



PENSAR LA INEXISTENCIA SOCIAL. Reflexiones acerca de una Idea de Vivianne Châtel

Héctor Bermúdez Restrepo*

CANADÁ

*Primero mataremos a todos los subversivos,
enseguida a aquéllos que colaboran con ellos;
después a los simpatizantes,
luego a los indiferentes,
y por último, a los tímidos.*

Alfredo Saint-Jean¹

Resumen

Este breve artículo de reflexión versa fundamentalmente sobre la idea de “inexistencia social” propuesta por Vivianne Châtel. El objetivo es mostrar que en la contemporaneidad se presentan, de manera sistemática y generalizada, poderosos mecanismos de expulsión social, los cuales se hacen invisibles a la población en general. El propósito principal es evidenciar la manera cómo la autora logra desentrañar los elementos de tales mecanismos e invitar al debate y a la reflexión sobre la importancia de la solidez teórica como prerequisite imprescindible de la intervención social. Tal invitación, aunque general, se hace especialmente a los estudiosos del management y de las organizaciones. El artículo apoya la discusión sobre el Desarrollo de los pueblos y aporta a su marco teórico, divulgando la contribución de académicos de actualidad poco conocidos, por ahora, en la esfera latinoamericana.

HEC MONTRÉAL

Sociólogo de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Especialista en Gerencia del Desarrollo Humano de la Universidad Eafit. Magister en Ciencias de la Administración de la Universidad Eafit. Docente Investigador de Université HEC-Montréal.

¹ Citado por Eugène Enriquez como: “frase pronunciada por el general Alfredo Saint-Jean, miembro de la junta argentina en la época de la gran repression de 1976-1977” (Enriquez, 1983:10).



Palabras clave: Inexistencia social; Expulsión social; Desarrollo Humano; Vivianne Châtel.

Abstract

This brief article of reflection focuses primarily on the idea of "absence social" proposed by Vivianne Châtel. The objective is to show that in the contemporaneity are presented, in a systematic and widespread, powerful mechanisms of social expulsion, which are invisible to the general population. The main idea is to show how the author achieves unravel the elements of such mechanisms and invite to the debate and reflection on the importance of the theoretical strength as a imperative prerequisite of social intervention. It is intended to article supporting the discussion on the development of peoples and contribute to their theoretical framework, disseminating the contribution of academics now little-known by now, in the latin-american area.

Key Words: Lack social; social expulsion; Human Development.

Introducción

Nosotros, los occidentales, quedaremos muy solos con nuestra vergüenza, porque nos ha sido más fácil refugiarnos detrás de nuestros pequeños sufrimientos cotidianos, incluso, detrás de un velo de ignorancia, en lugar de indignarnos en la plaza pública y obligar a nuestros gobernantes a actuar (Châtel, 2007: 65). Estas palabras son tomadas del texto "Pensar la inexistencia social. Ensayo de teorización", de la socióloga francesa Vivianne Châtel. Se trata de uno de los capítulos de un libro publicado bajo su dirección: "La inexistencia social. Ensayos sobre la negación del otro".

Tal capítulo, trata justamente sobre la problematización del concepto de *inexistencia social*. Châtel muestra allí algunas características que atraviesan ciertos episodios desgarradores de la historia mundial reciente. Además, se pregunta por qué tales situaciones se repiten sistemáticamente. Pero su trabajo no es simplemente una protesta; la teorización de este concepto se inscribe, como ella misma lo señala, "en un proyecto más vasto de una sociología que busca comprender en qué, ciertas situaciones extremas 'interrogan' la idea misma de sociedad" (2007: 72).

Parece un asunto de sentido común: hoy día nadie podría estar a favor de los genocidios, de la esclavitud, de la prostitución obligada, del trabajo infantil, etc. Efectivamente, en torno de este tipo de asuntos, existe un rechazo generalizado. Sin embargo, se trata de un rechazo débil, de una protesta simplista: es fácil decir que eso no debería ocurrir, que el mundo no funciona,



que estamos ante episodios bárbaros. Pero protestar sin argumentos, no aporta, ni ayuda a resolver. Justamente, la propuesta de Châtel es la de *teorizar* para buscar argumentos sólidos, mínimamente para comprender. La autora se pregunta: si estamos “en la globalización, en la época de los excedentes de producción”, en tiempos de avances científicos sin precedentes, ¿por qué existe entonces “la negación del hombre por parte del otro hombre?” ¿Por qué esa “ausencia de indignación” que caracteriza al mundo occidental contemporáneo?

Es fácil advertir una enorme paradoja, una fuerte contradicción: hoy en día estamos en la era de la *mundialización* económica (que, al menos en teoría, propone igualdad de oportunidades) pero, simultáneamente, asistimos a un *individualismo* exacerbado. De un lado, se observa una tendencia a la uniformidad jalonada principalmente por la lógica subyacente del modelo económico liberal. Quizá no se equivoca G. Ritzer (1996) cuando advierte que estamos en la *McDonalización* de la sociedad. Pero, en paralelo a tal estandarización, asistimos al reino de un individualismo con rasgos de solipsismo patológico: un *hyperindividualismo*, para utilizar la expresión de G. Lipovetsky (2004).

El Siglo XX (y lo que va del XXI), ha sido el escenario de “episodios monstruosos” que pueden compararse con otros episodios atroces en la historia no tan reciente, como la Inquisición, el genocidio de los aborígenes de América, etc. Châtel se pregunta entonces si nuevos episodios como “la experiencia de los campos de concentración y de exterminio, o lo que aconteció por ejemplo en Camboya, en Rwanda, en la ex Yugoslavia [...] el levantamiento de los muros de separación (Estados Unidos / México; Israel / Palestina), el campo de Guantánamo, etc., son solamente unos episodios horribles” o, al contrario ¿demuestran ellos “la emergencia de una nueva sociedad monstruosa?” (Châtel, 2007: 25-26). Así entonces ¿Qué se puede aprender de tales situaciones en extremo dolorosas?

A continuación se presentan entonces algunas de las ideas de Châtel en su exhortación a *comprender* primero y a denunciar *después*, a hacer lectura de ciertas situaciones extremas, a interpretarlas y a apropiárselas, para luego exigir, con argumentos y teorización, los cambios urgentes y necesarios. El lector encontrará entonces, primero sus explicaciones acerca de una tendencia humana de negarse a aceptar los hechos horribles y a utilizar mecanismos de defensa psicológicos como el olvido o la negación. Luego, se muestra que probablemente sea mejor afrontarlos y confrontarlos para descifrarlos y así, generar dispositivos, no para eludirlos sino para impedirlos. Posteriormente se propone estar mucho más atentos al lenguaje de lo cotidiano, el cual produce y reproduce, sin cesar, la ideología suficiente que protege y justifica la barbarie contemporánea. Por último se muestran las características comunes que atraviesan estas situaciones extremas para demostrar que efectivamente



hoy en día, se asiste a una sistemática y muy generalizada “expulsión de lo social” de un enorme número de personas en lo que Châtel denomina la promoción de “la inexistencia social”. Para finalizar este ensayo, no se presenta una conclusión a la manera de una prescripción para la intervención social; se deja únicamente abierta la reflexión sobre la importancia de la solidez teórica como ejercicio provocador, como un entrenamiento para continuar buscando pistas en la construcción de modelos conceptuales que permitan atender con menos ingenuidad de lo que se ha hecho hasta ahora, ciertos fenómenos de lo humano y lo social.

“Primera enseñanza: lo indecible”²

Esos episodios que acaban de enunciarse, como otros que serán presentados más adelante, son tan desgarradores que no hay lenguaje para nombrarlos; ellos dan la impresión de que sería mejor olvidarlos —o al menos reprimirlos por la vía de la *neurosis*—, parece mejor evadirlos, para no afrontarlos ¿Cómo hacer para representar lo irrepresentable? se demanda la autora, y apoyada en P. Legendre, señala que “la atrocidad es un acto desarraigado de palabra”. Además, recuerda ella, “hay una paradoja entre lo indecible y la necesidad de decir. Lo indecible precede e impide la narración”. Se trata de “la necesidad de decir y sin embargo la imposibilidad de decir” (Châtel, 2007: 27). Tales situaciones son tan dolorosas que resultan *indescriptibles* para quien las narra, pero también *inimaginables* para quien las escucha. La dimensión de los crímenes desafía el entendimiento y sus relatos parecen hechos por perturbados mentales.

Así entonces, la propuesta de Châtel es precisamente la de confrontar por la vía del lenguaje. Estos episodios hay que nombrarlos, buscar el enunciado apropiado para reconocerlos. Es necesario designarlos con las palabras precisas. Se trata de afrontar estas situaciones para, sencillamente, comenzar por comprenderlas. No es responsable eludirlos ni suficiente prohibirlos.

¿Esclavismo en nuestros días? ¿En las sociedades civilizadas occidentales? Resulta increíble, parece una “exageración, una fábula”, y sin embargo existe. He aquí las palabras de la autora: “Inimaginable la esclavitud en Francia, en Inglaterra, en España, en Suiza, en Québec, en Bélgica, y, en el Siglo XXI. Y, sin embargo, existe. Pero además, no se trata de prácticas aisladas” (Châtel, 2007: 30-31). Pero obsérvese que sus ejemplos son todos del llamado primer mundo ¿Qué podría decirse entonces acerca de las nuevas prácticas de esclavitud y de indiferencia ante la injusticia en América Latina? Un asunto como este no alcanza a resolverse en este breve artículo, sin embargo se invita aquí a pensar

² Algunos de los subtítulos se citan entre comillas porque se utilizan las mismas palabras de Châtel.



en que si la denuncia se hace para pueblos cuya historia les sitúa hoy en los privilegiados balcones del planeta, la situación de los llamados *países en vía de desarrollo*, sería aún más complicada, aunque igual de provocadora para los académicos de lo social.

Más adelante se verá lo importante del lenguaje y de la manera de nombrar los asuntos, sin embargo, por ahora, se deja únicamente un ejemplo, ya célebre, de una de las tantas y magníficas denuncias de N. Elías: "El prejuicio común de que sería peyorativo hablar de 'países subdesarrollados' es absolutamente erróneo. En realidad, es todo lo contrario. Esto [de en vía de desarrollo] sí es adoptar una actitud de desprecio" (1991: 236). Es fácil estar de acuerdo con él: pensar que ciertos países van en vía de alcanzar el mismo nivel de desarrollo que han logrado otros, no únicamente es de una ingenuidad desbordante, sino una negación de la historia universal. La reflexión y el debate hay que situarlos en otro nivel del análisis: de lo que se trata es que los pueblos, en general, vivan en condiciones de justicia y de equidad, y no de que se adhieran a una metáfora perversa de competir por lograr los más altos niveles de desarrollo que algunos otros ya han alcanzado.

"Segunda enseñanza: ¿Cómo comprender?"

Pero, si los eufemismos como el que se viene de mencionar son inaceptables ¿qué decir de las situaciones de horror? Si tales episodios son tan penosos que no es posible comprender por qué se reproducen ¿qué habría que hacer para descifrarlos? Châtel exhorta su análisis para atacar la ausencia de indignación.

No obstante, puede resultar peligroso pensar que la *comprensión* de estos actos sirva para justificarlos y perdonarlos. Ella lo señala, apoyada en Primo Levi, cuando aquél utiliza el significado etimológico de la palabra: *comprensión* significa "tomar juntos"³. Además, obsérvese también la carga moral de la definición del término: se comprende al otro, para tolerarlo, para aceptarlo. Contrariamente a esto que precede, Châtel *propone no olvidar, para no reproducir*:

La instancia de Primo Levi clama por la necesidad de la memoria [...] y no por la falta de vigilancia o la pérdida de la capacidad de indignación, la parálisis de la actividad de pensar [...] conviene recordar que el mundo contemporáneo no siempre ha comprendido las raíces del mal, lo cual se advierte insuficiente para evitar el retorno del mal (2007: 33).

³ Primo Levi, cuya lengua materna es el italiano, es citado aquí por Châtel, quien escribe en francés: "saisir ensemble". Aquí se traduce literalmente, aunque se advierte que no pueden hacerse desplazamientos literales del italiano al francés y de éste al español, habría entonces que contextualizar la etimología.



Sin embargo, el “retorno del mal” parece inevitable, porque el mal no se va y vuelve: habita muy adentro de la especie. Quizá de lo que se trate sea de su comprensión para generar dispositivos de civilización que enseñen cómo reprimirlo. S. Freud ha sido uno de los pocos que se ha atrevido a explicarlo con vigor. Según él, la eliminación del mal, no es posible:

En verdad, no hay ninguna 'exterminación del mal'. La investigación psicoanalítica muestra todo lo contrario, que la esencia más profunda del hombre consiste en mociones pulsionales que son de naturaleza elemental, que son idénticas en todos los hombres y que tienden a la satisfacción de ciertas necesidades originales (Freud, 1981: 16).

Eso no quiere decir que S. Freud justifique y promueva la barbarie, sus escandalosas propuestas son justamente unas profundas interpretaciones que podrían aportar elementos para impedir ciertas manifestaciones de la brutalidad humana. Su *Malestar en la cultura* (1929)⁴ no es otra cosa distinta que su grito desesperado invitando a que se comprenda que civilización y bestialidad orbitan juntas en cada uno de los ejemplares de la especie humana, y que saberlo resulta, aunque muy doloroso, más sensato. En este artículo, se quiere llamar la atención sobre la importancia de este tipo de teorías, en la búsqueda de recursos epistemológicos que pudieran contribuir a estudiar el desarrollo de los pueblos.

“Decir, testimoniar, conocer, comprender, conmemorar...”

Pero, si se acepta la crueldad inherente al ser humano, hay que decir sin embargo, que el lenguaje ha sido uno de los “catalizadores” de la ferocidad de la especie. Con él se aúpa la bestialidad o se la reprime, con él se crea y se destruye. Él es el elemento que funda toda cultura. En esto, están de acuerdo todas las ciencias sociales. Sin embargo, a pocos espanta la manera de utilizarse en la contemporaneidad.

No se puede aceptar un lenguaje que nombra al ser humano como a una cosa, eso sería contribuir a su degradación. Así entonces, urge denunciar el vocabulario utilizado por los funcionarios públicos y los ejecutivos de las empresas que nombran los asuntos humanos con un discurso que tendría que resultar irritante. Por ejemplo, el *management* nombra los problemas humanos con un discurso perverso. Las empresas consideran a los trabajadores como *recursos*, es decir como utensilios, como herramientas. A los jefes se les llama *superiores*. De igual manera, el término “empleado”, aceptado universalmente, tiene una carga semántica muy fuerte: emplear es

⁴Este texto fue publicado entre noviembre de 1929 y febrero de 1930. Véase: Freud (2007).



utilizar, usar. Así entonces ¿cómo pensar en los derechos de las personas que son utilizadas por otras que les consideran inferiores? Es preciso buscar ciertas pistas justamente en la génesis de los conceptos y en las nominaciones ontológicas.

Las empresas han aprendido que para ser rentables, deben ser competitivas. Y para lograrlo, han encontrado el camino de minimizar los costos de sus recursos, incluyendo, por supuesto, el *recurso* humano. Además, la terminología, prestada a menudo de la metáfora del cuerpo humano (la cual obedece a patrones de estética impuestos por la vía de la alienación y el aturdimiento), termina llamando inadecuadamente los asuntos humanos: para nombrar las reestructuraciones organizacionales se habla de “adelgazar”⁵; el *downzizing*, es una técnica de moda exitosa en administración, pero es una invitación directa a eliminar lo que sobra. “¿Podemos comparar al ser humano trabajador con la grasa inútil?” se pregunta Châtel (2007: 35). La pregunta aquí la extendemos a los expertos en administración, y muy concretamente a los especialistas y consultores en Administración de Personal: promoviendo este tipo de modas administrativas ¿se está llevando a cabo realmente algo que se pueda denominar Gestión Humana o Desarrollo Humano?

Si los ejecutivos y los empresarios que son “unas figuras emblemáticas contemporáneas” (Erhenberg, 1991: 16), utilizan este tipo de lenguaje, entonces todos los otros responsables de jalonar procesos económicos, políticos y sociales, lo van a utilizar también, pues encuentran legítimo hacerlo. “¿No entramos así —se cuestiona la autora— en una visión siniestra del ser humano próxima de la supresión e inclusive del aniquilamiento de la dimensión propiamente humana?” (Châtel, 2007: 35), y ajustamos: ¿Cómo comprender la pasividad generalizada ante ese discurso?

Si se niega la perversión de ese tipo de vocabulario, se está legitimando la negación de la calidad de humanidad de muchísimos seres humanos, se les está condenando a “la inexistencia social”. Justamente este tipo de reflexiones lleva a pensar sobre la responsabilidad del discurso y sus implicaciones éticas. Estos asuntos no se resuelven por la vía de la ingenua benevolencia. La solidaridad no es únicamente la caridad y las limosnas. Tampoco se contribuye disfrazando la solidaridad con espejismos y entelequias como los de la ya célebre, *Responsabilidad Social Empresarial*.

Los ejemplos ya citados de los campos de concentración y de exterminio, los episodios de Camboya, de Rwanda, de Guantánamo, etc., pero también los que se ocultan soterradamente en la cotidianidad, pueden asociarse, como lo

⁵ Cabe notarse que en francés el término es aún más contundente, porque hace referencia directa a la eliminación de la grasa acumulada: Châtel escribe “degraisser”, quitar la grasa.



hace Châtel, con el concepto de V. Engel de "acto eficaz y sin pathos": actos de esclavismo, ventas de mujeres y de niños, trabajos forzados. Un proveedor actual de esclavas prostituidas en Bosnia se pregunta: *Vender jugadores de fútbol no es criminal ¿desde cuándo vender mujeres lo sería?*⁶ Y ajustamos: ¿Por qué nadie se irrita si todo el mundo sabe que los responsables de empacar los mercados en los gigantes minoristas (*Walmart, Carrefour, Éxito*) son adolescentes sin salario? ¿Por qué sus padres, sus maestros, sus vecinos, los diputados y el alcalde lo toleran? ¿No es acaso este un ejemplo de *negación del hombre por el otro hombre*? ¿Qué puede esperarse de una sociedad en la cual, la *juventud y la adolescencia*, son comprendidas como *oportunidades de negocio*?

"Empobrecer, humillar, dominar, explotar, negar..."

A. Chanlat y R. Bédard, denuncian el discurso del management porque él impide el diálogo libre en los puestos de trabajo: "Debemos interrogarnos sobre la desconfianza generalizada que existe con respecto a las conversaciones entre empleados en el medio laboral como si el hecho de hablar no fuera más que charlatanería o fuera un 'robo de tiempo' al empleador" (Chanlat & Bédard 1990: 90). Esta denuncia vale para todas las empresas en las cuales los trabajadores cuentan con adecuadas condiciones de trabajo ¿Qué decir entonces del joven empacador de productos, de la prostituta forzada o de las trabajadoras de las maquilas? ¿Qué tipo de oportunidades tienen? O mejor: ¿A qué tipo de mundo pertenecen? A este tipo de personas "se les retira toda posibilidad de comunicarse con los demás. Están excluidos de la esfera del lenguaje, dicho de otra manera, de la esfera de la interacción. Reducidos a su mera función económica, sin derecho de palabra y de acción, son intercambiables, desechables" (Châtel, 2007: 45).

Sin embargo, aquí se quiere insistir. No se puede confundir el trabajo de Châtel con una acusación general o con una simple denuncia a la explotación laboral. Se trata de un ensayo de construcción teórica, el cual, si bien es cierto se apoya sobre estas denuncias, las supera: "La relación de objeto es absoluta. No es una simple relación de dominación en el sentido marxista del término [...]. Es lo absoluto del *poder sobre*, no es otra cosa que la total *destrucción del poder actuar del otro*, entendida aquí como la pérdida de la autoestima de la víctima". Se trata de volver sobre la segunda fórmula del imperativo categórico de Kant "que introduce la idea de la persona como fin en sí y nunca simplemente como un medio" (Citado por Châtel, 2007: 46).⁷

⁶ Nota de Châtel (p.43): COCKBURN A., "Les nouveaux esclaves" en *National Geographic*, septiembre 2003, pp.24-51. La prensa de los Balcanes muestra regularmente situaciones dramáticas relativas al tráfico humano (véase el portal francófono de la prensa democrática de los Balcanes, espacio de difusión y de análisis: <http://balkans.courrier.info>).

⁷ *Cursivas de Châtel.*



¿Qué ponen en evidencia las situaciones evocadas? Que el hombre contemporáneo no ha superado la época de la esclavitud: todavía tiene el precio de una mercancía intercambiable, él es aún un “bien mueble”, según lo recuerda el Código Negro “Edicto del Rey de Francia sobre los esclavos de las islas de América, el cual data de marzo de 1685 y que proclama: ‘Declaramos los esclavos ser muebles’ (artículo 44)” (Châtel, 2007: 47). Es preciso decir sin embargo, que el esclavo de la época de los antiguos imperios, el griego, por ejemplo, no puede ser comparado ingenuamente con este esclavo del Siglo XVII, ni mucho menos con el esclavo de nuestra contemporaneidad. Hoy en día, estamos frente a una nueva esclavitud, frente a una forma sofisticada de demolición de lo Humano. Hoy, se asiste a la destrucción de la identidad, a la pérdida de sentido de pertenencia al mundo, el cual tendría que ser *público* (compartido por todos) por definición.

A continuación se verá que en su tentativa de problematización Châtel llama la atención sobre “ciertas características que atraviesan las situaciones evocadas”, y muestra cuatro dimensiones a través de las cuales “se revela la inexistencia social”, porque en ellas se materializa la expulsión del ser humano de ciertas esferas de la vida. Se trata de mecanismos para poner a las personas “afuera de”: afuera del *mundo común*, afuera de la *humanidad*, afuera de la *ética* y afuera del *derecho*.⁸

“Características que atraviesan las situaciones evocadas”

“Primera dimensión: la inexistencia social se revela en una expulsión del mundo común”.

Estamos frente a esos eventos que hacen posible la participación de millones de personas en la elaboración del mundo, que sufren “la experiencia de no ser nadie, la absoluta experiencia de no ser más que un objeto entre otros, no ser más que una cosa para los otros hombres, sujetos únicamente al mero proceso vital” (Châtel, 2007: 56). La exclusión marca “la imposible participación para esos millones de personas errantes, esclavos en la elaboración del mundo común”. Esta imposible participación es el resultado particular “de esa memoria del rechazo completamente interiorizado que destruye todas las posibilidades de iniciativa, todas las posibilidades creadoras, que destruye el poder de actuar” (2007: 57).

Obsérvese que se trata de un proceso de *a-socialización*. Es lo contrario de aquello que se ha aprendido de todas las corrientes de la sociología, que

⁸Châtel utiliza la expresión «*mise-hors-de*» que habría que traducir como “sacar de”, “hacer salir [a alguien] de”; aquí se prefiere traducir a veces literalmente “una puesta afuera de”, y otras veces “expulsión” o “exclusión”; se hace la advertencia porque, aun cuando en este contexto, estas expresiones serían sinónimos, tales verbos existen también en francés: “expulser”, “exclure”.



muestran que la socialización es la *interiorización* del mundo, la *sujeción* a la sociedad; aquí estamos de cara a una des-sujeción a la sociedad, de una desvinculación, de una des-adherencia... ante una imposibilidad de interiorización ¿Cómo construir la realidad social sin pertenecer al mundo? ¿Cómo participar sin tener material para hacerlo?

“Segunda dimensión: la inexistencia social se revela en una expulsión de la humanidad”.

Expulsión que “supera el mero hecho de la exclusión, sinónimo de la expulsión de la sociedad (económica)” (Châtel, 2007: 58). Se trata del aniquilamiento del poder hacer, del poder actuar.

Según la lógica del management, por ejemplo, para ser rentable es preciso producir a bajo costo. Pero, para producir más hay que *comprar* mucho trabajo humano. Sin embargo, el trabajo es muy caro. Entonces, los propietarios y los ejecutivos de las empresas se preguntan: ¿Cómo encontrar los mejores indicadores de productividad y de rentabilidad si la única manera de lograrlo es comprando trabajo humano? Ellos mismos se responden: es preciso comprarlo al mejor precio. Este tipo de pensamiento legitima asuntos como el *outsourcing* y sus prácticas extremas en la industria de las maquilas.⁹

Si se sigue semejante lógica es fácil comprender por qué las condiciones de trabajo no son apropiadas en muchos lugares, por qué las convenciones de trabajo muchas veces no son respetadas, etc., y esto tiene gravísimas consecuencias que superan la esfera meramente económica: “fingiendo no ver (o no saber) las condiciones de sobre explotación de esos seres humanos por las grandes empresas, fingiendo no ver las infracciones a las convenciones internacionales de trabajo, el mundo moderno (y particularmente el occidental) expide un permiso de absoluta negación del Otro” (Châtel, 2007: 59).

“Tercera dimensión: la inexistencia social se revela en una expulsión de la ética”.

Châtel recuerda que la mentalidad de la sociedad contemporánea está fuertemente influenciada por la lógica de la racionalidad técnico-instrumental y muestra que “hay dos orientaciones mayores” para examinar: “1) un debilitamiento de la idea democrática y, 2) un cientismo exacerbado que apunta a hacer de las nociones éticas unas categorías biológicas (o neurobiológicas)” (2007: 61).

En cuanto a la primera orientación, es decir el debilitamiento de la idea democrática, ella menciona: “la atomización de la sociedad, la pérdida de sentido común, la indiferencia por la mirada de los asuntos públicos y la

⁹Véase para el asunto del *Outsourcing*, Bustamante y Bermúdez (2010).



sobredeterminación de la esfera económico financiera” (2007: 61). Se puede añadir aquí, que el individualismo liberal contemporáneo que determina el pensamiento económico, y consecuentemente las esferas social y política, no permiten considerar el ser humano como *persona* y como *ciudadano*, sino más bien como *consumidor* y como *cliente*.

La noción de persona evoca un agente social singular que puede “acceder a un máximo de iniciativa, de responsabilidad, de vida espiritual” (Mounier, 2000: 67), y la noción de ciudadano es aquella de Hombre de la *polis*, un ser humano protagonista público, responsable de sí mismo y de los Otros. Pero el consumidor es un individuo-cliente que ha perdido toda su autonomía, está alienado, es un *irresponsable*, y ni siquiera lo sabe.

En cuanto a la segunda orientación, Châtel señala que “conviene también denunciar rigurosamente los excesos de un cientificismo ciego que tiende a biologizar (o a matematizar) la vida, y sobre todo que olvida interrogarse sobre el sentido y las metas de la ciencia” (Châtel, 2007: 62). “En la biología ya no hay vida, hay solo algoritmos”, dice M. Henry (2001),¹⁰ e infortunadamente se podría ajustar aquí: *en la empresa contemporánea ya no hay personas, solo hay competencias medibles*.

“Cuarta dimensión: la inexistencia social se revela en una expulsión del derecho”.

¿Por qué negarse a creer en la existencia de esclavos en la época de la globalización? ¿O la existencia de trabajo infantil? Es la torpeza y el aturdimiento de nuestra mentalidad contemporánea que permite legitimar en nuestro imaginario las situaciones evocadas por Châtel en su ensayo. Visibles si son las redes de prostitución y las mujeres que se compran y se venden a la manera de jugadores de fútbol... Evidentes sí son los jovencitos sin salario en los grandes almacenes, pero, si nadie les ve, ¿A qué tienen ellos derecho?

Todas las situaciones evocadas por Châtel, todos los ejemplos presentados en su escrito son la evidencia: millones de personas sin derechos a causa de nuestra incapacidad, de nuestra pereza de pensar por nosotros mismos (Kant); esas personas aparecen sin su substancia política, son seres invisibles: “Invisibles ellos, no tienen derechos sociales. Invisibles ellos, no tienen igualdad cívica. Invisibles ellos, no tienen libertad política (Châtel, 2007: 68).

¹⁰ Nota de Châtel (2007:62): Henry, M., *C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*, cité par Guillebaud, J-C., *Le principe d'humanité*, op. cit., p.483.



Consideración final

M. Weber por ejemplo, pensaba que para comprender la “realidad que nos rodea” hay que poner el énfasis en el *sentido* que tiene para los individuos los *actos* y las *actividades* que ellos practican en la vida social y cultural. Para él, la actividad que hace el agente singular debe tener tres condiciones sincrónicas: “Es relativo al *comportamiento del otro*, se encuentra *co-condicionado* por esta relación significativa, y es *explicable* de manera comprensible a partir de ese sentido avizorado (subjetivamente)” (Weber, 1965: 330). Por su parte, É. Durkheim sostiene que el individuo “no es verdaderamente él mismo, no realiza plenamente su naturaleza sino únicamente en la condición de sujetarse” (Durkheim, 1992: 58). Y, de su lado, G. Simmel señala que “sin la confianza de los hombres, los unos hacia los otros, la sociedad toda entera se dislocaría”(Simmel, 1987: 197).

De igual manera que estos autores clásicos de la sociología, Châtel está buscando los materiales teóricos para comprender *la realidad que nos rodea*, para comprender el *vínculo social*, la *estructuración* de la sociedad; ella misma lo señala: “El concepto de inexistencia social reanuda *la pregunta sociológica*, aquella del *vínculo social*, aquella de la relación al otro, la de las condiciones de posibilidad de estar juntos. Ese concepto se inscribe de hecho en el proyecto de una sociología de las situaciones extremas, *una sociología que busca comprender en qué, esas situaciones extremas* interrogan la idea misma de sociedad” (Châtel, 2007: 72).¹¹ Así entonces, se prefiere dejar las propias palabras de la autora para cerrar esta breve reseña, porque estamos de acuerdo con ella en que, para comprender aquello que estructura la sociedad, quizá resulte fundamental “re-actualizar una cierta ‘tradición’ sociológica, aquella que interroga los fundamentos mismos de la cohesión social y no simplemente los márgenes de la sociedad” (2007: 72).

Justamente ese es el interés nuestro: para estudiar el desarrollo de los pueblos, es preciso indagar por aquéllos dispositivos que permiten la articulación de la sociedad. Quizás haya que estudiar a fondo sus “dislocaciones”, y probablemente éstas brinden pistas para entender mejor por qué, el general Alfredo Saint-Jean, declaró su deseo, y lo cumplió, de matar a los tímidos.

¹¹ *Cursivas de Châtel.*



Referencias

- BUSTAMANTE, Alina, y BERMÚDEZ, Héctor. (2010). La motivación de los empleados subcontratados: una paradoja incesante. [Inédito]
- CHANLAT, Alain & BEDARD, Renée. (1990). « La gestion, une affaire de parole ». En: Chanlat, J-F. L'individu dans l'organisation. Les dimensions oubliées. Montréal: Les presses de L'Université Laval / ESKA. (pp. 79, 99).
- CHATEL, Vivianne. (2007). « Penser l'inexistence sociale. Essai de théorisation ». En: Châtel, V. L'inexistence sociale. Essais sur le déni de l'autre. Fribourg: Academic Press Fribourg (pp.23-72).
- DURKHEIM, Émile. (1992). « Le second élément de la moralité: L'attachement aux groupes sociaux (suite) ». En: L'éducation morale. Paris : PUF- Quadrige. (pp.55-67).
- EHRENBERG, Alain. (1991). « De la généralisation de la compétition dans le paysage imaginaire français ». En: Le culte de la performance. Paris: Hachette Littératures. (pp.13-22).
- ELIAS, Norbert. (1991). La société des individus. Paris: Fayard.
- ENRIQUEZ, Eugène. (1983). De la horde à l'État. Essai de psychanalyse du lien social. Paris: Gallimard.
- FREUD, Sigmund. (1981). « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort ». En: Freud, S. Essais de psychanalyse. Paris: Payot (pp.7-40).
- FREUD, Sigmund. (2007). Le malaise dans la culture. Paris: PUF-Quadrige.
- LIPOVETSKY, Gilles. (2004). Les Temps hypermodernes. Paris: Grasset & Fasquelle.
- MOUNIER, Emmanuel. (2000). Écrits sur le personnalisme. Paris: Du Seuil.
- RITZER, George. (1996). La McDonalización de la sociedad. Barcelona: Ariel.
- SIMMEL, Georg. (1987). Philosophie de l'argent. Paris: PUF.
- WEBER, Max. (1965). « L'action sociale comme objet de la sociologie ». En : Essais sur la théorie de la science. Paris: Plon. (330-334).