aceleración tal que algunas de las tesis que nuestros filósofos y sociólogos publicaron hace treinta, veinte e incluso diez años, están caducas. Las tesis que las sustituyen no solamente alcanzan los pronósticos de aquellas sino que perfilan nuevos desarrollos imprevisibles, las hacen parecer ingenuamente optimistas algunas, otras, tremendamente acertadas como embriones de teorías futuras. Personas casi visionarias, algunos autores penetraron las causas primordiales de todo el futuro desarrollo. Este hecho no se debe a la cantidad de datos – que hoy en día se ha multiplicado hasta el infinito y de manera asequible para cualquier ciudadano gracias a las redes de comunicación digital – sino a su visión desapasionada y libre de prejuicios y su capacidad de penetrar en el corazón de los hechos (donde ya está contenido su posible desenlace).

Nietzsche, hace ciento veinte años, tomó conciencia de que el Estado moderno había sucumbido y perdido su independencia en manos de *“hombres, situados por su nacimiento como quien dice fuera de los instintos de pueblos y Estados, los cuales por tanto no han de dejar prevaler al Estado más que en la medida en que*

lo conciben en su propio interés"¹. Estos detentadores del poder económico, para poder prosperar en un medio óptimo difunden valores democráticos, pacifican sus territorios porque la guerra es un elemento perturbador para la economía. *"A tal fin es preciso primero, cercenar y debilitar todo lo posible los impulsos políticosparticulares y, mediante la constitución de grandes cuerpos estatales equilibrados y el establecimiento de recíprocas garantías, convertir en cosa de todo punto improbable el éxito propicio de una guerra de agresión, y con ello la guerra en general"*. Tenemos aquí planteada la situación de la guerra fría, del equilibrio estratégico entre bloques unificados. El mundo occidental, constituido por coaliciones de países cuyo régimen político es la democracia liberal, entre los cuales se ha erradicado la guerra e imperan leyes de mercado autorregulador se compone de estados, como decía Nietzsche, sustancialmente debilitados para poder dar libre curso al Mercado. Entidades relacionadas con el mercado internacional y las bolsas afectan a los intereses particulares y determinan cambios tan sustanciales como inesperados en la vida social. El Mercado se ha vuelto todopoderoso y condiciona en gran medida el poder de decisión de los Estados.

Unos cien años antes de que Ulrich Beck escribiera "La sociedad del riesgo", Nietzsche había descrito las instancias que se situarían por encima de los Estados y los utilizarían para lograr sus fines. El espacio inaugurado por estas instancias autónomas allende los Estados no es, en palabras de Beck, ni político ni no político. Este tercer espacio ya lo vislumbró Nietzsche como el espacio propio de *"esos ermitaños financieros verdaderamente internacionales y apátridas, los cuales, dada su natural carencia del instinto estatal, han aprendido a abusar de la política como instrumento de la bolsa y a servirse de Estado y sociedad en calidad de medios del propio enriquecimiento"*². Si bien las atrocidades de las guerras que fueron la forja de donde surgieron los Estados hieren nuestra sensibilidad, la paz calculada destinada a aplanar y desvitalizar el campo para provecho de los grandes intereses individuales, tiende a adormecerla y a transformarnos en un sustrato propicio para el desarrollo de sus iniciativas. El Estado, en cambio, es garante de la cohesión de la sociedad, *"el vínculo de acero que rige el proceso social"*, el ente que rebasa el círculo familiar y es capaz de aunar los esfuerzos aislados en pos de una causa común. Estos hombres, que quieren, dice Nietzsche, utilizar el estado en su propio interés *"considerarían necesariamente como última finalidad del Estado la convivencia armónica de grandes comunidades políticas, en las cuales se les permitiera, sin limitación de ninguna clase, abandonarse a sus propias iniciativas..."* Los demás hombres, con *"instinto estatal"* servirían a los intereses de los primeros creyendo servir al Estado.³

1 Nietzsche, Friedrich. *Cinco prólogos para cinco libros no escritos, El Estado Griego*, Madrid, Ed. Arena, 1999 pp.27-44.

2 Ídem.

3 Ídem.

Con Huxley, “vemos, pues, que la tecnología moderna ha llevado a la concentración del poder económico y político y al desarrollo de una sociedad gobernada (implacablemente en los Estados totalitarios y cortés e invisiblemente en las democracias) por la Gran Empresa y el Gran Gobierno”⁴.

La tesis que este trabajo asume y tratará de demostrar es la de que el riesgo tal como existe en las sociedades modernas y postmodernas es un riesgo diferente del riesgo natural inherente a la vida que las sociedades tradicionales asumieron en el pasado (la lucha por la supervivencia, las guerras, las catástrofes...) El riesgo en las sociedades de economía moderna compleja, en tanto variable de la ecuación del capital y del beneficio ha sido estigmatizado, en un primer tiempo, con el fin de poderlo calcular y controlar, y finalmente se ha convertido, como la escoba del aprendiz de brujo, en una constante en estas sociedades, una constante que se entreteje con otras variables de la vida y de la economía, produciendo sus propias soluciones, que a su vez generan más riesgos, en una cadena sin fin, que la civilización ya no sabe cómo parar. Por el hecho de estar tan íntimamente mezclado con aquellos otros factores de la producción que movilizan por ejemplo la industria farmacéutica, la medicina, las casas de seguros, las terapias específicas, la industria automovilística, y un largo etcétera, el riesgo se ha vuelto invisible a pesar de su omnipresencia detrás de los bastidores.

El riesgo que por un lado se pretendió desterrar en aras de una mayor estabilidad para la economía y de una mayor productividad en el mundo capitalista, ha vuelto a introducirse en esta sociedad, de una manera insidiosa y con ánimos de quedarse. Este, empero, no es el riesgo de mayor alcance que amenaza a nuestras sociedades, así llamadas “del riesgo”, sino que el riesgo auténtico y más invisibilizado –se podría arriesgar la palabra *deliberadamente* invisibilizado– reside en la descalificación de la naturaleza humana (ver el *último hombre* de Nietzsche, el hombre que se ha perdido el respeto a sí mismo, que ha perdido la fe, el orgullo, la pasión..., el que deja de “lanzar la flecha de su anhelo más allá del hombre y en que la cuerda de su arco no sabrá ya vibrar”⁵), la destrucción de los valores, e incluso, en palabras de Francis Fukuyama, en la posibilidad de que la ingeniería genética altere la naturaleza humana y nos conduzca a un estadio posthumano de la historia.

1. La vivencia del riesgo en las sociedades orgánicas

La denominación de sociedad orgánica aquí adoptada se refiere a la noción durkeimiana de sociedad compleja basada en la división del trabajo y en la especialización como garantes del equilibrio social, así como en la colaboración consciente de los individuos en el bienestar del conjunto de la sociedad. En la medida en que la complejidad de estas sociedades fue aumentando, la colaboración de los individuos en pos del bien común se fue haciendo

4 Aldous Huxley, *Nueva visita a un mundo feliz*, Edhasa 1980, p. 29.

5 Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Así habló Zaratustra*, Prólogo, Madrid, Ed. Valdemar 2005.

progresivamente menos espontánea, de manera correlativa a la pérdida de contacto entre unas partes del proceso de producción de los bienes sociales y otras. La esfera del trabajo se tornó central en la evolución de estas sociedades. En tanto factor de producción, vendrá a determinar rasgos culturales y educacionales propios de las clases sociales. El riesgo, a su vez, formará parte de la ecuación de la producción y pasará a ser meticulosamente medido y ponderado por las fuerzas de producción.

El riesgo externo se empieza a estimar, a prever y a evitar a medida que las sociedades se vuelven más complejas y empiezan a tomar forma los conceptos de capital y de inversión orientada a beneficios. Paralelamente a la evitación de los riesgos para la industria y el comercio, no siempre se atienden los riesgos para los individuos involucrados en ellos. El trabajo no siempre se considera dignificante para el individuo y a menudo torna su existencia en un medio para un fin. *“Para que el trabajo pudiera reivindicar título honorífico alguno sería menester, antes de nada, que la existencia, para la que no es sino un medio penoso, tuviese de por sí algo más de dignidad”*⁶, dirá Nietzsche. La dignidad del trabajo tampoco era evidente para los griegos: *“entre ellos se expresa con aterradora franqueza el hecho de que el trabajo es una ignominia”*⁷. El trabajo es ejecutado por esclavos, por personas ajenas a la propia comunidad, capturadas en las guerras, delincuentes, ajusticiados... Sin embargo las guerras son fuente de honor: *“...no conoce la historia otro ejemplo de un tan tremendo desencadenamiento del instinto político, de un tan incondicional sacrificio de todos los demás intereses al servicio de este instinto del Estado...estos celos cruentos entre una ciudad y otra, entre una facción y otra, esta ansia asesina de estas pequeñas guerras, el triunfo fiero sobre el cadáver del enemigo abatido...”*⁸son signos de la voluntad de poder y de la cohesión del pueblo. El riesgo más importante, en este caso se sitúa en el campo de batalla y se vive como fuente de dignidad porque tiene por objetivo la supremacía de la sociedad griega y el bien común.

De todas las actividades despreciadas en Grecia, el comercio es generalmente la que con más fuerza se rechaza, poniendo en entredicho la honestidad de los que lo practican. Cicerón encuentra intolerable la mentira que, asegura, reside en el comercio: *“¿Qué cosa honorable puede salir de una botica? ¿Puede el comercio producir algo honesto? todo cuanto se denomina botica es indigno de un hombre honesto [...] puesto que los mercaderes no pueden ganar sin mentir, y, ¡qué cosa hay más vergonzosa que la mentira! Por lo tanto hemos de mirar como algo bajo y vil el oficio de todos los que venden su labor y su industria; cualquiera que da su trabajo por dinero se vende a sí mismo y se pone al rango de los esclavos”*⁹. Más que con el desprecio al trabajo en sí –considerado como actividad creativa–, parece que nos encontramos con una elevada exigencia moral por parte de los griegos: tenían por la moral un amor y un celo que les impedía tolerar la mentira

6 F. Nietzsche, Cinco prólogos para cinco libros no escritos, 1999, Arena Madrid, pp. 27-44.

7 Ídem.

8 Ídem.

9 Cicerón, Marco Tulio, De los deberes, I, tit. II, cap. XLII, Madrid, Alianza Editorial 2003.

y la falsedad. Es la venta de la labor del hombre lo que encuentran más reprobable. Detestan sobremanera cuanto asimilan con el acto mercenario, que vendría a ser como un tipo de prostitución, en el sentido de enajenación del esfuerzo y de la labor creativa a cambio de dinero. Parece que una parte de uno permanece en la labor que uno ha creado y que dar un objeto realizado por uno a cambio de dinero es darse a uno mismo por dinero. Encontramos aquí expresada la esencia de la filosofía del don que, siglos más tarde, describirán Mauss y Godelier en relación a sociedades precapitalistas de Polinesia. De la triple obligación tradicional en estas sociedades de dar, de aceptar el don por parte del destinatario y de la obligación de devolver, se deriva una filosofía de la generosidad y de la entrega colectiva, por la cual los objetos circulan creando vínculos entre las personas. La explicación que de tal transacción no comercial da Godelier, haciendo así comprensible la tesis de Mauss, es que algo del donante permanece en el objeto donado y que el objeto tiende a regresar a su propietario original. Los griegos parecen sentir esta pertenencia, la presencia de la esencia del artista en la obra y parecen coincidir en que no puede ser enajenada. La antigua Grecia no poseía vocablo alguno para lo económico. La palabra *Oikonomía* hace referencia a los *Oikos* que significan la casa y el horno. El diálogo de Jenofonte titulado *Oeconomicus* trata de la administración correcta del hogar y de la agricultura.

2. El riesgo de la enajenación. Enajenación versus intercambio

Mezclar lo sagrado y la especulación materialista parece ser un anatema, un sacrilegio. El griego no puede mezclar el comercio con la espiritualidad porque son antitéticos. La enajenación, es decir la separación del individuo de una parte de sí mismo, comienza cuando aquel entrega a otro u a otros una parte de sí (o un objeto que conserva su impronta) para obtener otra cosa a cambio, la cual cosa también es separada (alienada) de su dador y en ocasiones pasa por muchas manos, perdiéndose su ligazón con su origen. Careciendo ya de “espíritu”, de significación profunda, la cosa se transforma en algo extraño (ajeno, *alien*, en Inglés)¹⁰. Es la desvinculación lo perverso e inaceptable de la transacción, no el hecho en sí de que las cosas circulen. Los objetos han circulado siempre en todas las épocas, tanto en los *potlatch* de los Kwakiutl de la costa Oeste de los Estados Unidos como en los intercambios matrimoniales, cargados de significado y

10 Remitiéndonos a la etimología del término, se encuentra que *Alius*, *alia*, *aliud* significa otro, otra. *Alienus*, *aliena*, *alienum* se ha transformado al pasar al español en ajeno, con la misma gama de significados. Y existe también en latín el verbo *alieno*, *alienare*, *alienatum*, que se corresponde con los significados de enajenación tanto de bienes como de la mente y del ánimo, aunque con una gama más amplia. Y el participio perfecto pasivo *alienatus*, *alienata*, se usaba ya en latín con el valor de enajenado, extraviado mental, que no es dueño de sí mismo. Se usaba también este participio en medicina para expresar respecto al cuerpo humano la insensibilidad (como si los golpes, cortes, etc. los recibiera otro). Recopilado por Percy Acuña Vigil, ref. web <http://www.urbanoperu.com/node/352>

emisarios de promesas por cumplir, así como garantes de lealtades y lazos de unión.

El don cumple la función de mediador y de creador de vínculo. El don y el contra don, al no desvincular el objeto de su dador y estar este presente en el objeto, realizan la unión, materializan la alianza. El comercio enajenado, en cambio, desvincula y desune: el objeto, que incorpora algo del dador, se desvincula de este; el que da lo pierde, y el objeto pasa a ser propiedad de otro, pero propiedad desalmada, vacía, transformado en mera envoltura material puramente utilitaria. Transformado en un objeto sin alma, el objeto entregado a cambio de otro objeto sin alma, ya no une, no vincula. Es más, ahora desvincula, desde que puede ser intercambiado por más o menos cantidad y por bienes de otras naturalezas que carecen de relación con el dador o con el productor o creador del objeto. La transacción se puede incluso asemejar más al robo que al don cuando el que recibe da a cambio algo de menor valor o cuando la enajenación supone para el creador su desdicha física o espiritual. Muchos productos que compramos hoy son fabricados en lugares remotos. La lejanía facilita el olvido de las condiciones en las que pudieron ser fabricados y comercializados estos bienes. En muchos casos de trabajo deslocalizado, el riesgo es trasladado fuera y a la vez permanece dentro: En los países donde se fuerza la producción por unos precios irrisorios, los riesgos laborales son asumidos por mujeres y niños trabajando en horarios excesivos, con condiciones y sueldos precarios. En el propio país, la deslocalización de plantas enteras de producción deja sin empleo a plantillas enteras de trabajadores.

*“Dans le fait de l'échange, les divers agents restent en dehors les uns des autres, et l'opération terminée, chacun se retrouve et se reprend tout entier. Les consciences ne sont que superficiellement en contact ; ni elles ne se pénètrent, ni elles n'adhèrent fortement les unes aux autres”*¹¹, explica Durkheim¹², refiriéndose aquí al intercambio puramente comercial y no al intercambio primitivo, don-contradon que operaba como catalizador de solidaridad en las sociedades segmentarias.

3. Génesis de la enajenación del trabajo humano

Aquí empieza la desvinculación inicial del hombre de su producción que conducirá a una enajenación relativa según las épocas y al final a la enajenación radical del individuo del producto de su trabajo en el mundo moderno capitalista.

11 Durkheim, Emile, *De la division du travail social*, Paris, Les presses universitaires de France 1967, Livre I, cap. VII, p.167.

12 *En el hecho del intercambio, los diversos agentes permanecen ajenos los unos a los otros – en el texto francés la expresión es “en-dehors”, al exterior, indicando que permanecen fuera, no penetran en la mutua intimidad – y, una vez acabada la operación, cada uno se reencuentra y vuelve a tomar posesión de sí mismo completamente. Las consciencias sólo experimentan un contacto superficial; ni se penetran ni adhieren fuertemente unas a otras. (trad. propia)*

En Grecia ocurre la primera escisión conocida en el mundo occidental entre un tipo de actividad y otra, escisión que a su vez viene derivada de la dualidad filosófica idealista. Ya no estamos frente a un “hecho social total”, ya no ante el “quehacer” cotidiano que todo lo incluye, en el cual resultan imbricados lo familiar, lo social y lo político, donde las costumbres matrimoniales y el intercambio de mujeres se entretajan con el intercambio de objetos de valor con profundo significado sagrado. Estamos frente a un mundo dividido en mitades binarias complementarias, estado de cosas que en Oriente llevaba mucho tiempo imperando en todos los ámbitos de la vida partiendo de los valores religiosos y filosóficos –la dualidad del Yin y del Yang de China, el doble significado de las divinidades de la India (dioses masculinos que tienen una contrapartida femenina y simbolizan a la par la creación y la destrucción), el bien y el mal– y plasmándose en los sistemas de castas, estamentos y clases, que consagran las divisiones socioeconómicas, clivando las sociedades a lo largo de estas escisiones morales que en adelante van a legitimar tales sistemas.

En las sociedades complejas, a medida que las operaciones destinadas a asegurar la supervivencia se van haciendo más plurales y complementarias, se forman entes sociales más y más diferenciados. Emile Durkheim¹³ explica que la función de la división del trabajo es suscitar grupos que sin ella no existirían y piensa que en las sociedades superiores, es la fuente principal de su cohesión. Define dos tipos de solidaridad, la solidaridad mecánica, o por similitud, reacción pasional que emana de la sociedad y tiende a fijar reglas para esta misma sociedad, ejerciéndose a través de un cuerpo constituido, y la solidaridad orgánica, fruto de la división del trabajo, regida por un sistema definido de reglas jurídicas (derecho cooperativo).

En las sociedades primitivas, la vida es regulada por unos juegos de normas no escritas que hacen que las prácticas tradicionales acompañen la vida entera; vienen legitimadas por el respeto a las tradiciones y la veneración a los ancestros. Los cuatro últimos libros del Pentateuco, el Éxodo, el Levítico, los Números, el Deuteronomio expresan reglas relativas al derecho de propiedad, al derecho doméstico (alianza, sucesión), a la esclavitud de indígenas y extranjeros, a préstamos y salarios, a cuasi delitos y a la organización de funciones públicas. Todas estas reglas vienen impregnadas de un carácter religioso. Al emanar de la divinidad, violarlas conduce inevitablemente a consecuencias penales, lo que hace decir a Durkheim que la solidaridad entre los pueblos primitivos está basada en el castigo hacia los individuos que infringen las normas implícitas en la tradición. Esto es lo que produce la cohesión social. El derecho es penal y el respeto a la norma viene impuesto por la sanción. El derecho y la religión estaban íntimamente ligados en la imposición de la norma y la sanción.

A medida que las civilizaciones se van haciendo más complejas, el derecho penal deja progresivamente el sitio al derecho civil. En el derecho hebreo, en las XII tablas, se encuentra un derecho doméstico y un derecho contractual. El derecho civil ocupa en Roma un 50% del derecho. En adelante el derecho

13 *Ibidem*, Livre I, cap. VI.

represivo cederá poco a poco su importancia al derecho civil. De modo que, según Durkheim, la solidaridad orgánica va ganando preponderancia sobre la solidaridad mecánica. En las sociedades complejas, el conjunto de relaciones basadas en el derecho penal representa tan sólo una pequeña proporción de la vida en general y, en consecuencia, los lazos de solidaridad entre los miembros de dichas sociedades emanan cada vez menos de las creencias y de la autoridad religiosa y cada vez más de la división del trabajo. El derecho cooperativo predomina sobre el derecho penal.

En cuanto a la religión, *“ocupa una porción cada vez más pequeña de la vida social. Al origen, se extendía a todo; todo lo que es social es religioso; ambas palabras son sinónimas. Luego, las funciones políticas, económicas, científicas se liberan de la función religiosa, se constituyen como autónomas y adoptan un carácter temporal cada vez más pronunciado. Dios, por así decirlo, que al principio estaba presente en todas las relaciones humanas, se retira de ellas progresivamente; abandona el mundo a los hombres y a sus disputas”*¹⁴.

A medida que se va debilitando el papel de la solidaridad mecánica, piensa Durkheim, la división del trabajo emerge como cemento que hace que coagulen los agregados sociales modernos. La manera en qué lo hace es distinta de la que existe en la división del trabajo en las sociedades primitivas o segmentarias. En estas últimas, son constituidas por una serie de segmentos similares y homogéneos que se repiten invariablemente. Las sociedades con solidaridad orgánica están constituidas por sistemas de órganos diferenciados y especializados cuyas funciones se complementan entre sí, constituidos a su vez por subsistemas. Están coordinados y subordinados unos a otros en torno a un mismo órgano central que ejerce sobre el resto del organismo una función moderadora. En estas sociedades, los individuos ya no están agrupados en razón de la consanguinidad ni la afinidad sino en función del papel que desempeñan en la organización del trabajo. En realidad, un tipo de sociedad, afirma Durkheim, se va transformando en otra: la manera en que las funciones sociales se dividen se calca en las divisiones sociales de consanguinidad y afinidad. Los segmentos o agrupaciones de segmentos unidos por afinidades especiales se transforman en órganos. Los clanes de la tribu de los Levitas en el pueblo Hebreo, por ejemplo, se atribuye las funciones sacerdotales. Las clases y las castas provienen sin duda de la mezcla de la naciente organización profesional con la organización familiar preexistente¹⁵. Sin embargo, y Durkheim es conciente de ello, se trata de dos tipos de organización antagónicos, de modo que acaban luchando entre sí, prevaleciendo a la larga la organización orgánica basada en la división del trabajo a gran escala. La visión de Durkheim es fiel a la visión evolucionista y cita a menudo a Morgan y su estudio de la horda primigenia y de las sociedades segmentarias (los iroqueses), sin tener en cuenta la influencia que las sociedades occidentales coloniales estaban teniendo en las mismas organizaciones sociales que estaban observando. Esto a Durkheim no le pasa desapercibido, aunque no lo

¹⁴ *Ibíd*em, p. 141, (trad. propia).

¹⁵ *Ibíd*em, p. 151, (trad. propia).

identifica como interferencia de una forma de organización impuesta desde fuera sobre una organización nativa.

Por una parte, las sociedades segmentarias son descritas –hoy en día sabemos que erróneamente– como homogéneas y sin rasgos definitorios propios. Algunas sociedades sin embargo –como las *Kabyle*– son reconocidas como organizadas en instancias jerárquicamente inclusivas (clan, tribu, confederación). Estas sociedades, Durkheim las mantiene en la categoría de la solidaridad mecánica en razón de que es la religión la que las mantiene unidas. Insiste también sin mucho fundamento en atribuir a las sociedades “primitivas” rasgos homogéneos, en verlas como masas de individuos de rasgos idénticos con poca diferenciación entre sí.

Las tesis de Durkheim, son susceptibles de una valoración comparativa en relación a los enfoques de Karl Polany¹⁶ y Eric Wolf¹⁷. Los objetivos de este trabajo retendrán especialmente de Durkheim el análisis de la forma en que opera la división del trabajo a modo catalizador social. Este trabajo abordará la estratificación social por la división del trabajo en el seno de la moderna sociedad occidental como rasgo exclusivo y característico de dicha sociedad y contemplará su extensión a otras culturas como un hecho histórico focalizado en un momento temporal puntual, que se acabó expandiendo bajo la presión de factores socioeconómicos concretos que distan de ser leyes universales.

4. El riesgo de la desvinculación a causa de la división del trabajo

En este contexto de observación y volviendo a la perspectiva de Durkheim, el trabajo es el catalizador decisivo de la división de funciones, ya que viene a sustituir, en las sociedades complejas, las tramas organizativas familiares, de clan, e incluso las territoriales. Tan pronto como los grupos sociales superan el tamaño clánico y la necesidad de supervivencia ejerce presión sobre el grupo y este deja de producir autárquicamente todo lo que necesita, tiene que confiar a extraños la tarea de aprovisionarlo en determinados bienes. La desvinculación de una parte importante del sustento de la unidad familiar y del territorio de la aldea fomenta la aparición de una clase comerciante que traslada los bienes de un lugar a otro única y exclusivamente para sacar un beneficio para sí misma y, por lo tanto, permanece externa a los valores que tradicionalmente han impregnado estos bienes (parte del dador permanecía en el objeto, en forma de compromiso matrimonial, de lazos de solidaridad, etc.). Aquí se produce una primera desvinculación, no solamente del hombre del objeto, sino también de los hombres entre sí. Se difuminan los lazos de solidaridad y a la vez los lazos de territorialidad. Los bienes son enajenados de su productor y trasladados a otras regiones donde se desconoce todo lo referente a su origen, a quienes los han producido y donde, por lo tanto, son incapaces de producir lazos de solidaridad de

16 Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Boston Beacon Press, 1944.

17 Wolf, Eric R., *Europe and the people without history*. London, University of California Press 1997.

ningún tipo. *“Les circonscriptions territoriales tendent donc à se spécialiser sous la forme de tissus, d'organes ou d'appareils différents, tout comme les clans jadis. Mais, tout comme ces derniers, elles sont en réalité incapables de tenir ce rôle”*¹⁸. La superposición de los “órganos” del cuerpo social sobre la territorialidad es siempre imperfecta, los primeros excediendo generalmente las segundas. El modo en que los hombres se agrupan en función de las necesidades laborales difiere del modo en que se reagrupan territorialmente, y tenemos aquí una nueva fragmentación (entre función y territorialidad: uno trabaja donde no vive y en contacto con gente con la que no tiene intereses domésticos o de “campanario” en común). A medida que se afirma con más fuerza la solidaridad “orgánica” dependiente de la división del trabajo, la solidaridad de clan, familia, territorio, pierde fuerza y tiende a difuminarse. La preponderancia del segmento deja paso al individualismo y a la centralización.

5. La pérdida del hau

En semejantes condiciones, es decir, una vez desvinculado el fruto del trabajo de su productor y despojado de gran parte de su significado intrínseco –de índole simbólica, social, política, comunicacional, etc.– este producto se vuelve impersonal, neutral, mucho más propenso a ser manejado como moneda de cambio, trátase del objeto del que se trate. Se le ha vaciado de su significación ritual y reguladora y, más allá del objeto en sí, está en juego el acto que preside a su producción. Pues una vez desnudado el objeto de su significado simbólico ritual y desvirtuado, a su vez desvirtúa los actos que le han dado la existencia: en las culturas primitivas el objeto ritual es a la vez alimento, adorno, olla, escudo y símbolo (sagrado, de paz, de riqueza, de estatus social, de lealtad, de obediencia, de culto...). Proyecta sobre su hacedor el aura de su misma significación. El que talla el amuleto sagrado se vuelve en cierto modo sagrado a su vez; se dignifica; su propia función le dignifica; el objeto devuelve a su hacedor algo de la sacralidad que es depositada en él por la comunidad. De la misma manera que modernamente el artista que deja su huella en la obra de arte y le insufla algo de su propia vida, recibe a cambio la proyección del aura del objeto (los frescos de la Capilla Sixtina proyectan en Michelangelo gran parte del capital simbólico que entrañan y se puede decir que Michelangelo sigue estando en sus frescos). En este sentido resultan acertadas las aseveraciones de Mauss y de Godelier de que el espíritu del dador permanece en el objeto dado y, con más razón, en el objeto dado y fabricado con las propias manos que lleva una carga simbólica. Sin necesidad de apelar a objetos con cargas simbólicas importantes, basta nombrar

18 Durkheim, Emile, *De la division du travail social*, Paris, Les presses universitaires de France 1967, Livre I, cap. VI, p.167. *“De modo que las circunscripciones territoriales tienden a especializarse en forma de tejidos, de órganos o aparatos diferentes, como lo hacían los clanes antaño. Sin embargo, como estos últimos, son en realidad incapaces de asumir este papel”* (trad. propia).

objetos de uso y consumo cotidiano, como antaño el pan o el vestir. El pan que se amasaba en la familia, el paño tejido por el ama de la casa después de que el padre esquilara las ovejas y la madre hilara la lana en la rueca, haciendo luego ovillos ayudada por los nietos, este pan y este paño estaban impregnados del aura de la casa, de las tradiciones familiares, de las canciones de cuna milenarias cantadas generación tras generación y, es más, era el exponente material del vínculo intrafamiliar hereditario. El pan de una casa no sabía igual que el de otra, el paño tejido en el seno de un hogar difería del paño tejido en otro y los habitantes de aquellas casas sabían diferenciarlos. Este paño podía incorporar, además de su valor práctico de quitar el frío y arropar al hacedor y a su familia, valores simbólicos mayores cuando cumplía un papel en los enlaces matrimoniales, en los rituales religiosos, en los actos legislativos, etc. Sus productores recibían a cambio un caudal de identificación como miembros de tal o cual sociedad, de tal o cual clase social, reconocimiento por el trabajo bien hecho, satisfacción personal, sentimiento de pertenencia, de vinculación socio afectiva, amor propio, sentido de utilidad, etc.

A raíz de los intercambios que se operan entre familias y entre clanes, los objetos cambian de manos, en ocasiones durante ciclos de intercambios rituales, circulares como en las islas Trobriand (*el kula*) o periódicas y recíprocas como entre los Kwakiutl de la costa noroeste americana (*el Potlatch*). Cambian de manos de modo que su esencia circula entre diversas comunidades operando tal nexo de unión, pues los objetos permanecen vinculados a su hacedor y vinculan a su vez al receptor que tiene la obligación de dar a cambio. En la mitología maorí, el espíritu de la cosa se denomina el *hau*. Los maorí creen que el objeto dado conserva el *hau*¹⁹ del dador. Tal es así que la labor invertida en dichos objetos en cuanto trabajo es valorizada, respetada, dignificada, de alguna manera, por estos intercambios y el dador inicial recibe de nuevo si no este objeto que entregó, otro objeto similar, investido de una carga simbólica extra, la que le han añadido los diferentes receptores por las manos de quienes ha circulado. A medida que estos símbolos investidos de la energía de las personas circulan, entretejen redes simbólicas de apego, de respeto y lealtades, a la vez que determinan rangos y responsabilidades jerárquicas. No existe un vacío ontológico entre el dador y/o productor de la obra y la obra misma. Toda separación es aparente, puesto que la imprenta del creador o del productor-dador es indeleble.

Así, el objeto ritual no tiene más alternativa que unir puesto que es a la vez inalienable y entregado:

“Mais, pour le moment, il est net qu'en droit maori, le lien de droit, lien par les choses, est un lien d'âmes, car la chose elle-même a une âme, est de l'âme. D'où il suit que présenter quelque chose à quelqu'un c'est présenter quelque chose de soi. Ensuite, on se

19 “Ce qui dans le cadeau reçu, échangé, oblige, c'est que la chose reçue n'est pas inerte [...] par elle il [le donateur] a prise sur le bénéficiaire, comme par elle, propriétaire, il a prise sur le voleur. Car le taronga [cadeau] est animé du hau de sa forêt, de son terroir, de son sol ; il est vraiment « native » : le hau poursuit tout détenteur.” Mauss, Marcel, *Essai sur le don*, Année sociologique 1923-1924, Chap. I, 2, *L'esprit de la chose donnée*.

rend mieux compte ainsi de la nature même de l'échange par dons, de tout ce que nous appelons prestations totales, et, parmi celles-ci, «potlatch». On comprend clairement et logiquement, dans ce système d'idées, qu'il faille rendre à autrui ce qui est en réalité parcelle de sa nature et substance ; car, accepter quelque chose de quelqu'un, c'est accepter quelque chose de son essence spirituelle, de son âme ; la conservation de cette chose serait dangereuse et mortelle et cela non pas simplement parce qu'elle serait illicite, mais aussi parce que cette chose qui vient de la personne, non seulement moralement, mais physiquement et spirituellement, cette essence, cette nourriture, ces biens, meubles ou immeubles, ces femmes ou ces descendants, ces rites ou ces communions, donnent prise magique et religieuse sur vous. Enfin, cette chose donnée n'est pas chose inerte. Animée, souvent individualisée, elle tend à rentrer à ce que Hertz appelait son « foyer d'origine » ou à produire, pour le clan et le sol dont elle est issue, un équivalent qui la remplace”²⁰.

La comprensión de este texto requiere una reconversión de los valores racionales modernos y si bien estas palabras, desde la lógica analítica de nuestras sociedades técnicamente avanzadas, suenan a hechizo, animismo, brujería, al igual que el chamanismo de las tribus indias de América, no dejan de producir una respuesta en la intuición y en la sensibilidad. Resuenan en la memoria atávica. Involuntariamente, la inteligencia intuitiva vincula y relaciona.

En la época post colonial, una vez consolidados los mercados y las redes de importación de materias primas de los territorios de ultramar, los canales de entrada de los flujos materiales procedentes de Asia, África, América, dejan fluir libremente los bienes de importación a precios deliberadamente bajos a la par que los flujos de productos manufacturados elaborados con estas mismas materias primas circulan en sentido inverso a precios elevados, protegidos por aranceles, subvenciones, tasas. Paralelamente las sociedades occidentales tecnológicamente desarrolladas empiezan a recibir flujos migratorios cada vez más numerosos de los territorios descolonizados. Las poblaciones de acogida acusan los efectos de la multiculturalidad sobre la educación, la sanidad, la economía, la vivienda, y empiezan a crear órganos de control de los flujos

20 “Pero, por el momento, está claro que en jurisprudencia maorí, el vínculo de derecho, vínculo a través de las cosas, es un vínculo de almas, porque la cosa en sí tiene alma, es del alma. De donde se deriva que presentar algo a alguien equivale a presentar algo de sí mismo. Luego uno se da mejor cuenta de la naturaleza del intercambio de dones, de todo lo que llamamos prestación total, y entre ellas los “potlatch”. Uno entiende claramente y lógicamente, en ese sistema de ideas, que sea necesario devolver al otro lo que en realidad es parcela de su naturaleza y sustancia, porque aceptar algo de alguien es aceptar algo de su esencia espiritual, de su alma; la conservación de esta cosa sería peligrosa y mortal, y ello no simplemente porque sería ilícita, sino también porque esta cosa que viene de la persona, no solamente moralmente sino también física y espiritualmente, esta esencia, este alimento, estos bienes, muebles o inmuebles, estas mujeres o estos descendientes, estos ritos o estas comuniones, dan un poder mágico y religioso sobre uno. En definitiva, esta cosa donada no es cosa inerte. Animada, a menudo individualizada, tiende a volver a lo que Hertz llamaba su “hogar de origen”, o a producir para el clan o la tierra de la que procede, un equivalente que la reemplaza” Mauss, Marcel, *Essai sur le don*, Année sociologique 1923-1924, Chap. I, 2, *L'esprit de la chose donnée*, (trad. Propia).

migratorios, a idear normas capaces de poner freno a la llegada creciente de migrantes que siguen el camino que tomaron sus materias primas y sus riquezas.

5. Los nuevos riesgos en la modernidad avanzada

En las sociedades complejas, la propia complejidad tecnológica ha forzado a la división del trabajo y producido una mayor diferenciación social. La diferenciación social pone las condiciones para la desigualdad y la estratificación social. La estratificación social en lo que Ulrich Beck llama la “modernidad avanzada” no solamente incorpora una producción social sistemática de riesgos en una medida nunca vista hasta el momento. La sociedad es transformada irreversiblemente por la desvinculación, la fragmentación y la desnaturalización que la racionalización y organización excesiva del trabajo implican.²¹

El hombre que se llama a sí mismo moderno ha creado no solamente para sí mismo sino para la humanidad en su conjunto y para las especies animales y vegetales que pueblan nuestro planeta unas condiciones de vida insalubres. Independientemente del lugar en que estos riesgos hayan surgido en un primer tiempo, amenazan con destruir las bases necesarias para la vida en nuestro planeta. En el momento en que el hombre occidental se ha desvinculado de su matriz terrenal y de sí mismo como hombre completo hecho de sentimientos, emociones, e intelecto, pasiones y racionalidad, se ha desincrustado de su medio. Integrado en su medio, del cual tomaba, y al cual devolvía, recibía su identidad del trato que mantenía con el resto de entidades de su sistema. Identificarse con un “yo” racional construido tardíamente en la civilización y distanciarse del “no-yo” únicamente mecánico y material (construcción complementaria de la precedente), hizo que el hombre occidental pasara a ser un ente desvinculado. Confinándose dentro de esta identidad ficticia (que se volvió real para él), adquirió ventajas estratégicas para explotar los recursos naturales y dominar otros pueblos, poniendo en marcha un complejo sistema de estratificación social. Colonialismo e industrialización han respondido en un primer tiempo en la medida de los resultados esperados por un cálculo económico basado en la selección de alternativas para maximizar recursos referidos como escasos.

En un segundo tiempo, sin embargo, el hombre racional europeo y norteamericano ha empezado a experimentar en un grado proporcional a la euforia de la conquista inicia, la amargura de sentirse un ser desvinculado, sin alma, condicionado no sólo por la muerte de Dios que en última instancia podría ser aceptada como un cambio de paradigma y reconducida hacia una cosmología

²¹ “Modernización se refiere a los impulsos tecnológicos de racionalización y a la transformación del trabajo y de la organización, pero incluye muchas cosas más: el cambio de los caracteres sociales y de las biografías normales, de los estilos de vida y de las formas de amar, de las estructuras de influencia y de poder, de las formas políticas de opresión y de participación, de las concepciones de la realidad, y de las normas cognoscitivas...se transforman en última instancia las fuentes de la certeza de que se nutre la vida”, Beck, Ulrich, *La sociedad del riesgo*, Barcelona, Paidós 1998, p.25.

holística, sino también por la muerte del hombre mismo, en cuanto hombre. El hombre autodenominado moderno se está perdiendo a sí mismo como hombre en lo que tiene de esencial: ser un ente sociable; a pesar de practicar la violencia para proteger su grupo étnico o estatal, ser productor de valores morales altruistas, variables pero constantes en la historia de la humanidad²²; ser capaz de reflexividad, de libre albedrío y de autodeterminar para sí mismo normas éticas. Es hoy irrefutable que existe un fondo genético de la naturaleza humana, no solamente en el dos por ciento de genes que no compartimos con los chimpancés, sino en cuestiones de tan vital importancia como son el lenguaje humano²³. Es innegable que existe un fondo común de emociones, sensibilidad, intuición, que comparten todas las razas independientemente de su línea evolutiva y que, recogiendo las diversidades, sigue siendo común.

El hombre occidental ha creado al mismo tiempo los medios para mejorar en una proporción inigualable su calidad de vida y los medios para auto exterminarse, y ello a nivel planetario. En el momento en que conquista la capacidad de readquirir la conciencia de la unidad básica de cuanto existe y de la inevitabilidad de abrazar esta unidad a través del proceso de globalización, el hombre occidental lo hace en una situación en la que los riesgos creados por su proceso de emancipación son elevadísimos, muchos de ellos irreversibles, y de alcance planetario²⁴. Parece inevitable la vuelta una y otra vez a la matriz, algunas veces voluntaria, otras involuntariamente, empujados por la fuerza superior del orden natural. La pregunta importante no es si tomaremos conciencia de la necesidad de reducir los daños a tiempo puesto que esta pregunta ya había surgido en los años ochenta en los que escribe Beck. Hoy –treinta años después– que debido a la aceleración de los desarrollos a escala mundial equivalen a doscientos de los preindustriales- podemos visitar la sociedad del riesgo de la manera en que Aldous Huxley revisitó Un Mundo Feliz treinta y cinco años después de haberlo escrito. Huxley denunciaba la progresiva alienación de las personas individuales que se consideraban normales si habían logrado adaptarse a una sociedad que él llamaba “*profundamente anormal*”. Habían, decía, perdido de vista el concepto real de individualidad: “*todavía acarician la “ilusión de individualidad”*”, pero de hecho habían sucumbido a la despersonalización. Su conformidad estaba derivando hacia algo que se parecía a la uniformidad. Pero “*uniformidad y libertad son incompatibles*”. Ulrich Beck habla de la individualización del riesgo, de la asunción por los individuos del

22 Para un estudio intensivo del concepto de “naturaleza humana”, ver Fukuyama, Francis, El fin del Hombre, Punto de Lectura 2003, pp. 213-285. Desde la perspectiva de un defensor incondicional de la democracia liberal, Fukuyama revisita las tesis históricas a favor y en contra de la existencia de una naturaleza propiamente humana, desde Sócrates y Platón hasta Kant y posteriormente Locke (*principio de la tabula rasa*) y Darwin, pasando por Nietzsche, que resulta de sumo interés para suscitar cuestiones acerca de qué es en realidad la naturaleza humana.

23 Noam Chomsky defendió que existen unas “estructuras profundas” que subyacen al aprendizaje de todas las lenguas.

24 Beck, Ulrich, *La sociedad del Riesgo*, Barcelona, Paidós 1998, p. 28-29.

riesgo producido por instituciones y entidades económicas, desde una “individualización carente de nexos de clase”; en el caso del riesgo del desempleo masivo, este afecta de una manera obvia a clases enteras y a grupos de por sí desfavorecidos (mujeres, jóvenes, inmigrantes, personas mayores, etc.). “Sin embargo, a estos factores de riesgo (por más enfáticamente que se exprese en ellos el rasgo de la procedencia social) no les corresponden nexos sociales de vida, a menudo ni siquiera una “cultura de la pobreza”²⁵. Los riesgos también se asumen desde una individualización carente de apoyo familiar: “en el modelo de mercado de la modernidad se supone la sociedad sin familias ni matrimonios. Cada cual ha de ser autónomo, libre para las exigencias del mercado, con el objetivo de asegurar su existencia económica. El sujeto del mercado es en último término el individuo que está solo, no obstaculizado por la pareja, el matrimonio y la familia”²⁶. Veinte años después, la situación de desempleo más o menos generalizado y trabajo precario se ha visto agravada por la circunstancia adicional que la entrada masiva de inmigrantes que se ven compelidos a aceptar sueldos inferiores a los normales²⁷, arroja sobre el tapete del juego de la negociación salarial. Sin embargo y paradójicamente, se sigue viviendo desde la individualidad la pérdida de autonomía, “no se suprimen las desigualdades sino que simplemente son redefinidas en una individualización de los riesgos sociales. Como consecuencia, los problemas sociales se convierten inmediatamente en disposiciones psíquicas: en insuficiencia personal, sentimientos de culpa, miedos, conflictos y neurosis”²⁸. Y es que la adaptación a unas condiciones de vida anómalas no es inocua, en palabras del filósofo y psiquiatra Erich Fromm.²⁹ De las víctimas más incurables del sistema, debemos deducir por lo que dice Fromm, que son los que parecen los más normales. “Estos millones de personas anormalmente normales, que viven sin quejarse en una sociedad a la que, si fueran seres humanos cabales, no deberían estar adaptados” no renunciarían a la ilusión de la individualidad.

Paradójicamente cuando los individuos han sido forzados a convertirse en autómatas, más se han empeñado en afirmar su individualidad; sin embargo se trata de una individualidad ficticia que les viene impuesta por la maquinaria compleja de la tecnología avanzada y el mercado.³⁰

25 Ídem.

26 Ibídem, p. 153

27 Amén de los inmigrantes “ilegales” que aceptan trabajar en el mercado de trabajo sumergido por sueldos muy inferiores aún a los primeros.

28 Ibídem, p. 128

29 “En nuestra sociedad occidental, a pesar de su progreso material, intelectual y político, ayuda cada vez menos a la salud mental y tiende a socavar la seguridad interior, la felicidad, la razón y la capacidad para el amor del individuo; tiende a convertirlo en un autómata que paga su frustración como ser humano con trastornos mentales crecientes y una desesperación que se oculta bajo un frenético afán de trabajo y supuestos placeres”, Fromm, Erich.

30 “Tenía que ser hermanada con complicados arreglos sociales, destinados a un funcionamiento tan sin tropiezos y eficiente como los nuevos instrumentos de producción. Con objeto de encajar en estas organizaciones, los individuos han tenido que

6. El riesgo de la depauperación de las masas

La previsión de Beck en *La Sociedad del Riesgo*, está en este momento superada por la realidad de la existencia de bolsas enteras de marginación que agrupan a miles de individuos que no encarnan ninguna función social y han dado nacimiento a una nueva categoría social, la exclusión. Estas bolsas crecientes de exclusión social fueron creadas por los recortes en las políticas de empleo sobrevenidas a partir de los años setenta y en concreto del *reaganismo* - de los que no habían aún salido a la luz todas las consecuencias cuando escribe Beck, que trabaja sobre datos de los años setenta-ochenta. A pesar de que se consideran un riesgo importante y una contradicción implícita para el propio concepto de democracia liberal, a pesar de haberse tratado de integrar por medio del trabajo social, del trabajo con apoyo, así como de planes de formación y de reciclaje (todo lo cual en realidad forma parte del aparato de legitimación del sistema y de lo que Beck llama la “*subjetivización de los riesgos*”)³¹, siguen existiendo y aumentando día a día, al ritmo en que las personas hechas redundantes por la alta tecnología, la deslocalización (Beck, 1986, p.179), el desempleo y el empleo inestable (Beck, 1986, p.119-129), la inmigración legal e ilegal, y otros factores, son expulsadas de manera centrífuga por el mercado de trabajo. La tendencia no ha disminuido sino que ha ido en aumento y este hecho puede ser debido a la invisibilización de las causas. Las tasas de desempleo en el período *post reaganista* en los Estados Unidos pueden aparecer como muy bajas en las filas y columnas de las estadísticas oficiales y de hecho la economía estadounidense superó la crisis de 1973 y pudo competir con Japón y Europa precisamente “*debido a que los salarios, los beneficios y la seguridad en el empleo de los trabajadores estadounidenses eran muy bajos comparados con los de los trabajadores de esos otros lugares. En otras palabras, los grandes incrementos de las desigualdades en los Estados Unidos contribuyeron a resucitar la economía de EE.UU. en los años noventa*”³². Estos resultados forzaron a países como Alemania y Japón que hasta la fecha habían disfrutado de buenas protecciones laborales y sociales a ir progresivamente bajando la calidad para poderse mantener al nivel. Se puede decir que los EE.UU. arrastraron, a partir de esas fechas, a otros países líderes de la economía mundial en la senda de las desventajas sociales y de la creciente desigualdad. A pesar de ello, las tasas oficiales de desempleo son bajas pues se contabilizan como activos todos los trabajadores, sean las que sean sus condiciones de contratación, sueldos, edades, sexos y razas. Pero en realidad una gran parte de estos activos son a tiempo parcial o en condiciones tan precarias que apenas pueden vivir con su remuneración y sin cobertura sanitaria pública. “*La*

desindividualizarse, renunciando a su diversidad nativa y teniendo que ajustarse a módulos uniformes; es decir han tenido que hacer todo lo posible para convertirse en autómatas”, de modo que las personas se relacionan entre sí, no como personalidades totales, sino como encarnaciones de funciones económicas” Huxley, Aldous, *Nueva visita a un mundo feliz*, Barcelona, Edhasa 1980, p. 33.

31 U. Beck, *La sociedad del riesgo*, Barcelona, Paidós 1998 p. 172-173.

32 Kerbo, Harold R. *Estratificación social y desigualdad*, Mac Graw Hill, 2003.

frontera entre trabajo y desocupación se hace fluida. Se generalizan formas plurales, flexibles, de subempleo”³³. El desempleo ha, por así decirlo desaparecido de la superficie y se disimula bajo la forma de lo que Beck llama una “generalización de las inseguridades en el empleo”; dicho de otra forma, se ha transformado en un mal endémico que atañe a la sociedad, “cuyas amplias consecuencias y riesgosno resultan perceptibles para la práctica y conciencia políticas”³⁴.

Desde que Beck escribiera estas páginas y mencionara el principio de la deslocalización (Beck, p. 179) la nueva organización del trabajo des localizado e invisible, gracias a la autonomía de la microelectrónica, permite efectuar el trabajo administrativo a domicilio, permite contratar en régimen mercantil a supuestos “autónomos” de los que los riesgos de salud física y mental cae bajo su propia responsabilidad y facilita que las empresas se desvinculen de los riesgos asociados. Este proceso de deslocalización, iniciado entre los procesos de producción y el trabajo social, se ha amplificado y ha cobrado nuevas modalidades y amplitud en todo el planeta. Tratase hoy en día de la deslocalización de plantas enteras de manufacturación y su relocalización en países terceros en los cuales la mano de obra no solamente resulta más barata sino que ahorra la dirección y la gestión del trabajo con todo lo que ello implica de compromiso ético – una especie de “indirect rule” a la moderna: permite a los empresarios occidentales no “ensuciarse las manos” con problemas laborales de segundo orden como son contratación y salarios, dejando a los directores fabriles locales la elección de los métodos por los cuales van a obtener los precios de la hora de trabajo. En efecto, de la mercancía “hora de trabajo” se trata en las transacciones de la fragmentación del trabajo –y ya no del trabajador que lleva apegado– reservándose las tareas de control y supervisión “de reunificación de tareas parciales en un nivel superior de calificación y de soberanía especialista”³⁵ a las instancias administrativas y contables que han permanecido en suelo autóctono.

Esta situación ya había sido percibida por Proudhon en los albores de la industrialización.³⁶ Lo que no había podido ver es que la dependencia³⁷ de los individuos sería enormemente potenciada por la disociación de los procesos de la producción y su relocalización geográfica en países con mercados de trabajo más favorables. La dependencia de los trabajadores es total y carecen de toda libertad de acción reivindicativa cuando la patronal les hace competir unos con otros a nivel global.

33 U. Beck, *La Sociedad del Riesgo*, Barcelona, Paidós 1998 p. 178.

34 Ídem, p. 180.

35 U. Beck, *La Sociedad del Riesgo*, Barcelona, Paidós 1998 p. 178.

36 “Le premier fruit du travail parcellaire est de multiplier les incapacités, par conséquent de rendre plus précieux les contremaîtres, chefs d'ateliers, directeurs et ingénieurs, et de créer à leur profit un droit de suzeraineté et de privilège. [...] Voilà l'aristocratie de talent contre laquelle le peuple se révolte, parce qu'elle a sa source, non dans une supériorité réelle, mais dans la mutilation des sujets”, Proudhon, *Ordre*, pp. 334-335.

37 U. Beck, *La Sociedad del Riesgo*, Paidós 1998 p. 167.

La idea contenida en las utopías proféticas de finales del siglo XIX y principios del XX, la idea común a todas ellas, allende sus diferentes enfoques de la cuestión, es el presentimiento de que la humanidad se está deslizando hacia una forma de totalitarismo mundial.³⁸ Ulrich Beck muestra de una manera gráfica las presiones que sufre la familia por parte del sistema económico, en particular el descuartizamiento que sufre la mujer en las décadas de los sesenta y setenta entre, por una parte, una feminización de la educación y, por otra, la vigencia de la jerarquía sexual-estamental inversa en el medio laboral, conquistando la mayoría de las veces “*barcos que se hunden*”, a saber los nichos laborales menos estables y más proclives a la precarización y al desempleo. Estas presiones no son superadas por la familia nuclear sino que las familias resultan destruidas irreversiblemente: la razón es que las fuerzas que entran en juego son las contradicciones de la propia sociedad industrial que “*está remitida a las situaciones desiguales de hombres y mujeres y a la vez se hallan en contradicción con los principios de la modernidad. Estas fuerzas pertenecen al sistema socioeconómico pero se traducen de manera personal en la intimidad de las familias y son ellas las que finalmente sufren la escisión y se destruyen.*”³⁹ El individuo se encuentra cada vez más solo en relación de dependencia de las instituciones de modo que “individualización viene a significar “institucionalización”⁴⁰. Esta situación de los individuos deja el campo libre a la manipulación y al control políticos (Beck, p.169) a través de la regulación de los programas televisivos estandarizados que no sólo cumplen la función de aislante social sino también de adiestramiento al consumo. El aspecto externo de la vida social, dice Beck, penetra en el interior de los hogares y allí produce resultados: “*El solapamiento y entrelazamiento de la privacidad individualizada desarrollada con campos aparentemente delimitables institucionalmente y sectores de producción de cultura, consumo, comunicaciones, industria, mercado de trabajo, etc.*”⁴¹ es un rasgo esencial de la vida social en la fase avanzada de la modernidad.

El dominio mana de los poderes económicos i éstos han sometido parcialmente a los Estados. Es decir que los Estados han perdido gran parte de su poder de

38 “La sociedad descrita en *Un Mundo Feliz* es un Estado Mundial en el que la guerra ha sido eliminada y la finalidad primera de los gobernantes es evitar a cualquier costo que los gobernados provoquen conflictos. Logran esto legalizando (entre otros métodos) cierto grado de libertad sexual (hecha posible por la abolición de la familia) que garantiza prácticamente a los ciudadanos del mundo nuevo contra cualquier forma de tensión emocional destructiva (o creadora). En 1984, se satisface el ansia de poder infligiendo daño; en un Mundo Feliz, infligiendo un placer apenas menos humillante.” Huxley, Aldous, Nueva visita a Un Mundo Feliz, Barcelona, Edhasa 1960, p.37.

39 U. Beck, *La Sociedad del Riesgo*, Paidós 1998 p. 141.

40 “Configuración institucional, y con ello, conformación política de la vida y de las condiciones de vida. Y esa adaptación pasa, en su mayor parte, desapercibida [...] la supresión de las relaciones vitales tradicionales –coincide con una simplificación y estandarización de las formas de existencia [...]– la existencia colectiva estandarizada de los masa-ermitaños aislados (véase G. Anders 1980)”, Ídem, p. 169.

41 Íbidem, p. 170.

supervisión y mediación en las transacciones que se llevan a cabo, sobre todo en las transacciones internacionales. Las redes económicas, gracias a la globalización de la comunicación digital, escapan de la jurisdicción de los Estados y, gracias a la fragmentación del trabajo y a la desvinculación de unas instancias de otras dentro de las cadenas de fabricación de bienes de mercado, se han vuelto todopoderosas. Las decisiones importantes se toman allende las fronteras de los Estados y tienen una base económica. La ciencia también ha quedado fragmentada y el grado de hipercomplejidad que alcanza obliga a un *“pluralismo interpretativo relativizador”*⁴² que impide que la ciencia cumpla con su *“oficio más genuino”*, el de fijar el paradigma del conocimiento, de modo que vivimos en un tiempo del *“todo vale”* y existe una *“pluralidad contradictoria de lenguajes científicos”*. El conocimiento se transforma en una especie de proyecto inacabado y se asume que es inacabable.⁴³

7. El riesgo de la pérdida de la humanidad del hombre. ¿Un estadio post-humano?

La ingeniería genética, en un mundo en el que la capacidad de influencia de la política ha quedado restringida, la opinión pública no tiene donde formarse, no es escuchada y las decisiones importantes incumben con cada vez más frecuencia aunque de una manera solapada y disimulada a los poderes económicos, es sin necesidad de muchas explicaciones, el riesgo capital. Francis Fukuyama, en *“El fin de la Historia”*, proyecta la visión de la expansión de una democracia liberal a nivel planetario, apunta la posibilidad de que la biotecnología contemporánea altere la naturaleza humana de manera irreversible y se pierda el fondo de la naturaleza humana tal como ha sido hasta ahora y que esto sea el último paso en la destrucción del hombre para dar paso a un estadio posthumano de la historia⁴⁴. En su libro *“El fin del Hombre”*, Francis Fukuyama establece como paso previo a la alteración genética, el progresivo auge de la utilización de la neurofarmacología en el control de los estados de ánimo y de las conductas inadecuadas.

Aldous Huxley ya había predicho que, como el soma de su *Mundo Feliz*, existirían sustancias que, por un bajo coste fisiológico, reduciría el estrés y devolvería la felicidad, permitiendo asumir el estadio pos humano. Si bien no son perfectos, la ciencia pos moderna ha descubierto fármacos que cumplen con esta función, entre ellos, tranquilizantes, hipnóticos y estimulantes. Fukuyama menciona el uso masivo en los EE.UU. del Prozac y del Ritalin. El camino para el control médico está abierto desde hace siglos por el hecho de que el cuerpo médico

42 Ibídem, p. 218

43 “En la civilización desarrollada, la práctica cognoscitiva científica se convierte en una implícita “manipulación” objetivada de variables políticas latentes ocultas por la excusa de decisiones sobre la elección que no se justifican”, Beck, Ulrich, *La Sociedad del Riesgo*, Paidós 1998 p. 224.

44 Francis Fukuyama, *El fin del Hombre*, Punto de Lectura, 2003.

tiene poder sobre la vida y la muerte. En la modernidad científica, el poder de los médicos se ha decuplado, abarcando la capacidad de definición de la vida y la muerte. Por su parte las poblaciones tienden a renunciar, en una medida inversamente proporcional a la asunción de más poder por parte de los médicos, a su poder de decisión como individuos y desean medicalizar en lo posible sus conductas. De ese modo reducen su grado de responsabilidad sobre sus actos, adoptando una actitud de rechazo a la libertad entendida en el sentido Frommiano. Esta propensión por parte de los individuos confluye con los intereses de los proveedores de servicios sociales como los profesores y los médicos que, dice Fukuyama, *“siempre preferirán los atajos biológicos a las intervenciones conductuales complejas”* así como confluye con los intereses de las compañías farmacéuticas que producen los medicamentos.

La ciencia médica se ve especialmente afectada por la fractura existente entre el concepto de progreso referido al sujeto humano y el concepto de factibilidad y de acción, orientado hacia el objeto en cuanto dominio de la naturaleza. La progresiva fragmentación de la visión del mundo y del sí mismo que el ser humano se ha ido forjando permite esta dicotomía. De modo que la ciencia médica no encontró freno en su investigación del genoma humano y en la experimentación con la fecundación in vitro y la clonación, y no tuvo que contar para ello con la aprobación expresa de la opinión pública ni de la política.

Francis Fukuyama alerta acerca de la experimentación en ingeniería de la línea germinal y la clonación de seres humanos y señala que la biotecnología evoluciona tan de prisa que las normativas que podrían limitar los experimentos en base a sus posibles consecuencias negativas o son inexistentes todavía o quedan obsoletas. Señala también la dificultad de implantar una legislación ética efectiva en el terreno de la bioética, que vaya más allá de las tradicionales comisiones nacionales que reunían a expertos de la biología, la historia y la bioética con el fin de llevar a cabo estudios previos de las implicaciones morales y sociales de la investigación biomédica. Señala además que la comunidad de bioéticos que ha surgido paralelamente a la industria biotecnológica en EE.UU. experimentan dificultades para quedarse al margen de los intereses de las industrias biotecnológicas y a menudo son captados por estas, convirtiéndose en sus agentes, o en *“poco más que justificadores sofisticados (y sofistas) de todo cuanto la comunidad científica desee hacer, con conocimientos suficientes de teología católica y de metafísica kantiana para rebatir los argumentos de cualquiera que, partiendo de estas tradiciones, mantenga una oposición más enérgica”*⁴⁵.

La posibilidad de que exista este estado de cosas depende, en opinión de Beck, del hecho de que la Política propiamente dicha, la que se hace en el Parlamento, se ha trasladado a centros de subpolítica extraparlamentarios donde se concretan y desarrollan los derechos fundamentales. Algunos de estos centros de subpolítica son el jurídico y el de los medios de comunicación pública, la medicina, etc., lo que explica que sigue siendo posible en la medicina investigar con la biogenética sin

45 Francis Fukuyama, *El fin del Hombre*, Punto de Lectura 2003, pp. 323-324.

rendir cuentas a la opinión pública ni a la jurisdicción de manera previa sino seguir practicando una política de “hechos consumados”. Este es el hecho, a decir de Beck, que explica que *“no existe, en razón de su estructura social, ningún parlamento en la subpolítica de la medicina, ni tampoco una dirección a la que quepa atribuirle la decisión previendo sus consecuencias. Ni tan siquiera existe un lugar social de decisión y, por consiguiente, tampoco se da una decisión determinable o determinada”*⁴⁶.

Conclusión

Por primera vez en la historia de la humanidad, el ser humano se ve confrontado a riesgos límites, en el sentido de que amenazan su propia permanencia física en el mundo (por los riesgos de la energía atómica), su propia continuidad como ser espiritual (por los riesgos de la pérdida de las fuentes morales), así como la continuidad del bagajegenético propio de la naturaleza humana (por la biotecnología). Este proceso de confrontación con los peligros límites que entrañan los desarrollos de la ciencia moderna sufre, desde la segunda mitad del siglo XX, una aceleración sin precedentes, de modo que los acontecimientos superan las previsiones emitidas por observadores cualificados hace tan sólo veinte años atrás. Estamos sin duda asistiendo a la culminación del proceso de diferenciación del “yo” moderno y es lícito preguntarse si al final del proceso de diferenciación tendrá lugar el inicio de un movimiento de regreso hacia el origen, a la manera de un bucle que llevaría de nuevo a la reunión del “yo” con su medio.⁴⁷

Yvonne Le Meur.
yvolem@hotmail.com

46 Ulrich Beck, La sociedad del riesgo, Paidós 1986, p.262.

47 *“C’est donc de cette manière que le Moi se détache du monde extérieur. Ou plus exactement: à l’origine, le Moi inclut tout, plus tard, il exclut de lui le monde extérieur. Par conséquent, notre sentiment actuel du Moi n’est rien de plus que le résidu pour ainsi dire rétréci d’un sentiment d’une étendue bien plus vaste, si vaste qu’il embrassait tout, et qui correspondait à une union plus intime du Moi avec son milieu.”* Es de esta manera como el Yo se separa del mundo exterior. O más exactamente: En el origen, el Yo lo incluye todo, más tarde excluye de sí mismo el mundo exterior. En consecuencia, nuestro sentimiento actual del Yo no es nada más que el residuo, por así decir reducido de un sentimiento de una extensión mucho más vasta, tan vasta que lo abrazaba todo, y que correspondía a una unión más íntima del Yo con su medio. (trad. propia), Freud, Sigmund, *Malestar en la civilización*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, reproducido en ed. electrónica por U. Québec.