
LA CULTURA DEL INDIVIDUALISMO

Helena Béjar

Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN. A partir de una investigación cualitativa se tratan aquí algunos aspectos del actual desplazamiento de interés desde los asuntos colectivos al redescubrimiento de las cuestiones privadas. La imagen de la clase política y el deseo de participación en la esfera pública, de un lado; las nociones de ámbito íntimo, independencia y soledad, de otro, constituyen los temas principales de ambas esferas de competencia. Por último, se estudian las diversas configuraciones significativas del trabajo, así como del ideal contemporáneo de éxito.

INTRODUCCION

El individualismo es la moral de nuestro tiempo. A partir de la definición, ya clásica, de Tocqueville, trataré en las páginas que siguen de analizar ese «sentimiento reflexivo y apacible que induce a cada ciudadano a aislarse de la masa de sus semejantes y a mantenerse aparte con su familia y sus amigos; de suerte que después de formar una pequeña sociedad para su uso particular, abandona a sí misma a la grande»¹. El individualismo entraña una separación respecto a la «gran sociedad» y el consiguiente aislamiento en compañía de «los íntimos». Distanciamiento de la esfera pública y retirada en la

¹ A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique* (II) (París: Garnier Flammarion, 1981), p. 125.

esfera privada son, pues, los dos movimientos que definen el fenómeno del individualismo.

Asociada a esta noción se halla la de privacidad, que puede definirse como una esfera de soberanía individual libre de interferencias externas. Tanto el individualismo como la privacidad son ideas latentes a lo largo de la historia de la cultura occidental. Pero en su sentido moderno se desarrollan plenamente en el liberalismo del siglo XIX para cobrar, en nuestros días, un vigor que merece, cuanto menos, cierta atención. Así, los avatares de las categorías de individualismo y privacidad constituyen el marco teórico de este trabajo².

En las páginas que siguen he tratado de investigar el fenómeno del individualismo como ideología, es decir, como «conjunto de representaciones, e ideas y valores comunes a una sociedad»³. Este fin de siglo estaría gestando una «apercepción individualista global»⁴, liderada por las clases medias ilustradas de las sociedades urbanas desarrolladas. Dichos sectores sociales, si bien numéricamente reducidos, ejercen una influencia ideológica clave, de modo que sus usos y costumbres tienden a convertirse en norma de existencia colectiva. Esta nueva «vanguardia» se caracteriza, entre otras cosas, por compartir, en expresión de Bellah, un *lifestyle enclave*, es decir, modelos de apariencia, consumo y actividades del tiempo de ocio que sirven para diferenciarles socialmente⁵. Algunos elementos de estos «enclaves de vida», tales como el llamado culto al cuerpo o la ascensión del valor social del deporte, quedarán en el tintero, por obvias razones de espacio. Será, pues, la exposición de las dimensiones principales del individualismo lo que ocupará las páginas que siguen.

Para analizar la estructura simbólica de la cultura del individualismo (valores, deseos, creencias, motivaciones afectivas, etc.) he utilizado una metodología cualitativa y, más concretamente, la técnica de los grupos de discusión⁶. El fenómeno del individualismo conforma un marco de referencia general que ayuda a comprender las características de la moderna interacción y, tal como veremos, algunas de sus quiebras. Ahora bien, el tema es tan amplio e incluye tantas dimensiones simbólicas (concepción de la esfera pública, imaginación asociativa, participación comunitaria, valoración del universo pri-

² Para un análisis de la sociogénesis del individualismo, véase H. BÉJAR, *El ámbito íntimo (Privacidad, individualismo y modernidad)* (Madrid: Alianza Universidad, 1988).

³ L. DUMONT, *Essais sur l'individualisme (Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne)* (París: Seuil, 1983).

⁴ P. BIRNBAUM y J. LECA (eds.), *Sur l'individualisme (Théories et méthodes)* (París: Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1986), p. 15.

⁵ R. N. BELLAH et al., *Habits of the Heart (Individualism and Commitment in American Life)* (University of California Press, 1985), p. 335.

⁶ Este artículo es un apretado resumen de una parte de los resultados de una investigación financiada por la Comunidad de Madrid (Consejería de Cultura y Deportes). Trataré aquí sólo la parte correspondiente al análisis de las reuniones de grupo. La explotación de las entrevistas en profundidad (realizadas a líderes de opinión con proyección pública) constituye el resto del informe de dicha investigación.

vado, modelos de relaciones personales, centralidad de la ocupación, nuevo ideal de éxito, etc.) que la «capacidad valorativa» de las técnicas cualitativas queda necesariamente desbordada. He tratado, pues, no de explicar las causas estructurales del fenómeno en cuestión, esto es, el desplazamiento de interés desde lo público a lo privado, sino de esbozar un mínimo *mapa cognitivo* que ayude a entender los elementos esenciales del individualismo. Pero antes de introducir los componentes del fenómeno en estudio, es decir, los tres grandes temas sobre los que se centran los discursos (y que constituyen el índice temático de este artículo), a saber, la esfera pública, el dominio íntimo y la esfera social, veamos brevemente la composición de los grupos de discusión realizados.

El diseño en la perspectiva estructural trata de enfrentar los discursos posibles derivados del objeto en estudio. En este sentido, la estrategia de la formación de grupos tiende, en primer lugar, a producir la enunciación de todos los discursos existentes y, en segundo lugar, a provocar la colisión entre ellos. Esto se logra tanto mediante la comparación de los discursos entre los diversos grupos como a través de la inclusión, dentro de un mismo grupo, de elementos heterogéneos para producir discursos diferentes⁷.

A partir de la hipótesis de que son los sectores medios ilustrados de las grandes ciudades (en este caso de Madrid) los portadores de la cultura individualista, el discurso de estas vanguardias culturales constituye el núcleo de esta investigación y será considerado como el *discurso central*. Puede decirse que es en aquellos individuos que tienen en la actualidad de treinta a cuarenta años donde mejor se observa el tránsito del interés de lo público a lo privado, o lo que es lo mismo, la ascensión del individualismo. En dicha generación se evidencia especialmente la mudanza de las actitudes en relación a la implicación política (si consideramos que es en este grupo de edad donde se encuentran gran parte de los antiguos militantes antifranquistas, así como un segmento de las actuales élites; por otra, es en esta generación donde se ha instalado el modo de vida *yuppy*) y el abrazo de las formas de vida privatizadas.

Pero el discurso central o *referencial* (el de las clases medias ilustradas con profesiones ascendentes) sólo cobra pleno sentido cuando se contrasta con otros *discursos periféricos* que expresan las posiciones ideológicas de otros grupos sociales. Por ello, se trataba de enfrentar los discursos entre sí, tanto de grupo a grupo como en el interior de los mismos. El efecto de la «colisión intergrupala» se verá, por ejemplo, en las diferentes explicaciones y racionalizaciones en relación con el paso del interés de lo público a lo privado y también en el sentido de la noción de éxito. Por su parte, los efectos de la «oposición intragrupal»

⁷ Sigo a J. IBÁÑEZ, en «Perspectivas de la investigación social: el diseño en la perspectiva estructural», en M. GARCÍA FERRANDO, J. IBÁÑEZ y F. ALVIRA, *El análisis de la realidad social* (Madrid: Alianza Textos, 1986), p. 59.

se revelan, entre otros temas, en la concepción del vínculo amoroso y en la autodefinición de los participantes a partir de la ocupación.

Los grupos producidos fueron los siguientes. En primer lugar, el de la clase media-alta, núcleo de la investigación. Se trataba de mostrar la confrontación entre, de un lado, un discurso previsiblemente crítico, moral e «intelectual» (generado por un grupo cuyos participantes pertenecían a sectores ideológicamente progresistas) frente a un discurso receptivo —en relación al individualismo— no moral y «tecnológico». O, lo que es lo mismo, se trataba de producir la oposición entre el discurso *progre* y el discurso *yuppy*. El primero (grupo I) se generó en un grupo formado por individuos entre treinta-cuarenta años, algunos de ellos con un pasado relacionado con la actividad política, con un alto nivel de formación, siendo profesionales (abogados, periodistas, psicólogos) o altos cargos de la administración pública. Para analizar el discurso *yuppy* se realizaron dos grupos. Uno (grupo II) de individuos entre treinta-cuarenta años, compuesto por empresarios, altos empleados en sectores ascendentes (diseño, moda, publicidad) y ejecutivos en grandes empresas con responsabilidad de gestión. El otro (grupo III) estaba compuesto por participantes entre veinticinco-treinta años (esto es, «embriones de *yuppies*») que debían ser jóvenes empresarios (propietarios de gimnasios, video-clubs, discotecas) y ejecutivos en el sector privado. Estos dos últimos grupos tenían mayoría de licenciados, habiendo abandonado algunos de los sujetos los estudios superiores a edad temprana.

En segundo lugar se trataba de conseguir la enunciación del discurso de la clase media-baja (grupo IV), con el fin de percibir la recepción del discurso «dominante» en torno al individualismo y su receptividad en relación a las actitudes y modos de vida de las llamadas vanguardias. A tal efecto se constituyó un grupo compuesto por participantes de edades entre treinta-cuarenta años, con bajo nivel de formación, empleados en sectores tales como el comercio, la banca o la administración pública, con expectativas de ascenso recortadas.

Por último, se realizó un grupo de clase media-baja (grupo V) en calidad de grupo de control que sirviera como punto de contraste tanto en relación a la generación clave (las edades de los participantes de este grupo estaban entre los dieciocho-veinticuatro años) como respecto a su procedencia social. Una vez expuesta la composición de los grupos, veamos la estructura teórica a partir de la cual se han ordenado los discursos.

La definición tocquevilliana de individualismo apuntaba al alejamiento de la esfera pública y al consiguiente repliegue en la esfera privada. No es éste el lugar para extenderse sobre la significación de los conceptos de «público» y «privado»⁸. Cabe apuntar, sin embargo, unas notas al respecto, a

⁸ Véase, al respecto, H. BÉJAR, «Individualismo, privacidad e intimidad: precisiones y andaduras», en C. CASTILLA DEL PINO (ed.), *De la intimidad* (Barcelona: Crítica, 1989).

partir de las definiciones de Arendt, en un texto ya clásico, que retrotrae dichas categorías a su sentido originario⁹.

Lo público alude a lo visible, a lo común; su esfera será la de los intereses colectivos, la de los asuntos políticos. Lo privado se refiere, por el contrario, a lo oculto, a lo propio, y apunta al ámbito de las cuestiones domésticas, al dominio de las relaciones personales y de los afectos. Por último, la esfera social es un concepto «negativo», al aludir a lo que no es ni público ni privado. La esfera social —según Arendt— es un espacio invasor. Adquiere una importancia progresiva al hilo del emborronamiento y la intrusión recíproca de actividades que pertenecen a las esferas de competencia referenciales, esto es, pública y privada. Arendt destaca el trabajo como núcleo de esta esfera intermedia, a caballo entre los intereses colectivos y los particulares. De este modo la esfera pública, el dominio íntimo (es decir, la esfera privada) y la esfera social constituyen las tres grandes categorías a partir de las cuales se han ordenado los temas principales de las discusiones de grupo y que presento a continuación.

La cuestión del individualismo queda centrada con la explicitación en los discursos de la conversión de intereses «de lo público a lo privado». El análisis diacrónico de dicha mudanza, así como las diversas racionalizaciones en torno a la misma, permiten abordar la valoración de los participantes sobre el fenómeno en cuestión. La definición y asociaciones con «la política» —que actúa como metáfora de la esfera pública— y la participación en sus diversos niveles conducirá al tema de la decepción, telón de fondo del abandono, o al menos del distanciamiento, de los asuntos públicos.

Tras la esfera pública, pasaré al análisis del dominio íntimo, que concentra las energías sustraídas a aquélla. A través de los discursos grupales se infiere una definición de la esfera privada que contiene, entre otros elementos, las nociones de privacidad y de soledad. Por su parte estos conceptos, que constituyen el envés de la interacción social, reenvían a formas diversas (inter e intragrupales) de entender tanto las relaciones afectivas como la misma convivencia. La vida en la casa paterna, la vida en pareja y la convivencia con los pares se apoyan, cada una de ellas, en lógicas argumentativas diferentes que remiten, a veces, a la ascensión de una moral individualista.

En tercer lugar, analizaré uno de los componentes de la llamada esfera social. El trabajo, junto con el mundo de los afectos, es el ámbito que centra la atención que otrora merecía la esfera pública. Del discurso de la necesidad al de la libertad (trabajo como medio de supervivencia *versus* trabajo como medio de expresión de la personalidad), los grupos abordan diferentes temas, entre los cuales cabe destacar la mutación del sentido de la vocación. Esta, que en la acepción weberiana constituía una mediación entre lo público y lo privado, entre el deseo del empresario de dominar la realidad externa y la

⁹ H. ARENDT, *The Human Condition* (The University of Chicago Press, 1958).

necesidad de atender la imperativa llamada de su fuero interno, se encuentra en declive. En su lugar se abren paso otras nociones que expresan el progreso de un psicologismo que está invadiendo la esfera social. Los cambios en el ámbito del trabajo dan lugar, asimismo, a la aparición de nuevos tipos humanos —modo simmeliano— que pueblan el nuevo paisaje ocupacional. El joven empresario y el *yuppy* articulan una noción personalizada de éxito y se decantan por un modelo específico de sociedad y aún de gobierno.

Por último, he tratado de resumir las diversas racionalizaciones en relación a la mudanza de intereses. Desde el reconocimiento de una mala conciencia por el descuido de los asuntos colectivos al abrazo autocomplaciente de las nuevas formas de vida privatizadas; desde la crítica a las instituciones políticas —en su responsabilidad en engendrar la apatía y el desencanto— al descubrimiento de nuevos mundos en el cobijo de la intimidad, los discursos ofrecen un amplio campo de análisis sobre la cultura del individualismo.

I. LA ESFERA PUBLICA

1. *La mudanza de los intereses. De lo público a lo privado*

De entre los grupos realizados, es el grupo I el que centra más directamente la discusión alrededor del tema en cuestión, a saber, el abandono de los intereses colectivos y la consiguiente revalorización del universo privado. Sus participantes establecen una temporalización en el cambio de las inclinaciones en relación a «la política» (cuya significación veremos después). Así, pueden distinguirse tres períodos que marcan diacrónicamente el cambio de sensibilidad en relación a la esfera pública.

En primer lugar, los participantes evocan la cultura progresista que se desarrolló en los últimos años del franquismo, etapa que va aproximadamente desde 1968 a 1976. Era éste un *tiempo de silencio*, de actividad clandestina en la cual la *discusión* política giraba en torno a temas generales. Dicho período se caracterizaba por un interés hacia las cuestiones colectivas por existir un referente exterior, la Dictadura, que aglutinaba las voluntades: «Había algo contra lo cual enfrentarse» (I). Era un tiempo de valores comunales: la solidaridad, el compañerismo, la comunicación, el deseo de «compartirlo todo» (I). Y, sin embargo, no falta la autocrítica en un discurso (el del grupo I) en el que predomina la racionalización. La progresía de los sesenta y parte de los setenta se sabe protagonista de aquellos años «comunitarios» en los que extrajo compensaciones secundarias (por una supuesta superioridad moral) de su opción política. Así, se alude con frecuencia a las particulares «relaciones entre compañeros» en donde lo ideológico y lo sexual formaban un *continuum* de naturaleza algo turbia: «Yo conozco experiencias de comunas donde se compartía todo, donde a las señoras se las obligaba a acostarse

con todos los tíos porque si no eran unas burguesas completamente apestadas (I). La otra autocrítica se refiere al *exceso ideológico* («era un monotema» I) de la vieja militancia antifranquista, cuya concepción del mundo habría tenido cierto «componente misional» tan insatisfactorio como pueda serlo la actual aceptación acrítica del individualismo.

En segundo lugar vendría la etapa de la transición, de 1977 a 1981, aproximadamente. Cunde ahora un *tiempo de tumulto*, de efervescencia pública resultante del descubrimiento de la actividad política en democracia. La discusión sobre grandes temas ha dado paso a la *charla* apasionada sobre alternativas políticas concretas (líderes y programas de partidos). Pero esta etapa se vive, paradójicamente, no como una transición, como una alteración sin quebrantos, sino como una *ruptura*, como una quiebra profunda con el proyecto político y vital anterior: «Para de pronto encontrarte con que, bueno, aquel proyecto se va al garete y es parte de tu juventud y de tu vida. Es algo en lo que has echado muchas horas y has tenido muchas inquietudes. Y de pronto, de la noche a la mañana, aquel pequeño mundo que tú tenías montado en torno a unos ideales, en torno a una meta, se derrumba. ¿Qué haces? Pues evidentemente te decantas en ti. Lo que haces es dedicarte un poco más a ti, a tu familia si la tienes y si no incluso a ti» (I).

Es entonces (hacia 1979) cuando surge el viejo y manido desencanto (término que el grupo I ni siquiera menciona, mientras que otros sustituyen por el de «desencantamiento» o «desengaño» —grupo IV—, término éste que posee connotaciones fuertemente personales). Asimismo por entonces aparece el «pasotismo», heredero del hippismo de los sesenta y precedente, según algunos, del individualismo actual¹⁰.

En tercer lugar, la etapa cuyo comienzo los participantes sitúan en 1982, con el ascenso al poder de los socialistas, y que dura hasta el momento actual. Se caracteriza por el progresivo redescubrimiento del universo privado, otrora silenciado tras los muros del rigorismo militante. Podría decirse que vivimos hoy un *tiempo de murmullo* en el que prima el *comentario* puntual sobre cuestiones concretas de la vida política diaria, cuando no la mera descalificación de figuras públicas. Ello se apunta como síntoma de la progresiva trivialización de los asuntos colectivos.

* * *

El cambio de intereses de lo público a lo privado, del seguimiento y la implicación por los avatares colectivos al abrazo de las cuestiones particulares se explica de dos formas contrapuestas. En primer lugar, desde una perspectiva individualista. El abrazo del universo privado se atribuye, simplemente, al resultado de una *evolución* inscrita en la *naturaleza* de los indivi-

¹⁰ Me refiero, sobre todo, a la tesis de G. LIPOVETSKY, en «Changer la vie ou l'irruption de l'individualisme transpolitique», *Pouvoirs*, núm. 31, octubre 1986, pp. 91-100.

duos, tanto actores como espectadores de la arena pública. (Esta postura, defendida por algún participante —en minoría— del grupo I, es dominante en el otro grupo central, el II). Así, el cambio de los intereses constituye un «proceso lógico» dentro de la maduración personal de los individuos, prestos a adaptarse al paso del tiempo. Es más, dicha actitud tiende a rechazar la comprensión del individualismo como el resultado de un proceso (desde «lo público a lo privado») y se sitúa en la *afirmación del presente* desligado del pasado. Se valora ahora el actual «proyecto personal» (II), concepto errático que parece referirse tanto a las ambiciones profesionales como al cultivo de la esfera privada (familia y relaciones personales).

La segunda explicación de la mudanza de intereses se hace desde una perspectiva colectivista (imperante en el grupo I). La mutación en cuestión es un *suceso*, un acontecimiento consecuencia de una *ruptura* interna con las propias convicciones. Dicha quiebra genera *mala conciencia* («un regusto» I), efecto de la distancia que media entre el proyecto de juventud y el modo de vida actual: «Yo, desde luego, no rompo una lanza a favor de mi generación. A mí me parece que ha habido pocos fracasos históricos más gordos que la generación nuestra. Yo creo que hay muy poca gente que haya hablado más y haya hecho menos» (I). «Yo creo que si cuando tenías veinte o veintidós años pensaras que a los treinta o a los treinta y cinco o a los que fuera ibas a estar en este camino, hubieras dicho: ¡no, no, yo eso... no!» (I).

La mirada distanciada sobre la propia vida (al modo del smithiano espectador interno) aboca a un fuerte sentimiento de culpabilidad cuya tensión precisa ser liberada. Esta podría ser una de las explicaciones de las invectivas tanto a la sociedad civil como a la clase política actual, que, al convertirse en blanco de las críticas, justificaría la metamorfosis (a nivel individual y general —«la sociedad española»—) en las actitudes.

El desinterés por lo colectivo y la revalorización de lo privado es uno de los síntomas de la debilidad de la sociedad civil española, desvertebrada y acrítica: «Es una sociedad civil muerta y ramplona como pocas (...). La gente no tiene hábito de hacer cosas en común (...). En este país se han escindido en cinco años hasta los clubs de pesca y la gente se ha marchado a su casa a ver el video o a hacer *footing*» (I).

La endeblez de la sociedad civil (agudizada, se insiste, por la inexistencia de una intelectualidad fértil y crítica, asociada al «espíritu de resistencia») favorece la acogida del individualismo y de sus aspectos más superficiales, tales como el culto al cuerpo. Así, se alude a la revalorización del deporte y al cuidado de la apariencia («la moda de España»). Todo ello desemboca en una cultura fragmentada donde «todo vale porque todo da lo mismo». Pero es la clase política el centro de las iras, el soporte metonímico de la frustración ante la esfera pública.

2. La política, un mundo ancho y ajeno

La política es un *marco de referencia* general de la realidad social e individual, un *deus ex machina* que hace que las cosas funcionen: «Es lo que está haciendo girar la rueda» (IV). La política es un hecho social (en el sentido durkheimiano), definido por su exterioridad y su carácter coactivo, que se impone con independencia de la voluntad de los individuos: «Cualquier cosa que hagas siempre está la política flotando en todo» (III); «todo te lo basan en política: los sucesos, los deportes, los espectáculos» (III). Asimismo, la política configura la construcción social de la realidad a través de su presencia como *tema*; «saber» de ella es una prueba de plena presencia en colectividad; de «estar en el mundo»: «es un tema que está ahí, tienes que saber hablar de ella porque está todos los días y en todas las conversaciones» (III). La política se refiere, por último, a un *ámbito* entendido tanto en sentido literal, como lugar donde se habla («lo hablas en la calle, con los compañeros de trabajo o en el autobús», III) como en sentido figurado, como esfera de competencia que señala el mundo público, lo concerniente a la colectividad: «la política es un ámbito que envuelve muchas cosas (...) toda la vida social se reduce a la política» (V).

Como marco, tema y ámbito, la política se asocia a tres nociones, entañando cada una de las cuales un grado de implicación diferente. En primer lugar, la política se relaciona con la *información*, con el seguimiento de la actualidad, tarea que se presenta como una obligación de naturaleza social. En segundo lugar, con la *convicción*, con los principios que sustentan unas ideas. Por último, la política se concibe como una *profesión*.

Entre los participantes, algunos entienden la profesionalización de la política como una manifestación de su degradación, otros como la esencia de la misma. Entre ambas posturas se sitúan aquellos que creen que la profesionalización es connatural a la gestión de la cosa pública, pero que critican a la clase política actual. La indefinición ideológica y el oportunismo son los reproches más repetidos. Si la primera se extiende a todo el espectro político del país, el segundo se centra en el Partido Socialista. La política es hoy un medio para realizar las ambiciones profesionales. Siguiendo la célebre distinción weberiana, se vive *de* la política en lugar de vivir *para* ella. Ello puede deberse a una peculiar concepción del ejercicio público que se ha desarrollado en el país debido a la falta de tradición democrática: «Mientras que en los países anglosajones se asciende a la política una vez que uno ha consolidado su vida profesional, aquí la gente hace su vida política sin tener ninguna posición» (I).

Esta concepción oportunista de la política genera males sin cuento. En primer lugar, para los mismos políticos, que se encuentran en una inestabilidad profesional permanente que les hace depender de los sucesivos vaivenes electorales: «¿qué va a pasar con ese señor que es hoy alcalde y mañana va a

tener que volver a ser carnicero? (...). Tendrían que tener la vida un poco montada y eso sólo se consigue en una sociedad civilmente rica, no en una donde a uno le va la vida en lo público, sino que lo público es un campo de mejora sistemática, de participación, de riqueza social. Sería un sitio mucho más democrático en sentido auténtico» (I). En segundo lugar, para la consistencia de cualquier proyecto político a largo plazo (se alude a la inestabilidad que preside los organismos de la administración local). Pero la consideración de la política como un medio de ascensión profesional entenebrece sobre todo la imagen de la militancia.

3. *La participación*

Los grupos configuran la noción de participación a tres niveles. En primer lugar, la militancia en partidos, muy desprestigiada por ser identificada con el arribismo. La «afiliación» (término cargado de connotaciones negativas y asociado a una fidelidad absoluta y acrítica) es un pasaporte seguro para la promoción, sea en el propio lugar de trabajo, sea en el seno del partido en el poder. Este supuesto opera como una sospecha generalizada (unánime en los grupos I, III y V) que mina el valor y desdibuja el sentido originario de la militancia: «¿militar en un partido?» Ahora mismo sólo lo hace el que quiere obtener un puesto de trabajo» (V), «siempre que seas del PSOE tienes las puertas abiertas. Yo creo que eso se da por hecho, pero en realidad no es para tanto» (IV).

El segundo nivel de participación —sobre el que los discursos abundan más— es la participación comunitaria, a la que prefiere llamarse «social» o, mejor aún, «cultural». Lo comunitario se identifica, primero, con lo pequeño: «yo lo político a grandes niveles no lo considero. Quizá a nivel de Ayuntamiento sí» (V). Segundo, con lo controlable, con un círculo donde todos los integrantes puedan llegar a conocerse. Alguien del grupo más joven que participa en una escuela de adultos en un barrio obrero insiste en que «se trata de que todo esté dentro del mismo marco, que se pueda controlar, entonces este centro es... del Ayuntamiento, de la Comunidad o tal» (V). En tercer lugar, lo comunitario se asocia con lo espontáneo. Así, se diría que la participación comunitaria se concibe como *socialidad pura*: «participar sí, dar algo a la comunidad, a la sociedad civil, sí, ayudar, sí. Ese es el ideal. Ahora, desde el momento en que está como intermediario algún organismo de la Administración, yo tengo mis recelos» (I).

La expresión *imaginación comunitaria* hace referencia al deseo de reunión e intervención en el espacio público, sin aludir a las formas de concreción de dicho impulso. Los grupos distinguen tres tipos de asociación, en orden creciente de implicación en la esfera pública. En primer lugar, las asocia-

ciones con fines privados, orientadas a objetivos sociales miniaturizados¹¹: «es que hay de todo, desde gente que pasea a los perros y se van los domingos juntos al cine (...) a gente que se reúne para irse de excursión» (V).

En segundo lugar, los movimientos sociales con fines particularistas (también llamados movimientos corporativos) entre los cuales se nombran las asociaciones de padres de alumnos y, sobre todo, el movimiento estudiantil de 1986, entre cuyos objetivos se recuerda la mejora de la calidad de la enseñanza y, más concretamente, el problema de la masificación.

En tercer lugar, los movimientos sociales propiamente dichos que no despiertan grandes pasiones. Son minoritarios («no pueden llegar a nada»), particularistas (cada uno defiende intereses dispares; así, los homosexuales, las feministas, etc.) y utópicos («los ecologistas querrían que la Castellana fuera toda verde» (III). Más respeto se advierte por el movimiento anti-nuclear, se esté o no de acuerdo con sus objetivos.

Por otra parte, entre las acciones colectivas que se nombran, destacaré aquellas en las que colaboran algunos de los participantes. En primer lugar, los organismos de ayuda internacional, cuya percepción oscila entre el descubrimiento de una solidaridad de nuevo cuño (la promovida por LIVE AIDS y otros conciertos de *rock* multitudinarios) y una forma remozada de ejercer la caridad (así, se trivializa el sentido de la ayuda a Aldeas SOS o a la UNICEF). En segundo lugar, la participación local, entendida como participación comunitaria por excelencia (se nombran centros culturales, de mujeres y de la tercera edad).

En general, el movimiento localista se asocia al pasado —al movimiento ciudadano— y por ello recoge algunas de las críticas a la militancia, esto es, la exageración del rigorismo colectivista de la vieja izquierda («su vida era el barrio y te castigaban todo el día con eso», I). Pero la participación local se entiende sobre todo como algo voluntarista porque «quita tiempo», es decir, distrae de lo sustantivo, la vida privada, y porque «hay que tener ganas», ya que la actividad comunitaria ha de ser ejercida «desde abajo». En efecto, toda intervención por parte del Ayuntamiento o de la Comunidad Autónoma se rechaza porque, lejos de promover la participación, la hace superflua: «lo tenemos todo resuelto, todo te lo dan hecho». La *intromisión* y la *ubicuidad* son sus rasgos característicos. Así, se evoca el fenómeno de la «movida madrileña» como ejemplo de un movimiento espontáneo que se desvirtúa una vez institucionalizado: «Cuando hay algún fenómeno importante se lo apuntan ellos: “Madrid, claro que sí”, anuncio que te crió. Comunidad Autónoma y estrellita. Ya no hay “movida”» (I).

En resumen, la participación en la esfera pública aparece como un objetivo de escaso atractivo. Se rechaza unánimemente el dirigismo que frena los intentos de asociacionismo. A un vago deseo de «hacer algo por la socie-

¹¹ S. GINER, «El rapto de la moral», en *Ensayos civiles* (Barcelona: Península, 1987), p. 31.

dad» se contrapone la anticipación de un «control administrativo» que impide la verdadera participación. Se reconoce que toda acción societaria lleva consigo un esfuerzo considerable y no poca fe en la empresa. Pero como la ayuda externa e institucional («los medios», «las subvenciones»), es decir, aquello que aliviaría el esfuerzo, se rechaza, la tarea colectiva aparece, más que como un proyecto, como un ideal, como una suerte de «deber ser» continuamente aplazado. Por otra parte, y ante la reiteración del deseo de «conocer gente», cabe pensar que el imaginario comunitario reenvía a un *anhelo de socialidad*, a un deseo de ampliar el propio círculo, más que a una voluntad cívica de intervenir en la comunidad.

4. *El desengaño de lo público*

La otra cara de la participación es, pues, la decepción. Esta se centra primero en la clase política española, tanto por su progresivo corrimiento ideológico como por el incumplimiento de ciertas promesas electorales (el tema de la OTAN y el paro se citan a este respecto) para desplazarse, después, a los órganos de la administración local.

La manifestación de la decepción es un profundo sentimiento de impotencia que frustra la actividad social. Así, la anticipación del fracaso evita el comienzo mismo de la acción («¿para qué voy a piar si no me van a hacer caso?», IV), especialmente cuando se tiene la convicción de que el propio esfuerzo se va a perder o va a ser utilizado en provecho ajeno: «siempre sigues siendo gente pequeña, y la gente pequeña no tiene peso, aunque es la gente que lo mueve todo... para que luego vaya a parar a la gente grande» (IV).

Al cabo, abandonada la esfera pública a unos supuestos expertos en cuya honestidad y eficacia se desconfía, el interés por los asuntos públicos languidece. Y, sin embargo, la decepción no afecta al sistema democrático como tal, hacia el que se observa una inequívoca adhesión. En realidad, una de las paradojas de la cultura del individualismo es que la indiferencia que conlleva «no significa indiferencia a la democracia, sino desafección emocional de los grandes referentes ideológicos (...). Los mismos que no se interesan más que en la dimensión privada se sienten ligados (...) al funcionamiento democrático de las sociedades»¹². De forma unánime, el ejercicio del sufragio se entiende como una exigencia ciudadana. En este sentido la abstención señala la cesión de una responsabilidad que adquiere carácter moral: «es una obligación: mucho tiempo has estado reivindicando el estado democrático, ahora tienes que usarlo» (V).

¹² G. LIPOVETSKY, *L'ère du vide (Essais sur l'individualisme contemporain)* (París: Gallimard, 1983).

Y, sin embargo, a pesar de este apoyo incondicional al sistema democrático (que constituye el tercer nivel de implicación en la esfera pública) sólo el *acontecimiento*, la excepcionalidad, invita a la participación: «a nivel de conjunto, ¿qué tiene que pasar? Pues una acción terrorista o una catástrofe (...) o la OTAN o el 23-F» (IV). Mientras, entre la *sospecha de contaminación* que entraña la militancia partidista, de un lado, y la ingenuidad voluntarista asociada a la participación comunitaria, de otro, hay otros señuelos que atraen a las gentes.

I. LA ESFERA PUBLICA. RESUMEN

CUADRO 1

De lo público a lo privado. Explicación (Grupos I y II)

como ruptura → mala conciencia (acontecimiento)	como evolución natural → autocomplacencia (proceso)
nostalgia del pasado: • por abandono de un deber social • por traición al origen	afirmación del presente: • por el descubrimiento de la identidad
planteamiento ideológico ↓ culpabilidad	planteamiento psicologista ↓ liberación

CUADRO 2

La participación (Grupos I, IV y V)

<i>Tipo de participación</i>	<i>Militancia partidista</i>	<i>Asociacionismo comunitario</i>
esferas	ámbito de lo político	ámbito de lo social
orientación de la acción social	medio (ascenso profesional)	fin en sí mismo (ayuda a la comunidad)
sentimientos	sospecha egoísmo pragmatismo	confianza voluntarismo
temporalidad	presente (afiliación socialismo años ochenta)	pasado (movimiento ciudadano años setenta)

II. EL DOMINIO INTIMO

1. *Ambito y significación*

Lo privado es, en primer lugar, el ámbito del autodesarrollo, una esfera omnicomprendiva porque «ahí está metido casi todo» (IV), es decir, la dimensión expresiva de la persona. «La vida privada es lo que más se parece a lo que uno quiere ser» (IV), un recinto que alberga el «deber ser» de la naturaleza de cada cual.

En segundo lugar, la vida privada es el ámbito de la *autenticidad*, el lugar de creación del individuo y por tanto el origen de la vida social, considerada como la suma de los mismos, tal como se afirma repetidas veces. Como esfera de autenticidad, lo privado se opone a un exterior amenazante, potencialmente hostil cuando no abiertamente agresivo, en el cual sólo cabe la convención, el disimulo, el disfraz. Fuera de la esfera privada se corre el peligro de ser vulnerado. El trabajo es el escenario paradigmático del fingimiento, el marco que expresa metonímicamente la amenaza y la consecuente necesidad de simulación: «Para ir a trabajar te tienes que disfrazar» (V), «dices algo de más y el otro aprovecha para hundirte» (V).

Por ello, y como contrapartida de semejante peligro, la esfera privada se yergue, en tercer lugar, como ámbito de *seguridad* afectiva, «el cascarón» (V), cobijo primigenio que evoca el calor y la oscuridad del origen. La imagen de «el cascarón» remite a otra noción que se asocia con lo más interno y sagrado de la persona, la intimidad. «Base de la estabilidad personal» (V), la vida privada se constituye así en el universo significativo que confiere al individuo una fuerte sensación de arraigo, permanencia, *sentido* y *certeza*.

En cuarto lugar, lo privado es el ámbito de la *intensidad*, el escenario de la generosidad y la entrega sin reservas. Los amigos son el engarce fundamental con el mundo exterior, «recipientes» del relato de nuestra actividad y, a la vez, «contraste» de la misma: «sales del trabajo y es que necesitas gente, es fundamental» (V). Al compartir experiencias y sentimientos, los amigos constituyen un círculo definido tanto externamente (por oposición a lo público) como internamente (como referencia de mí mismo, destinatario inmediato de mi actividad).

El dominio privado, lugar de autodesarrollo, autenticidad, seguridad e intensidad, es el recinto de la *libertad*, de la expresión de los sentimientos y de la propia naturaleza. La esfera privada contiene la intimidad. Y es en ésta donde es posible la soledad, entendida de dos formas.

2. La soledad como elección

La soledad puede entenderse, en primer lugar, como privacidad, como búsqueda voluntaria de aislamiento: «la gente tiende a ser cada vez más individual» (IV). La opción de vivir en soledad está relacionada, se dice, con el progreso del individualismo, y se valora positivamente al relacionarse con un deseo de independencia que se cumple con la emancipación económica.

La soledad como privacidad, es decir, como construcción de una esfera de soberanía libre de interferencias externas, es el marco de la autorrealización. Esta se mide, en primer lugar, en términos de *dedicación a uno mismo*. En segundo lugar, en relación a un deseo de *intensidad social* concretado en la fantasía recurrente de «hacer fiestas» (sobre todo en el grupo más joven), es decir, de abrir el propio círculo a una compañía externa que justifique la funcionalidad del espacio propio.

Siempre en este primer sentido, la vida en soledad —como elección— parte de una lógica económica que prioriza el *yo* a los otros. El que vive solo lo hace por una decisión producto de un cálculo racional que compara los costes y los beneficios de compartir la vida. En este sentido, el vínculo amoroso se concibe como algo que implica gasto en tiempo y esfuerzo, sustraídos tanto al cuidado de uno mismo como a la atención de los más íntimos: «Cuando realmente te sientes bien lo más costoso es encontrar una persona y establecer una relación con ella, porque implica muchos costos a nivel de relación con otra gente. Es cuestión de tiempo: el tiempo que le dedicas a una persona cuando estás enamorado es muy importante y eso no se lo dedicas a otra gente» (V).

En línea con la valoración de la privacidad, con la defensa de una esfera de la cual uno es dueño absoluto, se perfila una cierta concepción de las relaciones afectivas que podría tacharse de «pragmática», frente a otra que podría llamarse «romántica». El choque entre las dos formas de entender el vínculo afectivo se produjo en el grupo V. Quizá la revisión de estas dos concepciones sobre el amor pueda arrojar alguna luz sobre el fenómeno del individualismo, precisamente en una dimensión clave para el dominio íntimo. Permítaseme, pues, un inciso, antes de exponer la segunda noción de soledad.

La concepción «romántica» del amor parte de una *lógica sentimental*. El amor es lo inefable, algo que, por pertenecer a la intimidad, se hurta a las precisiones del lenguaje: «No puedes saber lo que es el amor, no se puede definir; es algo que sientes y ya está» (V). El amor se expresa por su unicidad, por su excepcionalidad en la gama de los sentimientos. Pertenece al terreno de lo inesperado, de lo súbito e incontrolable. El enamoramiento, estado supremo del amor, se inscribe en el universo del *acontecimiento*

y es hijo del azar; es un suceso que proviene de un *exterior* donde se sitúa el objeto amoroso.

Por el contrario, la concepción «pragmática» del amor se guía por una *lógica psicologista*. El sentimiento amoroso es consecuencia de un *estado de ánimo*, de una *interioridad* dispuesta a recibir a un «otro» que no es tanto individualidad única, persona concreta revestida de atributos propios, como una «prótesis» que complementa un estado definido por la carencia afectiva: «el amor es algo en lo que nos refugiamos para estar bien» (V); «el amor es tener algo seguro» (V). Así, la primera diferencia se advierte en la explicación del origen del sentimiento. La oposición se revela, asimismo, en relación al mantenimiento del mismo.

Para los románticos, el amor es *espontaneidad* pura, gasto improductivo que desafía toda racionalidad: «cuando estás enamorado das a lo loco y das y das... aunque luego te lo plantees» (V). Por el contrario, los pragmáticos (que prefieren hablar de «pareja» o de «relación» que de «amor») valoran la *voluntad* y el esfuerzo, necesarios para la permanencia del vínculo y aún del afecto: «el amor es lucharlo y trabajarlo» (V).

Acorde con el utilitarismo que subyace a la concepción pragmática del amor (que se define a veces como un «contrato» o una «simbiosis» a la búsqueda de ese «deseo de seguridad tan lógico, sobre todo a determinada edad», I), se encuentra la demanda de una *moral pactista*, hecha de compromisos breves y condicionados, que sustenta los vínculos afectivos. La «relación» —y aún más si ésta desemboca en la convivencia— debe partir de una consideración igualitaria de los *partners* y un respeto mutuo sustentado en una delimitación de áreas y de competencias («nos vamos a vivir juntos, pero tú me respetas aquí y yo allí», IV).

Y nada más ajeno al pactismo que el amor romántico, que se afirma por encima de todo límite: «yo no pacto nada porque eso es tener una filosofía y eso es muy malo. Empezar a colocar cosas, establecer un orden... Con tener ordenado un armario es suficiente y es muy difícil, así que tenerlo entre personas, es más complicado todavía» (IV). Pero, a pesar de declaraciones tan vehementes, es el discurso pragmático, individualista y escéptico el que domina en los grupos. El exceso se trivializa; prima el temor ante el compromiso emocional, ante la entrega sin condiciones: «montarte una historia fuerte supone un trabajo fuerte, una dedicación fuerte, un riesgo fuerte (...). Todo el mundo ha pasado ya por una o dos historias fuertes, importantes, que te han dejado hecho polvo (...). Hay un cierto escepticismo» (I); «casi nadie se implica verdaderamente en las historias, todo el mundo va pasando» (I).

El amor «como seguro contra la soledad» (V) es, por el contrario, «muy gratificante» y parece el signo de los nuevos tiempos. De este modo, se diría que se está tejiendo una concepción *terapéutica* de las relaciones afectivas en la cual el «otro» es, por decirlo así, una póliza contra el aislamiento, contra

esa soledad que ya no se vive como apartamiento voluntario, como privación, sino como carencia, como ausencia de compañía deseada. Es entonces cuando reencontramos la segunda noción de soledad.

3. *La soledad como destino*

En su sentido negativo —como ausencia de compañía deseada— el tema de la soledad aparece tras el discurso en torno a la emancipación familiar. Tal como ocurría en su dimensión positiva —como búsqueda de aislamiento— la cuestión de la soledad se oculta, o al menos se encubre, tras otros tópicos que provocan menor ansiedad.

El tema de la soledad aparece, curiosamente, en los grupos más jóvenes (III y V). Hay que destacar que en dichos grupos todos los participantes solteros vivían en casa de los padres, incluso aquellos cuya situación profesional les hubiera permitido una emancipación económica relativamente desahogada. Esta particular circunstancia determina el contenido valorativo de los discursos en torno a la independencia.

Aunque la vida con la familia de origen no se presenta como el mejor de los mundos posibles, reúne no pocas ventajas, tanto de orden material como simbólico. En primer lugar la comodidad que se deriva de tener resueltas las tareas domésticas, circunstancia que se explicita por las mujeres. Pero la familia representa, sobre todo (tal como vimos al tratar la noción de esfera privada), el ámbito de la seguridad. Refugio en un mundo cruel, la familia actúa como una coraza protectora contra las amenazas de un exterior sentido como hostil, como una guarida que promete una certidumbre intemporal, una confianza fija. Pero este baluarte contra el dolor contiene en su seno violencias sutiles. Cierta roce es inevitable y parece una realidad asumida, el precio a pagar por la convivencia: «yo con mi madre discuto sesenta veces diarias. Dejas una zapatilla ahí y ya tienes bronca; y vas a casa de tus amigos, dejas una cosa y no te dan la bronca. Es otra relación» (V). Por ello, sólo un grado elevado de conflicto justifica la salida de este supuesto cobijo. En ausencia de aquél, la vida con los padres se entiende como un estado casi natural de la existencia. En estas circunstancias, la independencia se contempla como una suerte de imperativo social exterior cuya naturaleza artificial provoca un fuerte rechazo: «yo ahora vivo genial en mi casa. No tengo por qué irme. Para estar sola...» (III).

La emancipación aparece como un rito de paso, como una ceremonia de iniciación (de entrada en la edad adulta) que se relaciona más con una actitud, con una *disposición interna*, que con las circunstancias exteriores, la situación económica a la cabeza: «yo podría irme, pero no... sin mi familia no sería... ahora mismo yo no estoy preparado para irme» (V).

Entre los posibles modos de vida fuera de la casa paterna hay algunos que no se contemplan. La vida con los pares (compañeros o amigos de semejante edad u ocupación) es algo que está hoy asociado a un pasado comunitario de improbable resurrección. Se reconoce la falta de flexibilidad y la escasa capacidad de adaptación a los hábitos y los caracteres de los demás, condiciones necesarias para embarcarse en un proyecto de vida en común. Al hábito sesentaiochista de abandonar el domicilio familiar a una edad relativamente temprana, ha sucedido la permanencia, cada vez más dilatada temporalmente, en el hogar de origen. La emancipación ha perdido hoy su antigua dimensión ideológica y su naturaleza de protesta simbólica.

Hay quien apuesta por la vida grupal y resalta el poder estimulante de los otros («es estar un poco más despiertos», IV) que compensa de las incomodidades inherentes a la vivienda compartida. Pero la tónica general entre los participantes es la conciencia de la dificultad —que se torna en imposibilidad— de la convivencia con los iguales. Y es por esta dificultad para construir un espacio propio por lo que la emancipación, que permanece como algo deseado pero incierto, se cumplirá a través de la sustitución de la familia como órgano afectivo por otro, la pareja: «llega un momento en que te apetece independencia, pero independencia compartida» (III).

Así, puede pensarse que la «comodidad», que se esgrime como argumento principal para seguir viviendo a una edad avanzada con los padres, es en realidad una justificación para cubrir otros temores, a saber, el sentimiento de abandono que se experimenta fuera del cascarón familiar. O dicho de otra forma, el miedo a la soledad. Porque, en ausencia de pareja con la cual gozar de una «independencia compartida», y ante las resistencias a concebir una vida en grupo, sólo queda vivir solo. Si la casa paterna es el dominio del *ruido* (como consecuencia de un peculiar «estado de naturaleza» que supone la familia, dentro de la cual el conflicto es un elemento cotidiano) la emancipación está, por su parte, íntimamente asociada con el *silencio*: «¿tú te imaginas lo que es llegar a tu puerta y encontrarte la casa vacía, a oscuras? (...) Tú necesitas saber que en la casa hay alguien, levantarte y pegar un grito, y no que tengas que coger el teléfono o bajar a la calle para hablar. Eso para mí es muy triste» (III).

Frente al bullicio de la vida familiar, producto de la presencia de una pluralidad, se alza la imponente quietud de la vida en solitario. La atmósfera de la vivienda unipersonal es el vacío, resultado de la ausencia de los otros y, a la larga, de su inevitable abandono. La vejez y la muerte son el correlato de la soledad, que muestra su cara más siniestra cuando la vida en solitario se desnuda de toda coartada («tener un espacio propio», «hacer fiestas») y se proyecta en el futuro: «ahora tienes amigos, compañeros o gente soltera, o matrimonios amigos. Pero cuando eres mayor la gente se va muriendo o se va trasladando a otro sitio a vivir y se va acabando la cosa. ¿Qué haces entonces?» (III).

El protagonista de tan desolado paisaje es un tipo humano («un ermitaño», «un anacoreta») caracterizado por una negatividad en relación a lo social. De esta forma, la soledad pasa de ser una situación objetiva —un modo de vida en un hogar unipersonal— para transformarse en un *rasgo subjetivo*. El psicologismo, que invade en buena medida el discurso de los participantes, produce un desplazamiento de sentido de la soledad, que pasa de la denotación («vivir solo») a la connotación («estar solo») para acabar imprimiendo carácter («ser un solitario»): «son todos unos amargados porque no encuentran dónde, no cómo, ni con quién» (III).

El abandono de los demás, el hastío, el silencio, la amargura, la muerte, en suma, circundan al solitario. Y la explicitación de este museo de horrores acaba por anular el tímido discurso emancipatorio que, al final, rebaja su demanda de independencia: «bueno, más que vivir independientemente me gustaría tener un pisito o un estudio» (III). La soledad no es ya privacidad, esfera de construcción de un *yo* ideal, sino ausencia de contacto deseado y, en este sentido, marco de la *necesidad*. Pero no son sólo los jóvenes los que expresan su temor a vivir solos.

Los participantes del grupo de extracción social media-baja (grupo IV) tratan el tema más abiertamente. La soledad aparece en su discurso sin subterfugios, como huella de un vacío vital que engendra frustración. A veces, la incapacidad para aceptar un sucedáneo de la «comunicación» (término que reemplaza al de «amor», que no se nombra nunca en este grupo) se expresa sin rodeos: «no, yo cuando tengo hambre, por mucho que beba no se me quita» (IV). Otras se insiste en la importancia de los sustitutos para conjurar la ausencia de compañía deseada: la lectura, los viajes, el trabajo. De entre ellos, el último centra la atención de algunos de los discursos.

II. EL DOMINIO INTIMO. RESUMEN

CUADRO 3

Dimensiones principales (Grupos III, IV y V)

	<i>1. La soledad</i>	
	como elección	como destino
definición	búsqueda voluntaria de aislamiento (como privacidad)	ausencia de compañía deseada (como exclusión)
marco	de la autorrealización	de la frustración
ámbito metafórico	de la libertad	de la necesidad
lógica	psicologista/económica	sentimental/antieconómica
↓		
valores	prioridad del yo en relación a: <ul style="list-style-type: none"> • la pareja • los pares • los cohabitantes 	
	autosuficiencia	flexibilidad
	<i>2. La concepción de las relaciones afectivas</i>	
	concepción pragmática	concepción romántica
origen del sentimiento	el amor pertenece al orden del psiquismo	el amor pertenece al orden de los acontecimientos
	importancia de necesidad interna (carencia del sujeto deseante)	importancia del objeto externo (rasgos del objeto amado)
mantenimiento de la relación	predominio de la racionalidad ↓ moral pactista (compromiso)	predominio de la espontaneidad
	<i>3. La vivienda</i>	
	emancipación (familiar)	dependencia (de los otros ausentes)
nociones asociadas	energía (orientada al cuidado de sí)	desaliento (imágenes: silencio, vacío, muerte)

III. LA ESFERA SOCIAL: EL TRABAJO

1. *De la rutina a la creación*

El trabajo es una necesidad central en la vida de los individuos. El trabajo es, fundamentalmente, un medio para vivir; para vivir mejor, para algunos; para sobrevivir, para otros. Quizá sea éste el tema que diferencie más los discursos grupales, cuya configuración simbólica en torno al trabajo va desde su comprensión como un bien social prioritario (grupo IV) a su percepción como forma de expresión de la personalidad (grupo II). Veamos a continuación la comprensión puramente instrumental del trabajo, que sostiene el discurso del grupo IV.

Ámbito de la *necesidad*, de la obligación, del deber, el trabajo es para el grupo de clase media-baja la condición necesaria para la existencia social: «ahora mismo lo que más se agradece es un trabajo (...) con eso prácticamente tienes todo hecho» (IV). Como medio de supervivencia, tener empleo es «básico» y «esencial»; por ello, desde el discurso de la moderación la ambición está condenada. «Un vicio», «una obsesión» propia de «gente inconformista» (IV) es el empeño en adquirir símbolos de *status* (se nombran los coches y los equipos de sonido) que no buscan sino la diferenciación social. Frente a lo que se entiende como un ansia irracional que consume las energías personales, se recomienda la cordura en el deseo, que llevará al cese de la tensión: «una cosa es pedir un mínimo, o sea, un nivel, y otra es querer siempre más (...) nos gastamos la vida en pedir en vez de en disfrutar» (IV).

Puede decirse, pues, que el recorte de las expectativas de ascenso social y profesional conduce a una fuerte sanción de la ambición entendida como desmesura, exceso perverso que impide la paz interna: «la búsqueda... creo que se debe buscar lo que no se tiene. Cuando se encuentra, entonces no buscas más y disfrutas con lo que has encontrado» (IV). En este discurso de la necesidad, el ajuste interior se logra a través de la aceptación de los límites que la realidad impone: «tratas de que te guste aquello que no te gusta porque no tienes más remedio que cubrir aquello que necesitas» (IV). Desde este rigorismo moral impregnado de fatalismo se oponen dos formas de entender el trabajo, articuladas alrededor de unas oposiciones sémicas que se descubren en el interior del discurso del grupo en cuestión y que enfatizan la insatisfacción ante la propia realidad laboral.

El trabajo *rutinario*, «trabajo funcional» o «trabajo administrativo» es causa de frustración y se vive como «una cruz», como «una carga difícil de sobrellevar». Asociado a la burocracia, transmite una idea de permanencia y estabilidad que se muda en dejadez y abandono («tareas pendientes»). Alude, pues, al aburrimiento, al fracaso, a la muerte, en suma. Por el con-

trario, el llamado trabajo *creativo* pertenece a la vida: «es terriblemente vitalizante y te anima mucho» (II).

El segundo par de oposiciones se articula en torno a la identificación personal con el trabajo. El rutinario es un trabajo *ajeno*, un instrumento («un puente a lo que tú aspiras») que no ofrece compensaciones fuera de las puramente económicas. El creativo es, en cambio, un trabajo *apropiado* a la formación y a la capacidad personal para desempeñar una tarea específica. (Más adelante veremos que el trabajo creativo es, sobre todo, apropiado a la personalidad.) Es a partir de esta identificación entre tarea y trabajador cuando cabe pensar en el éxito: «si es un tipo de trabajo que has buscado, pues sí, puedes aspirar a triunfar» (IV).

Por último, si el trabajo rutinario supone una *disociación* entre la actividad laboral y la vida personal, el trabajo creativo establece una *continuidad* entre ambas esferas. En efecto, la frustración que provoca el primero exige que la vida privada compense las carencias del ámbito laboral que resulta, en el caso del trabajo creativo, central en la vida del individuo.

* * *

En claro contraste con el discurso de la clase media-baja y el discurso *yuppy* (el de los grupos II y III) que se verá más adelante, el grupo de los profesionales (el I) no considera central el tema del trabajo, que no merece una atención especial en la reunión. Cabe, sin embargo, apuntar dos cuestiones de interés al respecto. En primer lugar el oscurecimiento del tema de la ambición. Asociada a una pulsión interna del individuo, se sustituye por la «promoción», término más aséptico e impersonal que reenvía a un ascenso resultado de factores externos e impersonales: «la promoción no es algo tanto buscado como un fin en sí mismo como que en nuestra generación viene un poco de sí (...) Quizá haya gente que la busque ansiadamente, pero hay una buena parte de gente que se deja llevar un poco en ello» (I). Así, la ambición no se reconoce y se oculta tras racionalizaciones que expresan la intensa necesidad de justificación de este grupo: «tampoco es ir ascendiendo así, como un «trepa», sino pues, decir: allí estaría bien y tal» (I).

En segundo lugar, y relacionado con el fuerte contenido moral del discurso de los profesionales progresistas, hay que destacar el componente social que éstos incorporan a la actividad laboral. En este sentido se alude a la voluntad de «cambiar algo» (I) a través del ejercicio profesional. Se habla así del deseo de transformación de la institución «desde dentro» («todo el mundo te vende un proyecto maravilloso y tú vas entrando» I) y de la posterior decepción ante la conciencia de la imposibilidad de tal proyecto («estás totalmente condicionado por lo que hay alrededor» I). Esta apuesta se valora aún más cuando la empresa se inviste de un contenido moral que

trasciende lo puramente profesional: «poder cambiar situaciones sin cambiar actitudes, sin vestirme de «la arruga es bella» es una cosa que me atrae muchísimo» (I).

En realidad, esa «ilusión» de cambiar la institución en la cual se trabaja puede entenderse como un resto de la noción de vocación. Esta se concebía (según la acepción weberiana) como una llamada interna que impele a desempeñar una actividad laboral en un mundo exterior que se quiere dominar. Ahora esa voluntad de mejora aparece volcada en el espacio de esas instituciones (públicas o privadas) que no se dejan domeñar.

Ese deseo de transformación está adquiriendo un sentido progresivamente psicológico y conformando un nuevo ideal de trabajo y de éxito. Pero, antes de abordar el concepto que está sustituyendo a la idea de vocación (que aún late en el discurso de los profesionales), veamos muy brevemente la figura del joven empresario, a caballo entre el discurso moral del profesional y el narcisista del *yuppy*. De nuevo, el análisis de las oposiciones, esta vez entre tipos humanos, ilumina los discursos. De la concepción instrumental del trabajo (grupo IV), pasando por la carga ética que supone la inclusión de la noción de vocación (grupo I), llegamos ahora a la vivencia expresiva del trabajo (grupo II —sobre todo— y III), muestra del avance de la cultura del individualismo.

2. El empresario y el «yuppy»: dos nuevos modelos sociales

Partiendo de la división que hemos visto más arriba entre trabajo rutinario y trabajo creativo, dentro de éste puede distinguirse una subdivisión entre «el trabajo por cuenta propia» y el «trabajo por cuenta ajena». Esta distinción emergió en el discurso del grupo III, a partir de una confrontación entre los jóvenes empresarios, de un lado, y los participantes empleados en grandes empresas en cargos de responsabilidad, de otro.

El trabajo por cuenta propia implica una *dedicación total*, un fuerte compromiso, una concentración absoluta: «trabajas las veinticuatro horas del día porque te quita el sueño» (III); «es algo personal y lo sacas adelante como sea» (III). Por el contrario, el trabajo por cuenta ajena lleva consigo una liberación temporal, una despreocupación —al menos relativa— cuando la jornada toca a su fin. En segundo lugar, el trabajador por cuenta propia tiene una doble responsabilidad como empresario y como trabajador; este doble compromiso engendra un grave sentimiento de soledad: «si tú eres empresario sobre ti no hay nadie, estás tú solo, si viene a por ti Hacienda estás tú solo» (III). El empleado, en cambio, tiene siempre alguien por encima. Ello le libera de una fuerte carga que contrae el empresario, que tendría una responsabilidad *funcional* o *delegada*.

Así, considerado como una aventura y un desafío («una lucha con uno mismo»), el trabajo empresarial se inviste de una cierta superioridad. En primer lugar de tipo psicológico, porque el desempeño de un trabajo por cuenta propia es prueba de una naturaleza peculiar: «montarse una empresa crea una visión distinta de la vida» (II). El carácter empresarial está definido por la *independencia*, por la conciencia de que sólo el «esfuerzo personal» hace posible la acción económica: «te olvidas de que alguien te va a ayudar» (II). A la autonomía se une la *imaginación*. El empresario ideal se anticipa al porvenir y prevé las tendencias económicas a largo plazo. Por último, el espíritu empresarial descansa en la *seguridad* en uno mismo, en un «sentirse capaz» fuerte y duradero. Pero la figura del empresario se está constituyendo, además, en un nuevo modelo social. Este compuesto de rasgos psicológicos engendra un *espíritu* que genera riqueza a nivel nacional. La conjunción de «individualidades» capaces crearía una sociedad mejor: «el mundo no se mueve a golpe de mítines ni de charlas, sino de una suma de individualidades consecuentes con ellas mismas. Se llega así a desconfiar de lo colectivo y a confiar más en la individualidad» (II). El objetivo principal es ahora, dentro de una perspectiva neo-liberal de la sociedad, el progreso de los individuos, junto con la reducción del papel del Estado.

Frente a una concepción «servil» de éste, como un órgano todopoderoso y benefactor, los empresarios defienden un Estado mínimo que se limite a legislar («para posibilitar la convivencia»), recaudar impuestos («si uno vive en sociedad tiene que contribuir») y redistribuir la riqueza. Todo cuanto alimente la dependencia con respecto al Estado debe ser eliminado; por ejemplo, el subsidio de desempleo, que engendra una mentalidad pasiva y desesperanzada: «se acostumbran a recibir el paro durante años y años». Asimismo, los jóvenes empresarios se oponen a una política social que chantaje electoralmente a los ciudadanos: «se vota al que te promete más cosas, cuando debería ser al revés: yo voy primero a lanzarme, a contribuir, y luego a exigir» (II). Pero el individualismo que subyace al discurso de este grupo no sólo se muestra en la prioridad del individuo frente a la colectividad, sino también en la comprensión del trabajo.

Este se estaría convirtiendo para ciertas capas de la población —las protagonistas de esta investigación— en un medio de expresión del *yo*, dejando de ser algo perteneciente al ámbito público para inscribirse en la esfera social, en un ámbito de intereses colectivos pero que resulta, simultáneamente, escenario privilegiado de las propias capacidades.

Cierta concepción psicologista del trabajo puede inferirse del discurso de los grupos II y III, que entienden aquél como un autodesafío («un reto continuo») en el que se prueba la personalidad. Jóvenes empresarios, altos ejecutivos y empleados en sectores ascendentes (diseño, publicidad, etc.) resaltan la labilidad de su trabajo («improvisación», «cada día se hace una cosa»), entendido como un continuo ejercicio de resolución de problemas

en el cual es preciso tener una personalidad determinada. Junto con la seguridad arriba mencionada, la desenvoltura, la iniciativa y la flexibilidad son algunas de las características de un trabajador definido no tanto por su competencia para ejercer una tarea concreta como por su habilidad para activar su *capital psíquico* a la medida de un trabajo entendido como movimiento. Más que la especialización se valora un «saber hacer» práctico y actualizado; más que la formación (que alude a un capital teórico acumulado) la experiencia y, subyaciendo a ésta, la capacidad de *presentizar las propias potencialidades*: «saber hacerlo, saberse mostrar (...) es necesario que sepas desenvolverte en el ambiente en el que te mueves» (III).

Este conjunto de rasgos caracteriológicos conforma el marco de referencia para una particular noción de éxito, que constituye uno de los núcleos del discurso individualista.

3. *Hacia una concepción narcisista del triunfo*

Tres son los parámetros a través de los cuales se mide el éxito. En primer lugar, el dinero: «a mí me gusta que mi éxito se pague con dinero» (V). En segundo lugar, el poder, referido tanto a la extensión de la red de influencias («relaciones») como al deseo de incrementar el campo de actividad profesional («crear nuevas vías»). En tercer lugar, el éxito se asocia con el respeto. Esta sería una forma de relación social (en sentido simmeliano) que media los vínculos profesionales y se presenta como consecuencia del reconocimiento de la propia superioridad: «te estás afianzando con un respeto y quizá una admiración por parte de los demás» (III). La noción de respeto nos conduce a la naturaleza psicosocial del éxito.

Triunfar significa, primero, que los demás lo reconozcan, que los «otros» (la sociedad en general, los compañeros, los amigos, la familia, la pareja —en orden creciente de intimidad—) se constituyan en referentes de nuestra competencia. Los más modestos se contentan con la aprobación del círculo más próximo: «a mí me interesa triunfar de cara a mis padres, que para eso me han estado aguantando» (V). Pero es la ampliación progresiva de la esfera de reconocimiento lo que da la medida del verdadero éxito; en este sentido «salir en los periódicos» sería la forma actual de entender la excelencia.

Como consecuencia de la aprobación de los otros surge la *propia satisfacción*: «hacerlo lo mejor posible, sentirse tú mismo satisfecho con lo que haces» (III). Pero la repetida identificación del trabajo con la llamada auto-realización hace pensar en que se está gestando una concepción personalizada y aún narcisista del éxito. No todos, sin embargo, abundan en esta idea. Así, para los más jóvenes, la realización a través del trabajo se relaciona con un estado adulto («eso de realizarme es un poco raro (...) yo desde luego no pretendo realizarme ni nada a los veinte años», V) y aún

con una suerte de falacia que encubre otras frustraciones («yo creo que el trabajo es la única oportunidad que tienen las personas de relacionarse, pero cualquiera con mucho dinero puede realizarse de maneras distintas», V). Desde este punto de vista la realización personal tendría lugar fuera del terreno laboral.

Para otros la autorrealización es, nada menos, que la forma actual de referirse a la felicidad: «es uno de los múltiples caminos que utilizamos para intentar conseguir esa felicidad utópica» (II). Así, a través de la identificación trabajo/autorrealización, el medio por excelencia (el trabajo como medio de vida) se muda en fin o, al menos, en el medio privilegiado para alcanzar la autorrealización, nombre psicologista de la felicidad. De esta forma, el trabajo cobra una centralidad nueva: «es un test diario el que tienes que hacer... Me refiero a que si no estás a gusto en tu trabajo, éste te lo está recordando continuamente. Qué tal está en la sociedad, si estás a gusto, si eres brillante o no profesionalmente, si ganas mucho, si ganas poco» (II).

La concepción personalizada del trabajo conduce, pues, a un nuevo rigorismo no tanto moral (el de los empresarios weberianos que hacían de su éxito una prueba de su salvación) como psicológico. Puesto que la autorrealización se cumple logrando una serie de metas cuya consecución expresa, además, la valía del individuo («al mismo tiempo que vendes el producto vendes a los demás tu propio producto, a ti», II), se impone la necesidad de *autocontrol* («un control mental muy fuerte (...) porque uno no puede permitirse enredarse en continuas preocupaciones», II).

Y, sin embargo, la cadena asociativa trabajo-autorrealización-éxito remite a un *deseo desenfocado* producto de la persecución de metas siempre reemplazables. Al cabo, si la meta suprema es, tal como se afirma repetidas veces, el abandono del trabajo, el éxito se revela como una falacia: «lo mejor del éxito radica en eso, en conseguirlo. Pero si eres un poco autocrítico y no quieres cosas raras como yates o esas cosas, dices: bueno, ¿y ahora qué? Porque en el fondo el éxito es una espiral sin sentido. Es bueno en la medida que te planteas éxitos sucesivos, pero si no...» (II).

Así, el rigorismo psicológico aboca a una noción paradójica de éxito. Este adquiere un sentido personalizado porque, aunque contiene el deseo de reconocimiento y la consecución de objetivos cumplidos en un exterior social (así se entiende el discurso de los jóvenes empresarios), remite al concepto de autorrealización que genera un *yo* exigente y claustrofóbico: «bueno, ¿qué tal estás? ¿Estás contento en tu trabajo, con la gente? ¿Cómo puedes cambiar, cómo no? (...) Yo me estoy analizando y hablando conmigo mismo siempre» (II).

Puede decirse que el ideal de vocación (presente débilmente en el discurso de los profesionales), que constituía una mediación entre una esfera pública que se quería dominar y un ámbito privado que impulsaba, con

su llamada interna, a la actividad, ha sido reemplazado por el de auto-realización. Esta alude a un trabajo que se pretende arena de la propia expresividad para acabar siendo una mera conquista de la lógica narcisista.

III. LA ESFERA SOCIAL: EL TRABAJO. RESUMEN

CUADRO 4

ámbito de la necesidad (grupo IV)	ámbito de la libertad (grupos I y II)
medio de supervivencia	medio de expresión
oposiciones sémicas:	
t. rutinario (muerte) t. ajeno (alienación) t. disociado de los intereses personales	t. creativo (vida) t. propio (identificación) t. integrado en los intereses per- sonales
valoración condena (exceso) ambición	sustitución metafórica por la promoción y la vocación por la auto- realización
	(I) (II)

CUADRO 5

	t. como vocación (grupo I)	como autorrealización (grupos II y III)
definición	llamada interna orientada a la con- quista del exterior	deseo de expresión de las capaci- dades internas
objetivo	excelencia en una actividad	despliegue de la personalidad
nociones asociadas	formación especialización	experiencia diversificación

Conclusiones

El cambio desde una época donde primaban los intereses colectivos a otra dominada por la centralidad de los asuntos privados se juzga con severidad por parte del grupo más crítico (el I), compuesto por profesionales con un nivel de vida actualmente elevado y un pasado caracterizado por la implicación política. Se censura, en primer lugar, la *autocomplacencia* de los nuevos tiempos. El cese de la participación en la esfera pública (vía militancia o asociacionismo) se entiende como el *abandono* de un deber social. Como contrapartida, la actividad profesional concentra las energías de una manera casi obsesiva, al tiempo que se tiende a la construcción de un ocio ostentatorio que justifique el sentido de la esfera privada: «En mi ambiente nadie hace nada y todo el mundo hacía cosas: gente que eran ingenieros pero que daban clase de no sé qué; gente que estaba metida en comunidades cristianas o en algo de barrios. Ahora, nada; absolutamente, nada. Todo el mundo trabaja, trabaja muchísimo; progresa, progresa muchísimo y luego el tiempo libre se lo montan muy bien: viajes y deporte» (I).

El tipo de vida actual se vive como una suerte de *traición* a las creencias originales. Se admite que se ha experimentado un cambio drástico en relación a los planteamientos de juventud y se reconoce que dicha mudanza es algo más que una mera cuestión de formas. En realidad implica una verdadera transformación, un *travestismo radical* de los principios: «De pronto cambia tu vida, todos tus ideales los tienes que dejar de lado y te montas la vida de otra forma. Pero radicalmente, insisto, de una forma que habías atacado incluso en un momento dado» (I).

El abandono de la gran sociedad a sí misma y el encierro acrítico y exclusivo en la esfera privada genera *mala conciencia* (o, en lenguaje psicoanalítico, culpabilidad), una cierta vergüenza por haber renegado del *origen* y de ser, hoy, otra persona. Al cabo, uno no se reconoce al concebir los dos momentos, la época del interés por lo público y la actual absorción en el universo privado, como marcos de referencia de dos personalidades distintas. La comprensión del abrazo del modo de vida individualista como una ruptura y no como un proceso genera una violencia psíquica consecuencia de una autoimagen que se desearía negar: «Todos venimos de un origen y todos estamos ahora en otra vida. La gente tiene mala conciencia, vamos» (I). «Sí, han cambiado radicalmente los planteamientos (...) ¿Qué ha pasado de todo aquello? Todo se ha ido al garete. Es una pena...» (I).

Una variante de esta fuerte autocrítica está en aquellos que no reniegan del descubrimiento del universo privado pero reconocen su responsabilidad en el abandono de los asuntos públicos. La mala conciencia no vendría tanto por la propia transformación (lo cual supone poner en cuestión el modo de vida actual en su totalidad) como por la «escasa participación en lo común» (lo que sólo implica reconocer una insuficiencia propia

parcial): «En lugar de trabajar doce horas y de ganar tanto dinero, podría trabajar ocho e irme a una asociación de vecinos a pasar dos días a la semana consulta (de abogado)» (I). Y, sin embargo, la participación comunitaria rezuma la ranciedad de lo antiguo y se asocia a un rigorismo ideológico intolerante. Por eso, ante la convicción de que la rigidez y la cortedad de miras pueden ser atributos tanto de los militantes de lo público como de los profetas de lo privado, se recomienda un equilibrio deseable entre ambos mundos: «El punto ese medio, porque ni lo público ni lo privado pueden llenarlo todo» (I).

Los hay, sin embargo, que no comparten la desazón de los que quieren «dimensionar» las dos esferas de competencia. Frente a un discurso culpabilizado, los que defienden el progreso del individualismo afirman irónicamente que la mala conciencia «se va pasando con los años». Para ellos, el cambio de planteamientos no supone dramatismo alguno, y vale más aceptar la elección de lo privado con todas sus consecuencias que desgarrarse en conflictos internos: «Lo que pasa es que a lo mejor no lo queremos aceptar, pero es lo que nos apetece» (I).

Dentro de los dos discursos principales (los de los grupos I y II) están, por último, aquellos que prefieren no hablar de una mudanza de intereses y situarse en el presente. En realidad, más que una desatención de los intereses públicos en beneficio de los privados, lo que se ha operado es una saludable interdependencia entre ambas esferas: «Lo público es mejor en la medida en que lo privado sea mejor: cuanto mejor sea cada uno, mejor va a funcionar el conjunto (...) La insistencia en la individualidad genera un interés más eficaz por lo público» (II). Así, estaríamos asistiendo al descubrimiento de la «relación con uno mismo, que es una relación muy importante, aunque luego haya unas capas de la población que hacen un uso epidérmico y superficial de la misma» (II). La conjunción de estas renacidas «individualidades» mejoraría, en su conjunto, a la sociedad española: «Eso de “contra Franco vivíamos mejor” me parece una declaración de incompetencia social, porque presupone que no eres capaz de vivir socialmente y solidariamente con los demás si no hay un enemigo común» (II).

Frente a esta *nostalgia de resistencia* (que exhiben algunos críticos del individualismo) el momento presente, si no es el mejor de los posibles, al menos incorpora «una mejora notable» en relación al pasado. Frente a las «viejas dependencias ideológicas», «la persona toma conciencia, en ese proceso de introspección, de que lo más importante no es ya estar casado o tener un empleo..., sino que tu propia identidad sea lo que se afirme» (II).

* * *

En resumen, puede decirse que los grupos aceptan que nos hallamos en una cultura individualista, definida por la desatención de los asuntos

públicos en beneficio de los privados. Los más críticos entienden este fenómeno como consecuencia de una decepción¹³. La esfera pública es hoy el ámbito de una política «de gestión» donde lo sustantivo («principios», «ideales», «ideologías») ha sido arrumbado. Ni la militancia partidista ni la participación asociativa se conciben ya como medios de intervención en la esfera pública. Sólo se advierte un deseo comunitario (en los grupos de clase media y media-alta) de contenido ideológico impreciso y que no encuentra cauces adecuados de expresión. En todo caso, la anticipación del alto grado de exigencia personal y de la escasa repercusión del propio esfuerzo frustran la acción en el ámbito comunitario. Queda, empero, una firme adhesión al sistema democrático. El ejercicio del sufragio se concibe simultáneamente como una obligación ciudadana y como el pretexto para deslegitimar (considerándolas como un exceso) las demás formas de participación. El voto funciona, así, como una *acción pública mínima* que planea sobre una esfera colectiva desertizada.

Por si fuera poco, la debilidad de la sociedad civil abona los nuevos valores de la cultura del individualismo. Así, si en el plano económico la autonomía en relación al Estado es el signo del progreso, en el ámbito afectivo la autosuficiencia pauta unas relaciones dominadas por el pactismo, mientras que la autoestima constituye el núcleo de la intimidad, definida ahora como la «relación con uno mismo». Del mismo modo, se está fraguando una nueva noción de libertad, que no se entiende ya como posibilidad de intervención en el ámbito público, sino como *capacidad de elección* en un espacio social concebido como un mercado libre donde confluyen «individualidades» independientes.

Los paladines del individualismo hacen de éste la expresión de una modernidad caracterizada por la extensión social de la posibilidad de elección en todos los campos. En el cuidado del cuerpo y la apariencia, en el tiempo de ocio, en la elección de la pareja, en el trabajo, en la orientación del voto... vivimos una eclosión del derecho a la diferencia. Podría pensarse también que asistimos al progreso de la conciencia psicológica. El voto personalizado, el ascenso del ideal de autorrealización, la concepción de la intimidad como autoanálisis serían algunos signos de esta tendencia. Al cabo, la celebración o la crítica del individualismo (tras añoranzas irredentas de un «mundo público perdido») resulta, paradójicamente, una elección ideológica, a juzgar por el encono de los discursos alrededor de la cuestión. En todo caso, el debate permanece abierto.

¹³ Para el análisis de la decepción como elemento determinante en el «péndulo» que marca las preferencias por la esfera pública o privada, véase A. O. HIRSCHMAN, *Shifting Involvements (Private Interests and Public Action)* (Oxford: Martin Robertson, 1984).