

EL NUEVO CONTRATO SOCIAL ENTRE GENERACIONES

ELOGIO DE LA PROFIGURACIÓN

Fidel Molina-Luque





FIDEL MOLINA-LUQUE

Catedrático de Sociología de la Universidad de Lleida. Ha sido decano de la Facultad de Educación de dicha universidad, director del Centro de Formación Continua y presidente de la Asociación Catalana de Sociología. Actualmente es el director del Instituto de investigación en Ciencias Sociales y Humanidades INDEST. Investiga y publica sobre temas de sociología de la educación intercultural, socialización, aprendizaje-servicio, relaciones intergeneracionales, mediación y resolución de conflictos, liderazgo, metodología cualitativa, salud, y calidad de vida. Impulsor e investigador principal del Grupo de Estudios Sociedad, Salud, Educación y Cultura (GESEC). Ha recibido la Mención de Excelencia a la Calidad Docente (2008 y 2013), el premio (colectivo) Grundtvig Award 2005 al mejor proyecto europeo de Educación de Adultos ("Telling Europe") y el premio colectivo al proyecto TOY ("Together Old and Young". Lifelong Learning Platform, Bruselas, 2016). Es autor, entre otros, de *Sociología de la Educación Intercultural* (Lumen, 2002), *Alternativas en educación intercultural. El caso de América Latina* (deParís, 2008), *El Ágora compartida: democracia y asociacionismo de inmigrantes* (Milenio, 2011), *Ciudadanía y participación* (El Roure, 2012) y *Educación, Salud y Calidad de Vida* (coord., Graó, 2017).

Fidel Molina-Luque

El nuevo contrato social entre generaciones

ELOGIO DE LA PROFIGURACIÓN



ESTE LIBRO HA CONTADO CON UNA SUBVENCIÓN ECONÓMICA DEL PROYECTO "REGENERE": 1619QT-X19014 DE LA CONVOCATORIA COMPETITIVA 2018-CRINDESTABC (2018-2021), DEL INSTITUTO DE DESARROLLO SOCIAL Y TERRITORIAL (INDEST) DE LA UNIVERSIDAD DE LLEIDA.



Universitat de Lleida
Institut de Desenvolupament
Social i Territorial (INDEST)

LA VERSIÓN DE ACCESO ABIERTO DE ESTE LIBRO HA SIDO FINANCIADA POR EL DEPARTAMENT DE RECERCA I UNIVERSITATS DE LA GENERALITAT DE CATALUNYA AGAUR (2021 SGR 01498).

FINALISTA DEL VII PREMIO CATARATA DE ENSAYO

© FIDEL MOLINA-LUQUE, 2021

© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2021
FUENCARRAL, 70
28004 MADRID
TEL. 91 532 20 77
WWW.CATARATA.ORG

EL NUEVO CONTRATO SOCIAL ENTRE GENERACIONES.
ELOGIO DE LA PROFIGURACIÓN.

ISBN: 978-84-1352-199-2
DEPÓSITO LEGAL: M-6.641-2021
THEMA: JHBK/JBSP

IMPRESO EN ARTES GRÁFICAS COYVE

ESTE LIBRO HA SIDO EDITADO PARA SER DISTRIBUIDO. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEA UTILIZADO LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGA CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

A Aurelia, a nuestros padres y a Raquel.

La memoria es el escribano del alma.

ARISTÓTELES

Ni las canas ni las arengas pueden proporcionar autoridad de repente, sino que es la vida anterior vivida honestamente la que recoge los últimos frutos de la autoridad.

CICERÓN

Vida feliz es, en gran parte, lo mismo que vida buena.

BERTRAND RUSSELL

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN. EL PORQUÉ DE ESTE LIBRO 11

CAPÍTULO 1. 'EL AMOR ES COMO UN CHICLE':
EXTENSIONES DEL CARIÑO Y DEL QUERER 23

CAPÍTULO 2. 'UNA COSA ES PREDICAR Y OTRA, DAR TRIGO':
EDUCAR CON EL EJEMPLO 54

CAPÍTULO 3. 'NO ES MÁS LIMPIO EL QUE MÁS LIMPIA,
SINO EL QUE MENOS ENSUCIA': LA SOSTENIBILIDAD
Y EL CAPITALISMO A ESCENA 78

CAPÍTULO 4. 'MÁS PUEDE LA MIEL QUE LA HIEL': LA CONVIVENCIA
REFORZADA COTIDIANAMENTE 103

CAPÍTULO 5. 'NO ES MÁS RICO EL QUE MÁS TIENE, SINO EL QUE
MENOS NECESITA': LA FELICIDAD Y EL SENTIDO DE LA VIDA 128

CONCLUSIONES. FUTURABILIDAD, PROFIGURACIÓN Y AMOR 157

BIBLIOGRAFÍA 169

INTRODUCCIÓN

EL PORQUÉ DE ESTE LIBRO

Cuando uno es pequeño parece ser que, como una esponja, va absorbiendo lo que le dicen, lo que le muestran, lo que vive en su entorno. Y muchos dichos populares, expresiones y refranes te marcan de por vida. En mi caso, me gusta alardear de esa denominada “sabiduría popular” que tenían mis padres, nacidos en una aldea cordobesa y que culminaron su ciclo vital en tierras lejanas, en las que yo nací¹. Pero no solo me acompañan expresiones dichas, sino costumbres que a mi hermano y a mí nos llamaban la atención, y sobre las que el tiempo les dio la razón, a ellos, a nuestro padre y a nuestra madre.

El hilo conductor de su vida con nosotros y del recuerdo que aún perdura de ellos es su bondad, su ternura, su sonrisa, su comprensión y su amor. Me gusta recordar la cita de Albert Camus, más o menos adaptada: “El sol que reinó en mi infancia me privó y me priva de todo resentimiento”. El sol de nuestros padres eran ellos mismos, la luz, la sabiduría acrecentada en su vejez y el calor, sus cálidas maneras de ser, de hablar y de hacer.

El amor es fundamental en la vida. Y el amor comporta, a su vez, respeto, comprensión, compasión y también humor. Ese

1. Mis padres nacieron en Castil de Campos (Priego de Córdoba) y yo en Lleida. A finales de los años cincuenta y principios de los sesenta la “lejanía” se constataba al necesitarse más de 24 horas para cruzar la Península entre transbordos de tren en “tercera”, con bancos de madera (Zaragoza, Madrid, Espeluy, etc.) y enlaces con autocares y microbuses (“Alsinilla” incluida).

recuerdo se hace más fuerte en momentos duros como en el de la pandemia de la COVID-19 porque, aunque mis padres ya no están, su enseñanza con el ejemplo aún permanece. El saludarnos cada mañana al levantarnos y cada noche al acostarnos con besos, abrazos y sonrisas, perdura. Y si en momentos de pandemia vírica la norma establecida por salud (física) es un distanciamiento “social” (físico) de 2 metros y con mascarilla, se echa en falta esa cercanía confortable, reparadora.

En este sentido, quiero recordar unas palabras de Erich Fromm (1982: 47) sobre el amor maduro:

Eventualmente, el niño, que puede ser ahora un adolescente, ha superado su egocentrismo; la otra persona ya no es primariamente un medio para satisfacer sus propias necesidades. Las necesidades de la otra persona son tan importantes como las propias; en realidad, se han vuelto más importantes [...].

El amor infantil sigue el principio amo porque me aman. El amor maduro obedece al principio me aman porque amo. El amor inmaduro dice: te amo porque te necesito. El amor maduro dice: te necesito porque te amo.

Esa fue otra enseñanza, otra experiencia, otra vivencia con nuestro padre y nuestra madre: nos necesitaban porque nos querían. Finalmente nosotros también aprendimos a que fuera así, aunque durante muchos años los quisimos porque los necesitábamos.

El título del libro es *El nuevo contrato social entre generaciones. Elogio de la profiguración*². La profiguración es un nuevo concepto que llevo desarrollando, ya al final de mi adultez media, tras diversas investigaciones sociológicas, teóricas y empíricas, que han dado pie a esta formulación conceptual³.

2. Evidentemente, este ensayo tiene un carácter divulgativo, procurando servir de estímulo para la reflexión y el debate sobre la realidad social, aportando una visión plural. En este sentido, este libro aspira a suscitar ideas y análisis que ayuden a comprender nuestro mundo desde posiciones críticas. En definitiva, esta obra pretende difundir formas de pensamiento crítico, ofreciendo información y puntos de vista diversos, pero también “emociones y estrategias de acción”.

3. Como señalo también en otro apartado de este libro, en la pragmática consideramos los *actos de habla*, sobre todo como actos perlocutivos; es decir, situaciones que al pronunciar algo implica llevarlo a cabo, conjuntamente (quien lo dice y

El concepto de “profiguración” (y la “socialización profigurativa”) es un elemento clave de reflexión para mejorar la convivencia y la relación entre individuos (Molina-Luque, 2017, 2019 y 2020). Pretende no ser atemporal, en un marco global (a ser posible no eurocéntrico) y holístico⁴. El marco global lo fundamentamos en las bases del tipo de socialización, según la transmisión cultural de Margaret Mead. De esta misma manera, el nuevo concepto de “profiguración” amplía los tres tipos que identificó en su día la brillante y controvertida antropóloga, en relación con cuestiones de fortalecimiento de las relaciones intergeneracionales y, por ende, le da una nueva visión para atenuar y/o superar la ruptura entre generaciones que Mead definía como planetaria y universal.

En este sentido, también nos basamos en diversas cuestiones de la sociología figurativa de Norbert Elias, de la figuración y de la interacción humana, de la interdependencia entre individuos, sin separar individuo y sociedad, que conforman un *continuum*, planteando en nuestro caso este nuevo concepto, el de la profiguración⁵.

Este nuevo concepto lo planteamos sobre la base de la clasificación de estos tipos de cultura de Mead y de la figuración de Norbert Elias. En esta línea, articulamos diversas propuestas de dichos autores (y de otros científicos sociales) para proponer argumentos sólidos que favorezcan las relaciones intergeneracionales en una sociedad profigurativa y avanzar no solo en el envejecimiento activo, sino también en el diálogo intergeneracional que supere la dada por sentada, ruptura entre generaciones y el *edadismo* (tanto en

quien lo escucha): si hablamos de paz, de calma, de diálogo, de convivencia, probablemente estemos ya pacificando, calmando, dialogando, conviviendo. Si hablamos de “profiguración”, estaremos “profigurando”, estableciendo relaciones respetuosas, complementarias y enriquecedoras entre generaciones... con el ánimo de implicar, además, una acción integradora de socialización intergeneracional. Es el poder de las palabras.

4. El tiempo histórico es fundamental en sociología y en el análisis de las cuestiones individuales y sociales.
5. Las palabras tienen también un valor performativo sobre la realidad, crean noción de la realidad social. Nombrar una idea, dar nombre a enfoques renovados y renovadores, es identificar posibles alternativas de debate y de orientar la acción. Se dice que si algo no se nombra no existe y, al contrario, si se le dota de mención nos permite comprender y actuar. Nuestro neologismo actualiza, con un desarrollo aquilatado en lo contemporáneo, las propuestas de Norbert Elias.

relación con la vejez como en relación con la juventud). En este contexto es pertinente abrir un enfoque más amplio, holístico, de la sostenibilidad humana, tanto desde el plano ecológico como social que, finalmente, deben considerarse conjuntamente, ensamblando naturaleza y sociedad de forma sustentable.

El nuevo concepto de la profiguración y la consecuente idea de la búsqueda de una sociedad de cultura profigurativa ponen en valor la importancia de la interdependencia entre las personas para superar la soledad y afrontar una vida plena a lo largo de las diferentes etapas y edades, sobre una base necesaria de relaciones intergeneracionales. Ello nos aportará sabiduría como conducta prudente en la vida, gozando de su sentido más profundo. La experiencia vital en una sociedad profigurativa se incardina claramente con la sabiduría. En este sentido, Chungliang Al Huang juega con los conceptos en inglés de *ageing* (tomar edad, envejecer) y de *sage-ing* (devenir *sage*, sabio), en una combinación enriquecedora. Alain Touraine se preguntaba si podríamos vivir juntos. La compleja respuesta puede ser positiva si la aderezamos con la profiguración, basada en el *dia-logos*⁶ socrático, es decir, con la interdependencia real, respetuosa, racional y emocional entre generaciones.

En definitiva, la profiguración (y la socialización profigurativa) es la interdependencia intergeneracional. La profiguración es, al mismo tiempo, un concepto descriptivo de socialización y una propuesta ético-política para la situación actual. Es una propuesta de intervención para superar la ruptura generacional y mejorar la convivencia social. Esto es, un nuevo contrato social entre generaciones y el reconocimiento de una socialización integral con el concurso de todas las edades (*vid.* Molina-Luque, 2017, 2019 y 2020).

6. *Dialogos* (διάλογος), del griego, hace referencia al *logos* ("conocimiento, palabra") y *dia* ("dos, interacción diádica"). Yendo algo más allá de la estricta raíz etimológica de la palabra, por su utilización por Sócrates, Platón y otros pensadores, podemos argumentar que el "diálogo" va más allá de intercambiar información u opinión entre dos o más personas, sino que realmente, a través de la interacción diádica, de la interacción entre las personas, se construye conocimiento, se gestionan y se resuelven conflictos y se avanza no solo en el conocimiento, sino también (por ello mismo) en la convivencia.

Como indica Fantova (2019), la idea de contrato social es una metáfora que refleja grandes acuerdos que pueden ser explícitos o implícitos, entre segmentos sociales con diferentes intereses, buscando la convivencia y la articulación de la sociedad. El mismo autor ya apunta, haciéndose eco del “nuevo contrato generacional” británico (Resolution Foundation, 2018), tres propuestas para unas políticas sociales que favorezcan unas relaciones intergeneracionales equitativas: a) impulso de nuevas políticas de servicios sociales ante la crisis de los cuidados y la soledad no deseada; b) gobernanza basada en la sostenibilidad económica, social y ambiental; c) diseño de una nueva política fiscal que posibilite la suficiencia financiera de las unidades familiares de convivencia y refuerce las dinámicas comunitarias y solidarias, y la sostenibilidad intergeneracional de la vida.

En esta obra tenemos en cuenta sobre todo los aspectos implícitos del nuevo contrato social profigurativo, sin olvidar los elementos explícitos que tienen que ver, como estamos observando, con los cuidados y la soledad no deseada, la convivencia, la solidaridad (y el amor) y la sostenibilidad. Estos van a ser los pilares de los diferentes apartados de nuestra obra. Nosotros resaltamos la profiguración como el acuerdo y el reconocimiento necesario entre generaciones, destacando el valor de la imbricación y la implicación de las diferentes edades del ciclo vital. Por eso es muy positivo que los equipos directivos, los grupos de trabajo, las organizaciones y las diferentes instituciones integren jóvenes, adultos y mayores que puedan crear conocimiento y tomar decisiones de forma dialógica. Es decir, de manera fundamentada en la comunicación y en el *dia-logos*. Este, el diálogo, es según su raíz etimológica la construcción de conocimiento gracias a la interacción social, gracias a la interdependencia humana y a la comunicación entre personas. Está demostrado que el juicio grupal es superior al juicio individual. Es cierto que hay intelectuales y mentes preclaras, ejemplos de personas que individualmente han aportado, aportan y aportarán conocimiento innovador y destacable. Pero cuando se investiga y se toman decisiones en grupo, es más probable que los resultados sean mejores que si se

desarrollan a nivel individual. Y, en todo caso, vamos a “hombros de gigantes”, es decir, que hasta el descubrimiento o invento más sorprendente lo es —aunque sea descubierto o inventado por un solo hombre o una sola mujer— gracias al conjunto de personas que nos han precedido. No en vano, la ciencia es en parte acumulativa⁷, se basa en una construcción, muchas veces de ensayo y error, que va desarrollándose, ampliándose y consolidándose con el concurso de muchas personas. En un primer borrador, jugaba con otro subtítulo que era “El amor que salva. Afortunado por haber vivido”. La primera parte del primigenio subtítulo hace honor a un título traducido como “La risa que salva”, una obra de Peter Berger, en la que se postula que el humor tiene algo de trascendente y que, de hecho, el humor es de alguna manera la parte de divinidad que pueda tener el ser humano. Haciendo un paralelismo de esta hipótesis de Berger, yo hago lo propio con el amor. Creo que el amor es lo que salva al ser humano. El amor lo trasciende y le da sentido a la vida. Ciertamente, si hay algo de divinidad en la persona, tiene mucho que ver (sino todo) con el amor. Incluso desde la neurociencia se nos recuerda que hay hormonas que despiertan el placer o facilitan el encontrarse bien y a gusto, que están íntimamente relacionadas con las relaciones sociales de amor, de fraternidad, de amistad, de sexo, de compasión bien entendida. La oxitocina, por ejemplo, es conocida popularmente como la hormona del amor. Es potenciada por los abrazos y los besos, por las muestras de solidaridad, de afecto y de sintonía personal y personalizada. Pero a su vez potencia todo ello, con lo cual se da un refuerzo en los dos sentidos. La segunda parte del subtítulo quería hacer un guiño al sentido de la vida, a la idea del buen vivir y del buen morir. Haya algo más o no después de esta vida que conocemos empíricamente y que experimentamos, es importante llegar a la conclusión que somos afortunados *per se*,

7. Karl Popper, entre otros, sí que defiende el progreso acumulativo de la ciencia, pero Thomas Kuhn, por ejemplo, plantea que no es así, que el desarrollo de la ciencia no siempre sigue un patrón uniforme, ya que hay momentos de revoluciones científicas que rompen con lo anterior (iniciándose un nuevo paradigma). En todo caso, el avance científico cada vez tiene que ver más con grupos de investigadores que con investigadores aislados.

por vivir y haber vivido. La gratitud es fundamental en las relaciones sociales, en la interrelación humana, en la potenciación y fortalecimiento de la interdependencia entre las personas y, finalmente, en el propio sentido de la existencia. Si somos agradecidos, casi todo (por no decir todo) adquiere significado. El significado, dotar de sentido a las cosas y a la vida, deviene crucial. Y la gratitud también tiene mucho que ver con el amor.

En todo caso, cualquier subtítulo cierra, de alguna manera, la interpretación y desarrollo del título central, esto es, *El nuevo contrato social entre generaciones*. Y aquí, tras haber expuesto las razones de posibles subtítulos, adquiere nuevo valor la profiguración como sentido también de la vida. Esta es un continuo de generaciones. No podemos vivir en un *presentismo* que adolece de perspectiva pasada y de proyección futura. Si con nosotros, la persona individual e individualizada muere, poco queda más que la resignación al *fatum*, a lo que está escrito, a la fatalidad de la existencia humana. Sin embargo, si nosotros formamos parte de un conjunto, que es la humanidad, esta agrupación, esta especie, nos otorga un legado histórico y una proyección de futuro que nos permite sentirnos un eslabón en esta cadena existencial. Ello también nos permitirá hablar de la sostenibilidad humana, que incluye una parte quizá más específica de sostenibilidad social (organizacional, institucional) y otra más estricta de sostenibilidad ecológica. Aunque, finalmente, es muy difícil, por no decir imposible, la disociación de la idea de sostenibilidad humana.

Para desarrollar este título y este subtítulo y hablar de la temática que se promete tras esa presentación o advertencia, la obra se estructura en una serie de apartados y subapartados que vamos a introducir brevemente. No en vano, cabe recordar que el vocablo "título" viene del latín *titulus* y, entre otras acepciones, identifica sucintamente el anuncio de lo que se explica o se puede explicar más detalladamente. Además, tiene que ver con "títel": "suelo", "tabla del suelo", "inscripción en el suelo"; y por consiguiente también con *tellus/telluris*, "tierra" y "telúrico", por tanto, "del planeta Tierra". Está (casi) todo dicho, hablamos de la humanidad en nuestra *Patria-Tierra* y de sostenibilidad, para

seguir siendo viable la existencia humana de generación en generación.

Tras este primer apartado introductorio que estamos exponiendo, el primer capítulo de este libro versa sobre el amor y sus diversas variantes, así como los elementos que lo acompañan y engrandecen, como la amabilidad, el respeto y el perdón. Y en el lado opuesto al amor, emociones negativas como la envidia, el odio, la soberbia y la vanidad. Se desarrollan posteriormente las dimensiones del amor, como son la amistad, la sociabilidad y la solidaridad, y los tipos de amor, destacando cómo el amor da sentido a la vida y tiene mucho que ver con la felicidad. Por último, relacionamos profiguración, curso de vida y amor, para establecer unas coordenadas también metodológicas que nos permitan el estudio empírico de lo que significa el amor entre las personas, teniendo en cuenta el desarrollo vital, en el marco de las relaciones intergeneracionales.

El segundo apartado trata sobre la educación, dentro y fuera de la escuela (del sistema educativo), por lo que también la entendemos como socialización en términos generales y como proceso a lo largo de toda la vida. Presentamos diversos enfoques sobre lo que significa educar y algunos de los elementos fundamentales para una buena educación. Asimismo y en relación con este entramado entre educación y socialización, desarrollamos unas alternativas formativas entorno al aprendizaje servicio (ApS) y el aprendizaje comprometido con la comunidad (CEL, por sus siglas en inglés), donde se aúnan elementos claramente educativos y socializadores. En esta misma línea, relacionamos profiguración y educación, a través de un claro enfoque e intervención intergeneracional. La idea principal es atraer a las familias a la escuela para que conozcan cómo funciona y así se impliquen más en la educación escolar de sus hijos. Los centros también pueden organizar una escuela de padres, mediante la cual se relacionan entre ellos, conocen el sistema educativo y unifican criterios de actuación a la hora de fomentar valores y facilitar hábitos. De hecho, también se dan ejemplos de centros intergeneracionales en los que la implicación y la interrelación

entre generaciones es cotidiana e integrada en el currículo y proyecto de centro. Culminamos así dicho apartado con la relación y la importancia que tiene el hecho de enfocar la educación en un marco profigurativo, donde todas las generaciones se entrelazan para educar con éxito.

El tercer capítulo se dedica a la sostenibilidad y algunos de los elementos, entre otros, relacionados con ella de manera positiva o negativa: el reciclado, el capitalismo, el consumismo en general, el consumismo crítico y responsable y el aprovechamiento de las cosas. Todo ello se relaciona con los objetivos de desarrollo sostenible (ODS) que propugnan las Naciones Unidas y con preguntas muy actuales sobre el crecimiento, el decrecimiento o incluso el "acrecimiento". En este sentido, también apuntamos alternativas como la "alargascencia" frente a la obsolescencia programada o percibida, y la necesidad de reparar, reciclar y reutilizar. Finalmente, como conclusión del apartado, entran en debate las posibilidades de la profiguración, la sostenibilidad y la *vida sencilla*, como concepto y realidad.

La cuarta parte desarrolla el tema del conflicto y la convivencia, con relación a los conflictos culturales y de clase y su correlato violento con el racismo y el clasismo, a los conflictos de género y su correspondencia con la violencia machista y a los conflictos generacionales y su relación con el edadismo. Se desarrollan asimismo las alternativas a los conflictos violentos en general, a través de la mediación, destacando la importancia del diálogo y del concepto y ámbito sociológico de la conversación. Por último, relacionamos la mejora que puede suponer en las mediaciones el componente profigurativo, fruto de la combinación de la experiencia y la formación de los adultos mayores y los jóvenes. No olvidemos que la raíz etimológica de "llegar a un acuerdo", de "acordar", es *ad (ac) - cor cordis* ("de corazón"), quiere decir "unir los corazones". Por tanto, una situación y un planteamiento profigurativos son lo más ventajoso para poder trabajar un *acuerdo*, en el marco del *diálogo* (de la construcción de conocimiento gracias a la interacción humana) y de la experiencia, formación e intercambio conjunto entre generaciones.

El quinto capítulo desarrolla el tema de la felicidad, un tema sociológico que en ocasiones únicamente se trata en términos psicológicos, pensando que es puramente una cuestión individual. Pero es que precisamente porque se trata de una cuestión individual, es social. Eso no quiere decir que, efectivamente, se tenga que tratar desde muchos puntos de vista de la psicología, pero tampoco debe descartarse ni olvidarse la importancia de la sociología en el desarrollo de esta temática. La felicidad tiene mucho que ver, efectivamente, con sentirse a gusto, con sentirse bien, a nivel personal por la salud, por el bienestar material y por la calidad de vida. Pero no es menos cierto que el otro componente sustancial de sentirse bien es un componente sociológico que comporta las relaciones sociales, amar y sentirse amado y, sobre todo, “dar” sentido a la propia vida.

El último apartado es el de las conclusiones, en el marco de la profiguración como nuevo contrato social entre generaciones, necesario para dar posibilidades al legado histórico y a la proyección de futuro que hemos mencionado anteriormente como eslabón en la cadena existencial. Nos cuidamos intergeneracionalmente, y cuidarnos significa socializarnos y educarnos en el amor, en la sostenibilidad y la vida sencilla, en la convivencia reforzada por el diálogo y en la felicidad de una vida buena. Estas son las temáticas del libro. El cuidado entre generaciones obliga a pensar y actuar sobre el presente principalmente, pero sin descuidar el futuro, con las lecciones aprendidas del pasado. Nuevas propuestas interdisciplinarias se vislumbran de manera embrionaria para vincular las diversas generaciones en una corresponsabilidad sostenible. Entre otras, destacamos el movimiento japonés del denominado “*future design*” (Saijo, 2020), algo así como “diseño (del) futuro”, que se pregunta por los tipos de sistemas sociales necesarios para dejar a las generaciones futuras entornos y sociedades sostenibles. Ese es un gran objetivo que implica todas las generaciones, jóvenes, adultos y adultos mayores, porque si no, no tiene sentido y carecería de viabilidad. Se habla de un rasgo humano que es la “futurabilidad” (*futurability*), con el que las personas experimentan un aumento de la felicidad debido a que

deciden y actúan de acuerdo con beneficios para las generaciones futuras. Y también de la "generatividad" (*generativity*) entre adultos jóvenes, de mediana edad y mayores, que implica participar activamente en un comportamiento que crea valor para la siguiente generación. De hecho, se plantea la elaboración, en el marco de un cambio de mentalidades moderno, de una "generación futura imaginaria" que establezca un nuevo contrato social basado en un fuerte altruismo hacia el futuro generacional (Saijo, 2020). Todo ello involucra necesariamente las relaciones sociales y personales, la estructura y la acción; es decir, la socialización en el amor, en la sostenibilidad, en la convivencia dialógica y en la felicidad del buen vivir. En definitiva, en las conclusiones y en el libro, se aboga por vivir y *beber* la vida a sorbos de felicidad, profiguración y amor.

CAPÍTULO 1

'EL AMOR ES COMO UN CHICLE': EXTENSIONES DEL CARIÑO Y DEL QUERER

Mi madre siempre me decía que el amor es como un chicle, que se extiende, se extiende y no se rompe: podemos amar mucho y a muchas personas. Esto me servía además, en algunos episodios infantiles, para dar una respuesta que para mí era obvia a la pregunta de "a quien quieres más, a tu padre o a tu madre": pues a los dos por igual. Aunque yo también tenía alguna vez la tentación de preguntar a mis padres, cuando la visita ya se había ido, "y vosotros a quién queréis más, a mi hermano o a mí". La respuesta fue siempre la misma, en todo momento y en todo lugar, toda la vida: a los dos por igual, porque no es incompatible querer a los dos por igual y de diferente manera. Una cosa es la igualdad y otra la diversidad.

Para desarrollar este capítulo, además de los consejos y, sobre todo, el ejemplo de mis padres, me valgo de la investigación y los escritos de diversos autores, sobre todo de los de Eric Fromm, principalmente de su libro más conocido, *El arte de amar*. Lo compré cuando finalizaba mis estudios universitarios y justo cuando me tenía que incorporar al cuartel de Santander para realizar la mili. Una anécdota cuartelaria me sirve para introducir algún aspecto del libro y alguna de las explicaciones de los subcapítulos posteriores. En la misma camareta donde dormíamos cuatro reclutas en sendas literas, teníamos las taquillas en las que guardábamos la escasa ropa que poseíamos, así como los pocos objetos

personales que atesorábamos. Yo tenía ese libro en la taquilla y lo vio un compañero, quien me comentó que cuando lo acabara de leer por favor se lo pasara. Así lo hice en menos de dos semanas. Cuando se lo dejé, me lo devolvió en menos de media hora, diciéndome que creía que era otra cosa. La anécdota me sirve para presentar, con una pícaro sonrisa, que el propio Fromm distinguía diferentes tipos de amor, diferenciando —como los clásicos— el amor “ágape”, afectuoso, incondicional y comprometido, del amor “eros”, sexual, erótico e impulsivo, entre otros que iremos detallando a lo largo de este apartado. En todo caso, la neurociencia avala esta diferenciación de alguna manera, ya que el neurotransmisor de la dopamina lo encontramos claramente en el enamoramiento (y con cierta fecha de caducidad, alrededor de tres años), y la oxitocina la hallamos relacionada con el afecto, el cariño, la cooperación y la amistad (en principio con mayor recorrido, aunque no siempre).

DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DEL AMOR

Cuando hablamos del amor, hablamos de muchas cuestiones y tenemos que valorar y tener en cuenta variaciones muy interesantes y fundamentales para nuestra vida humana, individual y social. Así, vinculados con el amor están o pueden estar el cariño, el querer, la amistad, la sociabilidad, las relaciones sexuales, la fraternidad, la solidaridad, la religiosidad, el respeto, la compasión, el cuidado e, incluso, la paciencia.

Tiene que ver con el conocimiento, ya que si algo o alguien no se conoce, no se puede amar y viceversa, si se ama a algo o a alguien, se desarrolla el interés por su conocimiento. También tiene que ver con la cercanía real o percibida, ya que no siempre ni necesariamente, tiene que haber proximidad física. Pero es difícil, ya que tenemos una expresión popular que sentencia que “el roce hace el cariño”. Por tanto, de una manera u otra debemos estar o sentirnos cercanos a la persona o personas a las que amamos. Y además, debemos conocerlas y tenemos interés por conocerlas mejor.

Hay dos grandes cuestiones fundamentales al estudiar el amor; por un lado el sentido del ser humano y de su existencia y, por otro lado, qué se da alrededor del amor, qué tipo de virtudes y emociones positivas lo potencian:

- La primera cuestión fundamental es que, como señala Fromm (1982: 128), el amor es la única respuesta satisfactoria al problema de la existencia humana. El ser humano como ser social muy vulnerable, necesita de las relaciones sociales, de sentirse integrado, reconocido... amado. El ser humano es vulnerable e interdependiente y el amor da la respuesta precisa a su existencia.
- La segunda gran consideración es la identificación de virtudes y emociones positivas que potencian el amor y, en su contraposición, los defectos y emociones tóxicas que lo impiden. Para que haya amor y se desarrolle tiene que haber paciencia y donación. De hecho, la paciencia y la dádiva califican el propio amor en sí mismo. Los elementos que adornan el amor son también diversos: la amabilidad, el respeto y el perdón. La amabilidad es un valor social fundamental en las relaciones sociales, sobre todo —como veremos más adelante— con la sociabilidad. El respeto va muy ligado con esta amabilidad afectuosa, pero de entre sus diversas acepciones, que podemos encontrar en el diccionario de la Real Academia Española (RAE), nos estamos refiriendo principalmente a la que hace referencia al miramiento, la deferencia y la consideración; no tanto a veneración o acatamiento que se hace a alguien, puesto que no se trata de “acatar”, sino de “amar” y valorar. Algo parecido puede ocurrir con el concepto de “perdón”, que debe explicarse bien, ya que cuando hay amor no se concibe como una superioridad activa, sino como la comprensión y la superación de dificultades. De hecho, para llegar a amar a los “otros”, debemos empezar por el amor a uno mismo. No hay contradicción alguna, uno tiene que amarse (y cuidarse) a sí mismo para poder amar (y cuidar) a los

demás. Lo mismo ocurre con el perdón o la tolerancia, que deben ser mutuos, en términos horizontales, nunca desde una supuesta superioridad. Por ello, debemos aprender sobre todo a perdonarnos a nosotros mismos para aprender a perdonar a los demás. La compasión es la clave para todo ello.

Y en el lado opuesto del amor se encuentran emociones negativas como la envidia, el odio, la soberbia y la vanidad, principalmente. La envidia y el odio son las emociones más destructivas que existen entre los humanos y, por ello, están frontalmente opuestas al amor.

La envidia es quizá la emoción negativa más perniciosa, ya que el que envidia no gana nada, deseando que al otro le vaya mal, en palabras de don Quijote de la Mancha: "Todos los vicios [...] traen un no sé qué de deleite consigo; pero el de la envidia no trae sino disgusto, rencores y rabias". Según Epstein (2005), la envidia rompe la generosidad y la paz, nubla el pensamiento y acaba marchitando el corazón. Esta magnífica figura literaria ilustra muy bien cómo la envidia es lo opuesto al amor, ya que si utilizamos el corazón para explicar simbólicamente el amor, el hecho de que la envidia lo marchite evidencia la magnitud de dicha emoción negativa. Incluso se invierten los términos de lo que podría entenderse como felicidad o alegría, ya que con la envidia lo que se da es una (supuesta) alegría que se denomina maliciosa: alegrarse del mal ajeno (*Schadenfreude*: "un árbol perenne en el descuidado jardín de las emociones amargas"). El propio Epstein (2005: 34) cita a Kierkegaard cuando sentencia en *La enfermedad mortal* que la admiración es una rendición feliz; la envidia es autosatisfacción infeliz. Sin embargo una paradoja que se da en relación con la neurociencia es la que explica Morgado (2017: 48-50) a través de unas observaciones de investigadores israelíes que administrando oxitocina, la hormona conocida por ser potenciadora de la empatía y de las conductas prosociales positivas, aumentaba la envidia en los jugadores perdedores en un juego de dinero. Además, aumentaba la *Schadenfreude* o alegría maliciosa,

alegrándose de la derrota del rival tanto o más que de la propia victoria. No son estudios concluyentes y habrá que esperar a nuevas investigaciones que lo confirmen o lo desmientan. En todo caso, puede ser una alegría momentánea, lo que se considera un “subidón” hormonal, pero no duradero en el tiempo, puesto que la alegría se torna tristeza, inquietud e incluso abatimiento. El mismo Morgado habla de la importancia de la educación (y la información) desde la infancia sobre las dolorosas y negativas consecuencias de la envidia para poder luchar contra ella. En este sentido, es bueno distinguir entre el sentimiento y sus consecuencias, puesto que aunque el sentimiento de la envidia como tal puede ser muy difícil de controlar, nuestra conducta y nuestro comportamiento sí que los podemos dominar razonando de una manera positiva. En primer lugar, trocando dicho sentimiento en una admiración, en un reconocimiento del otro y de sus éxitos. Posteriormente, cambiándolo hacia una comparación propia solo con nosotros mismos, lo cual no significa necesariamente emular lo que hagan los otros. Solo debemos compararnos con nosotros mismos y procurar mejorar, por supuesto. También sirve el entrenamiento en todo ello, cuantas más veces se hace este ejercicio de reconocimiento más o menos objetivo de los logros merecidos de la otra persona, más paz y tranquilidad ganamos. Nos sentimos a gusto de una forma más duradera. Aprendemos (y disfrutamos) con más firmeza y solidez de esa calma, ecuanimidad y paz muy cercanas al amor.

La definición de la RAE sobre el odio es muy precisa, es la antipatía y aversión hacia algo o hacia alguien cuyo mal se desea; incluso, en su versión del español jurídico, se concreta como un sentimiento profundo e intenso de repulsa hacia alguien, que provoca el deseo de producirle un daño o de que le ocurra alguna desgracia. Como vemos, es una emoción negativa muy intensamente opuesta al amor, ya que la agresividad y/o la hostilidad están omnipresentes cuando hay odio. Es muy difícil superar el odio, aunque se suele decir (de manera simplista) que el antídoto es, precisamente, el amor. Lo cual es cierto, pero eso es decir todo y no decir nada. Morgado indica, efectivamente, que no hay

ninguna fórmula mágica para curar el odio y que no queda otra que aprender a convivir. Hay diversas investigaciones que demuestran cómo incluso una conversación de diez minutos puede ser suficiente para superar algunos prejuicios. En todo caso, la importancia del diálogo para comprender y empatizar con el otro (humanizarlo) son fundamentales para superar el odio. Y en este sentido, como nos recuerda Morgado (2017: 140), la sabiduría es la gran aliada contra él: “La sabiduría es mucho más que la inteligencia, pues añade bonhomía y generosidad, experiencia y creatividad, además de buscar el bien colectivo [...]. Una buena educación para combatir el odio debería enseñarnos a ser sabios más que inteligentes, pues el odio nunca resuelve problemas y lo que hace siempre es agravarlos y fomentarlos”. En este sentido, la sabiduría según Raimon Panikkar es el arte de la vida; no es tanto un saber sobre la vida, sino la propia experiencia vital. Según este autor, la sabiduría está contenida en el amor, y no únicamente es *eros* o *agape*, sino que es la *sophia*. La sabiduría surge cuando se unen el amor del saber y el saber del amor: hay una dependencia mutua entre filosofía y sabiduría (la experiencia). Por lo tanto, lo que hemos de fortalecer son experiencias enriquecedoras, de paz y compasión, con grandes dosis de empatía, para poder superar el odio que, junto con la envidia, no hace más que entorpecer el amor, entorpecer el disfrute de la vida.

Otros dos grandes obstáculos para el amor, aunque pueda parecer que no lo son directamente, son la soberbia y la vanidad. Suelen aparecer juntos y, en ocasiones, se utilizan como sinónimos, pero no lo son. La “vanidad” es definida por la RAE como arrogancia, presunción, envanecimiento, y también utiliza la acepción de caducidad de las cosas de este mundo y de cualidad de “vano” (vacío, hueco, falta de realidad, sustancia o de solidez). Por otra parte, “soberbia” es definida como altivez y apetito desordenado de ser preferido a otros, satisfacción y envanecimiento por la contemplación de las propias prendas con menosprecio de los demás, cólera e ira expresadas con acciones descompuestas o palabras altivas e injuriosas. En esta línea, la vanidad es un exceso de un orgullo malentendido y mal administrado, porque todos

queremos tener un cierto reconocimiento propio, por uno mismo (orgullo) o, sobre todo, por los demás (vanidad). Pero es que además puede fácilmente derivar en soberbia, y esta suele comportar, finalmente, ira y desprecio hacia los demás cuando no se recibe el reconocimiento (que suele ser zalamero) que se espera o se cree merecer. Hay psicólogos y sociólogos que relacionan la vanidad y la soberbia con una autoestima baja, que se precisa compensar con un cierto narcisismo y/o egocentrismo. Por lo tanto, una buena manera de luchar contra la vanidad y la soberbia es trabajar la autoestima y, en este sentido, el amor a uno mismo, el amor propio. Y es que para querer a los demás, primero debemos aceptarnos y querernos a nosotros mismos. Si logramos este amor por nosotros mismos y una autoestima correcta no necesitaremos el reconocimiento de los demás, o al menos no lo necesitaremos desafortadamente, lo cual comportaría seguramente un camino hacia la vanidad y la soberbia.

Cuando hablamos del amor, hablamos de todo esto, pero también hablamos de la amistad, de la sociabilidad y de la solidaridad. Por eso lo relacionamos con la paciencia, la comprensión y la justicia y lo oponemos a la envidia, a la vanidad, al egocentrismo y a la soberbia.

DIMENSIONES DEL AMOR: AMISTAD, SOCIABILIDAD Y SOLIDARIDAD

El ser humano es un ser social, un ser que es interdependiente y necesita relacionarse con otras personas. Esas relaciones interpersonales serán más o menos voluntarias y más o menos emocionales y afectivas. De ahí que distingamos entre amistad, compañerismo o vecindad, entre otros tipos de relaciones sociales. La amistad es la relación social más emocional, que comporta más voluntariedad y menos institucionalización. Sin embargo, como indica Requena (1994: 2-7), la amistad no solo depende de la libre elección de los sujetos ni de la selección y la atracción personal, sino que también hay que tener en cuenta que la disponibilidad de los amigos es una

consecuencia directa de la localización física (aunque ahora, con Internet y las redes sociales, esto queda algo relativizado) y de la ubicación de los individuos en la estructura social, en el marco de la socialización. Los grupos de edad, por ejemplo, favorecen los procesos de amistad. En este sentido, la amistad tiene una dimensión psicosocial y otra dimensión estructural, con un elemento siempre principal que es la sociabilidad. Los amigos disfrutan de la conversación y la realización de cualquier otra actividad compartida. La interdependencia humana explica tanto la dimensión psicosocial como la dimensión estructural de la amistad, porque busca y encuentra seguridad en lo afectivo y en lo emocional, pero también en lo cotidiano, político, socioeconómico y cultural.

En todo caso, es muy difícil definir la amistad. Quizá el nexo más fuerte entre los amigos sea la solidaridad entre ellos. La solidaridad la encontramos en la amistad tanto a nivel individual, con otra persona directamente, como a nivel grupal, en que se constituyen grupos de amigos que refuerzan mutuamente dicha amistad y solidaridad, en una relación de igualdad. La Real Academia Española define la amistad como "afecto personal, puro y desinteresado, compartido con otra persona, que nace y se fortalece con el trato". Es una definición que está en la línea de lo que hemos ido explicando hasta ahora, si bien no tiene en cuenta la dimensión grupal y socioestructural de la amistad, que también es importante porque fortalece la conexión siempre existente entre amistad, solidaridad y sociabilidad.

En este marco de la sociabilidad y de la interdependencia podemos introducir un concepto aristotélico como el de la "amistad cívica". Aristóteles, en su *Ética a Nicómaco*, en la que orienta la manera de alcanzar la felicidad, afirma que la amistad es lo más necesario para la vida; sin amigos nadie querría vivir aunque poseyera todos los demás bienes, y es la amistad cívica la que mantiene unidas a las ciudades⁸. Esta noción de amistad (amistad

8. *Ética a Nicómaco* (libros VIII y IX). La amistad es una cuestión de primordial importancia, pues "es lo más necesario para la vida. Sin amigos nadie querría vivir, aun cuando poseyera todos los demás bienes" (EN, 1155a).

cívica) como concordia en la polis es más o menos lo que hoy llamamos "cohesión social". En este sentido, Torres (2014: 66-67) recuerda que también Cicerón en *De Amicitia*, VI (20-24)⁹, resalta la amistad como un bien supremo y la mejor forma de llevar a cabo el lazo social, que la sitúa incluso por encima de las riquezas, la salud, los placeres y el poder.

En definitiva, Aristóteles ya declaraba que el ser humano es por naturaleza un animal social (*zoon politikón*). La neurociencia ha confirmado dicha aseveración, ya que como hemos señalado anteriormente, la oxitocina es la hormona de la cooperación y de la amistad. Nos sentimos recompensados cuando tenemos relaciones sociales de una manera muy placentera, y esa liberación de oxitocina nos inclina a esta sociabilidad.

En el fondo, de manera poética, a través del lenguaje, lo dejó dicho Atahualpa Yupanqui¹⁰: "Un amigo es uno mismo, pero con otra piel". En este sentido, la empatía, el ponernos en el lugar del otro (en la piel del otro), comprendiéndolo de manera "subjetiva" (como sujetos), no debiera de ser tan difícil.

En todo caso, como indica Simmel (2002), la sociabilidad es una forma particular de socialización, su forma lúdica¹¹, ya que los sujetos se asocian solo por el mero hecho de estar juntos, por el disfrute de esto mismo, sin otras cuestiones o intereses exteriores a esta propia acción. El relacionarse con otros es gratificante y fundamental como seres sociales. Para ello son importantes las buenas formas, el respeto y el tacto, sin tener en cuenta elementos de poder, jerarquización u otros, ya que se parte de la base de que son relaciones entre iguales. Disfrutar de la sociabilidad, el sentirse bien, sentirse a gusto e incluso ser (o sentirse) felices depende de

"Parece además que la amistad mantiene unidas a las ciudades, y que los legisladores consagran más esfuerzos a ella que a la justicia: en efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad" (*EN*, 1155a).

9. *De Amicitia*, VI, 20: "Pero la amistad no es otra cosa que un común acuerdo de todas las cosas divinas y humanas con benevolencia y afecto; ciertamente no conozco nada mejor, excepto la sabiduría, que haya sido dada al hombre por los dioses inmortales".

10. Héctor Roberto Chavero.

11. No olvidemos tampoco que Huizinga identificaba al ser humano como *Homo ludens*.

que todas las personas puedan compartir dichos sentimientos. El juego y sobre todo la conversación son según Simmel los ejemplos paradigmáticos de la sociabilidad.

Sin embargo, la sociabilidad, aunque necesaria y facilitadora, no es exactamente lo mismo que la amistad ni que la solidaridad. Y tampoco son iguales entre sí la amistad y la solidaridad. Se entiende que siempre que hay amistad hay solidaridad. Sin embargo la solidaridad no necesariamente comporta que haya amistad. De todas maneras, recuperando la concepción aristotélica de la amistad cívica nos podemos acercar claramente hacia el concepto de solidaridad, ya que esta se basa en dar, ayudar y colaborar desinteresadamente. Es muy frecuente que cuando se habla de solidaridad en una sociedad, se haga resaltando objetivos e intereses comunes de los miembros de dicha sociedad que están unidos por lazos sociales. Es aquí donde se identifica la solidaridad con la amistad cívica "que mantiene unidas a las ciudades". Ello significa consolidar la concordia y la convivencia entre los miembros de la sociedad, que desarrollan una alta cohesión social.

En esta misma línea, podemos recuperar la tipificación de Castells (1998) de lo que denomina "identidad proyecto", que se da en una sociedad cohesionada gracias a que los actores sociales construyen una nueva identidad común buscando la transformación y mejora de toda la estructura social. Sin embargo, la solidaridad como tal (como sentimiento de unidad y práctica cohesionadora) se puede dar tanto en dicha identidad proyecto como en la "identidad de resistencia". Este otro tipo de identidad se construye a partir de los actores que se encuentran en posiciones estigmatizadas por la lógica de la dominación y resisten ante las instituciones de la sociedad. Es una solidaridad y cohesión grupal, comunitaria, en contra de otros. No tiene la misma connotación positiva de construcción social común que la identidad proyecto.

El propio Castells relaciona la identidad de resistencia con la formación de comunas o comunidades que formula Etzioni (1999), señalando que quizá este tipo de identidad sea el tipo más importante de construcción de la identidad en nuestra sociedad. Se construyen formas de resistencia colectiva que ayudan a cohesionar al

grupo, aunque no está resuelta la comunicación que se pueda dar entre las múltiples identidades. En todo caso, el diálogo, la negociación y el consenso aparecen como vitales para llegar a una participación activa de los ciudadanos que pueda argumentar el proyecto social común (*vid.* Molina-Luque, 2002 y 2020). Los postulados de Etzioni procuran hilvanar el individualismo con la sociedad, el disfrute de los derechos con el cumplimiento de los deberes y el comunitarismo con el universalismo¹². A partir de algunas de sus ideas, nosotros proponemos combinarlas con la idea de la “amistad cívica” aristotélica, defendiendo el mutualismo ante el voluntarismo o voluntariado. Es decir, procurar que el apoyo —no nosotros diríamos “la solidaridad”— sea entre todos y para todos, más que una acción caritativa hacia el necesitado.

En este sentido, el concepto de “solidaridad” es una idea horizontal que incumbe a todas las personas de una sociedad para ayudarse unos a otros. La solidaridad, como amistad cívica, tendría que ser un deber (y un derecho) ciudadano, ya que los seres humanos somos interdependientes y nos necesitamos unos a otros.

Por un lado, la solidaridad es un apoyo incondicional desinteresado, pero por otro tiene también una recompensa personal (y colectiva), ya que puede elevar nuestra autoestima y hacernos sentir bien. Con lo cual no se quiere decir que se haga por dicho interés, pero realmente las cuestiones y las evidencias de la neurociencia y la sociología deben tenerse en cuenta. Siendo solidarios nos sentimos partícipes de un grupo, con una identidad proyecto, con intereses comunes. Por tanto, tampoco se puede negar su dimensión política de colaboración y compromiso como seres sociales (amistad cívica). De acuerdo con Crespi (1996), la tensión entre la globalización y el localismo ha dado lugar a una crisis general de la solidaridad y hay que encontrar nuevas bases para la convivencia civil. Vivimos en una situación cultural y social que está entre dos tendencias aparentemente contrapuestas como son la globalización y la diferenciación. Al expansionarse la

12. Etzioni llega a proponer una comunidad de comunidades que realmente funcione como sociedad de naciones.

economía de mercado y el modo de producción industrial, la expresión de estas relaciones entre universalismo y particularismo se conforma en términos de la distinción hegeliana entre Estado y sociedad civil. Ahora bien, esta distinción lo que hace es remarcar una dimensión abstracta del Estado y una realidad más concreta de la sociedad civil, manifestando una crisis general de la solidaridad. Y es en esta crisis de la solidaridad donde la distinción entre lo público y lo privado parece que pueda marcar una independencia e incluso una oposición entre dichos ámbitos, como si no fueran un *continuum* vital. Cuando, de hecho, esta distinción —dentro del proyecto ilustrado moderno— había permitido desarrollar los valores basados en los derechos del hombre y en el respeto a la libertad individual, pero también al pluralismo ideológico (*vid.* Crespi, 1996: 137 y ss.). Esto último suele olvidarse con cierta frecuencia y no deja de ser una base sólida para reconocer las posibilidades por parte de la modernidad, de integrar la diversidad.

Paralelamente estas dicotomías afectan a los conceptos de “sociedad” y “comunidad” como situaciones irreconciliables y no complementarias. Son situaciones polares que se explican según diversos modelos teóricos: la *Gemeinschaft* (comunidad) y la *Gesellschaft* (sociedad) de Tönnies, y la *solidaridad mecánica* y la *solidaridad orgánica* de Durkheim. La sociedad (*Gesellschaft*) moderna presenta unos contactos impersonales, secundarios e instrumentales, sustituyendo los vínculos sociales personales, íntimos y primarios que caracterizan a la comunidad (*Gemeinschaft*). Esta polaridad que presenta Tönnies marca la actitud crítica de este sociólogo hacia la sociedad moderna y una cierta nostalgia por la comunidad perdida. Dicho autor compara lo social y lo comunitario como imágenes suficientemente evidentes y demostrativas de que la evolución no es sinónimo de progreso, va contra las necesidades humanas y no mejora la condición humana (*vid.* Sztompka, 1995: 131-132). Para Tönnies, las relaciones sociales y las instituciones típicas de la comunidad son el parentesco y la familia, frente a las de la sociedad, que son el intercambio económico y el Estado. El control social de la comunidad se desarrolla a través de

las tradiciones, costumbres y la religión, y en la sociedad a través de la ley y la opinión pública. Si seguimos la distinción durkheimiana, las sociedades experimentan dos tipos de solidaridad, la *mecánica*, donde la cohesión del grupo se da a través de una conciencia colectiva que se defiende coercitivamente, y la *orgánica*, que aparece con la división social del trabajo, donde se profundizan las diferencias entre los individuos, pero comporta una mayor interdependencia por la complementariedad de las funciones (*vid.* Molina-Luque, 2002). En este sentido, la amistad cívica o la solidaridad social aparecen como el elemento aglutinador de las sociedades. No en vano, "solidaridad" viene del latín *solidus* y *solidare*, es decir, "sólido", "consistente" y "completo", por un lado, y "consolidar", "asegurar" y "soldar", por otro.

Esta idea de "sólido" y "completo", pero también de "consolidar" y "soldar", nos retrotrae a la idea de que la solidaridad es fundamental para la vida social, para la convivencia entre todos. Como indica Eduardo Galeano, la solidaridad es horizontal e implica respeto mutuo¹³. Además, siguiendo con las neurociencias, las actitudes y comportamientos solidarios aumenta la actividad hormonal de la oxitocina y de neurotransmisores como la dopamina o la serotonina, que consolidan situaciones de placer y felicidad.

La teoría de los rituales de interacción de Collins y la tradición de la sociología de las emociones avalan también la importancia de las relaciones intersubjetivas y la comunicación humana (Rizo, 2015). De alguna manera, se vertebran y se articulan aspectos macrosociológicos y microsociológicos. Cuando hablamos de amor, amistad, sociabilidad y solidaridad, igual que cuando hablamos de envidia, vanidad y soberbia, lo hacemos desde el punto de vista individual y también grupal. En este sentido, los rituales de interacción operan siempre con base en sentimientos y emociones: "Las ocasiones que conjugan un alto grado de foco de atención compartido (esto es, un nivel elevado de intersubjetividad) con un alto grado de consenso [...] producen tanto sentimientos de membresía

13. Y no es caridad, que frecuentemente puede llegar a ser humillante, porque se ejerce verticalmente, desde arriba.

adheridos a símbolos cognitivos como energía emocional que los participantes sienten y que les instila sentimientos de seguridad en sí mismos, entusiasmo y deseo de que sus actos sigan la senda de lo que juzgan moralmente correcto” (Collins, 2009: 65). La solidaridad se explica tanto por cuestiones emocionales y sentimentales como racionales, pero siempre conjugando la interdependencia, la intersubjetividad y la vulnerabilidad con los sentimientos de pertenencia al grupo, de seguridad y de reconocimiento mutuo.

En definitiva, como indica Ostau de Lafont (2009), debemos analizar la sociabilidad humana y la solidaridad como elementos connaturales de todo ser humano, pero también como elementos culturales de la protección social que articulan la proximidad entre los seres humanos, dando lugar al amor y a la amistad.

TIPOS Y FORMAS DE AMOR

Hay diversos tipos de amor, diversas maneras de amar, diferentes objetos amorosos y diferentes sabores. Esta sinestesia del sabor del amor (aunque el amor no sea gustable) la utilizo porque realmente hay que saborear el amor, hay que saborear las relaciones sociales, en definitiva, hay que saborear la vida. Cuando pienso en la frase de mi madre “el amor es como un chicle”, lo cierto es que no me decía si el chicle era de fresa, de menta, hierbabuena o de manzana. Yo creo que el gusto es muy personal y cómo se saborea individualiza un fenómeno social común a los seres humanos. Lo importante es saborearlo y estirarlo, ampliándolo. Otra figura metafórica o de comparación es que el amor es (como) el Sol, que solo hay uno, pero su luz entra en todas las casas, por todas las ventanas. Ahí hay otra idea fundamental sobre el amor, que lo importante es la capacidad de amar, tener amor... Luego, por añadidura, concretaremos en los objetos amorosos, a quien y con quien amamos. El hecho de amar, igual que el hecho de vivir requiere aprendizaje confiado, puesto que esa capacidad y voluntad de amar se puede consolidar y ampliar. Algunos autores, como Fromm, hablan del “arte de amar”, destacando que el amor es una

actitud, “un poder del alma” que determina el tipo de relación de una persona con el mundo como totalidad. Insiste en que si se ama a una persona, se ama a todas las personas, al mundo, a la vida: “Si puedo decirle a alguien ‘te amo’, debo poder decir ‘amo a todos en ti, a través de ti amo al mundo, en ti me amo también a mí mismo’”. Nuevamente nos encontramos con la metáfora o la comparación del amor como el chicle, que se estira y se estira, y puede (o debería) abarcar a todas las personas.

Este mismo autor distingue entre cinco objetos amorosos, cinco tipos de amor (Fromm, 1986: 52-83):

- El *amor fraternal*, que es la clase más fundamental y básica de amor. Es el amor a todos los seres humanos, sin exclusividad, entre iguales. Entendemos por amor fraternal el sentido de responsabilidad, compasión, cuidado, respeto y conocimiento con respecto a cualquier ser humano y, sobre todo, el deseo de promover su vida.
- El *amor materno*, que es la forma más elevada de amor, altruista y generoso, que en un principio se orienta hacia la conservación de la vida del niño o niña, pero cuidando que crezca y que se separe de ella. Es la máxima generosidad y capacidad de dar todo sin desear nada excepto la felicidad del ser amado. Esta es una actitud que inculca en el niño o la niña el amor a la vida, que merece la pena ser vivida. De alguna manera la madre se trasciende en el niño o la niña, ya que su amor da sentido y significación a su vida. Aunque Fromm hace hincapié en la madre, creemos que la definición y las explicaciones que elabora sobre el amor materno pueden perfectamente identificar a madres y padres, a cualquier género humano, en el sentido simbólico y real de la actitud, de la generosidad y de la necesidad de transcendencia humana. Incluso, evidentemente, sin que biológicamente se tengan o no hijos o hijas como tal.
- El *amor erótico*, que a diferencia de los dos anteriores es un amor exclusivo y no universal, ya que anhela la fusión completa con la otra persona. Fromm lo califica como la

forma de amor más engañosa que existe, ya que se basa en el deseo sexual y en la experiencia del enamoramiento, que suele ser intensa, pero de relativamente poca duración. En este sentido advierte que, como la mayoría de la gente une el deseo sexual a la idea del amor, con facilidad se incurre en el error de creer que se ama cuando se desea físicamente. Así, si el amor erótico no es a la vez fraterno y lleno de ternura¹⁴, no conducirá a la unión, excepto de manera transitoria. El amor erótico, si es amor, debe serlo desde la esencia del ser y vivenciar a la otra persona en la esencia de su ser: todos los seres humanos somos idénticos. Sin embargo, Fromm lo plantea como una paradoja en el sentido de que aunque todos seamos "Uno", cada uno de nosotros somos una identidad única e irrepetible¹⁵.

- El *amor a sí mismo*, lejos de ser egoísmo o egocentrismo, es la autoafirmación natural y está inseparablemente unido al amor a cualquier otro ser. Hace falta remarcar estas observaciones porque generalmente se malinterpreta este tipo de amor como puro egoísmo, y precisamente si no hay amor a uno mismo, no hay capacidad de amar y por tanto no hay amor a los demás. Según Fromm, el egoísmo y el amor a sí mismo, lejos de ser idénticos, son realmente opuestos. El amor a uno mismo y la capacidad de amar es la afirmación de la vida, de la felicidad, del cuidado y del respeto. La regla de oro nos recuerda que hay que amar a los demás como a nosotros mismos. Sin embargo, la continuación tradicional a esa regla de oro manifiesta que debemos tratar a los demás como quisiéramos que nos trataran a nosotros. En el fondo, esta sentencia se entiende en positivo, pero ciertamente debería explicarse mejor, ya que deberíamos tratar

14. Aquí Fromm plantea su desacuerdo con Freud, ya que este entendía la ternura como una sublimación del instinto sexual, mientras que él lo identifica como producto directo del amor fraterno, tanto en las formas físicas como no físicas del amor.

15. "En la medida en que todos somos uno, podemos amar a todos de la misma manera, en el sentido del amor fraternal. Pero en la medida en que todos también somos diferentes, el amor erótico requiere ciertos elementos específicos y altamente individuales que existen entre algunos seres, pero no entre todos" (Fromm, 1986: 61).

a las demás personas como quisieran (o necesitaran) ser tratadas, según sus propios deseos o menesteres.

- *El amor a Dios*, según Fromm y desde un punto de vista psicológico, está en la experiencia de separatidad que explica nuestra necesidad de amar para superarla y experimentar la unión. En este sentido, dicho autor recuerda que en todas las religiones teístas (politeístas o monoteístas), Dios representa el valor supremo, el bien más deseable, así que el significado específico de Dios depende de cuál sea el bien más deseable para una determinada persona. En definitiva, es una manera de intentar dar respuesta a la necesidad de trascendencia y superar un sentimiento de soledad (de estar esencialmente solo o sola) y de separación. El ser humano, tenga fe o no, con creencias religiosas o sin ellas, está (o se siente) prácticamente solo, salvo en la medida en que ayuda a otro.

De alguna manera, sobre esto último pivota la esencia del amor, en el sentido de la experiencia de soledad y vulnerabilidad del ser humano. Somos seres sociales e interdependientes, necesitamos la cercanía social, las relaciones personales con los otros, de una u otra manera, necesitamos amar y el amor nos salva de dicha soledad. El amor da sentido a la vida y está en la base de la felicidad. Por ello, la concepción del amor más amplia y universal es la que se identifica con el amor fraternal, con la fraternidad. Además de la libertad y la igualdad, la fraternidad es el tercer elemento político y social de la convivencia humana, un ideal republicano de la Ilustración. Es el amor al hermano en el sentido de cualquier otro ser humano, que es como yo.

En este sentido, queremos poner especial atención en esa cercanía social que hemos mencionado, ya que en la inesperada situación mundial creada por la pandemia de la COVID-19, a veces se confunde la necesaria "distancia física" entre las personas, para no infectarse por el virus, con la "distancia social"¹⁶. Realmente

16. *Vid.* el artículo de prensa del autor (*La Mañana*, 5/7/2020) sobre por qué lo llamamos "distanciamiento social" si lo que realmente se necesita es "distancia física" de 1,5 a 2 metros para evitar el contagio del virus. La proxemia es la ciencia que estudia la

podemos, en mayor o menor medida, soportar la “distancia física”, pero de ninguna de las maneras el distanciamiento social. Por eso se explica la proliferación alternativa de la utilización masiva de las redes sociales, videollamadas, videoconferencias, demostraciones de gratitud y de compartición desde los balcones, etc. Necesitamos seguir relacionándonos socialmente, necesitamos conversar, necesitamos vivir (en sociedad).

A este respecto, la *proxemia* es la ciencia que estudia el espacio personal y la distancia que se establece entre los sujetos. Esto mismo no es únicamente “natural”, sino sobre todo una construcción cultural que los grupos humanos establecemos de manera diferente. La diversidad cultural nos lleva a comparar que las personas de unos colectivos u otros necesitan más o menos distancia física (y emocional). También la manera de “saludarnos” puede ser diferente: darse la mano, un abrazo, dos besos —uno por mejilla—, un beso o tres besos o, quizá, frotarse la nariz. Lo importante es que son maneras de dar respuesta a una misma necesidad: aceptarse mutuamente y establecer relaciones pacíficas, de reconocimiento del otro y de relación personal.

De hecho, Beck y Beck-Gernsheim (2012) ya avanzaban, por otros motivos y no necesariamente pensando en estas formas de

distancia que cada persona percibe como necesaria para su seguridad personal, para no sentirse invadido en su espacio físico más cercano. Aquí puede encontrarse seguramente la confusión entre distanciamiento físico o social. La proxemia estudia cómo organizamos nuestro espacio en relación con nuestra interacción social. Y aunque la idea es claramente *social*, la medida y el indicador es *físico* (distancia física). Es cierto que es personal: algunos nos sentimos muy tranquilos con relaciones muy cercanas, que nos toquen el hombro, la espalda o el brazo mientras hablamos; otros se sienten incómodos con esta aproximación que se percibe como excesiva.

De todas formas, el posible equívoco o doble interpretación del uso de una expresión u otra radica en la vertiente de la proxemia como comunicación no verbal (Hall), en el marco de la etnometodología sociológica (Garfinkel). Así, Hall distingue, en relación con el espacio personal, entre cuatro tipos de distancia entre las personas: a) distancia íntima (entre 15-45 cm), b) distancia personal (entre 46-120 cm), c) *distancia social* (entre 120-360 cm) y d) distancia pública (más de 360 cm).

Efectivamente, si se nos pide que estemos separados como mínimo 150 cm o 200 cm, estos 2 metros están en el intervalo de la denominada “distancia social”. Pero por otra parte, la identificación de esta distancia es la que nos separa de los extraños; por tanto, si estamos hablando con amigos que nos encontramos por la calle y hemos de dejar esta distancia, si la denominamos “social”, puede llevar a confusión. Por eso, en la *nueva normalidad* tendríamos que decir “distanciamiento físico”, porque realmente es lo que se pretende. Aunque conceptualmente pueda denominarse también como “distancia” social, nunca debería comportar un *distanciamiento* social.

pandemia, unos nuevos tipos de relación a larga distancia, ya que las familias han dejado de ser "territoriales" para convertirse en "globales". Según dichos autores, esto tiene sus inconvenientes, porque, al final, puede darse la paradoja de que las personas que más queremos estén muy lejos de nosotros y que, en cambio, las que tenemos a nuestro lado nos resulten absolutamente ajenas. Sin embargo, a pesar de los problemas, los autores consideran que estas nuevas familias aportan un aspecto positivo a la globalización, como es la creación de un espacio intermedio en el que practicar el arte de vivir juntos. Son relaciones amorosas de personas que viven en diferentes países y que conectan culturas, costumbres y continentes, y que, mayoritariamente, perviven con la ayuda de distintas maneras de comunicación a través de plataformas digitales y redes sociales como WhatsApp, Skype o Zoom.

El amor, entendido como fenómeno humano, es por tanto una construcción social, aunque ello no implica desentenderse de las emociones. Así, Norbert Elias (1993) estudia los mecanismos de soportabilidad social y los dispositivos de regulación de las emociones en los procesos de civilización. Dicho autor destaca que las explosiones afectivas y las conductas emocionales incontroladas se convierten en un peligro cada vez mayor, al ser mayores las interdependencias y tener menos control de ellas. Incluso en las sociedades más complejas, donde se ha "superado" el amor romántico, las funciones de control sobre las pasiones y emociones tienen una importancia destacada. De alguna manera, el amor romántico soslaya las pasiones y, aunque es importante reconocer las emociones, no pueden desbordar unas relaciones sociales más o menos controladas.

De acuerdo con Sabido y García Andrade (2015: 31-33), encontramos en el pronombre "nosotros" un fuerte estímulo para pensar el amor desde una perspectiva relacional. El pronombre personal "nosotros" lo propone Norbert Elias para nombrar a esa relación particular de dos personas que se aman; es decir, que se vinculan afectivamente y construyen un ámbito de sentido *sui generis* que está más allá de lo que siente *uno* y/u *otro* o de lo que

pueden observar ambos (*ellos*). Ese “nosotros” es mucho más que la mera suma de las dos personas. De alguna manera, interpretamos, el amor solo tiene sentido compartido y de esta forma resulta multiplicador, no únicamente sumatorio.

Por otra parte, fue Simmel quien estableció toda una incipiente sociología de las emociones y sentimientos donde, entre otros, destaca el amor, haciéndolo un objeto de estudio sociológico. Siguiendo a Sabido (2015: 207-209), hay dos niveles en el pensamiento simmeliano con respecto al amor: desde la perspectiva de las formas culturales y desde el marco de las formas de socialización.

Según Simmel, el amor es un sentimiento que configura la realidad en una dirección particular y que puede experimentarse hacia los seres humanos, las cosas, las ideas o la divinidad, y destaca que una de las características particulares del amor es la fuerza constitutiva que este sentimiento tiene respecto a la realidad. Para Simmel existe un condicionamiento recíproco entre las condiciones sociales y los sentimientos, en este caso particular, entre las formas de matrimonio y el amor. De manera que concluye el autor: “[...] el amor fue una consecuencia del matrimonio hasta que el matrimonio se convirtió en una consecuencia del amor”. Sabido (2015: 218-221) destaca una de las paradojas del amor moderno que Simmel distinguió: cómo las relaciones íntimas se basan en la posibilidad de compartir y, al mismo tiempo, ocultar secretos, situación ante la cual solo es posible confiar. La confianza, la fidelidad y la intimidad se establecen como elementos importantes en las relaciones personales afectivas, en el amor. De hecho, se destaca que sin la fidelidad no podría existir la sociedad de la forma en la que existe, pues si la confianza es condición de posibilidad de ciertas formas de relación, la fidelidad facilita su permanencia.

Sin embargo, en la actualidad —en la posmodernidad— se destaca también la fragilidad de los vínculos humanos, de las relaciones interpersonales. Así, Bauman (2018) presenta lo que denomina “amor líquido” para identificar dichas relaciones personales que carecen de solidez y de calidez, que son superficiales y

poco comprometidas. Dicho autor explica que lo que predomina en esta sociedad posmoderna son las conexiones en redes que representan una matriz que conecta y desconecta a la vez: a diferencia de las relaciones, el parentesco o la pareja que resaltan el compromiso mutuo y excluyen el “descompromiso”; en una red, conectarse y desconectarse son elecciones igualmente legítimas. El *Homo consumens* lo que quiere no es acumular bienes, sino usarlos y descartarlos lo más rápido posible. De ahí, que la fidelidad y el compromiso no sean la marca preponderante del amor y de las relaciones interpersonales en la posmodernidad. De hecho, Simmel ya había anticipado dicha “liquidez” de la cultura moderna y del amor. Así, Sabido (2015) remarca que Simmel destaca cómo lo efímero se va estableciendo como forma de experiencia constante en la cultura moderna y cómo lleva a una redefinición de las formas de matrimonio e incluso a nuevas formas de pareja, caracterizándose las nuevas formas de emparejamiento por la fragilidad de los vínculos y la ausencia de relaciones duraderas y estables. La concepción del amor también como “forma cultural” de Simmel ha permitido reflexionar posteriormente sobre el amor líquido identificado por Bauman, y la fragilidad de las relaciones interpersonales posmodernas en general.

PROFIGURACIÓN, CURSO DE VIDA Y AMOR

El curso de vida, como propuesta sociológica de teoría y metodología, estudia la relación entre individuo y sociedad, entre las vidas individuales y el cambio social. Es un análisis del proceso vital que se construye a lo largo de la vida, de una manera no lineal, sino interconectada entre vidas individuales y colectivas en los diferentes contextos históricos, económicos, culturales y sociales. Según Blanco (2011), el curso de vida entrelaza niveles macroestructurales (cambios institucionales en relación con los roles según la edad y sistemas de estatus por edad) con niveles microsociales (respuestas individuales de cada sujeto). Nuestra propuesta de

socialización profigurativa no está muy alejada del curso de vida, ya que propone un nuevo contrato social intergeneracional. La profiguración integra elementos de cultura posfigurativa, cofigurativa y prefigurativa, según la clasificación de aprendizaje y transmisión de normas, valores y contenidos de Margaret Mead.

Según la célebre antropóloga, la cultura posfigurativa se da en la sociedad y en los grupos sociales en los que la experiencia vital (la edad cronológica) es el elemento fundamental de la enseñanza-aprendizaje y la socialización. Los adultos mayores son los que enseñan y educan a los más jóvenes, ya que tienen la sabiduría y la experiencia de lo vivido: "Más sabe el diablo por viejo que por diablo". Es la idea (y la práctica) según la cual las personas mayores que han vivido prácticamente todo y lo han visto de todos los colores pueden enseñar y aconsejar a los más jóvenes con conocimiento de causa¹⁷. En ocasiones, el respeto a las canas de los mayores por parte de los jóvenes es sincero y entrañable, en otros momentos se puede vivir (y ser realmente) una carga pesada que coarta la libertad individual. El amor, el respeto y el cuidado a los mayores, cuando es sincero y está lleno de gratitud y de solidaridad, proporciona una seguridad y un sentimiento de afectividad muy necesarios siempre, fundamentalmente en los últimos momentos de la existencia. Si el respeto y el cuidado a los mayores se vive como una imposición, un pago de retorno o una obligación no deseada, el amor se tiñe de matices que no son positivos. Tampoco es positiva la obediencia ciega a los mayores, por supuesto.

La cultura cofigurativa se da en la sociedad y en los grupos sociales en los que la experiencia que vale y se reconoce es la de la preparación, la de la *expertise*, la de la pericia del saber cómo (*know-how*), la habilidad y la competencia. Aquí la importancia de la socialización y de la enseñanza-aprendizaje no radica tanto en la edad cronológica ni en la experiencia vital necesariamente, sino, como hemos dicho, en la experiencia de las competencias.

17. Podríamos poner como ejemplos el consejo de ancianos, el senado, el *pater familias* o el "tío" o patriarca gitano, entre otros.

Por tanto, es una idea más horizontal, entre adultos, entre jóvenes, entre mayores. En palabras de Margaret Mead, tanto los niños como los adultos aprenden de sus pares, de sus iguales. El respeto se da y se gana por la preparación: al mismo tiempo se puede ser maestro en un ámbito y aprendiz en otro. La idea del amor fraterno es seguramente la que destacaría en la configuración, aunque la fraternidad la podemos hallar en cualquiera de los tres tipos de sociedades y culturas. Y, como intercambio horizontal, la solidaridad debería estar en la línea. A veces, lo que puede ocurrir es que se den relaciones excesivamente pragmáticas de intercambio interesado e incluso de poder, según el grado del conocimiento y del valor que se le dé: que haya desajustes y desigualdades por el reconocimiento dispar (y recompensado sin equidad) de las diferentes habilidades y competencias. Y, finalmente, que no haya solidaridad, que no haya fraternidad y que haya una búsqueda elitista de equiparar diferencia con desigualdad.

La cultura prefigurativa se da en la sociedad y en los grupos sociales en los que la experiencia que vale y se reconoce es la de los jóvenes. La juventud puede marcar y marca estilos, orientaciones y conocimientos, por su plasticidad, su flexibilidad y sus posibilidades de adaptación y transformación más rápidas y pertinentes. Ello ocurre en el marco de las TIC (tecnologías de la información y la comunicación) y el uso de las redes sociales, por ejemplo. Los jóvenes son los que más y mejor las utilizan y quienes sacan mayor provecho de Internet, las plataformas digitales, los instrumentos tecnológicos y las propias redes sociales. Aunque Bauman identifica estos tiempos como modernidad líquida y, por tanto, de amor líquido, y pone precisamente como ejemplo de lo efímero y poco comprometido las relaciones que se establecen a través de las redes sociales, no es menos cierto que a través de ellas se puede facilitar la fraternidad y la solidaridad. Sin embargo, también es más fácil caer en la vanidad y soberbia de los perfiles propios, donde las fotografías, videos y comentarios suelen magnificar los aspectos positivos de sus protagonistas, que los ventilan públicamente. Asimismo,

las relaciones personales en las redes pueden tener una superficialidad acorde con su exhaustividad y amplitud. No obstante todo esto, en situaciones extremas como la del confinamiento por la pandemia de la COVID-19 y la necesidad de mantener una distancia física entre los individuos, las redes sociales son la gran alternativa para mantener la cercanía social y las relaciones interpersonales, facilitando la comunicación y las acciones de solidaridad pertinentes.

En todo caso, estas tres maneras de transmisión ilustran y clarifican situaciones y comportamientos de las relaciones sociales y de los procesos de socialización pero devienen, finalmente, incompletas en su separación estanca. Cada una de ellas presenta elementos positivos y negativos, y sobre todo, limitaciones cuando se analizan, se proponen o se desarrollan por separado, por incompletas y, en cierto sentido, por excluyentes. Y es que Margaret Mead las presentaba en el marco de una ruptura generacional que ella interpretaba como planetaria. Esto se da y la brillante y controvertida antropóloga no erraba en el análisis ni en la interpretación. Sin embargo, nosotros con una voluntad performativa del lenguaje, utilizamos el neologismo que proponemos, la "profiguración", con el ánimo de implicar, además, una acción integradora de socialización intergeneracional.

En este sentido, la socialización profigurativa ha de procurar y facilitar la conexión de elementos pos-, co- y prefigurativos; no simplemente sumándolos, sino multiplicándolos a través de su complementariedad, de la superación de sus limitaciones y de la promoción de sus potencialidades. Así, podremos conjugar aspectos positivos de la experiencia vital, de las miradas y las acciones más pacientes, de una mayor solidez en los compromisos con aspectos positivos de la energía y la frescura de la flexibilidad y la adaptabilidad. No menciono la gratitud, la gratuidad y la creatividad porque las tres las podemos encontrar claramente entre los jóvenes, los adultos y los adultos mayores. En ocasiones se interpreta que los mayores, como están en una etapa final de la vida, que ya lo han visto todo y que pueden

relajarse en sus comportamientos con paciencia, tienen más facilidad para la gratitud y el voluntariado, y también para la gratitud, reconociendo, dentro de lo posible, los cuidados y la belleza de la vida. Sin embargo, los jóvenes son desprendidos y suelen tener esta idea de la gratitud y el voluntariado, por seguir con el ejemplo, bien contrastada. La gratitud también la tienen, aunque a veces no la expresen inmediatamente. Nos movemos entre tópicos y afirmaciones que ya realizaban Sócrates y Aristóteles, en el caso, sobre todo, de la juventud. Por otro lado, la creatividad parece que se identifica únicamente con la juventud y es un elemento que le suele adornar, pero la senectud también posee la creatividad sustanciada en la sabiduría de los años y de los contrastes.

El enfoque del curso de vida nos da también un marco analítico importante para relacionar la profiguración con el amor y su desarrollo. Si el amor es un arte y es una capacidad humana, quiere decir que se puede mejorar con los años, con la experiencia vital y que se aprende a amar, amando.

Nosotros vamos a aplicar el enfoque del curso de vida a la relación entre profiguración y amor.

Así, identificamos los ya clásicos tres conceptos fundamentales del análisis del curso de vida (Elder, 1991 y Blanco, 2011): la trayectoria, las transiciones y los denominados "*turning point*" (puntos de inflexión o momentos críticos). La trayectoria es la línea de vida, el camino a lo largo de la vida que puede cambiar y que en el caso del amor solo puede acrecentarse y mejorarse si tenemos experiencias y reflexiones sobre ello que lo faciliten. Será también el resultado de cómo se aborden las transiciones y los momentos críticos. Las transiciones son los cambios de estado o situación, en un periodo de tiempo más o menos corto y no necesariamente muy preciso, por ejemplo, el ir pasando de la juventud a la adultez, o de la adultez a la ancianidad. Los momentos críticos o los puntos de inflexión son aquellos momentos de la vida que implican un cambio cualitativo a largo plazo del curso de vida del individuo y que suceden como eventos cruciales y que, en este sentido, pueden marcar de una manera u otra las transiciones o la

propia trayectoria vital, como la muerte de los padres, enfermedades graves, etc.

El enfoque del curso de vida se basa en cinco principios fundamentales relacionados con los tres conceptos que acabamos de exponer (*vid.* Blanco, 2011: 13-15), que nos van a servir para relacionar la profiguración (socialización profigurativa) y el amor, y que son los siguientes:

- Principio del desarrollo a lo largo del tiempo: tal y como explicábamos anteriormente, según Fromm, el amor del niño o la niña va madurando y cuando ya es joven suele superar su egocentrismo (el amor infantil sigue el principio *amo porque me aman*), siendo que la otra persona ya no es primariamente un medio para satisfacer sus propias necesidades. El amor maduro obedece al principio *me aman porque amo*. El amor maduro dice: "Te necesito porque te amo".
- Principio de tiempo y lugar: es contextual, por ejemplo en el caso de la denominada posmodernidad o de la modernidad líquida que plantea Bauman, el amor está en un contexto social "líquido" de falta de compromiso, de las redes sociales, de la inmediatez y del consumo. Los referentes "profigurativos" son los jóvenes, en los que mayoritariamente parece que se da esta liquidez en el amor, de relaciones intensas pero poco duraderas. Sin embargo, los referentes únicamente "posfigurativos" de los adultos mayores, aunque aparentemente muestren la solidez de las relaciones comprometidas y duraderas, en ocasiones pueden haber sido fruto de unos contextos patriarcales y machistas, faltos de igualdad de género y de libertad, incluso también por motivos económicos de falta de incorporación de la mujer en el mundo laboral. La "profiguración" debe relacionar aspectos igualitarios, equitativos y de respeto con mayores posibilidades de relaciones afectivas también igualitarias, respetuosas, solidarias y más duraderas.

- Principio del *timing*: ¿cuándo ocurren los eventos cruciales, pronto o tarde?; por ejemplo, la muerte de los padres, la maternidad adolescente o la maternidad en edad madura, las enfermedades graves (o pandemias), etc. Tanto si nos referimos a una maternidad temprana, de adolescentes o en edad de juventud madura (adultez), el amor maternal también se puede ver afectado, y la profiguración, la interrelación intergeneracional devendrá fundamental para apoyar a la madre y al hijo/a. Lo mismo ocurre con la muerte de los padres, si ocurre en la infancia o en otras etapas más maduras. Y, en el marco de la pandemia de la COVID-19, como ejemplo concreto, por su extraordinaria virulencia también sociológica al retener a la práctica totalidad de la humanidad en situaciones de confinamiento, hay que estar atentos para analizar cómo afecta a los niños/as, los jóvenes, los adultos y los mayores. La pandemia ha atacado, además de la vida de las personas, las propias relaciones interpersonales físicas, social y emocionalmente hablando: los seres humanos somos interdependientes, vulnerables y necesitados de afecto... y de demostración cercana, también físicamente. La profiguración, como solidaridad intergeneracional, es la mejor (si no la única) respuesta ante todo ello.
- Principio de "vidas interconectadas" (*linked lives*): quizá es el principio fundamental de la profiguración, ya que las vidas humanas se viven en interdependencia, entre redes de relaciones compartidas y de influencias. Las dinámicas educativas (maestros-alumnos), familiares, de familia-trabajo, entre amigos (pares) y vecinos, solo pueden desarrollarse de forma positiva en el marco de una socialización *profigurativa*, donde las relaciones intergeneracionales puedan poner de manifiesto la riqueza de diversas ópticas y experiencias.
- Principio de "libre albedrío" (*agency*): las personas pueden moldear sus vidas pero lo hacen dentro de límites socialmente estructurados. Los individuos hacen elecciones y

construyen su propio curso de vida, aunque es cierto que se dan nexos y causalidad entre lo individual y lo estructural, y que ejercen este libre albedrío dentro de una estructura de oportunidades (limitaciones y oportunidades circunstanciales e incluso estructurales). Una socialización *profigurativa* facilita una socialización flexible, amplia de oportunidades sin menoscabo de un fino hilo conductor de la sabiduría de la experiencia vital, sin que sea coartadora de la libertad (como sería una opción *posfigurativa*), por ejemplo, en el caso del amor erótico o romántico¹⁸.

En todo caso, y para finalizar este capítulo, debemos señalar que la profiguración puede promover la empatía y la compasión, ya que la combinación intergeneracional lo facilita. El hecho de ponerse en la piel del otro, comprenderlo y acompañarlo es de jóvenes, adultos y mayores, con características diferenciadas (ímpetu, flexibilidad, preparación educativa y sabiduría vital) que aunadas se enriquecen. La socialización *profigurativa* debe ser el marco de socialización que supere las afirmaciones de Fromm cuando alertaba de la desintegración del amor en la sociedad occidental contemporánea y, por ende, en la actualidad y por mor de la globalización, a nivel planetario. Fromm indicaba (1982: 84) que “ningún observador objetivo [...] puede dudar de que el amor —fraterno, materno y erótico— es un fenómeno relativamente raro y que, en su lugar, hay cierto número de formas de pseudoamor que son, en realidad, otras tantas formas de la desintegración del amor”. Es una advertencia, por otra parte, atinada, ya que la vincula con la influencia del capitalismo que lo inunda todo y que tiene al ser humano enajenado de sí mismo, de sus semejantes y de la naturaleza. Incluso llega a decir que las relaciones humanas

18. La opción únicamente *posfigurativa*, como hemos visto, puede generar una situación real de sumisión de las generaciones más jóvenes a las de los adultos mayores, en un marco patriarcal y machista. El principio de “libre albedrío” no se facilita en estas circunstancias, por eso hablamos de la oportunidad del enfoque holístico de la *profiguración*, verdaderamente intergeneracional, cuyo ejemplo más claro estaría en la libertad para desarrollar el amor erótico o romántico, para los diversos géneros y las diversas generaciones, sin las cortapisas *posfigurativas*.

son esencialmente las de autómatas enajenados y aunque cada vez se conoce aparentemente a más gente, la soledad es casi un signo de los tiempos, dándose un sentimiento de inseguridad y de angustia que surge cuando es imposible superar la separatividad humana. Dicho autor apunta que nuestra civilización ofrece muchos paliativos que ayudan a las personas a ignorar conscientemente esa soledad y que son básicamente los relacionados con la sociedad del consumo exacerbado¹⁹.

La lectura de Bauman no es menos halagüeña cuando identifica el amor como líquido, falto de compromiso y solidez. Desde una visión únicamente prefigurativa, ello podría ser socializado como lo ideal de una modernidad líquida (por seguir utilizando la nomenclatura de Bauman), resaltando la libertad, la falta de compromiso y la flexibilidad como lo más positivo. Lo opuesto sería la visión únicamente posfigurativa de destacar como ideal el compromiso y la duración casi a toda costa, en ocasiones escondiendo, negando o no siendo conscientes de situaciones de desigualdad de género, de elementos machistas y patriarcales. Es evidente que toda una generación de jóvenes o toda una generación de adultos mayores no representan la individualidad de cada persona en su colectivo, pero son tendencias sociológicas que explican cursos de vida y de amor, mejorables.

La visión profigurativa, sin inventar seguramente nada nuevo, intenta aunar —y recordar— la libertad, la igualdad y la fraternidad. El amor fraterno ya hemos dicho que identifica el amor universal, y que se da y se puede dar en todas las edades. El amor erótico, tanto en situaciones sexualmente más o menos activas como en situaciones de compromiso emocional afectivo de un camino recorrido juntos, se puede pulir, afinar y mejorar en todas las edades. Y, por último, el amor a sí mismo debe aprovechar el curso de vida y la experiencia vital de los mayores para consolidar su autoestima y recordar a los más jóvenes —sobre todo en la adolescencia— que es importante no sentirse solos y compartir con sus pares, pero también con sus mayores. Es, en conjunto,

19. Como también veremos en el tercer capítulo de este libro.

una combinación enriquecedora de una visión complementaria profigurativa, equilibrando flexibilidad, fidelidad y compromiso.

Otra frase entrañable que me regalaba mi padre era: "Este chiquillo tiene un corazón de oro", y me tocaba con la punta de sus dedos unidos, cerrando la mano en extensión de esos dedos suyos que se tocaban juntos y con los que me "tentaba"²⁰ suavemente el corazón. Lo afirmaba con una sonrisa en los labios y con una dulzura que aún recuerdo vívidamente. Eso para mí era un regalo y potenciaba el que quisiera ser merecedor de ese reconocimiento. Mi madre también lo alentaba, pues asentía sonriendo si al volver de comprar con ella nos encontrábamos con la vecina "de arriba", la Sra. "Sisilia" (*sic*, Cecilia), una mujer viuda muy amable, yo la ayudaba (no sé si mucho) a subir las bolsas, ya que no había ascensor... O se alegraba si acompañaba a alguna persona con discapacidad visual a cruzar la calle, o si ofrecía el asiento en el autobús a una persona mayor. Años más tarde, supe que lo del "corazón de oro" responde a lo que en sociología denominamos "profecías autocumplidas" (la idea que desarrolló Merton, según la cual es la predicción la que hace, como motivación y/o como causa, que se convierta en realidad): una situación que en principio no tiene por qué ser real o verdadera se acaba convirtiendo en realidad. Las profecías autocumplidas en educación hacen referencia a las expectativas que tenemos de otras personas, sobre todo precisamente de los padres y madres en relación con sus hijos y sus hijas, o tutores y maestros/as en relación con sus alumnos/as. Si se les dice "tú puedes", posiblemente acabarán (con el esfuerzo y la motivación necesaria) pudiendo. Es lo que también se conoce como el "efecto Pigmalión": lo que se espera de una persona influencia en el comportamiento y rendimiento de dicho sujeto.

20. Me sorprendía gratamente un léxico que mis padres utilizaban (pensando ellos que eran expresiones incorrectas de su pueblo) de castellano de "rancio abolengo". En este sentido, el verbo "tentar" lo utilizaban algunas veces como sinónimo de tocar: "Ven aquí que te tienta". Por otro lado, es cierto que para mí era más común su utilización en expresiones como "ir a tientas", por ejemplo.

En todo caso, lo del “corazón de oro” es un refuerzo de ida y vuelta, un círculo virtuoso para tener amor a sí mismo, amando a los demás (y viceversa).

En definitiva, el ser humano como tal es muy vulnerable, necesita de las relaciones sociales, necesita sentirse integrado, reconocido... amado. El ser humano es vulnerable e interdependiente y el amor da la respuesta precisa a su existencia.

**'UNA COSA ES PREDICAR Y OTRA, DAR TRIGO':
EDUCAR CON EL EJEMPLO**

Una de las célebres frases que mi padre me decía y que recuerdo desde niño era la de “una cosa es predicar y otra dar trigo”. Siempre me ha dado una especial satisfacción repetirla y poderla incluir en una disertación, en una conversación o en un libro como este. La utilización de la sentencia era variopinta y siempre muy acertada. A veces, literalmente, después de una prédica u homilía, según lo señoreado que se hubiera puesto el mosén²¹. O después de escuchar alguna intervención por la radio, o al leer titulares de prensa, por parte de políticos, o incluso alguna demanda o comentario de los maestros, aunque esto último muy rara vez, porque lo que nos decían en la escuela “iba a misa”. Es cierto que recuerdo una cierta reiteración mayor en mi adolescencia y juventud, y la frase iba directamente comentada hacia mí mismo, como advertencia de coherencia en mis explicaciones y “sentencias”. Quizá empezaba a tener un verbo fácil e ideales defendidos vívidamente por mi parte y, en ocasiones, la frase hecha saeta me punzaba en el intelecto y en el corazón por ver si en situaciones “reales” o difíciles, en que yo mismo tuviera que tomar decisiones, por ejemplo, mantendría mis aseveraciones.

En todo caso, escuchar dicha frase me sirvió para pensar siempre en la posibilidad de ser coherente con mis acciones y,

21. Tratamiento que reciben los presbíteros o sacerdotes en Cataluña y otras zonas de habla catalana.

como educador (y padre) posteriormente, educar con el ejemplo. Mi padre y mi madre lo hicieron conmigo, ciertamente.

Me viene también al recuerdo una tira de Quino en la que se muestra a un maestro con traje negro y corbata que, teniendo en fila a todos sus alumnos, les dice: "La mejor manera de educar es...". Los pupilos expectantes y atemorizados, sin atinar con la respuesta, esperan mirando fijamente la reacción del maestro. Este le pega un bofetón a uno de ellos y, movidos por un especial resorte de temor, exclaman al unísono: "... con el ejemplo, señor profesor". Eran otros tiempos, los de "la letra con sangre entra"; por suerte, la escuela nueva, la educación y la socialización mayoritariamente están por la labor de la "violencia cero, desde los cero años". La ONU y la Unesco abogan por una educación inclusiva, sin violencia y con didácticas enriquecedoras a través del ejemplo coherente. Se le atribuye a Franklin el célebre consejo de "cuéntame y olvido; enséñame y recuerdo; involúcrame y aprendo". Ese "involucrar" tiene mucho que ver con el ejemplo que se da. Se aprende a lo largo de toda la vida. Cualquier persona que está viva y se siente viva, tiene curiosidad y aprende: "Vive como si fueses a morir mañana. Aprende como si fueses a vivir para siempre" (Gandhi). Por eso hablamos de educación pero también de socialización, porque es aprendizaje incluyéndonos como seres sociales en el grupo, en la comunidad, en la sociedad.

EDUCAR EN LA ESCUELA Y FUERA DE LA ESCUELA

La educación suele circunscribirse, en su conceptualización, a las instituciones de aprendizaje, y la socialización se entiende de manera más amplia como transmisión cultural, antropológicamente hablando, de valores, normas, hábitos y maneras de vivir. De todas maneras parece haber siempre cierta confusión entre lo que es educar y capacitar, atribuyéndose a la escuela, en ocasiones, una labor estrictamente de capacitación y de otorgar credenciales (títulos para el mundo profesional y el mercado). Sin embargo, en

la escuela se educa (además de enseñar), lo cual significa, según la Unesco, “promover personas responsables y libres”, o, como puntualizaba Giner de los Ríos ya en el siglo XIX, “dirigir la propia vida”. En este sentido, desde la sociología, la educación es de alguna manera socialización, ya que se puede dar una educación denominada “formal”, otra “no formal” e incluso “informal”. La educación formal es aquella que se da en instituciones del sistema educativo que acreditan con títulos, por ejemplo, las habilidades, conocimientos, destrezas y competencias que se adquieren. En la educación no formal también se tiene intención de educar, pero no tiene el aparato sistematizado de las titulaciones; no se da en el sistema educativo establecido, sino que puede darse en ámbitos comunitarios de animación sociocultural, voluntariado y centros de educación en el tiempo libre. En el marco de la educación informal no hay voluntad prioritaria de educar, pero la televisión, el cine, las TIC y las redes sociales, el teatro, el deporte y el ocio en general acaban teniendo asimismo una importancia destacada en los procesos de educación (socialización). De todas maneras, en ocasiones, estos mismos elementos y estas mismas situaciones, además de educación informal, pueden ser reconsiderados como educación no formal, si tienen la voluntad de educar.

La educación es, así, un agente fundamental de socialización y, como hemos tratado en el apartado anterior, de aprendizaje y desarrollo de la solidaridad social. Los procesos de socialización tienen lugar a lo largo de toda la vida y significan la integración social en una comunidad con una serie de valores, normas, actitudes, pautas de comportamiento, conocimientos, etc. El modelo tradicional ha sido el que reconocía que básicamente, la socialización se realizaba desde los adultos a los más jóvenes. Es el modelo que explicaba Durkheim como definición de la educación²². El sistema educativo moderno, tal y como lo conocemos en la actualidad, se fue

22. No obstante, hemos visto cómo Margaret Mead indica que aunque este modelo es predominante y fundamental, solo representa uno de los tres que se suelen dar, según la cultura imperante. Este modelo tradicional se da en sociedades de cultura posfigurativa, pero también tenemos el modelo cofigurativo (más horizontal) y el prefigurativo (preponderancia de los jóvenes).

formando y se consolidó a lo largo de la Ilustración, con la Revolución industrial, en los siglos XVIII-XIX. Y lo cierto es que poco ha variado, en lo fundamental, con el sistema educativo actual, al menos en su estructura, desenvolvimiento y en sus objetivos prioritarios. Ya Saint-Simon estableció una teoría sociológica de la educación basada en la idea de que el sistema educativo era crucial para la uniformización de los hábitos de pensamiento y del comportamiento que fundamentarán la cohesión de la sociedad. El sistema educativo es básico para la adquisición de hábitos y para mantener los principios que rigen las relaciones sociales y el control de la opinión, aunque esto también puede abrir la posibilidad del cambio de mentalidades. De ahí que haya siempre una tensión entre detractores y defensores del sistema educativo, en el sentido de si este representa un modelo de reproducción social o, por el contrario, de promoción social a través de la educación de la ciudadanía, para transformarla en una sociedad de ciudadanos libres, autónomos y críticos... también responsables, comprometidos y solidarios. La realidad de la escuela, del sistema educativo, se sitúa entre la permanencia y el cambio. Por un lado, se sigue dando una reproducción de las desigualdades sociales, pero por otro no se puede negar la contribución de la escuela a la promoción social, pudiendo ser también un referente crítico, social y cultural.

Aunque se diga que la escuela es de las pocas instituciones que permanecen igual desde el siglo XIX, no podemos soslayar algunos cambios importantes. Por un lado, la voluntad de que las familias participen activamente y sean copartícipes de lo que se trabaja en la escuela. La propia formación inicial y permanente de los maestros, profesores y educadores, en general. La participación de otros profesionales, como trabajadores sociales, psicólogos, psicopedagogos, educadores sociales y enfermeras, por ejemplo. La idea (y voluntad de realidad) de que la escuela esté abierta a la sociedad, que no haya muros en ningún sentido, que sea permeable y motor de transformación e igualdad de oportunidades, de equidad. Sin embargo, no olvidemos que la escuela, el sistema educativo, por sí solo no puede romper un sistema desigual e injusto. Las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), las plataformas digitales

y las redes sociales han entrado también en la escuela y han modificado también la dinámica escolar y la didáctica de enseñanza-aprendizaje. El sempiterno debate sobre las bondades o “maldades” de Internet, los móviles y las TIC en la escuela se está resolviendo a favor de las oportunidades educativas que tiene el mundo digital y *online*. La crisis provocada por la COVID-19 ha puesto de manifiesto, entre otras muchas cuestiones, tres fundamentales en relación con las TIC y la escuela:

- Que las TIC y la enseñanza-aprendizaje *online* permiten una alternativa relevante a la presencial, y más que una alternativa, una complementariedad enriquecedora.
- Que la desigualdad socioeconómica es un hándicap definitivo y se ha de luchar contra esta brecha digital: ni todas las familias ni todos los alumnos tienen acceso a Internet ni los recursos necesarios para una enseñanza *online* en equidad.
- Que a pesar de todas estas posibilidades bienvenidas que permiten y facilitan las TIC y el Internet de las cosas, nada puede sustituir las relaciones personales entre los alumnos (los pares) y los maestros, ni las tutorías personalizadas. El conocimiento, las competencias, los valores y las emociones se desarrollan (se aprenden, se enseñan y se “practican”) en la interrelación.

A este respecto, y en relación con esta última cuestión, la interacción y el sentimiento de pertenencia al grupo encuentra su laboratorio de ensayo, para una dinámica social conjunta de ciudadanía, en la escuela (y quizá, más concretamente, en el grupo-aula). Según Rizo (2015: 60), la concepción de los rituales de interacción de Collins tiene en el consenso un importante componente, en relación con la comunicación intersubjetiva, y eso se da en el grupo escolar: “Cuando la situación de comunicación entre estudiantes y entre estos y el profesor, apunta hacia la consecución consciente de algo específico (aprender, obtener una buena calificación, discutir una lectura, etc.) es probable que se incremente el sentimiento de pertenencia al grupo”. Este sentimiento de pertenencia al grupo

refuerza a los individuos emocionalmente, de tal manera que promueve sentimientos de seguridad en sí mismos y deseos de que las acciones del grupo sigan siendo moralmente correctas.

Otra reflexión constante, que siempre es un elemento crítico en los debates de las reformas educativas, es el debate ideológico del currículo: qué aparece y qué no en el currículo obligatorio, qué materias y qué contenidos son prioritarios. Y, además, la realidad cada vez más evidente de que en la escuela se realiza una definitiva y definitoria actividad de enseñanza-aprendizaje que otorga credenciales oficiales que sirven para preparar y "titular" futuros trabajadores. Pero que también, además de la transmisión de conocimiento (que cada vez más se puede obtener fuera de la escuela como tal, al menos en parte), es muy importante la labor educativa de socialización. Por lo tanto, se trabajan contenidos, conocimientos de "asignaturas" y materias, pero también valores, normas, hábitos y cultura socioantropológica de relaciones sociales y comportamiento ciudadano. Además, incluso la mera acción de enseñanza-aprendizaje como tal se desarrolla, se refuerza y se consolida en grupo, en el intercambio, en el debate y la cooperación entre alumnos y profesores.

En este sentido, podemos destacar un ejemplo paradigmático como marco de referencia, el de la metodología del denominado "aprendizaje inverso" o del "aula inversa" (*flipped learning/flipped classroom*), dando la vuelta a la clase convencional, de tal manera que el estudiante también prepara previamente los contenidos, auspiciando el trabajo individual y colaborativo, en un contexto que favorece la visión crítica y la creatividad. Este tipo de metodología ya tenía cierto predicamento desde hace unos pocos años y su uso se ha ido generalizando, pero con la nueva situación originada por la COVID-19 y la idea de promoción de la "semi-presencialidad" está teniendo un nuevo y mayor impulso si cabe.

En todo caso, la visión crítica en relación con la labor de la escuela (del sistema educativo) ha de estar siempre presente, fortaleciendo aquellos aspectos positivos e identificando aquellos menos positivos o incluso negativos, para transformarlos. El temor de que la escuela no se adapte con celeridad y eficiencia a los

cambios y demandas sociales sigue siendo una espada de Damocles. Pero también lo es que se convierta en una mera formación de trabajadores (y ciudadanos) para un mercado neoliberal, que no se desmarque de la burocratización y uniformidad decimonónica, que siempre ha acompañado su estructura, organización y desarrollo. Esa uniformización, junto con la desigualdad socioeconómica y cultural, provocan parte del denominado “fracaso escolar”, que deja fuera del sistema a unos alumnos que van a tener también dificultades para integrarse entre los trabajos y las clases sociales más acomodadas, seguramente llevándose a cabo una reproducción social. La individualización de la atención y de los programas, en un marco comunitario, y el trabajar por proyectos y programas integradores como las comunidades de aprendizaje o las propuestas del aprendizaje servicio (ApS) - aprendizaje comprometido con la comunidad (CEL), entre otras, puede romper esos círculos viciosos de fracaso escolar y de reproducción social. Además, la COVID-19 también ha puesto de manifiesto, sobre todo en los ámbitos de la educación y de la salud, la necesidad de modelos comunitarios²³. La escuela debe ser una institución abierta con plantillas que incorporen diversos profesionales además de los maestros, o al menos que estén más presentes de lo que lo están en la actualidad: psicólogos, psicopedagogos, educadores sociales, trabajadores sociales o enfermeras, entre otros. Las formas de organización abierta se están demostrando más eficaces y completas en situaciones que implican a la comunidad.

Precisamente el ApS, como veremos en el siguiente apartado, vincula la educación dentro y fuera del aula, aunque no sea la única experiencia ni la única propuesta educativa que agote las posibilidades de la educación fuera del aula y fuera de la escuela. Cuando se indica la educación fuera del aula, fuera de la escuela, fuera del sistema educativo, se está pensando básicamente en lo que se ha venido en denominar “educación no formal” y “educación informal”, en contraposición con la educación “formal” de

²³. En salud porque el foco neoliberal se ha estado ajustando demasiado a un modelo de salud individual y se ha puesto de manifiesto la debilidad del trabajo comunitario y la necesidad de mover el eje a la salud comunitaria.

una de las agencias de socialización más estructurada y sistematizada como es la escuela²⁴.

Como ya hemos indicado al inicio de este apartado, la educación no formal es aquella que se da fuera del sistema educativo reglado. Como hay intencionalidad de educar y se da también una planificación del proceso de enseñanza-aprendizaje, se entiende en ocasiones como complemento del propio sistema educativo. Se pueden desarrollar cursos, talleres y actividades en general de capacitación, de sensibilización, de integración social que comporten trabajo de conocimientos, competencias y habilidades de diversa índole. Dichas actividades y el propio desarrollo de la educación no formal puede estar realizado por instituciones públicas y/o privadas, también del denominado tercer sector, voluntariado y ONG, en el campo de la animación sociocultural o de la educación social, en general. Las TIC pueden situarse entre la educación formal, no formal e informal, depende de cómo y dónde se incluyan. Cuando se hallan entre la propia dinámica del sistema educativo, se identificarán como elementos de educación formal; cuando se incluyen en los entramados de la educación social, animación sociocultural o educación en el ocio y tiempo libre, son elementos de educación no formal. Y cuando se utilizan como actividad personal, por el uso privado de cada individuo como experiencia cotidiana, es educación informal.

En el caso de los cursos en línea masivos y abiertos (MOOC, *massive online open courses*), también nos encontramos ejemplos en la educación formal (en el sistema educativo) y también en la educación no formal, esto es, fuera del sistema educativo, pero con una clara voluntad educativa, planificada y estructurada como tal.

Por último, y como también hemos indicado, en la educación informal no hay intención de educar (o no la hay de manera prioritaria y principal), y se corresponde con actividades, instrumentos y situaciones cotidianas de las cuales cada individuo extrae consecuencias educativas, a través de sus propias experiencias.

24. Cuando utilizamos el término "escuela" lo hacemos en sentido amplio, como sistema educativo. Por lo tanto no es solo la "escuela" de infantil y primaria, sino también de secundaria (el instituto) y la universidad.

Así, las actividades de ocio y tiempo libre u otras actividades de voluntariado, las conversaciones o tertulias con amigos y familiares, pueden ser ejemplos de ello. Sin embargo, volvemos a encontrar líneas muy finas de separación entre unos tipos u otros de educación, ya que, por ejemplo, ver la televisión, ir al cine, a los museos, a las bibliotecas, realizar actividad física y/o practicar deporte pueden ser actividades de educación formal (si se realizan con la voluntad de educar dentro del sistema educativo), de educación no formal (si se realizan con la voluntad de educar, pero fuera del sistema educativo, como escuelas de educación de tiempo libre, animación sociocultural, etc.) o de educación informal (si se realizan con una voluntad recreativa, de pasarlo bien, entretenerse).

ALTERNATIVAS FORMATIVAS Y SOCIALIZADORAS

Entre los diversos proyectos y programas que se desarrollan en los diferentes centros educativos, hemos escogido tres para mostrar de manera paradigmática alternativas formativas y socializadoras. Son tres proyectos implementados y contrastados en diferentes sistemas educativos a nivel internacional y que muestran lo que es, desde la educación formal, socializar dentro y fuera de la escuela, educar dentro y fuera del aula. Hay multitud de propuestas y proyectos interesantes, pero estos tres muestran, tras años de evidencias científicas y apoyos institucionales (de departamentos de Educación, de familias, de ayuntamientos, etc.), que el sistema educativo se transforma y ayuda a transformar, que la educación ha de estar abierta a la sociedad y comprometida con ella y que los diversos agentes y agencias de socialización deben coadyuvar a que sea un proceso integral que puede seguir pivotando sobre el centro neurálgico de la escuela, una nueva escuela para unos nuevos tiempos.

El primer proyecto que presentamos es el que se conoce como "comunidades de aprendizaje". Es un programa que incide en el éxito escolar para todos y en la mejora de la convivencia y la cohesión social. Este proyecto está abierto al voluntariado, los padres, las entidades del barrio, profesores ya jubilados, futuros docentes

en prácticas, exalumnos, etc. Por tanto, desarrolla la profiguración, un claro enfoque e intervención intergeneracional. La idea principal es atraer a las familias a la escuela para que conozcan cómo funciona y así se impliquen más en la educación escolar de sus hijos. Los centros también pueden organizar una escuela de padres, mediante la cual se relacionan entre ellos, conocen el sistema educativo y unifican criterios de actuación a la hora de fomentar valores e inculcar hábitos. En la fase del proceso de transformación en “comunidades de aprendizajes” denominada “sueño” (Sánchez Aroca, 1999) los alumnos, profesores, personal del centro y los padres pueden decir cómo les gustaría que fuera su colegio. Las propuestas (“sueños”) se agrupan en “sueños comunes” para trabajar en comisiones y hacerlos realidad. Entre los sueños de los alumnos suele ser recurrente el destacar que haya siempre dos profesores en el aula para asegurar la realización de grupos interactivos. También se dan iniciativas como la biblioteca dialógica para potenciar la lectura, a través del apadrinamiento lector, mediante el cual los alumnos de mayor edad se transforman en tutores de los más pequeños y los ayudan con las palabras que desconocen y con la pronunciación.

La promoción de “comunidades de aprendizaje” implica la apertura educativa de los centros a la comunidad en general, promoviendo un modelo complementario de escuela y de socialización inclusiva. Una comunidad de aprendizaje implica organizar un programa que enfatice la necesidad de que todos tengan éxito en la escuela y busque mejorar los niveles de convivencia y cohesión social (Díez *et al.*, 2011; Mircea y Sordé, 2011). Su objetivo principal es llevar las familias a las escuelas para involucrarse más en la escolarización de sus hijos.

Todas estas estrategias fomentan una educación inclusiva que garantice la calidad para todos. Los objetivos subyacentes son: construir comunidades escolares colaborativas que alienten a todos sus estudiantes a desempeñarse a un alto nivel y ayudarlos a romper las barreras en el aprendizaje al revisar las prácticas existentes, realizar consultas, recopilar información y diseñar un plan de desarrollo basado en las posibilidades reales de las escuelas (Flecha, 2000). Esto ayuda a establecer un “índice de inclusión”

con el que sistematizar el desarrollo del proceso de inclusión implementado en los centros, teniendo en cuenta las tres dimensiones propuestas por Booth y Ainscow (2002): la creación de culturas inclusivas, el establecimiento de políticas inclusivas y el desarrollo de prácticas inclusivas. Claramente, estas estrategias establecen la base para una verdadera 'educación intercultural', es decir, una educación en la que la enseñanza "inevitablemente tiene un valor en la formación de la identidad de las personas y que se basa en la comunicación de una actitud apropiada hacia otras personas" (Bollaffi *et al.*, 2003; *vid.* Molina-Luque y Casado, 2014). Las comunidades de aprendizaje pueden incorporar elementos que en ocasiones son, asimismo, otros proyectos autónomos, aunque suelen ir en la misma línea y muchas veces aparecen conjuntamente.

Este es el caso del segundo proyecto que presentamos, los planes educativos de entorno. En este sentido, debemos recordar que la base para una ciudadanía participativa y para hacer frente a los efectos excluyentes de la actual sociedad de la información son la educación y la formación (Niessen y Schibel, 2004). Ello no obstante, las políticas educativas en general se han ido limitando a las estructuras formales. Es fundamental el planteamiento y el trabajo en el aula, en la escuela, pero también en la comunidad (los llamados "planes de entorno"). En la sociedad de la información (y del conocimiento), cada vez más, los aprendizajes no dependen exclusivamente de lo que pasa en contextos escolares, sino también de lo que sucede en la comunidad. Los planes educativos de entorno cabe recordar que aparecen por la creciente pérdida de exclusividad de la escuela en los procesos de socialización y transmisión de saberes. Además de la familia y la escuela, tienen cada vez más importancia otras agencias de socialización como los grupos de iguales, los medios de comunicación, Internet, la comunidad y otros profesionales de la educación (educación social), etc. Desde la Administración pública se quiere dar una respuesta integrada y comunitaria a los cambios sociales más importantes que se están dando en este sentido:

- La pérdida de la exclusividad en la transmisión del saber por parte de la escuela.

- La conciliación vida familiar y laboral en las familias (horarios, incorporación de la mujer al mundo laboral).
- Los movimientos migratorios.
- La crisis de las instituciones y de las estructuras de carácter autoritario, relativización de los valores, etc.

El plan educativo de entorno es un trabajo en red que cuenta con el impulso y liderazgo de los ayuntamientos y de la administración educativa (departamento de Educación²⁵), contando con la participación activa de las entidades cívicas del territorio. Se pretende educar para la ciudadanía a partir de la educación intercultural, basada en la igualdad de oportunidades y el derecho a la diferencia. El espacio del plan educativo de entorno es una zona educativa (0-20 años) definida con el conjunto de centros educativos y sus interrelaciones, la inspección educativa, los servicios educativos, los estamentos de las administraciones, local y autonómica, implicadas en la educación, así como todas las entidades y asociaciones del barrio o de la población que colaboran activamente²⁶. Entre los ámbitos de actuación podemos destacar el familiar, la educación formal, la educación no formal (educación social: actividades extraescolares, culturales, deportivas y de ocio) e incluso de la educación informal (idea comunitaria de la educación).

La tercera gran propuesta es la del “aprendizaje servicio” (ApS) o “aprendizaje basado en la comunidad” (CEL, por sus siglas en inglés, *community engagement learning*). El aprendizaje servicio es una propuesta sociológica y pedagógica que abre los centros educativos a las necesidades reales existentes en la comunidad y genera en los estudiantes posibles transformaciones en la manera de acceder y producir el conocimiento, relacionando teoría formativa y práctica reflexiva. Requiere que el sistema educativo se abra a la

25. Vid. Gordó, G. (2012): “Del Centro Educativo a la Red Educativa. Planes Educativos de Entorno, una organización en Red”, en J. A. Morales y J. Barroso (coords.), *Redes Educativas: La educación en la sociedad del conocimiento*, Sevilla, GID.

26. En el conjunto catalán, por ejemplo, son 128 los proyectos educativos de entorno consolidados en 109 municipios (2019-2020). Además, se inicia un plan piloto para ampliarlos más allá de la etapa obligatoria (3-16 años) y desarrollarlos de 0 a 20 años, con una mayor concepción comunitaria, si cabe.

vida y sea sensible a los problemas, dificultades o deficiencias que presenta su entorno más próximo o más lejano (Puig y Palos, 2006) siendo una magnífica oportunidad para desplegar el currículum y acrecentar dinámicas participativas que enriquezcan el proceso educativo en colaboración con los diferentes agentes de una comunidad (Martínez-Odría, 2007).

La expresión "aprendizaje-servicio" (*service-learning*) fue utilizada por primera vez en la Conferencia Nacional sobre Aprendizaje-Servicio en 1969 en Estados Unidos, y desde los años setenta el ApS se difundió en el ámbito internacional universitario, llegando su expansión a los cinco continentes (Francisco y Moliner, 2010). Aunque han pasado cincuenta años desde esta primera aproximación y consolidación del concepto de ApS, en la actualidad se concibe como una propuesta innovadora que cuenta con elementos ampliamente conocidos por todos, como son el servicio y el ofrecimiento para con los demás y la transmisión de conocimientos y valores (Puig y Palos, 2006). Según Chiva, Gil, Corbatón-Martínez y Capella (2016), los rasgos del aprendizaje servicio pueden alinearse en base a tres dimensiones: papel de los agentes implicados, características pedagógicas y papel de la sociedad.

A esta conceptualización nosotros añadiríamos como elemento innovador del Aprendizaje Servicio, el amplio componente transformacional que aportan las prácticas educativas en ApS, en el marco del sistema educativo formal (incluida la universidad) y cuyos objetivos principales deberían ser la formación de ciudadanos capaces de cuestionar el contexto social y el entorno curricular académico, dotando de realidad su itinerario profesionalizador (Miró y Molina, 2016). El aprendizaje servicio existe como fórmula mutua que conecta compromiso de transformación con aprendizaje social y, a su vez, se trata de una actividad que integra el servicio a la comunidad con el aprendizaje de contenidos, competencias, habilidades o valores, a partir de la práctica reflexiva permitiendo avanzar en uno de los grandes retos de la universidad actual y la vinculación de sus tres misiones: docencia, investigación y función social de la universidad para promover ciudadanos capaces de interactuar con complicidad con su

entorno e involucrarse en la mejora y cambio de su contexto social (Miró *et al.*, 2016).

El aprendizaje servicio (ApS) es una metodología experiencial que basa su eje de actuación en la experimentación de los aprendizajes entre los que los estudiantes ejercen la comprensión reflexiva de la realidad de contextos reales aspirando a la contribución de la mejora social de su entorno (Eyler y Giles, 1999; Furco y Billig, 2002; Tapia, 2008; Batlle, 2011). En esta línea, se ha de destacar la aportación de la práctica de ApS como estrategia socio-pedagógica en la universidad (Rodríguez-Gallego, 2013: 96): "Se trata de una forma de educación experiencial en la que los estudiantes se comprometen en actividades de ayuda a la comunidad al tiempo que facilita el aprendizaje de una asignatura y el desarrollo de competencias profesionales". La investigación y la formación deben explorar y rastrear caminos para contribuir a la innovación, a la mejora de la calidad de vida y a la transformación social para contribuir a la formación de una sociedad más justa, más libre y más sostenible, y es en este escenario donde toma sentido el desarrollo de la práctica de aprendizaje servicio en la universidad y en todo el sistema educativo, así como en todas las posibles manifestaciones sociales, culturales y económicas que exige una sociedad íntegra y equilibrada.

Recientemente se está apostando por una variante del aprendizaje servicio (ApS) que hay quien sigue contemplando como tal y hay quienes queremos poner el énfasis en la comunidad, la educación y la socialización. Es el aprendizaje comprometido con la Comunidad (ACC o CEL, por sus siglas en inglés). En el fondo sigue siendo ApS, pero no quiere confundirse únicamente con el voluntariado, sino remarcar su valor educativo. En la denominación "aprendizaje servicio" en castellano no habría mucho problema en el concepto y en resaltar que la primera palabra es precisamente "aprendizaje", pero en inglés la primera palabra es "service", "servicio"; sin embargo, la primera palabra en la variante que se propone es "comunidad" (*community engaged learning*, CEL). De alguna manera se quiere soslayar o, al menos poner en un segundo plano, el término "servicio", ya que puede implicar

desigualdad y, contrariamente, se propone poner el énfasis en el compromiso conjuntamente con la comunidad (idea y práctica transformativa) y desarrollar el conocimiento y habilidades para la democracia (Jacoby, 2015 y Romero, 2018²⁷). En nuestro caso, seguimos utilizando la nomenclatura de “aprendizaje servicio” (aunque introduciendo también la de “aprendizaje comprometido con la comunidad”), porque a nivel internacional cuenta con una cierta tradición bien consolidada, cubre experiencias de todos los países, prácticamente a nivel mundial y se interconectan con redes educativas conocidas mayoritariamente como “de aprendizaje servicio” (ApS).

En todo caso, los proyectos de aprendizaje servicio proporcionan a los estudiantes, maestros y profesores experiencias reales de transformación social y oportunidades únicas para el ejercicio de la justicia social. El *empoderamiento* de los jóvenes genera acciones positivas de responsabilidad y compromiso efectivo. Según Mendía (2008), la participación continuada en proyectos de ApS ayuda a los estudiantes a:

- Tener un conocimiento más profundo de los retos y problemáticas sociales, de sus causas y consecuencias.
- Tener una visión más amplia del mundo en que viven.
- Conocer asociaciones y personas comprometidas con la transformación social.
- Desarrollar habilidades relacionadas con la realización de proyectos: planificar, gestionar, difundir y evaluar.
- Descubrir destrezas y aptitudes individuales y ponerlas al servicio de la comunidad.
- Desarrollar valores que favorecen la autonomía personal: autoestima, esfuerzo, constancia, autocrítica y tolerancia a la frustración.
- Interiorizar valores y mejorar la coherencia personal: solidaridad, responsabilidad, justicia e igualdad.

27. Romero, D. (2018): *El Aprendizaje-Servicio: instrumento de formación cívica, liderazgo y compromiso con la Comunidad*, presentación en *powerpoint* por videoconferencia, Universidad de Lleida, febrero.

- Mejorar sus capacidades para trabajar en equipo: dialogar, pactar, ceder o exigir.
- Desarrollar actitudes prosociales y hábitos de convivencia: comprensión, amabilidad, paciencia y generosidad.

Las experiencias de aprendizaje y servicio (ApS) desarrollan, a través de un marco sociológico y pedagógico, además de procesos descriptivos, procesos de reflexión e introspección de situaciones sociales reales que propician entre los participantes conductas y acciones implicadas en el contexto social a intervenir (*vid.* Miró y Molina-Luque, 2017).

El aprendizaje servicio ha de facilitar en los alumnos y estudiantes del sistema educativo (básicamente primaria, secundaria y universidad) y los maestros y profesores, el traspaso de la experiencia educativa a la acción social y viceversa. En el caso concreto de la universidad, esta, a parte de sus dos primeras misiones, que son la docencia y la investigación, se puede beneficiar de la inclusión del aprendizaje servicio para su tercera misión, que es de responsabilidad y compromiso social, hacia la transformación y mejora de la comunidad, de la ciudadanía... de la sociedad.

PROFIGURACIÓN, CURIOSIDAD Y EDUCACIÓN: EL AMOR POR LA SABIDURÍA INTERGENERACIONAL

En una de las anécdotas de mi infancia se puede recoger el título de este último subapartado educativo. Como todos los niños y niñas, siempre fui (y sigo siendo, en ocasiones de manera casi infantil e inocente, aunque ya no ingenua²⁸) muy curioso. No una

28. Quizá, por desgracia (o por suerte), con la edad se va perdiendo la ingenuidad, eso que solemos visualizar cuando utilizamos la expresión de "ir con el lirio en la mano" (expresión que aprendí en su versión sociológica, crítica, de mi viejo profesor, Dr. Lluís Samper, maestro de sociólogos y a quien debo tanto). Ciertamente, en muchas ocasiones, no podemos ser ingenuos, pero sí buscar la inocencia. Esta, a diferencia de la ingenuidad, nos remite a no tener malicia, a la sencillez, pero sí a ser críticos (autocrítica también). Sin embargo la ingenuidad no se plantea nada críticamente. La ingenuidad sí puede ser asimilada más a las etapas infantiles y juveniles, pero ya no a las adultas y mayores. El amor en una socialización

curiosidad malsana, sino una curiosidad expectante y a la vez activa, esperando qué sorpresa me depararía la investigación llevada a cabo. Pedía como regalos para Reyes Magos microscopios, telescopios, bicicletas... que nunca podían llegar, exceptuando un microscopio de juguete, sencillo, con *poquísssimos* aumentos, pero con *pseudosoluciones* líquidas, pinzas y portaobjetos que permitían hacerse una idea, cuando aún no tenía los 7 años. Con esa edad, los Reyes Magos dejaron en casa (en el balcón de la calle San Antonio) un taxi de Barcelona... Lo era por sus colores negro y amarillo característicos y por la matrícula B. Empecé a jugar con él, arrastrándolo por todo el piso, esquivando patas de muebles y estacionándolo en dos paradas para taxis. Al poco tiempo, debería parecerme algo cansado lo de conducir insistentemente (y acompañar con "ruidos" onomatopéyicos sus cambios de velocidad²⁹), porque empecé a mirar cómo funcionaba el coche, que, por cierto, también tenía una especie de carga motora en las ruedas para desplazarse autónomamente unos metros, tras repetidas tracciones manuales del coche sobre las baldosas. Todo ello estimulaba mi curiosidad: cómo sería por dentro, qué tendría, etc. La cuestión es que me lo acabé "cargando", lo estropeé... como bastantes otros juguetes. Lo cual le dio pie a mi padre para decirme, ya casi como una letanía: "Pero, vamos a ver, tú a qué has venido a este mundo... ¿A romper juguetes?". Lo cierto es que nunca me lo decía muy enfadado —aunque pudiera parecer extraño— porque, en el fondo, cuando "descubría" cosas o le explicaba por qué lo hacía, le brillaban los ojos. Mi madre, además, apostillaba "pues como todos los niños, lo que quiere es jugar". Por lo tanto, sinceramente, nunca lo viví como una regañina, sino todo lo contrario, como un reparo alentador para

profigurativa, con el intercambio e interacción enriquecedora entre generaciones, puede poner en valor la inocencia frente a la ingenuidad.

29. Cabe decir que no tenía más experiencia que la parada de taxis que había justo debajo de nuestro edificio, en una calle que ahora es peatonal y que antes tenía adoquines y acera. Por no tener experiencia no teníamos ni coche. De hecho, mis padres nunca lo tuvieron, y tampoco el carnet de conducir. Nunca les hizo falta, tampoco. Siempre hubo alternativas para los relativamente pocos desplazamientos que realizaron.

continuar. Porque, además, se les escapaba más de una sonrisa. Yo aprendí que era bueno ser curioso, que era bueno preguntarse, que era bueno “investigar”, que era bueno explicarse, que era bueno argumentar, que era muy bueno, en su conjunto, “jugar”. Porque jugando se aprende, ya que somos *Homo sapiens* y, precisamente, *Homo ludens*.

Por otra parte, mi madre —supongo que como la mayoría, por no decir todas las madres— me hablaba mucho, me explicaba todo. Y no solo en la etapa de los “por qué”, sino a lo largo de toda la vida. Hablaba mucho y muy bien, argumentaba, repetía y me volvía a explicar lo que no entendía. No en vano, su mayor deseo —malogrado por una maldita guerra civil— hubiera sido ser maestra. Me hablaba con deleite de las maestras que tuvo en el pueblo, de su escuela... de lo mucho que le gustaba resolver los problemas de matemáticas, de las cartas que leía o escribía con 12 o 13 años, en muchas casas del pueblo, para facilitar la comunicación con los hijos que estaban en la guerra. Transmitía su pasión: ella decía que firmaba donde hiciera falta para que sus hijos fueran maestros. Y, nuevamente, lo que decían los maestros “iba a misa” (nunca mejor dicho, para ella).

Esta anécdota, ampliada a categoría, representa la socialización profigurativa. A la vez, recibía *inputs* de enseñanza, de sabiduría de adultos (y mucho más tarde, de adultos mayores) y yo ofrecía *outputs* de mecanismos de debate, de flexibilidad, en un marco de frescura y, por qué no decirlo, también de reto relacional. En ocasiones, si llegado a un punto de inflexión, con retorno, preguntaba a mis padres, igual no se rompía el juguete y estaba a tiempo de aprender cosas nuevas de una manera menos drástica. Su sabiduría para mí, cuando yo era pequeño, era extraordinaria... Cuando he sido adulto su sabiduría seguía siendo extraordinaria, pero con el aliño de sus canas, devino excepcional: una sabiduría de ancianos (*saging/aging*) clarividente, pacífica, con calma, abierta, reparadora. Fruto de años de experiencia, de haber pasado, seguramente, por lo mismo y por otras situaciones también diferentes, antes que yo.

Es un ejemplo de profiguración porque es una educación mutua e interdependiente, entre niños y adultos, entre jóvenes y

mayores. Momentos de enseñanza-aprendizaje a lo largo de toda la vida, de ida y vuelta, de círculo virtuoso.

La noción fundamental es considerar la educación como socialización, ya que la educación es un proceso social, un fenómeno de la sociedad que Durkheim (1989: 53) definía de la siguiente manera:

La educación es la acción ejercida por las generaciones adultas sobre aquellas que no han alcanzado todavía el grado de madurez necesario para la vida social. Tiene por objeto el suscitar y desarrollar en el niño un cierto número de estados físicos, intelectuales y morales que exigen de él tanto la sociedad política en su conjunto como el medio ambiente específico al que está especialmente destinado (Durkheim, 1989: 53).

Como ya hemos ido viendo en apartados anteriores, Margaret Mead (1971) establecería posteriormente tres tipos de educación (socialización) según tres tipos de sociedades, en una clasificación de continuidad o discontinuidad de normas y patrones:

- Sociedades de cultura *posfigurativa*: se tiende a reproducir la cultura de siempre, siendo la continuidad y la tradición lo más importante. Son sociedades relativamente estáticas. La credibilidad la tienen las personas con experiencia vital, los ancianos...
- Sociedades de cultura *cofigurativa*: se da una relación más horizontal. No cuenta tanto la cultura tradicional como la técnica aplicada, los expertos, los pares...
- Sociedades de cultura *prefigurativa*: no se aprende tanto de las generaciones adultas o coetáneas. Los modelos y los que facilitan la información son los jóvenes...

Es en este sentido que propongo, la nueva noción que ayuda a entender y a investigar la educación de una manera más completa e integral, es entenderla como socialización "profigurativa"

(Molina-Luque, 2017), para formular³⁰ un tipo de socialización conjunta, colaborativa, de manera dialógica y no necesariamente jerarquizada, entre las diversas generaciones, en pos de la figuración. Se trata de poner de manifiesto la responsabilidad intergeneracional: las relaciones solidarias entre generaciones, entre ancianos y jóvenes, en una socialización entramada, transversal y holística. Esta idea pretende aunar y articular la anterior clasificación que, como hemos visto, establecía Margaret Mead sobre la identificación de tres tipos de sociedad, según una clasificación de continuidad o discontinuidad de normas y patrones. En cambio, con la idea de "profiguración" (Molina-Luque, 2019) se aúna la voluntad educativa en pos de la "figuración", conjuntamente, para enseñar-aprender colaborativamente, de manera dialógica.

En todo caso, ello se enmarca en las relaciones entre el individuo y la sociedad, y, por tanto, en los denominados procesos de socialización. Estos vienen definidos por la tensión entre la *interiorización* normativa y cultural y el *distanciamiento* crítico (Dubet y Martuccelli, 1996: 511), o dicho de otro modo, entre el influjo de las instituciones sociales sobre los individuos y la modificación de aquellas por la acción de estos: el análisis de la socialización como estudio de los procesos a través de las estructuras sociales que influyen sobre las conductas individuales, pero también de las transformaciones de la sociedad gracias a la acción deliberada o no de los individuos. Si nos atenemos a la definición amplia de *educación*, ya Durkheim señalaba que esta perpetúa y refuerza la necesaria homogeneidad cultural entre los miembros de una determinada sociedad. En este sentido, Simmel definía la sociedad como el complejo de individuos socializados, conformados socialmente, pero también como suma de las formas de relación mediante las cuales surge ella misma, es decir, que somos *productos* de la sociedad pero también *miembros* de ella (*vid.* Molina, 2002: 128-129 y 2017: 154-156). Entre estos parámetros es donde

30. En este sentido, ampliamos y completamos esta clasificación ya clásica de Margaret Mead que acabamos de recordar.

se sitúa la investigación educativa de manera significativa y fundamental, como gran marco de los diversos y complejos ámbitos de estudio en torno a la educación desde un punto de vista sociológico³¹.

Es por ello que debemos repensar también la educación dentro y fuera de la escuela, en el marco de la profiguración, es decir aprovechando las interrelaciones intergeneracionales. Tal y como se constata en el *Libro Blanco sobre el Envejecimiento Activo* (Causapié, Balbontín, Porras y Mateo, 2011), en su capítulo 15 sobre relaciones intergeneracionales, hay que promover el desarrollo de programas y proyectos que pongan en valor los apoyos que dan los jóvenes y personas de otras edades a las personas mayores y los que dan estas a los demás, tanto en su entorno inmediato como en ámbitos más amplios. En este sentido, se concretan una serie de indicaciones pertinentes para ello, entre otras:

- Profundizar más, sobre todo de forma empírica, en el conocimiento de los procesos de relación intergeneracionales a todos los niveles (interindividuales, grupales, organizacionales y macrosociales).
- Sensibilizar a la opinión pública sobre los valores de la solidaridad intergeneracional.
- Apoyar iniciativas concretas que impulsen la intergeneracionalidad allí donde viven las personas, aumentando la conciencia de pertenencia a una o varias generaciones y fomentando las oportunidades para establecer vínculos entre las generaciones.
- Elaborar iniciativas dirigidas a promover un intercambio productivo y mutuo entre las generaciones, concentrado en las personas de edad como un recurso de la sociedad.

31. A cuenta del envejecimiento en nuestras sociedades y del envejecimiento activo como propuesta europea (2012, Año Europeo del Envejecimiento Activo y de la Solidaridad Intergeneracional), entre otras, la sociología de la educación ha de plantearse y se plantea cuestiones fundamentales en las relaciones intergeneracionales y, en este sentido, en los procesos de socialización. Es por ello que, particularmente, aportamos como un pequeño grano de arena al debate sociológico el replanteamiento de la educación, en términos de socialización, a partir de los postulados de Durkheim y sobre todo de Margaret Mead y Norbert Elias, entre otros.

La programación intergeneracional se refiere a las actividades o programas que aumentan la cooperación, la interacción y el intercambio entre personas de diversas generaciones. A través de dichos programas, las personas de diferentes generaciones comparten sus talentos y recursos y se apoyan mutuamente mediante relaciones que benefician tanto al individuo como a la comunidad (Sánchez, 2007; Sánchez y Sáez, 2008). Ello se puede evidenciar en el sistema educativo con programas y proyectos de escuelas que se han convertido en centros intergeneracionales o en las dinámicas que se crean, como hemos visto, en las escuelas convertidas en comunidades de aprendizaje y en las experiencias de aprendizaje-servicio o aprendizaje centrado en la comunidad (ApS-CEL), o en las aulas abiertas de programas universitarios que vinculan estudiantes sénior (con programas de formación continua) y estudiantes jóvenes (con programas de formación inicial de grado o máster). También se dan iniciativas de educación no formal, en la animación sociocultural comunitaria e incluso en el desarrollo de actividades de educación informal (ocio, deporte y actividad física en general).

De hecho, la ONU aboga por la promoción de la solidaridad intergeneracional a través de los programas sociales, independientemente del ámbito en que se desarrollen, ya que el envejecimiento se entiende como un proceso de todos y todas, que debe ser mejorado dentro de lo posible. Y es que si no entendemos y afrontamos el envejecimiento como un proceso natural (y social) que nos incumbe y nos incluye a todas las personas, caemos en el peligro de la discriminación, en este caso, por la edad: lo que se ha venido en llamar "edadismo". Dicho término (*ageism*) fue acuñado por Butler en 1969 para identificar el prejuicio y discriminación hacia los miembros de un grupo de edad determinado (los adultos mayores).

Butler afirmó que, a diferencia de otros prejuicios como el racismo o el sexismo, el edadismo afecta a todos, es decir, que mientras que el sexismo, el racismo y otros "-ismos" señalan a subgrupos particulares, todo el mundo envejece, por lo tanto esa percepción negativa de la edad y la posibilidad de sufrir edadismo nos compete a todos por completo (Sánchez, 2007). Aunque podríamos añadir que

cualquier discriminación de cualquier persona y de cualquier grupo, por pequeño o reducido que sea, cualquier “-ismo” nos compete igualmente a todos y todas. Creo realmente que es así.

Hatton-Yeo (2007) destaca un estudio de la Fundación Joseph Rowntree (Hudson, Phillips, Ray y Barnes) sobre la cohesión comunitaria en comunidades con diversidad étnica, en el que se observó que la incidencia negativa de las tensiones intergeneracionales sobre la cohesión social era al menos tan considerable como la atribuida a las divisiones étnicas y culturales. Algunos informantes clave del estudio subrayaron la importancia de identificar y disipar los miedos y las tensiones intergeneracionales, cultivar el respeto entre las generaciones y aceptar la necesidad de reconocer las múltiples identidades de los individuos en las relaciones comunitarias. Los programas intergeneracionales ofrecen oportunidades para que las generaciones mayores y las más jóvenes se relacionen. En aquellas sociedades en las que el contacto directo entre jóvenes y mayores se hace difícil, estos programas aumentan la solidaridad y la cohesión social y facilitan la inclusión de todas las generaciones. Sin embargo, se ha demostrado que los beneficios que pueden conseguir los programas intergeneracionales no se logran simplemente haciendo que las generaciones se encuentren, sino que han de responder a necesidades reales de las personas y de las comunidades: tienen que estar bien diseñados, gestionados y planificados.

En este sentido, se vislumbran dos maneras más claras para abordar todo ello: la creación de espacios preparados específicamente para la intergeneracionalidad (centros intergeneracionales) y el abordaje de todas las necesidades de una comunidad utilizando la estrategia intergeneracional en múltiples formas (lo que en Estados Unidos se está concretando con la implantación de “comunidades para todas las edades”). Asimismo se identifica, además, la necesidad de profesionalización que tiene el campo de la intervención intergeneracional (ocuparse de las relaciones). Como se destaca finalmente en dicho estudio, la necesidad de estar junto a otros es intrínseca al ser humano, y es por ello que se necesitan unas políticas sociales que permitan y faciliten la intergeneracionalidad vivida a través de los programas intergeneracionales (Sánchez, 2007).

Por último, si seguimos pensando la educación en términos de socialización, coincidimos con Carr (2003) y Sañudo (2006) en que la manera de la investigación educativa actual está constituida por una concepción enfáticamente metodológica, es decir, una ciencia aplicada que contiene una visión del cambio educativo como fin. Esto, menciona Carr (2003), trae como consecuencia que la educación debe ser vista como una actividad moralmente deseable con fines que lleven a la transformación cultural y social; por ende, la investigación educativa debe volver a preguntarse sobre la sociedad que quiere constituir (*vid.* Sañudo, 2006: 2). Así, Elizondo (2011: 126) entiende la educación o socialización como “inscribir el proyecto de libertad de cada uno en una historia común de los valores”, coincidiendo con Zygmunt Bauman en que la educación de hoy enfrenta un cambio que no es “como los cambios del pasado; en ningún otro punto de inflexión de la historia humana los educadores debieron afrontar un desafío estrictamente comparable con el que nos presenta la divisoria de aguas contemporánea. Sencillamente, nunca antes estuvimos en una situación semejante. Aún debemos aprender el arte de vivir en un mundo sobresaturado de información. Y también debemos aprender el aún más difícil arte de preparar a las próximas generaciones para vivir en semejante mundo” (Bauman, 2008: 46). De alguna u otra manera, se trata de pasar del individualismo a la construcción de una identidad colectiva (y personal), del conocimiento como mercancía al conocimiento como pertenencia social. En este sentido, el documento de la Unesco de 2002³² tiene un título evocador (“Educación para todos, ¿va el mundo por el buen camino?”) y destaca, precisamente, la educación como instrumento que supera los obstáculos sociales y económicos que existen en la sociedad y su importancia para alcanzar las libertades humanas. Y es educación para todos/as y entre todos/as, creando y fortaleciendo una sabiduría intergeneracional.

32. Para una explicación más amplia y sobre la ética en investigación en educación, *vid.* Molina-Luque (2017: 156-159).

**'NO ES MÁS LIMPIO EL QUE MÁS LIMPIA,
SINO EL QUE MENOS ENSUCIA': LA SOSTENIBILIDAD
Y EL CAPITALISMO A ESCENA**

La frase que encabeza este capítulo la recibía por parte de mi padre, como una llamada para que prestara más atención a lo que hacía. Relativamente a menudo ensuciaba alguna cosa de manera involuntaria, por falta de atención, por descuido. Mi frase preferida, que acompañaba a mis disculpas de "no lo haré más", era "ahora mismo lo limpio". Y ahí era cuando mi padre aprovechaba para confirmar que "no es más limpio el que más limpia, sino el que menos ensucia". Quién me iba a decir a mí que se convertiría con el tiempo en una de mis frases preferidas y que la iba a relacionar con la sostenibilidad y con la problemática del cambio climático. Pero es cierto, reciclamos y es positivo que lo hagamos, y sin embargo sería mejor no consumir tanto, no ensuciar tanto. Más que reciclar plástico, por qué no dejar de consumir (de fabricar) plástico o al menos, reducirlo a la mínima expresión de lo estrictamente necesario (estoy pensando precisamente en materiales que hoy por hoy parecen insustituibles en el campo de la salud, por ejemplo). Más que limpiar los ríos y los mares, no ensuciarlos.

Y en casa se reciclaba, vaya si se reciclaba: iba con mi madre a comprar el pan con la talega de tela, las verduras, la carne y el pescado se ponían en la bolsa que llevábamos con nosotros (la bolsa de la compra), iba a buscar la leche con la lechera, iba a la bodega con la botella de cristal para comprar el vino a granel. Y la ropa: yo "heredaba" los pantalones, las camisas y los jerséis de mi hermano,

incluso alguna chaqueta (“rebeca” de punto o “americana”). Creo que lo único que no pasaba de un erario “privado (*sic*)” a otro, de un cuerpo a otro, eran los zapatos, que además me duraban mucho, porque cuando se abrían por el talón, los recosía mi padre, que no era zapatero, pero era un “manitas” para todo el reciclaje doméstico (enchufes y grifos incluidos).

Efectivamente, este cuarto capítulo se dedica a la sostenibilidad y a algunos de los elementos, entre otros, relacionados con ella de manera positiva o negativa: la sostenibilidad, el capitalismo, la globalización, el reciclado, la transformación, el crecimiento o el decrecimiento, el consumismo o el *suficientismo* (*enoughism*) e incluso la obsolescencia y la *alargascencia*.

OBJETIVOS DE DESARROLLO SOSTENIBLE (ODS)

La ONU aprobó en el año 2015 la Agenda 2030 sobre el Desarrollo Sostenible con 17 objetivos de desarrollo sostenible (ODS). Esta Agenda sobre el Desarrollo Sostenible es una oportunidad, como remarca la propia ONU, para que los países y sus sociedades emprendan un nuevo camino con el que mejorar la vida de todos, sin dejar a nadie atrás. Entre los 17 objetivos que repasaremos en este apartado, se incluyen la lucha contra el cambio climático, la erradicación de la pobreza, la igualdad entre mujeres y hombres, la educación y la defensa del medio ambiente. Son objetivos que tienen como nexo común la sostenibilidad y el desarrollo sostenible de todos los países a nivel mundial.

Hay objetivos que, de entrada, tienen un cariz más ambiental y otros hacen más hincapié en lo social, pero, claramente, partimos de la idea de la indisociabilidad de la sostenibilidad ecológica y social, puesto que son dos caras de una misma moneda, e incluso una misma moneda con un sola cara (o cruz, según se mire). Los 17 ODS de la ONU para la Agenda 2030 no dejan lugar a dudas, se pueden presentar por su enunciado específico como más “ambientales” (ecológicos) o más sociales, pero en su desarrollo, todos ellos plantean objetivos y procesos interconectados.

Volvemos a insistir en que decir “ambiental” o “ecológico” es decir “humano” y, por lo tanto, también “social”. En todo caso, vamos a diferenciar una base de desarrollo sostenible ambiental o social en cada objetivo, de inicio, en una de las dos apreciaciones aparentemente más adecuada, para complementarlo desde la otra visión aparentemente más secundaria.

a) ODS y sostenibilidad ecológica

En este sentido, entre los ODS algo más enfocados de inicio hacia la sostenibilidad ecológica y ambiental podemos destacar los siguientes³³:

- Tomar medidas urgentes para combatir el cambio climático y sus efectos (13).
- Conservar y utilizar de forma sostenible los océanos, mares y recursos marinos para lograr el desarrollo sostenible (14).
- Proteger, restaurar y promover la utilización sostenible de los ecosistemas terrestres, gestionar de manera sostenible los bosques, combatir la desertificación, detener y revertir la degradación de la tierra, y frenar la pérdida de diversidad biológica (15).

Estos son los objetivos que aparentemente focalizan su atención hacia una sostenibilidad ambiental, ya que señalan medidas “urgentes” para combatir el cambio climático como tal y sus efectos. En este sentido, se desarrollan más concretamente en relación con la conservación de los océanos y mares, así como de los ecosistemas terrestres (bosques y diversidad biológica). Pero insistimos en que aunque estos tres objetivos sean los que más directamente se alinean con la sostenibilidad ambiental, claramente también se desarrollan con el concurso humano, puesto que se habla en la propia redacción de los objetivos de “utilizar

33. Al final de cada objetivo hemos indicado entre paréntesis el número correspondiente con el que lo ha identificado la ONU dentro de los 17 objetivos establecidos.

de forma sostenible” los “recursos” marinos o, incluso, de la “utilización sostenible” de los ecosistemas y de “gestionar” de manera sostenible los bosques.

b) ODS y sostenibilidad social

Los ODS más enfocados hacia la sostenibilidad social serían, según nuestra propia clasificación:

- Erradicar la pobreza en todas sus formas en todo el mundo (1).
- Garantizar una vida saludable y promover el bienestar para todos y todas en todas las edades³⁴ (3).
- Garantizar una educación de calidad inclusiva y equitativa y promover las oportunidades de aprendizaje permanente para todos (4).
- Alcanzar la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y niñas (5).
- Reducir las desigualdades entre países y dentro de ellos (10).
- Promover sociedades pacíficas e inclusivas para el desarrollo sostenible, facilitar acceso a la justicia para todos y crear instituciones eficaces, responsables e inclusivas a todos los niveles (16).

Se debe hablar también de sostenibilidad social para que el presente de la humanidad tenga futuro, y claramente estos seis objetivos identifican directamente dicha sostenibilidad.

c) ODS y sostenibilidad humana

La sostenibilidad humana (ecológica y social) va directamente relacionada con los ocho objetivos restantes. En este sentido, los

34. Aquí podemos ver un enfoque profigurativo, si dicho objetivo en que explícitamente se menciona que es “en todas las edades”, se lleva a cabo con el concurso también de todos/as, en un sentido de interdependencia intergeneracional; un nuevo contrato social, insistimos, entre generaciones: el presente necesita del pasado, pero únicamente lo justo para proyectar un futuro consolidado. Ello también se debe tener en cuenta en el siguiente objetivo sobre la educación, en el que se explicita asimismo el aprendizaje permanente “para todos y todas”.

ODS que claramente ya en su definición y posterior desarrollo enfocan y promueven una sostenibilidad entrelazada, ambiental y social son según nuestro criterio los siguientes:

- Poner fin al hambre, conseguir la seguridad alimentaria y una mejor nutrición, y promover la agricultura sostenible (2).
- Garantizar la disponibilidad y la gestión sostenible del agua y el saneamiento para todos (6).
- Asegurar el acceso a energías asequibles, fiables, sostenibles y modernas para todos (7).
- Fomentar el crecimiento económico sostenido, inclusivo y sostenible, el empleo pleno y productivo, y el trabajo decente para todos (8).
- Desarrollar infraestructuras resilientes, promover la industrialización inclusiva y sostenible, y fomentar la innovación (9).
- Conseguir que las ciudades y los asentamientos humanos sean inclusivos, seguros, resilientes y sostenibles (11).
- Garantizar las pautas de consumo y de producción sostenibles (12).
- Fortalecer los medios de ejecución y reavivar la alianza mundial para el desarrollo sostenible (17).

Si en los dos bloques anteriores aún podíamos distinguir con una cierta claridad un enfoque fundamental en uno o en otro sentido, entre los ocho objetivos de este tercer bloque, la distinción prácticamente es imposible. En la propia propuesta, definición y enunciado de cada uno de estos objetivos se muestran interrelacionados, necesariamente, elementos de sostenibilidad tanto ambiental como social: poner fin al hambre y promover la agricultura sostenible, gestión sostenible del agua y el saneamiento para todos, acceso a energías asequibles y sostenibles para todos, fomentar el crecimiento económico sostenido, inclusivo y *sostenible* y el trabajo decente para todos, infraestructuras *resilientes* e industrialización *sostenible*, reducir las desigualdades, ciudades

(“y asentamientos”³⁵), pautas de consumo y producción sostenibles (también afecta directamente a la sostenibilidad ambiental) y, por último, fortalecer los medios de ejecución y la alianza mundial para el desarrollo sostenible. Este último objetivo no es menor y, de hecho, es el que posibilita (o no) todos los demás en relación con la emergencia climática, y el que se muestra en las dificultades de llegar a verdaderos consensos en las cumbres mundiales y su posterior cumplimiento.

Sin todo ello no va a ser posible la sostenibilidad de la humanidad, porque concierne directamente a la toma de decisiones para la propia sostenibilidad social, pero también va a afectar claramente a la sostenibilidad ambiental, si es que se puede discernir de tal forma.

CAPITALISMO Y GLOBALIZACIÓN

La pandemia de la COVID-19 ha asestado un duro golpe (si no definitivo) a la globalización y al capitalismo, entendidos como hasta ahora, si bien no es la única causa de las dificultades que están encontrando la globalización y el capitalismo para mantenerse, ya que la emergencia climática y los graves problemas de sostenibilidad son una realidad en pleno siglo XXI.

Hablamos de globalización y capitalismo conjuntamente porque aun no siendo lo mismo se han ido reforzando históricamente. La globalización experimenta un auge ya definitivo para su desarrollo tal y como la conocemos actualmente en los siglos XVIII y XIX, con la Ilustración y la Revolución industrial, aunque a partir de finales del siglo XV y sobre todo a lo largo del siglo XVI, con los viajes transoceánicos de Colón, Magallanes y Elcano y las consecuencias de la comunicación, el intercambio y la explotación mundial, se fue perfilando de manera progresiva.

35. No parece discutirse el proceso de urbanización ni la importancia de las ciudades y áreas metropolitanas, pero se reconoce con el concepto de “asentamientos” otros emplazamientos (rurales, etc.) que también promuevan la seguridad y la sostenibilidad.

El capitalismo, aprovechando la base globalizadora y actuando prácticamente de manera conjunta en su desarrollo, pasa de un contexto mercantil a uno industrial y posindustrial, de producción y consumo voraz, de crecimiento desorbitado y aparentemente ilimitado.

La globalización (o mundialización) económica que ya argumentaban Marx y Engels como salida connatural de expansión del desarrollo capitalista se ha basado en dos elementos fundamentales: el pasado colonial de antiguas metrópolis imperialistas del siglo XIX y XX y su desarrollo económico. El decálogo que presenta Vidal (1996: 83-110) sintetiza unas ideas clave que nos ayudan a sistematizar la mundialización como culminación del proceso histórico de expansión del capitalismo y como consecuencia de sus propias leyes económicas; los efectos perversos de la mundialización económica son principalmente la destrucción del medio ambiente y el agotamiento de los recursos no renovables; además, dicho proceso aumenta el desarrollo desigual y la polarización entre ricos y pobres. Según el mismo autor, "el principal obstáculo que se opone a la mundialización económica en nuestros días es la pervivencia de los Estados 'nacionales' que permiten la subsistencia de condiciones internas diferentes en cada país y que, por tanto, dificultan la homogeneización mundial" (Vidal, 1996: 105). Aquí tenemos la base de las contradicciones del modelo de mundialización (o "globalización") económica, pero también social, política y cultural. La tendencia a establecerse un mercado mundial de trabajo facilita las migraciones, pero sobre todo profundiza en las desigualdades entre los países que toman las decisiones (los países enriquecidos) y los que sufren la emigración (los países empobrecidos). Es en este contexto donde se desarrolla la globalización. En todo caso, se oponen dos grandes fuerzas dinámicas: una tendente hacia la homogeneización (la globalización) y otra a la heterogeneidad (el lugar). En pleno siglo XXI, esta homogeneización parece planetaria y se habla, desde una mundialización económica, de una globalización sociocultural.

Sin embargo, se oyen voces que rompen este conformismo y aparecen con nuevas fuerzas, las reivindicaciones de la diversidad

cultural ante esta homogeneización, de la *alterglobalización* (“otra globalización es posible”), y de la *comunidad* ante la *sociedad*. El difícil equilibrio o la complejidad del consenso son signos de este tiempo que se mueve entre la modernidad y la posmodernidad, entre el universalismo y el particularismo... *¿entre la igualdad y la diferencia?* Podemos desear que estos dos términos no sean excluyentes, pero la práctica social —y educativa— nos muestra cuán difícil es la combinación armónica de estos conceptos.

Por otra parte, se puede destacar una doble vertiente que podría parecer contradictoria, pero que probablemente es complementaria: por un lado el reconocimiento de que el concepto de “globalización” va muy ligado a una mundialización entendida como occidentalización, pero por otro lado también comporta un nuevo fenómeno (a escala planetaria) de interdependencia. Giddens (1999) interpreta la globalización como una radicalización de la modernidad y, en este sentido, como la extensión de las instituciones modernas al conjunto del planeta: economía capitalista mundial, división internacional del trabajo, formación de un sistema de Estados nacionales (control de la información y supervisión social) y un orden militar mundial. En este sentido, Beck, que prefiere hablar de “modernidad reflexiva”, destaca tres elementos que articulan dicha modernidad: institucionalización de la individualización, desarrollo de una sociedad del riesgo y la propia globalización. La globalización en la sociedad red puede significar unas mayores posibilidades de integración, pero también un mayor peligro de quedar fuera, excluidos, “desenganchados”. Con la llegada de la pandemia de la COVID-19 se han puesto en evidencia las contradicciones de la globalización. Por un lado, el hecho de la comunicación e interdependencia mundial ha facilitado la expansión del virus y el primer antídoto ha sido el cierre de fronteras y la casi inexistencia de viajes comerciales de pasajeros en avión. Por otra parte, debido a la falta de material sanitario, los Estados se han lanzado a la producción propia, casi como en una situación de autarquía. Y, en todo caso, se ha mostrado la vulnerabilidad del

sistema de mercado, del capitalismo y de la propia globalización. Además, se han demostrado a nivel local y también a nivel global las consecuencias del ritmo acelerado de la contaminación, puesto que han bastado dos o tres meses para comprobar cómo los niveles de polución han disminuido, el aire de las ciudades es más limpio, han mejorado ecosistemas y parques naturales, y se menciona como anécdota —siendo también categoría— cómo muchos habitantes en lugares relativamente cercanos a las cordilleras pueden ver montañas como el Everest o el monte Fuji, algo que antes era impensable que así fuera. Es por todo ello que la crisis de la COVID-19 (aunque no solo ella) pone en tela de juicio la continuidad de la globalización tal y como lo conocemos hoy en día. Hay que plantearse esta situación como una oportunidad de cambio real para luchar contra el cambio climático y las desigualdades a nivel intraestatal y también interestatal³⁶.

En este sentido, también el capitalismo tal y como lo conocemos se ha acabado o se debe acabar, ante la emergencia climática, la equidad y la inclusión. El afán de lucro desmesurado no casa nada bien con la sostenibilidad. La pregunta de si el capitalismo puede ser sostenible es prácticamente retórica, casi un oxímoron. De acuerdo con O'Connor (2000), las expresiones y conceptos de "capitalismo sostenible", "agricultura sostenible", "uso sostenible de la energía y los recursos" y "desarrollo sostenible", por ejemplo, son ambiguos y esta ambigüedad que envuelve la "sostenibilidad" es parte de su atractivo, entre otras cosas porque prácticamente no hay nadie que pueda posicionarse en contra, pero es difícil concretar. Según dicho autor, las perspectivas de un "capitalismo sostenible" son remotas, por dos contradicciones propias del capitalismo: una primera contradicción "interna" en relación con la naturaleza de la acumulación capitalista, cargada de episodios de crisis y dependiente de las crisis, con pocas —por no decir imposibles— perspectivas

36. Lo que se vino en denominar las desigualdades Norte-Sur, "tercer mundo" y "cuarto mundo" (las desigualdades y niveles de pobreza también entre los propios países enriquecidos del Norte, además de los países empobrecidos del Sur).

de una gestión económica global ni una regulación ambiental global. La segunda contradicción tiene que ver con la reducción de las “ganancias marginales” generada por la contradicción entre el capital y la naturaleza (y otras condiciones de producción)³⁷, asociada a los efectos económicos adversos para el capital, que surgen del ambiente y otros movimientos sociales (O’Connor, 2000: 11-12). Las mismas contradicciones, cuando no impedimentos directos, nos encontramos cuando se plantea, asimismo, la posibilidad de un capitalismo ecológico. El problema está en que si la energía se entiende como un negocio y no como un bien público, el reciclaje y la pretendida eficiencia se tornan un nuevo elemento de consumo (y de ganancia), se sigue pensando y actuando en parámetros de mercancía. Hay intentos de reconducir el capitalismo, ya que este históricamente se ha mostrado camaleónico para adecuarse y transformar el contexto más o menos adverso, como el estado del bienestar o la responsabilidad social corporativa. Hay autores que hablan incluso del “buen capitalista” (León, 2019), destacando la necesidad del propio capitalismo de ser sostenible para poder mantenerse. Dicho autor resalta que las empresas se han dado cuenta de que conservar el medio ambiente es la única manera de garantizar su propio futuro: “No puede haber una empresa sostenible sin un planeta sostenible”. Tanto si es empresa sostenible como agricultura sostenible, tenemos que enmarcarlo en una relación equilibrada entre el campo y la ciudad, entre lo rural y lo urbano. No necesariamente para contraponerlos, pero quizá sí para poner en valor las posibilidades equilibradoras del ámbito rural.

37. El autor habla de la retórica del “reciclaje” y los precios (selectivos) que “puede ser utilizada para facilitar nuevas olas de obsolescencia planificada bajo el estandarte de la amistad hacia el ambiente, legitimando así el consumismo y preservando la rentabilidad” (O’Connor, 2000: 15). El mismo autor habla del realismo habla del realismo, en este marco capitalista a nivel mundial, sobre las cosas que “probablemente empeorarán antes de que mejoren”, advirtiendo de la necesidad de la unidad contra el capital y por una sociedad ecológica, libre de explotación y socialmente justa, y confrontar al capital global y el cuasi-estado global en desarrollo (i.e., el FMI, el Banco Mundial)” (O’Connor, 2000: 34).

Que el mundo esté en un proceso de urbanización no quiere decir que se aniquile lo rural, sino garantizar la calidad de vida en cualquier ámbito (como también se pretende con los ODS). Precisamente un buen equilibrio entre lo rural y lo urbano, entre las villas y las metrópolis, puede potenciar una sostenibilidad conjunta. El desequilibrio entre el mundo rural y el mundo urbano, de gasto, consumo y contaminación que se puede derivar de las grandes urbes se contrasta, en parte, con más posibilidades de acceso a la atención sanitaria, a la educación y a alternativas de ocio y de empleo. La denominada "despoblación" o el territorio "vaciado" tienen mucho que ver con esa falta de posibilidades de servicios, de salud, educación, empleo y ocio y de la propia interdependencia social. Es un hecho que se repite a nivel mundial que en este proceso de abandono del ámbito rural y de migración hacia las urbes y las metrópolis, las áreas rurales suelen perder a los más jóvenes, quedándose los adultos y ancianos que han dado vida a esas tierras y esas poblaciones. Y aunque se pueda recordar³⁸ con una cierta melancolía identitaria³⁹, lo cierto es que quien marcha puede volver "de visita", de "vacaciones", para ver a sus familiares (cuando no acaban yéndose también con los que han migrado), pero siempre temporalmente; prácticamente siempre es una ida sin retorno.

En esta línea, Mason (2016) advierte que el capitalismo como modelo económico ha llegado a su fin y lo que viene es una transición a un nuevo sistema basado en las nuevas tecnologías y la reestructuración del trabajo. El triunfo del neoliberalismo ha minimizado a la clase obrera como agente del cambio político y económico y los cambios en las técnicas productivas producidos a raíz del avance de las tecnologías de la información están

38. Podemos relacionarlo con la raíz etimológica de la palabra, ya que "recordar" quiere decir simbólicamente "volver a pasar por el corazón", hacerlo propio, con sentimiento. Tiene, por tanto, un componente emocional importante.

39. Aquí podemos recordar un célebre dibujo humorístico (creo recordar que de Mingote) en el que en un cartel de bienvenida a un pueblo rural abandonado constaba el número de sus habitantes, pero utilizando la expresión del número de "almas", distinguiendo que los "cuerpos" estaban, en este caso, en Alemania (migrantes).

destruyendo el mecanismo de fijación de los precios y el concepto de valor económico. En esta nueva situación que el autor denomina "poscapitalismo" se dan alternativas de posesión, como la Wikipedia o el movimiento *open source*, es decir, plataformas de cooperación. Mason prevé para las próximas dos décadas una forma más sostenible de capitalismo, más verde, sin barrios marginales y sin especulación financiera, en el marco de una clara desglobalización. En una obra más reciente, Mason (2020) relaciona el final de un modo de producción de un sistema económico con una mezcla de sus debilidades internas combinado con *shocks extremos* o exógenos. Así, identifica el final del capitalismo con el cambio climático que aparece como un shock exógeno porque el único capitalismo industrial que conocemos está basado en la extracción del carbón y la destrucción de la biosfera. Este sistema económico no funciona, ya que requiere que el mundo rico obtenga dinero a costa del mundo empobrecido y, al mismo tiempo, este mundo empobrecido devuelva ganancias al mundo enriquecido. Esta situación provoca gran desarrollo en el sur global, pero simultáneamente crea barrios marginales, desigualdad y pobreza. Esta desigualdad y pobreza también se halla, cada vez más, entre grandes sectores de población del mundo enriquecido. Toda esta situación demuestra que el sistema no es sostenible y es inviable. Entre otras soluciones alternativas que se plantean, hay que destacar la provisión de servicios gratuitos como la salud, la educación (también en su nivel universitario) y viviendas baratas, al igual que el transporte en las ciudades, de utilización básicamente colectiva.

¿CRECIMIENTO, DECRECIMIENTO O ACRECIMIENTO?
¿OBSOLESCENCIA O ALARGASCENCIA?

La globalización y sobre todo el capitalismo han dado lugar a un consumismo exacerbado y a la idea de un crecimiento imparable y continuo, ilimitado e interminable. En la situación actual en la

que el mundo se encuentra, y en una perspectiva (y prospectiva) a medio plazo, todo esto es insostenible. La emergencia climática, por desgracia, es una realidad, y la propia sostenibilidad, no ya del modo de vida de la humanidad, sino del planeta, está en entredicho. Este modelo no es sostenible.

Ante esta situación presente y de futuro (inmediato y a medio plazo; ni tan siquiera cabe hablar de largo plazo) se plantean alternativas más o menos radicales que van desde el supuesto capitalismo verde hasta el decrecimiento y la desglobalización. Hay cuestiones claramente económicas, pero también de valores éticos y sociales, de cultura y de modo de vida. El consumismo, la inmediatez y el crecimiento imparables están dando pie a planteamientos de suficientismo, de decrecimiento y del movimiento lento (paciencia, enlentecimiento y sin prisas). Porque no es solo una cuestión económica, sino también de modos y maneras de vivir, de planteamientos ya vitales de las propias dinámicas personales, sociales, relacionales.

En todo caso, si alguna cosa se está poniendo en tela de juicio en el marco del capitalismo y la globalización, es el propio concepto (y posibilidades) del crecimiento sin más, al menos del estilo de crecimiento que impera en el planeta, empujado por dicho capitalismo y dicha globalización. Quizá el decrecimiento como tal no pueda ser del todo factible, o no del mismo modo en todas las sociedades y países del planeta. No es lo mismo plantear un posible decrecimiento entre los países enriquecidos del Norte que entre los países empobrecidos del Sur. No obstante, el decrecimiento como concepto y como razonamiento puesto en boga está significando un aldabonazo en las conciencias de este siglo XXI. El gran debate es si el decrecimiento como tal, "literal", es factible. O quizá lo que cabe señalar es otro tipo de crecimiento no desmedido, quizá asimétrico, que realmente sea sostenible.

Para Latouche (2003) el crecimiento económico lleva en sí mismo el germen del caos, por lo que no hay otra alternativa que el decrecimiento. Dicho autor desgrana las situaciones caóticas vinculadas a este crecimiento desorbitado, como son la emergencia

climática, las guerras por el petróleo y, en un futuro, por el agua, las “posibles” pandemias⁴⁰ y el desequilibrio ecológico con desaparición de animales y vegetales. Plantea como solución el paso a una sociedad del “decrecimiento”, serena y amigable. En un artículo posterior, el mismo Latouche (2004) advierte que el “decrecimiento” no es un concepto en el sentido tradicional del término, sino que es un lema o eslogan provocador para quebrantar el discurso economicista y proponer un proyecto alternativo para una política del posdesarrollo. De hecho, la gran pregunta que se hace en relación con las posibilidades reales de todo ello es si el Sur tendrá derecho al decrecimiento, porque realmente entraña muchas más dificultades entre los países empobrecidos.

Más bien llega a hablar de “acrecimiento”, puesto que no hay una única alternativa al crecimiento, sino varias, ya que tampoco se dan situaciones similares entre los países enriquecidos y los países empobrecidos, ni externamente entre ellos ni internamente entre las propias poblaciones, sumidas en injusticias sociales y desigualdades económicas profundas. Recurre a la comparación con el concepto de “ateísmo” para señalar el abandono de la religión o la fe en la economía, procurando deconstruir el denominado desarrollo. Dicho autor referencia las palabras que Majid Rahnema escribió en 1997 y que, ironías de la historia, están plenamente vigentes en la actualidad, con el coronavirus, comparando casi de manera metafórica el crecimiento con un virus perverso (VIH) y una droga, y planteando la necesidad de una cura de desintoxicación colectiva: “Para infiltrarse en los espacios vernáculos, el primer *Homo aeconomicus* adoptó dos métodos que no dejan de recordar, uno a la acción del retrovirus VIH y el otro a los procedimientos empleados por los traficantes de drogas. Se trata de la destrucción de las defensas inmunológicas y la creación de nuevas necesidades. Romper las cadenas de la droga será tanto más difícil por cuanto es del interés de esos traficantes (en este

40. Una visión preclara, por desgracia, la de Latouche cuando escribía este artículo a principios del milenio y que se ha confirmado con la crisis y la pandemia del coronavirus, una década y media después.

caso la nebulosa de las firmas transnacionales) mantenernos en la esclavitud”.

La esclavitud de la que habla es evidentemente el intentar cubrir por parte de la población en general nuevas necesidades que siempre van apareciendo porque nos las hacen creer como tales continuamente. Esa creación de nuevas necesidades de manera continua y continuada es la base del consumismo incesante. El márketing y la mercadotecnia aumentan y aseguran una demanda continuada de los productos que van apareciendo como necesidades a las que se ha de dar respuesta.

En este sentido, se ha ido desarrollando la obsolescencia programada o percibida. La obsolescencia programada prepara los objetos y materiales para su vida limitada, cada vez más acortada. La obsolescencia percibida es la que finalmente tiene el consumidor, que siente que el producto (el móvil, la *tablet*, la televisión o el coche) ya está desfasado y no tiene las prestaciones que muestran otros modelos más recientes. De una manera u otra, la obsolescencia es la quintaesencia del consumismo: comprar, usar, tirar y volver a comprar. Casi nadie se plantea la posibilidad de arreglar los productos o ampliar sus prestaciones sin cambiarlos. La sentencia suele ser siempre la misma: no vale la pena arreglarlo, es mejor (“sale más a cuenta”) comprar uno nuevo.

También hay movimientos sociales que están concienciando contra dicha obsolescencia (programada y/o percibida) y que propugnan la *alargascencia*⁴¹, esto es, el planteamiento de las tres R: reparaciones, reciclaje y reutilización. Está en la línea de la economía circular que debe posibilitar una alternativa al consumismo desorbitado, a la obsolescencia y al crecimiento ilimitado.

41. *Vid.* <https://www.alargascencia.org/es> (Consultado: 05/02/2021): Amigos de la Tierra han elaborado un directorio de establecimientos que alargan la vida útil de los productos, arreglando, compartiendo, reparando, alquilando, intercambiando o utilizando productos de segunda mano. Es la alternativa que se propone al consumo lineal. *Vid.* también <https://www.foei.org/es/> (Amigos de la Tierra Internacional, Friends of the Earth International) y <http://www.foeurope.org/> (Amigos de la Tierra Europa, Friends of the Earth Europe).

Otros autores, como Leff (2008), utilizan el término “destrucción” de la economía, acompañando a la idea del decrecimiento. Critican, en este sentido, la geopolítica del desarrollo sostenible, ya que ha acabado generando un proceso de mercantilización de la naturaleza y de “sobreeconomización” del mundo. Es decir, se ha avanzado en establecer derechos de propiedad (privada) y valores económicos a los bienes y servicios ambientales, privatizando la naturaleza libre y los bienes comunes como el agua y el petróleo, dando un precio a la naturaleza y generando mercados para las transacciones de derechos de contaminación.

La idea (quizá más que concepto) del decrecimiento quiere ampliarse a una nueva economía con base ecológica e insistir en la toma de conciencia del proceso de un crecimiento imparable e insostenible. Remarcamos esta ampliación del término de decrecimiento porque sus propios defensores, advertidos de alguna manera por los detractores más comprensivos con el término, observan las contradicciones que puede haber en términos de equidad, justicia social y redistribución. Ello es así porque sin crecimiento una gran parte de los países, sobre todo de los países empobrecidos del Sur —aunque no únicamente— no van a poder dar respuesta a la pobreza y a la desigualdad. Más bien se habla de sociedades de poscrecimiento y de una economía en equilibrio con las condiciones de sustentabilidad del planeta.

En esta línea, el Green Deal, aunque corresponde a un programa de la Unión Europea, puede tener sus correlatos en otros países y una influencia a nivel mundial. Es un pacto “verde” para revertir el cambio climático. La Comisión Europea propone que sea un continente climáticamente neutro en el año 2050, teniendo una economía limpia, con cero emisiones y protegiendo el hábitat natural, para mejorar el bienestar de las personas e incluso de las empresas. Según la presidenta de la comisión, “el Pacto Verde Europeo es nuestra nueva estrategia de crecimiento, un crecimiento que aporta más de lo que consume. Muestra cómo transformar nuestro modo de vivir y trabajar, de producir y consumir, para que vivamos de forma más sana y nuestras empresas

sean innovadoras”⁴². Queremos destacar de la primera frase de la presidenta la idea de que esta estrategia de crecimiento va en la línea de un cierto “acrecimiento”, puesto que se menciona expresamente “un crecimiento que aporta más de lo que se consume”. Al menos se valora la posibilidad (y realidad) de consumir menos. De todas maneras, claramente, no es una apuesta de decrecimiento⁴³, aunque ya va teniendo en cuenta la limitación del consumo, apostando por un consumo responsable.

Por otra parte, Taibo (2010) y otros autores plantean ejemplos de lo que hay que cambiar en la vida cotidiana y hablan, en plural, de “decrecimientos”. Esta idea pretende hacer viable no solo el cambio de mentalidades, sino la ejemplificación para el cambio real en situaciones de cotidianidad. Así, vincula el decrecimiento con diversas alternativas de cambio sostenible, de justicia social y de equidad. Se enlaza, por ejemplo, el “cuidado”, a través del decrecimiento y el empoderamiento de las mujeres, con una reorientación como práctica política anticapitalista y antipatriarcal. Se corresponde también el decrecimiento y el medio urbano con el decrecimiento de las ciudades y las posibilidades que ello conlleva en relación con el medio rural, recuperando las zonas (y poblaciones) vaciadas.

Dos ámbitos fundamentales en la vida cotidiana son el de la educación y el de la salud. En este sentido, se relaciona asimismo educación con decrecimiento, al replantearse el papel actual de la educación al servicio del mercado, advirtiendo, en palabras de Díez Gutiérrez (2010: 111-129), que los ajustes de las políticas educativas mundiales tienen como “telón de fondo” el neoliberalismo. Se avanza en una educación tecnológica y competencial para una competitividad capitalista, olvidando —cuando no denostando— la educación humanista y creando trabajadores dóciles para

42. Ursula von der Leyen: https://ec.europa.eu/spain/news/20191212_Europe-climate-neutral-2050_es (Consultado: 01/06/2020).

43. También hay que estar pendientes de que su puesta en práctica no vaya a ahondar aún más la diferencia entre los países, facilitando que los ricos sean aún más ricos, en relación con las posibilidades de desarrollo tecnológico, infraestructuras y logística al servicio de un poder (de decisión) centralizado (en el sentido de centro-periferia de Wallerstein, en un “sistema-mundo” europeo).

el mercado. Dicho autor advierte que la educación se está conjugando como un producto de consumo por el encarecimiento y la dificultad mayor de los nuevos títulos del sistema, a veces devaluados cuanto más “baratos”, de bachillerato, de formación profesional, y sobre todo, universitarios. Se niega, en último término, la condición de la educación como derecho social, encomendándola al mercado. El autor habla incluso de la McDonalización de la educación y, en este sentido, de la educación en y para el consumo, así como del darwinismo organizativo de la nueva gestión empresarial aplicada a la educación. Ante todo este panorama, se aboga por la educación en y para el decrecimiento, creando una nueva cultura y practicando cambios globales en la vida cotidiana. Así, se reivindica el ocio frente al trabajo obsesivo, el reparto del trabajo y primar lo local ante lo global, destacando la sobriedad, la simplicidad e incluso el no consumo. Es importante también introducir en el currículum la enseñanza de la bioeconomía, es decir, pensar la economía en la biosfera, en un mundo con límites. Respetar los ritmos de maduración y del proceso de aprendizaje de los alumnos, apostando también por una *slow education*, facilitando la reflexión crítica, el análisis en profundidad y el trabajo cooperativo.

En relación con la salud se vincula el enfoque decrecentista con el concepto de soberanía sanitaria, para afrontar las relaciones de poder que producen las actuales políticas de salud. De la Flor (2010: 137-151) recuerda que en la Conferencia de Alma Atá “Salud para todos en el año 2000” la Organización Mundial de la Salud (OMS) aprobó la Estrategia de Atención Primaria en Salud. Esto supone acentuar la prevención y no solo la curación, fomentar la participación comunitaria y reforzar el papel del médico general en vez del especialista. Cuestiones estas que resaltamos como muy importantes, ya que precisamente en la crisis del coronavirus se ha puesto de manifiesto claramente. De la Flor destaca las dificultades que ha ido encontrando la declaración de Alma Atá por parte de las lógicas biomédica, civilizatoria y capitalista integradas en la idea de “salud global” que debilita la soberanía sanitaria de los países y los ciudadanos. Dicho autor puntualiza que esa debilitación de la soberanía sanitaria por parte de la salud

global se realiza a través de un menor control del Estado sobre la ordenación de las políticas nacionales de salud, proliferando estructuras público-privadas, multinacionales de gestión de los servicios de salud y farmacéuticas, entre otros. También se da un menor control de las fronteras por parte de los Estados (libre comercio, expansión de mercados para multinacionales), lo cual facilita la expansión de riesgos para la salud pública como las pandemias, cuestión que, por ejemplo, es palpable en la crisis de 2020-2021. Según De la Flor, la opción más justa y eficaz es la relación entre decrecimiento y soberanía sanitaria en las políticas globales de salud, apostando por la validez de la Estrategia de la Atención Primaria en Salud y del concepto de soberanía sanitaria. Esta es la vía para socializar la salud frente a los intereses del mercado y el control mundial por parte de los países enriquecidos del Norte, transformando las relaciones internacionales de poder.

En definitiva, y de acuerdo con Taibo (2009), el decrecimiento lo que propone es la reducción de la producción y el consumo en los países enriquecidos porque se vive por encima de las propias posibilidades, y detener emisiones que dañan el medio de manera muy peligrosa. Taibo (2009: 16) identifica todo ello con una única palabra: "menos". Es decir, menos trabajo, menos energía y menos materias primas⁴⁴. Dicho autor aprovecha para aclarar que el decrecimiento no es un crecimiento negativo, ya que no se debería tener una percepción cuantitativa del término. Se ha de procurar extender la actividad a los sectores de la economía vinculados con la satisfacción de las necesidades sociales y al medio ambiente y también repartir el trabajo. Este reparto del trabajo traería como consecuencia un aumento del tiempo libre y una reducción sustancial de los niveles desmesurados de consumo actuales. Sin embargo, no se niega que el decrecimiento pone en peligro el nivel de vida de una minoría de la población mundial, pero es a cambio de aumentar el bienestar de la mayoría restante.

44. Taibo recoge la cita de B. Grillo, "Prefazione", en M. Pallante (dir.) (2008): *Un programma politico per la decrescita*, Roma, Per la decrescita felice, 7.

En todo caso, en la línea del mismo decrecimiento (que no es crecimiento negativo), podríamos afinar aún todavía más con la idea de “acrecimiento”, ya que lo que aparece como sustancial y vital es la necesidad de la reducción urgente del nivel de consumo. El “acrecimiento” representa también la advertencia y el recordatorio de que crecer sin parar puede acabar con el planeta (Latouche, 2009). Se ha de producir menos y consumir menos para evitar la catástrofe ecológica y humana, ineludible si se sigue como hasta ahora. El consumismo actual es exacerbado y compulsivo, haciendo insostenible la situación de la Tierra y, por tanto, de la humanidad misma.

PROFIGURACIÓN, SOSTENIBILIDAD Y VIDA SENCILLA

La sostenibilidad ha salido a la palestra con mayor fuerza desde hace unos años y la concienciación de que el capitalismo es un sistema profundamente injusto es una incuestionable realidad planetaria. Tanto como que la combinación del capitalismo y la globalización está haciendo saltar por los aires las posibilidades del planeta y la propia pervivencia de las especies vegetales y animales. Como hemos visto en un apartado anterior de este capítulo, el avance de la crisis del cambio climático ha espoleado a la ONU para identificar 17 objetivos de desarrollo sostenible (ODS). Desde el 2015 y con proyección hasta 2030, tenemos 15 años para desarrollar e intentar cumplir estos 17 objetivos, toda una generación de avance que se prevé complicada y llena de dificultades, como se mostró en la Cumbre del Clima de Madrid COP25 (diciembre de 2019). Esta conferencia de Naciones Unidas sobre el cambio climático⁴⁵ reunió a representantes de todo el mundo

45. Pocos días antes de la cumbre se había publicado la novela *Ahora llega el silencio*, de Álvaro Colomer (editorial Montena, noviembre de 2019), sobre el caos por culpa del cambio climático, en una ciudad que podría ser cualquiera, pero que en el libro es Barcelona: un virus que aniquila a toda la población mayor de 22 años y deja el mundo en manos de unos jóvenes que tendrán que aprender a convivir sin las normas sociales establecidas por sus mayores. Llegó el Silencio: así llaman los supervivientes al día en que los adultos murieron. Los niños están indefensos y

para reforzar el cumplimiento del Acuerdo de París. La sostenibilidad humana (ecológica y social) es el gran reto de este siglo y de la propia continuidad para los siguientes siglos (si los hubiere).

Sin embargo, los resultados de dicha cumbre no fueron muy positivos. El propio secretario general de la ONU, António Guterres, afirmó al finalizar dicha cumbre que estaba decepcionado con sus resultados, así como las ONG, que se sentían defraudadas por todo ello; sobre todo, por los Gobiernos que llegaron a un acuerdo insuficiente para los objetivos establecidos. En esta misma línea se pronunciaban también movimientos como Fridays for Future y Juventud por el Clima. Claramente los acuerdos a los que se llegaron al final de la cumbre fueron insuficientes para afrontar con urgencia la crisis climática.

Quizá la frase que puede combinar esta idea de sostenibilidad ambiental y social (humana) fue la de Ángela Valenzuela (coordinadora de Fridays for Future en Chile), cuando afirmó que "no se puede actuar ante el clima sin defender los derechos humanos". En este mismo sentido se pronunció Greta Thunberg, que destacó la importancia de dar voz a los pueblos indígenas que "han vivido durante cientos de años en equilibrio con la naturaleza y tienen un conocimiento que podemos aprovechar en estos tiempos de crisis climática". Es por ello que nuestro artículo publicado en 2019, "Profiguración, Acción Creativa Intercultural e Innovación Social: Renovarse o morir en Rapa Nui (Isla de Pascua/Easter Island)", adquiere un valor destacado en la actualidad (de presente y de futuro). Las conclusiones de dicho artículo demuestran la importancia de la innovación social en un marco institucional holístico: político,

los jóvenes, condenados a morir al cumplir los 22 años: "Y es que, tras la llegada del Silencio, los supervivientes se dieron cuenta de que algunos de sus compañeros morían de un modo tan fulminante como lo habían hecho los adultos, y no tardaron en deducir que el virus continuaba activo [...]. Ser conscientes de que el virus también acabaría matándolos hizo que los jóvenes de diecinueve, veinte y hasta veintiún años se convirtieran en salvajes. Ya no les importaba nada, no veían la necesidad de reconstruir la sociedad, no tenían esperanzas de futuro" (<https://www.delectoralector.com/ahora-llega-el-silencio-de-alvaro-colomer/>). Podríamos decir que esta apocalíptica novela no está tan alejada de lo que hemos ido comentando a lo largo del libro y, en este capítulo, en relación con la crisis de la COVID-19 (2020-2021).

cultural, educativo, económico, medioambiental, etc.⁴⁶ Asimismo, la creatividad intergeneracional e intercultural, como proceso colectivo, refuerza dicha innovación social en un marco más allá de lo “glocal”. Todo ello para hacer frente a los peligros que acechan a Rapa Nui (Isla de Pascua): la pervivencia cultural de sus ciudadanos, de su identidad y la propia sostenibilidad. En este sentido, la solidaridad intergeneracional juega un papel fundamental en un marco tan complejo como el que se da en las circunstancias actuales de la isla. Finalmente, es una identidad que hemos identificado entre la identidad de resistencia y la identidad-proyecto (Castells, 1998), entre la reafirmación de unas raíces comunes y la voluntad de desarrollarse en un contexto intercultural y de alterglobalización. Basándose en una red grupal de reivindicación indentitaria y cultural y en las relaciones intergeneracionales, se proyectan alternativas de sostenibilidad de la isla y de la propia cultura: alterglobalización de abajo arriba, basada en las experiencias vitales y vívidas de la comunidad. En nuestro estudio de caso del pueblo Rapa Nui, las diversas iniciativas educativas, políticas y asociativas, como la Educación Intercultural Bilingüe, la Biblioteca (biblio-redes y redes sociales, TIC), la Corporación de Resguardo Cultural y el Consejo de Ancianos aúnan sus esfuerzos en una identidad-proyecto de sostenibilidad (“sustentabilidad”) de la isla y de sus pobladores, de lo natural y lo humano, de lo ecológico y lo cultural. En ocasiones, los discursos que hemos oído y las experiencias que hemos vivido han aparecido en un primer momento como reivindicaciones más próximas a la identidad de resistencia, debido a lo que he dado en llamar “la angustia de la insularidad geohistórica”, ya que la experiencia diacrónica (histórica) hace temer lo peor si no se toman medidas bien argumentadas. Parece ser que la identidad-proyecto debe estar en una orientación intercultural que ellos mismos van diseñando desde un posicionamiento neolocal del “buen vivir” y de la sostenibilidad, en procesos de

46. Estas conclusiones se obtienen a nivel micro para Rapa Nui, pero son extrapolables de manera contextualizada a otras comunidades.

socialización “profigurativos”. La acción creativa en Rapa Nui re-
vierte en una reflexividad colectiva que hemos identificado como
desarrollo de una identidad-proyecto que promueva relaciones
interculturales, de imbricación y mixtura, articulando una nueva
sociedad sobre la base de la igualdad en la diferencia. La innova-
ción social que supone todo ello, junto con el desarrollo del “buen
vivir” como proyecto de “vida sencilla” en colectividad, es la base
de una convivencia siempre negociada e interdependiente, profi-
gurativa, para lograr un cambio social. Este permite la argu-
mentación y consolidación de la “vida sencilla”, esto es, una vida
en comunidad (relacional, interpersonal e interdependiente), en
plenitud, en armonía y equilibrio con la naturaleza y la propia hu-
manidad.

Por otra parte, aunque no muy alejada de estos presupuestos,
se está aquilatando una propuesta que está siendo debatida a ni-
vel mundial y que puede tener también mucho que ver con la
profiguración y un pacto o contrato intergeneracional: la renta
básica universal. La renta básica universal pretende asegurar una
renta para toda la ciudadanía, independientemente de su situa-
ción, para asegurar que pueda cubrir los mínimos vitales, aunque
tiene detractores que advierten de su posible inviabilidad econó-
mica o de la supuesta desincentivación laboral de los que, reci-
biendo dicha renta sin contraprestaciones, pudiendo no quisie-
ran trabajar. También tiene muchos defensores que proclaman
su viabilidad, asegurando una redistribución económica más
justa, aumentando el grado de auténtica libertad de las personas
y eliminando las desigualdades tan enormes existentes hoy en
día entre la población y, en este sentido, la pobreza. Lo que pare-
ce incontestable es que nos movemos en un mundo globalizado
tecnológicamente avanzado, con un alto nivel de robotización, en
el que se van perdiendo y se van a perder más, puestos de trabajo
que realizan las máquinas. Puede, en este sentido, favorecer el
desarrollo sostenible, ya que se repartiría el trabajo y no se man-
tendrían ocupaciones que perjudican el medio ambiente y que,
en ocasiones continúan existiendo por las presiones y necesida-
des laborales.

Teniendo en cuenta la importancia de la conservación de este medio ambiente, y también de la salud y la sostenibilidad humana⁴⁷ y el bienestar de las generaciones presentes y futuras, la profiguración se nos muestra como el nuevo contrato social intergeneracional que debe facilitarlos. Así, ante el consumismo compulsivo se empieza a oponer el suficientismo (*enoughism*), el reconocimiento de lo que ya basta, de lo que es suficiente, en el marco de una vida sencilla, de menor gasto. Es poner en valor el anticonsumismo y el consumir lo que se necesita, lo que sea suficiente para llevar una vida digna y nada más. Incluso se recuerda el concepto de Veblen, sobre la clase ociosa, del “consumidor conspicuo” (*conspicuous consumption*). La consumición que se lleva a cabo para distinguirse del resto de los mortales, para mostrar su estatus, para distinguirse, para mostrar la “distinción”, que diría Bourdieu. Es el consumo de las cosas superfluas, no necesarias, y que hace mucho daño a la sostenibilidad del planeta y a la sostenibilidad humana en general, la de las relaciones sociales, siendo fuente de desigualdad y pobreza, pero también de emociones negativas como la vanidad y la envidia, entre otras.

Todo ello suele ir ligado, además, a la voracidad que alienta el sistema capitalista y neoliberal de consumo, cada vez más y cada vez más rápido, en el marco de la inmediatez. Ante ello se han puesto las bases del movimiento *slow*, del enlentecimiento y la paciencia, pero también de la sencillez y la austeridad en el mejor sentido de la palabra. Es pertinente hacer notar como la austeridad fue pasando de ser un término más o menos bien recibido, casi como un halago, a una connotación actual negativa, con una carga peyorativa. Evidentemente no nos referimos a la “austeridad” que se ha promovido en el ámbito neoliberal contra el gasto público ante la crisis del 2008, por ejemplo, sino a la de la vida cotidiana que, además, no tiene nada que ver con vivir “con ajustes”, sino vivir sin lo totalmente superfluo. El movimiento lento

47. Hay diversas líneas de investigación que están trazando líneas de continuidad y de relación entre la conservación de los bosques y la contención de las pandemias, por ejemplo. Por tanto, medio ambiente, salud y sostenibilidad humana no aparecen como entidades aisladas.

invita al disfrute de lo cotidiano, del día a día, de trabajar menos para vivir más, gozando y deleitándose de lo que se tiene, sin prisas, sin ansiedad. No son lemas o “eslóganes” ya manidos, sino alternativas que hacen pensar y remediar una vida demasiado acelerada que a veces pierde el sentido. En ocasiones ocurre como en *Alicia en el país de las maravillas*, que se va corriendo, mirando el reloj, y aun así se llega tarde... sin saber a dónde ni por qué ni para qué. Seguramente, sigue siendo importante “medir” el tiempo y probablemente ha sido uno de los elementos constitutivos de la modernidad, pero quizá hay que repensar todo ello y tener una vida más lenta y sobre todo más sencilla, para poder disfrutarla y compartirla.

**'MÁS PUEDE LA MIEL QUE LA HIEL': LA CONVIVENCIA
REFORZADA COTIDIANAMENTE**

De pequeño y no tan pequeño, pasando por la adolescencia y la juventud e incluso la madurez, mi madre me saltaba cuando menos me lo esperaba con esta expresión: "Más puede la miel que la hiel". Y digo que era cuando menos me lo esperaba porque solía suceder cuando, de alguna manera enfadado, le relataba alguna cosa que me preocupaba levemente u otra que me sacaba de quicio. Pero en todo caso, yo estaba en pleno conflicto y discutiendo para ver cómo respondería a dicha situación conflictiva. Digo de pequeño, y digo bien, porque me acuerdo ya de situaciones de colegio que las dirimía, en cierta manera, en casa con mi madre, en el piso donde vivíamos realquilados en el centro histórico de nuestra ciudad. Digo de adolescente y de joven porque ya estábamos viviendo en el nuevo piso de 80 m², en el nuevo ensanche de la ciudad y justo antes, durante o después de la mili. Y digo e incluso de madurez, porque siempre que lo he necesitado la he encontrado paciente y sonriente, cuando iba a verla —ya casado y con hija—, a relatarle cosas que me preocupaban. Mi padre también asentía, pero callaba más, y junto con la sonrisa, ladeaba los labios y yo diría que incluso los ojos, cuando con estos me guiñaba, en una clara expresión de confirmación silenciosa... confirmación a lo que decía mi madre, pero también confirmación personalizada a lo que yo hiciera, que estaría bien, por la confianza que me tenía (y que yo agradecía).

En todo caso, era mi madre la que siempre y bajo cualquier concepto y situación manifestaba que ella no quería conflictos y sobre todo que no quería “peleas”, que todo el mundo se tenía que querer y que hay que comprender los motivos de los demás y ver qué necesitan. Y, en todo caso también, había que proceder amablemente, dialogando, hablando “dulcemente”... pudiendo más la miel que la hiel.

Es evidente que daba en el clavo, puesto que el diálogo, como veremos más adelante, se muestra como el principal y más efectivo elemento y método para solucionar conflictos. Y en relación con la comprensión que acompaña a este diálogo, he ido aprendiendo personal, académica y sociológicamente que es fundamental en las relaciones interpersonales, en la negociación y en la mediación. Y que ello está muy relacionado con la empatía, con el hecho de ponernos en la piel de la otra persona. A su vez, la empatía se refuerza con el reconocimiento de la interdependencia, de la pertenencia a la humanidad, la vulnerabilidad personal y colectiva (del ser humano en general) y el amor que nos salva.

CONFLICTO VS VIOLENCIA

El ser humano es un ser social, que se relaciona interpersonalmente y que para compensar su extrema vulnerabilidad colabora con otros seres humanos, en grupos, en comunidades, en sociedad: vive junto con otros, convive. En el curso de esta convivencia y de las diferentes colaboraciones y cooperaciones que se desarrollan se producen intercambios de pareceres, debates, discusiones, conflictos, en definitiva. Por tanto, podríamos concluir que precisamente los seres humanos tienen conflicto porque colaboran entre sí, porque conviven. Ya se sabe que la convivencia, el roce, hace el cariño, pero también los conflictos. No obstante, también los conflictos cuando se superan y se gestionan de manera adecuada, se resuelven y pueden mejorar la convivencia. Es decir que, conceptualmente, el conflicto es inherente al ser humano como ser social, y que no es ni positivo ni

negativo, depende de la situación que se desarrolla tras él. Cotidianamente, solemos asemejar el conflicto a una cuestión negativa, a violencia. Sin embargo, la violencia es una mala manera de (no) resolver los conflictos. Por lo tanto, "conflicto" no es sinónimo de "violencia", no debería serlo. De hecho, del debate y del diálogo que puede comportar el proceso de resolución de un conflicto quizá surja la mejora de una convivencia maltrecha que condujo a dicho conflicto.

En sociología, el tema del conflicto es crucial, porque es uno de los asuntos que aúnan lo individual y lo grupal, lo personal y lo social, la estructura y la acción. Comte, que propuso el neologismo de "sociología", propugnaba que esta ciencia social lo que debía llevar a cabo era el estudio de las leyes de la estática y la dinámica social, marcando, así, las perspectivas fundamentales de la sociología (Haralambos y Holborn, 1990):

- *Perspectivas estructurales*, que analizan la sociedad en su conjunto. Entre ellas podemos destacar el funcionalismo que pone énfasis en la estabilidad, y otras perspectivas que enfatizan, a su vez, el *conflicto*: marxistas (conflictos entre clases) y no marxistas (conflictos entre grupos sociales).
- *Perspectivas interpretativas* que analizan la acción social y los pequeños grupos sociales. Cabe resaltar la figura de Weber en su intento de explicar el comportamiento humano, con sus motivaciones y condicionantes. Asimismo es importante el *interaccionismo simbólico*, que interpreta el comportamiento humano en sus consecuencias y sus propios conceptos, la *fenomenología* en general, que estudia la manera como el hombre entiende el mundo y la *etnometodología*, que analiza la categorización del mundo que se realiza para desarrollar la vida social.
- Es interesante destacar la figura de Giddens, que con su *teoría de la estructuración* ha intentado aunar y superar la diferenciación entre las perspectivas estructurales y de la acción social. En esta línea, entre otros, se encuentra también Sztompka con su "*campo socioindividual unificado*",

como una tercera vía —el “llegar a ser social”— que supere la dicotomía entre la acción (personal) y las estructuras (sociales).

Otros sociólogos han estudiado de manera central el conflicto. Así, para Merton, por ejemplo, el conflicto tiene un carácter estructural y se puede dar entre grupos (nivel macro) o entre individuos (nivel micro)⁴⁸. Para Dahrendorf el conflicto social tiene un origen estructural y es cualquier relación opuesta sobre normas y sobre expectativas. A través del conflicto social se fundamenta el cambio y el desarrollo de las sociedades. El conflicto social tiene una dimensión que va más allá de lo individual, la sociología debe estudiar las *unidades sociales* que entran en conflicto⁴⁹ y ayudar así a su comprensión. Dicho autor destaca que lo fundamental del conflicto social es fomentar la evolución y el cambio en los grupos sociales, aunque precisa que las cuestiones de conflicto son cuestiones de poder o de dominio. Habermas representa el paradigma comunicativo, en el que la lengua concentra lo objetivo y lo subjetivo, lo institucional y lo cotidiano, y permite, en este sentido, establecer una universalidad que puede generar alternativas en situaciones de conflicto y superarlo *dialógicamente*, a través de la negociación y el consenso⁵⁰. En todo caso, los teóricos del conflicto como Rex y Dahrendorf, entre otros, critican abiertamente el excesivo consensualismo de las propuestas funcionalistas de mediados del siglo anterior. Rex, en concreto,

48. Dentro del funcionalismo Merton y Coser introdujeron el tema del conflicto, el primero lo consideró disfuncional y solo el segundo reconoció la posibilidad de que fuera funcional.

49. Según Dahrendorf son cinco: conflicto entre roles sociales, entre grupos sociales, entre sectores de la sociedad, entre asociaciones que afectan a toda la sociedad y entre organismos supranacionales.

50. No obstante, hay autores que indican que el impulso que ha dado Habermas a la teoría crítica, con el estudio del problema de la comunicación (competencia comunicativa) entre los interlocutores que coexisten en una sociedad desigual e injusta, no ha sido óbice para explorar la concepción sistémica de la sociedad y que, de alguna manera, la teoría de sistemas y las perspectivas marxistas tienen un alto grado de compatibilidad. En este sentido, Sztompka manifiesta que la escuela funcionalista y la marxista están interesadas en las mismas ideas de contradicción, tensión, contexto estructural, etc., hallándose embarcadas en una misma tarea de género sistémico (*vid.* Giner, 1994: 670-671 y 674).

destaca que los sistemas sociales están organizados alrededor de un consenso de valores o situaciones conflictuales que pueden ir desde la negociación pacífica a la violencia manifiesta. Por otra parte, el figuracionismo de Norbert Elias postula que la interdependencia creciente baja el umbral de tolerancia de la violencia (siempre que haya monopolización de la violencia por el Estado a nivel macro, y autocontrol del individuo a nivel micro), por lo que cabría esperar que el desarrollo de las TIC reduciría la violencia en el marco de la globalización; sin embargo ha ocurrido lo contrario, aumentando la violencia tanto a nivel nacional como internacional (Noya y Rodríguez, 2010: 194-195⁵¹). En *El proceso de civilización*, Elias desarrolla sus argumentaciones en relación con la disminución de la violencia a nivel macro, meso y micro. Es una gran aportación para la sociología en sus aspectos de conflictología, aunque no se haya identificado dicho autor con esta subárea de la disciplina sociológica. En definitiva, y siguiendo las teorías de Elias, podemos concluir que el entramado de interdependencias sitúa en el centro el conflicto y la tensión, y por ende, el carácter procesual de los fenómenos sociales: las sociedades son configuraciones en perpetuo movimiento, es decir, entramados inestables en proceso y en tensión, de interdependencias entre instituciones, campos o posiciones que mantienen tanto relaciones de integración como de conflicto (Martín, 2010: 90-91).

En todo caso, podemos diferenciar las aportaciones de autores como Durkheim y Parsons, que enfatizan el orden y la armonía inherente a las sociedades humanas, según los postulados funcionalistas; de las de Marx y Weber, por ejemplo, que destacan la omnipresencia del conflicto social. Coser, funcionalista, sigue lo que Simmel identifica como efectos integradores del conflicto

51. "Su obra más relevante [de Elias] para el análisis de las relaciones internacionales está escrita antes de la caída del Muro de Berlín, y además todavía cifra las esperanzas del final de la violencia entre los Estados en una especie de Estado y ejército universal que pondría fin a la carrera nuclear, las guerras, etc. Pero esto no nos debería impedir repensar el papel de Internet en la globalización con unas herramientas, las de la teoría de Elias, que sí se han aplicado con éxito en el análisis de otros procesos, como el nacimiento del Principio de Injerencia Humanitaria en el Derecho Internacional (Deacon), el ascenso del fútbol como deporte global (Roberston) o la formación de lenguas internacionales de comunicación (Swaan)".

para considerar, precisamente, las repercusiones del conflicto para la cohesión, identidad y fortalecimiento de los grupos sociales (“las funciones del conflicto social”). Elton Mayo propugna la idea de que el conflicto es más un problema de inadaptación individual que un problema estructural. Collins desarrolla la teoría del conflicto de una forma sintética e integrada con orientaciones más microsociológicas, recuperando el papel de las interacciones de la vida cotidiana y la etnometodología (Goffman) y abordando, por ello, el conflicto desde un punto de vista más individual. En esta misma línea, Collins entiende que las estructuras sociales (como pautas de interacción) son inseparables de los actores que las construyen. Por su lado, la sociología fenomenológica (Shutz, Berger y Luckmann) orienta sus postulados a la resolución de problemas prácticos, descuidando la noción de estructura social. Por lo que respecta a Elias, podemos concluir, tal y como hemos comentado anteriormente, que el entramado de interdependencias sitúa en el centro el conflicto y la tensión, constatando que los fenómenos sociales tienen un carácter procesual, entre relaciones de integración y de conflicto. Todo ello nos ayuda a conceptualizar el conflicto y a repensar los modelos y las prácticas de la negociación, la mediación o el arbitraje.

En el marco de la acción comunicativa (Habermas) y del diálogo (*dia-logos* platónico), se puede establecer una tipología dinámica de los conflictos desde el punto de vista sociológico, distinguiendo entre: a) los *conflictos intrapersonales* (con uno mismo, con el propio sujeto, por cuestiones de tensión y contradicciones en la propia socialización, etc.), b) los *conflictos interpersonales* (entre sujetos diversos, por diferencia de criterios, de objetivos e intereses, relaciones de poder, de dominio, etc.), c) los *conflictos intragrupal* (entre el propio grupo) y d) los *conflictos intergrupales* (entre diferentes grupos). El grupo aquí lo entendemos también en un sentido amplio y abierto: nos podemos referir a grupos de personas, como colectivos pequeños, pero también a comunidades, naciones y Estados. Hay tendencias que señalan, en algunas ocasiones, la oportunidad de algunas estrategias que van reconfigurando conflictos intergrupales en conflictos intragrupal.

Efectivamente, si la situación, el contexto y el marco en el que se desarrolla el conflicto puede configurarse en términos de conflicto intragrupal, podemos otear nuevas posibilidades en el horizonte de la resolución. Y viceversa, si ante un conflicto intragrupal, este se acaba planteando como conflicto intergrupalo, quiere decir, seguramente, que el grupo está entrando en un proceso de descomposición y reordenación (probablemente con la creación de nuevos grupos diferentes). En contextos laborales o de organizaciones e instituciones, suele ser más eficaz, siempre que se pueda, plantear el cambio de la consideración de conflicto intergrupalo a conflicto intragrupal. Si se mantiene la perspectiva de conflicto intergrupalo, se destacarán las diferencias, lo que separa, la consecución de los intereses en contra de los intereses de otros... y el mismo conflicto "intergrupalo" servirá como cohesión interna a los grupos enfrentados, con lo que las posibilidades colaborativas dentro de la organización o de la institución pueden disminuir ostensiblemente. En cambio, si se puede contextualizar en términos de conflicto intragrupal, lo que se destacará es la pertenencia a la misma organización o institución, el hecho de compartir unos objetivos globales comunes y sobre todo, que ganan todos (o que todos pueden perder)⁵².

Entre las estrategias, técnicas y prácticas de resolución y transformación de conflictos destacamos básicamente la negociación, la mediación y el arbitraje. La resolución de conflictos tiene como base fundamental la negociación. En la mayoría de ocasiones son las partes en conflicto las que directamente negocian sobre su posible solución. Ahora bien, si esta negociación directa entre las partes no es suficiente y llega un momento en que se precisa la intervención de una tercera parte, se procurará que sea una mediación. Esta tiene como misión facilitar el diálogo, la construcción de alternativas, el consenso y el acuerdo entre las partes en conflicto; pero no impone ni dictamina la solución, sino

52. Lo que se conoce con la recurrida expresión de "estar todos en el mismo barco": o se salvan todos o se hunden todos, queriendo expresar la importancia de buscar soluciones conjuntas consensuadas que, de alguna manera, se enmarquen en el "ganar-ganar" (en un conflicto "intra"-grupalo).

que son los propios sujetos que llegan al acuerdo, a la luz de las diversas soluciones alternativas que son facilitadas desde la mediación. En el fondo, no hemos de olvidar que la mediación no deja de ser, esencialmente, una negociación, aunque ayudada por un tercero. Si la mediación no es suficiente y realmente el conflicto no se resuelve, puede ser necesario el arbitraje: una tercera parte que sí es la que va a dictaminar (sentenciar) la solución al conflicto. Incluso en esta última circunstancia se debe llegar a un mínimo acuerdo: las partes acatarán la solución que concrete el árbitro. De hecho, cuando se trata de cuestiones más afectivas y personales (cuestiones emocionales), en las que el objetivo común es la reconciliación y el mantenimiento de las relaciones entre los miembros del grupo, se debe intentar agotar las vías de la negociación o la mediación. En el ámbito educativo, por ejemplo, cada vez más está adquiriendo un mayor predicamento la denominada "mediación entre iguales", que consiste en que los propios compañeros, adolescentes y jóvenes preparados para ello, sean los mediadores en los conflictos (entre pares).

Por consiguiente, hay que recuperar y desarrollar lo que significa una cultura de la paz, una socialización pacífica y pacificadora, y las posibilidades existentes educando en el conflicto. Y es que el conflicto es interpretado a menudo como algo negativo en las relaciones interpersonales y sociales, pero no hay que olvidar que en principio los conflictos en sí mismos, y desde un posicionamiento holístico, pueden ser un elemento potencial de crecimiento y desarrollo. Es la gestión y la transformación del conflicto lo que acabará de dar el matiz positivo o negativo a la situación conflictiva. En las relaciones grupales y en las organizaciones e instituciones educativas, como en otros ámbitos de nuestra vida cotidiana, se producen situaciones conflictivas porque el conflicto es inherente a la acción humana; lo que no es inherente al ser humano es la violencia y la guerra. La gestión del conflicto debe regularlo y vehicular alternativas no violentas, en un intento de resolverlo definitivamente o cuanto menos rebajar al máximo su virulencia, aprovechando al máximo el conflicto en sí y su transformación alternativa.

El conflicto refleja la complejidad de la existencia humana, de la existencia social. Esta complejidad enriquece las relaciones personales y los grupos sociales, ya que del conflicto se puede derivar efectivamente un cambio que signifique mejora, desarrollo y progreso, fruto de contrastar diversos puntos de vista y de encontrar alternativas creativas que pueden surgir del debate, del intercambio de opiniones, del diálogo. Es prácticamente imposible encontrar una fórmula que elimine toda posibilidad de conflicto (y quizá no tenga por qué buscarse), por tanto la resolución de conflictos en las organizaciones y en los grupos tiene como objetivo formarse en la gestión conflictual desde perspectivas constructivas y resolver la carga conflictual de las relaciones humanas, sin reprimirlas. El conflicto es, en esta línea, un elemento sociológico de primer orden. En este sentido, la resolución de conflictos tiene una función sociológica de transformación, de gestión... incluso, como diría el mismo Galtung (1996: 265), una transformación creativa del conflicto. Por ello hablamos, en general, de gestión de conflictos para buscar un punto de armonía en el presente y en el futuro. El nuevo marco estratégico para afrontar los conflictos está basado en una renovada filosofía del "tú ganas, yo gano" (Cornelius y Faire, 1996: 22-32) que supere la idea competitiva del "yo gano... y tú pierdes", e incluso del "yo gano" en primer lugar ante los otros. Esto último se puede considerar como un primer paso, pero se ha de ir fundamentando (actitudes, valores, normas) la estrategia y la filosofía del "tú ganas y yo también gano"⁵³, porque precisamente no se han de ver como contradictorios u opuestos, sino como complementarios, sinérgicos y mutuamente reforzados.

La mayoría de los problemas de agresividad, violencia o relación grupal tensa tienen su origen en la falta de recursos para analizar las situaciones conflictivas y elaborar estrategias que permitan gestionar las problemáticas planteadas. Hay una clara

53. En ocasiones propongo a los estudiantes universitarios un pequeño juego basado en el "dilema del prisionero" y la teoría de juegos, entre el conflicto y la cooperación (de suma positiva) de Axelrod (1986), para vivenciar en cierta manera dichas consideraciones.

demanda de los profesionales en relación con los conflictos en la educación, en los grupos y en las organizaciones e instituciones. Se puede ayudar a enmarcar con mayor fundamentación y globalidad el conflicto grupal, desde una preparación teórica en resolución de conflictos (filosofía, sociología, psicología social, psicopedagogía) y desde una intervención aplicada y sistemática, con criterios, con estrategias, con alternativas. No podemos olvidar que la transformación de conflictos (*multi-track diplomacy*⁵⁴) es multidisciplinar y que la comunicación vertebra todos los ejes, jugando un papel fundamental. De entrada no queremos conflictos, pero como “haberlos, haylos”, enfoquemos su gestión como una transformación alternativa que sea una verdadera oportunidad de mejora, en lo individual y en lo grupal, en lo personal y en lo social. Y ello en ningún caso significa violencia. Esta debe ser anulada de raíz.

LA VIOLENCIA DE LOS CUATRO ‘-ISMOS’

Hemos comentado en el apartado anterior que la violencia no es sinónimo de conflicto, en absoluto; que la violencia es una mala manera de (no) resolver conflictos.

En este sentido, en la definición de “conflicto” en inglés, que podemos encontrar en el Cambridge Dictionary, hallamos, en su primera acepción, que es un desacuerdo activo entre personas con opiniones o principios opuestos, aunque en su segunda acepción sí que se hace referencia a lucha (pelea) entre dos o más grupos de personas o países. En todo caso, en el tesoro de sinónimos y palabras relacionadas no aparece “violencia” (sí “discusión”, “debate”, “desacuerdo”, etc.)⁵⁵.

En cambio, en la definición de “conflicto” que encontramos en el *Diccionario de la Lengua Española*, hallamos ya en la primera

54. La idea de tener un mundo en paz y que entiende esta pacificación como un sistema en red de actividades interconectadas que tienen en cuenta los individuos, las instituciones y las comunidades en general.

55. <https://dictionary.cambridge.org/es/diccionario/ingles/conflict> (Consultado: 04/06/2020).

acepción "combate", "lucha", "pelea", y en la segunda, "enfrentamiento armado". La tercera acepción lo define como "apuro", "situación desgraciada y de difícil salida". No es hasta la cuarta acepción cuando encontramos que es equivalente a "problema", "cuestión", "materia de discusión". En la quinta, desde el ámbito de la psicología, se reconoce el conflicto como la coexistencia de tendencias contradictorias en el individuo, capaces de generar angustia y trastornos neuróticos⁵⁶. Y la sexta acepción, aunque advierte que está en desuso, "momento en que la batalla es más dura y violenta".

Si consultamos la definición de "violencia", en el inglés británico nos encontramos una definición que hace referencia a acciones o palabras que tienen intención de lastimar a las personas y también la relaciona con fuerza extrema. En el inglés americano, hace referencia a acciones extremadamente contundentes que están destinadas a lastimar a las personas o que pueden causar daños. Y, también en el inglés americano, concreta como ejemplos "violencia racial", "étnica" y "doméstica"⁵⁷. En el tesoro de sinónimos y palabras relacionadas no aparece "conflicto".

En la definición de "violencia" de la RAE encontramos las siguientes acepciones: cualidad de violento; acción y efecto de violentar o violentarse; acción violenta o contra el natural modo de proceder; acción de violar a una persona. Tampoco, en este caso, se relaciona directamente con "conflicto".

En definitiva, hemos querido puntualizar la diferencia entre "conflicto" y "violencia" y, sobre todo, distinguirlos con el ánimo de no trabajar conceptualmente (y en este sentido, orientar nuestra acción individual y social) como si fueran sinónimos. En este sentido, es fundamental recordar las palabras que se le atribuyen a Gandhi: "No hay caminos hacia la paz, la paz es el camino" y "la no violencia y la verdad son inseparables". Por lo tanto, la violencia no resuelve ningún conflicto, la violencia solo genera más violencia y profundiza el dolor, las desigualdades e injusticias.

56. Podríamos hacer referencia a lo que explicábamos con anterioridad sobre los conflictos "intrapersonales", principalmente.

57. *Extremely forceful actions that are intended to hurt people or are likely to cause damage: racial/ethnic/domestic violence.*

Nos vamos a centrar en los cuatro tipos principales de violencia que ponen en jaque la cohesión social y la propia sociedad en sí misma: racismo, clasismo, machismo y edadismo.

En muchas ocasiones estos tipos de violencia pueden tener una base común, la heterofobia, esto es, el miedo al (supuestamente) "diferente" o, en definitiva, el temor a la diferencia. En estos casos, sobre la base de una supuesta raza, de la clase, del género y de la edad. Muy a menudo observamos que la violencia está basada en el miedo y en la inseguridad que se siente cuando alguna situación o alguna persona son percibidas como extrañas, ajenas a un "nosotros" construido individual y/o socialmente.

Según la OMS, la violencia es el uso intencional de la fuerza física y/o las amenazas contra uno mismo, otra persona, un grupo o una comunidad que tiene como consecuencia o es muy probable que tenga como consecuencia un traumatismo, daños psicológicos, problemas de desarrollo o la muerte. Galtung diferencia entre una violencia claramente visible y directa y otro tipo de violencia más oculta y no tan manifiesta. La violencia directa es visible a través del comportamiento (agresiones físicas, verbales, etc.). La violencia indirecta puede ser cultural, a través de actitudes o estructural, a través de la negación de necesidades (la injusticia social, por ejemplo). La virtud de estas definiciones y clasificaciones yace en reconocer la violencia no solo en los comportamientos y agresiones físicas, sino que también se da en determinadas actitudes y decisiones políticas y socioeconómicas, estructuralmente. Por eso, por ejemplo, cuando hablamos de *bullying* (acoso escolar) o *mobbing* (acoso laboral), además de que haya o no agresiones físicas, puede haber agresiones verbales o incluso el silencio, haciéndole el "vacío" a una persona determinada. Observemos aquí la confirmación de la importancia de la interacción social y la necesidad de reconocimiento por otras personas: cuando esto no se da, haciendo el vacío (la negación de la existencia del otro), realmente se está incurriendo en violencia. Asimismo, la violencia psicológica puede ser muy sutil, "simplemente" diciéndole a la otra persona que no vale para nada, que no sabe nada, que nunca ha sido o

será capaz de realizar algo importante, minando, por supuesto, su autoestima.

Para el objeto de nuestro ensayo, nos centramos en la violencia interpersonal, que, como indica el *Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia* de la OMS y el PNUD⁵⁸, es la que se da entre miembros de una misma familia, en la pareja, entre amigos, conocidos y desconocidos. En el informe se evalúa la escala de aplicación de 18 programas de prevención de la violencia que constituyen "inversiones inmejorables". Destacamos, entre otras que la mitad de los países aplican programas escolares para que los niños y adolescentes aprendan aptitudes para la vida tales como la resolución no violenta de los conflictos; la mitad de los países promueve actividades encaminadas a cambiar las normas de género que respaldan la violencia contra las mujeres, pero menos de una cuarta parte de los países preparan campañas de información pública para prevenir el maltrato de las personas de edad.

La violencia interpersonal es un factor de riesgo para la salud a lo largo de toda la vida y para los problemas sociales, ya que, como indica la OMS, un alto grado de violencia en la familia o la comunidad paraliza la capacidad de las personas para mantener sus medios de vida, así como las opciones de desarrollo político, social y económico de los países. Nosotros vamos a destacar principalmente estos cuatro tipos de violencia fundamental en las interacciones sociales y las relaciones comunitarias, como son el racismo, el clasismo, el machismo y el edadismo.

a) El racismo

El racismo es una ideología, actitudes y comportamientos discriminatorios que expresan el menosprecio (y/o el temor) ante unas características supuestamente raciales, que acaban justificando una desigualdad social basada en todo ello y una violencia (expresada de diversas formas) ante personas de una supuesta raza.

58. El *Informe sobre la situación mundial de la prevención de la violencia 2014*, de la Organización Mundial de la Salud y el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, así como la *Campaña Mundial de Prevención de la Violencia, 2012-2020*.

Según Taguieff se dan tres niveles de heterofobia, que se pueden aplicar, de alguna manera, a cualquiera de los tres “-ismos” a los que nos referimos, si bien dicho autor los identifica principalmente como tres niveles de empleo del término categorizante de “racismo”:

- *El racismo primario*, fundamento supuesto de la heterofobia⁵⁹. Designa un fenómeno psicosocial bastante general y casi una reacción universal, según el autor: el sentimiento de desconfianza hacia el Otro o el extranjero; la percepción espontánea del Otro desconocido, como enemigo.
- *El racismo secundario* supone una amalgama de diversos elementos (afectivos y discursivos) que están enmarcados en una racionalización del racismo primario con argumentos como la competición económica o política entre dos grupos humanos, reorientando la agresividad. En el lenguaje ordinario suele designarse como “xenofobia” o “chovinismo”, y en el lenguaje más erudito por el término de “etnocentrismo”.
- *El racismo terciario* se constituye a partir del discurso, la argumentación y el vocabulario “biológico” de la raza (con puntos de referencia en la antropología física); busca modos cientifistas de legitimación. La noción de racismo terciario parece desechar todas las formas elaboradas del etnocentrismo y la xenofobia, implicándose en la teorización desde las ciencias biológicas.

En todo caso, y de acuerdo con Wieviorka (1992: 20), el racismo resalta atributos físicos o biológicos que supuestamente conforman las conductas, la cultura y la personalidad de grupos sociales y que acaban justificando relaciones de dominación, exclusión, persecución o destrucción. La lógica de la *inferiorización* está destinada a asegurar un tratamiento discriminatorio contra el grupo prejuzgado, y la lógica de la *diferenciación* tiende a aislarlo y en casos extremos a expulsarlo e incluso a exterminarlo.

59. También denominado “panekhthrismo”, del griego *ekhthros*, “enemigo”.

b) El clasismo

El clasismo es una ideología, actitudes y comportamientos discriminatorios que expresan el menosprecio (y/o el temor) ante unas características de clase, socioeconómicas y culturales, que acaban justificando una desigualdad social basada en todo ello y una violencia (expresada de diversas formas) ante personas de una supuesta clase diferente. En este caso, el diccionario de la RAE es claro y preciso, definiendo el clasismo como la actitud o tendencia de quien defiende las diferencias de clase y la discriminación por ese motivo.

En ocasiones este clasismo se mezcla con la *aporofobia* e incluso el racismo, en relación con los extranjeros y/o inmigrantes pobres. La aporofobia, como señala Cortina (2017), es el miedo a la pobreza, que se concreta personificándola en la violencia contra el pobre, en el clasismo en definitiva. Hay diversas formas de manifestar aporofobia y/o clasismo: partidos políticos con discursos xenófobos, determinados colectivos u organizaciones con aires de superioridad ante las personas que tienen menos recursos que ellos, e incluso individuos en solitario (aparentemente). Las maneras más representativas son los discursos y los delitos de odio.

En este sentido, la violencia puede ser manifiesta y directa, pero en el clasismo a veces esta violencia es muy sutil, variando según diversas formas de menosprecio, de tolerancia soberbia, de altivez, altanería, arrogancia e incluso vanidad. Ese menosprecio o ese desprecio directamente se traducen en las formas (y en el fondo) de la prohibición de la entrada a clubes o actividades “selectas”, solo permitidas a unas cuantas personas y a algunos colectivos que son los “escogidos”⁶⁰. Para Weber, la base del clasismo está en el estatus logrado por determinado grupo de personas que, una vez conseguido, lo formulan como un cierre, un coto cerrado a los demás. Algunos tipos de conflicto, violencia e incluso

60. En la película surcoreana *Parásitos* (2019, ganadora de la Palma de Oro del Festival de Cannes y de cuatro premios Óscar) se establece un vínculo, en principio, “interesado” entre ricos y pobres, pero unos y otros lo van enredando de tal manera que se da un final trágicamente inesperado, por el menosprecio y clasismo que lo desencadena.

revoluciones se pueden explicar por dicho clasismo bien enraizado personal y estructuralmente, que impide el acceso del otro al estatus de las élites. Según Bourdieu, el clasismo puede ser también fuente de la denominada violencia simbólica. Esta es un tipo de violencia indirecta, muy sutil, que pueden ejercer los que tienen más poder o están en una clase dominante sobre los demás. Bourdieu habla incluso de una cierta complicidad por parte de los que sufren dicha violencia, ya que no son conscientes de ella (incluso la llegan a interiorizar). Se ve “normal” la situación discriminatoria por parte de los propios discriminados, porque no la perciben como tal discriminación: sería algo así como si se viese que ha de ser así, en un *statu quo* que debe permanecer, porque los ricos se lo merecen por su cuna, su alcurnia, su preparación (la misma escuela puede colaborar en ocasiones a dicha violencia simbólica porque puede ser fuente también de distinción y de reproducción de las clases⁶¹).

Como advierte Cortina, nuestro cerebro, de entrada, es aporófono. Pero también, biológicamente, aprendemos por medio de estímulos en forma de valores tanto positivos como negativos, que nos sirven a la hora de decidir. Entran en conflicto diferentes tendencias: el autointerés por sobrevivir, el control de la situación, la disociación para protegerse de las cosas desagradables, la simpatía selectiva y la empatía. Asimismo, el cerebro tiene códigos o patrones de conductas que se han ido formando y transformando con la evolución. Ya en la Edad Antigua los humanos se agrupaban en pequeños grupos según su etnia y cultura, por el autointerés de sobrevivir, ya que necesitaban ayuda mutua entre ellos. Por ello también, comenzó a fluir el altruismo, sobre todo dentro del propio grupo. Para los de fuera del grupo podía haber altruismo, pero siempre esperando recibir algo a cambio. Por tanto, Cortina (2017: 79) afirma que “biológicamente estamos preparados para el egoísmo pero también para la cooperación”. Bajo esta perspectiva, dicha autora presenta

61. No negamos en absoluto las posibilidades reales que gracias a la escuela se han dado y se dan en la denominada movilidad social y la igualdad (no siempre) de oportunidades.

diferentes propuestas para vencer la aporofobia y que pueden extrapolarse en la lucha contra el clasismo en general. En primer lugar, es necesario educar la consciencia, destacando la importancia de la conciencia moral y de la reputación (la valoración que hace la sociedad sobre cómo actuamos)⁶². Asimismo, dicha autora propone la *biomejora moral* como alternativa o complemento de la educación, ya que esta puede mostrarse insuficiente, a fin de orientar y/o educar la conciencia moral y social de las personas. Otra propuesta de mejora es, evidentemente, erradicar la pobreza y reducir así la desigualdad, aunque destaca sobremedida la "hospitalidad" que se convierte en lo realmente urgente e importante. Según la RAE el término "hospitalidad" hace referencia a la virtud que se ejercita con menesterosos y desvalidos, recogiénolos y prestándoles la debida asistencia en sus necesidades. En su segunda acepción, concreta la buena acogida y recibimiento que se hace a los extranjeros o visitantes. Recurrimos a estas definiciones para mostrar cómo en muchas ocasiones van muy ligados el clasismo y el racismo, junto con la aporofobia en general. Y también para advertir que esta hospitalidad, como amabilidad, acogida y ayuda, no se puede fundamentar prioritariamente en la caridad⁶³ (aunque puede acompañar todo el proceso), sino en la justicia y la equidad, en el marco de un profundo respeto por el otro, por el igual, por la persona humana.

c) El machismo

Siguiendo con el paralelismo del racismo y el clasismo, podemos determinar que el machismo es una ideología, actitudes y comportamientos discriminatorios que expresan la supuesta superioridad del hombre sobre la mujer y el menosprecio de esta, sobre

62. La reputación, a veces, puede importar más que la conciencia moral. En ocasiones, las personas pueden ser más solidarias y cooperadoras por la presión del grupo, por el qué dirán, que estrictamente por la conciencia moral.

63. No renegamos tanto de la caridad como de las connotaciones que la han acompañado históricamente, en relación precisamente con un cierto clasismo, en su práctica. La caridad bien entendida es un elemento precioso para acompañar a la prioritaria y justa equidad. La caridad bien entendida es la actitud solidaria (de igual a igual) más que la limosna (con la connotación de superioridad que puede comportar).

la base de unas características supuestamente naturales, que acaban justificando una desigualdad social basada en todo ello y una violencia (expresada de diversas formas) ante las mujeres por parte de los hombres. En ocasiones, también se manifiesta dicha violencia contra otras personas que no se identifican como perteneciendo al género femenino o masculino, o que lo hacen pero desde otras formas no acordes con la tradicional visión de un patriarcado machista.

En la base de la violencia machista podemos encontrar prácticamente los mismos parámetros de la heterofobia que comentábamos anteriormente: el sentimiento de desconfianza hacia el Otro (la percepción como enemigo) y la búsqueda y utilización de modos cientificistas de legitimación (superioridad del hombre sobre la mujer), en el marco de una sociedad y cultura paternalista y machista. La definición de la RAE se va aclarando cada vez más: actitud de prepotencia de los varones respecto de las mujeres y forma de sexismo caracterizada por la prevalencia del varón. Quizá podría explicitar o explicar algo más, pero en todo caso se puede entender (no sabemos si entre líneas) que “prepotencia” y “prevalencia” pueden generar efectivamente violencia machista en todo el trinomio que Galtung reconoce como violencia: comportamiento (violencia directa), actitudes (violencia cultural) y negación de necesidades (violencia estructural de una sociedad patriarcal, machista).

La violencia machista también se conoce como “violencia de género” o “violencia contra las mujeres”, aunque como se indica desde el “Centro virtual de conocimiento para poner fin a la violencia contra las mujeres y niñas” de la ONU (“ONU Mujeres”⁶⁴), “violencia de género” se refiere a la realizada contra una persona en razón del género que él o ella tiene, así como de las expectativas sobre el rol que él o ella deba cumplir en una sociedad o cultura: subordinación femenina en la sociedad y su creciente vulnerabilidad respecto a la violencia. Sin embargo, también se advierte que los hombres y los niños también pueden ser víctimas de la

64. <http://www.endvawnow.org/es/articles/295-defining-violence-against-women-and-girls.html> (Consultado: 10/06/2020).

violencia basada en el género, especialmente de la violencia sexual. De todas maneras, dicho tipo de violencia mayoritariamente se lleva a cabo contra mujeres y niñas. El año 2020 es el declarado como año de la igualdad de género por la ONU, siendo el tema de este Día Internacional de la Mujer (8 de marzo) “Soy de la Generación Igualdad: Por los derechos de las mujeres”.

d) El edadismo

El *edadismo*, en esta línea, lo podemos interpretar como una ideología, actitudes y comportamientos discriminatorios que expresan el prejuicio y menosprecio ante unas características de edad avanzada, que acaban justificando una desigualdad social basada en todo ello y una violencia (maltrato, entre otras formas) de las personas adultas mayores.

Según la OMS, el maltrato de las personas mayores es un acto único o repetido que causa daño o sufrimiento a una persona de edad, o la falta de medidas apropiadas para evitarlo, que se produce en una relación basada en la confianza. Por consiguiente, tanto puede ser por acción como por omisión. Este tipo de violencia constituye una violación de los derechos humanos e incluye el maltrato físico, sexual, psicológico o emocional, la violencia por razones económicas o materiales, el abandono, la negligencia y el menoscabo grave de dignidad y la falta de respeto⁶⁵.

Nuevamente se puede dar el trinomio de la violencia que indica Galtung. En este caso los diversos comportamientos (violencia directa), las actitudes (violencia cultural) y la negación de necesidades (violencia estructural de una sociedad competitiva, de producción y consumo) tienen en su punto de mira a los adultos mayores. Básicamente hay que atajar esos comportamientos, estando atentos para que no se den y velando desde la Administración pública, la comunidad (amigos, familiares, vecindario), trabajadores sociales y enfermeras, por ejemplo. Hay que trabajar las actitudes desde un marco de socialización profigurativa, que se

65. Vid. <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/elder-abuse> (Consultado: 10/06/2020).

puede y se debe trabajar en el sistema educativo, así como en situaciones de educación social e incluso de educación informal, a través de las redes sociales, las TIC, la televisión y las actividades de ocio, concienciando sobre la igualdad y el respeto que nos merecemos las personas en cualquier etapa de nuestra vida, a cualquier edad. En esta concienciación también se incluye la nueva mirada de equidad y solidaridad que supere la visión mercantilista del valor "económico" (productivo y de consumo) de las personas. La "jubilación" no debe verse como la "retirada" del mercado de la persona mayor. Hay que recuperar la raíz etimológica de *iubilare* (gritar de alegría), en el sentido de seguir con el proceso vital continuo que nos presenta nuevas alternativas en una edad adulta que destaca la sabiduría, dentro de un envejecimiento activo: la alegría de vivir, de ser mayor, de ser reconocido y respetado personal y socialmente. Es lo que vamos a concretar en el siguiente apartado, en el ámbito de la profiguración.

PROFIGURACIÓN, CONFLICTO Y MEDIACIONES: EL DIÁLOGO Y LA CONVERSACIÓN

Para superar estos cuatro "-ismos" y poder avanzar contra todo tipo de violencias e injusticias individuales y sociales se requieren acciones multisectoriales y una colaboración interdisciplinaria, tanto para prevenir el maltrato como para actuar contra el mismo: la adecuación de las leyes y normas, y su aplicación; los servicios sociales para la prestación de apoyo jurídico, financiero y domiciliario; el sistema educativo, con campañas de sensibilización y educación de las personas más jóvenes, hombres y mujeres, y también de los adultos; y el ámbito de la salud, para detectar y tratar a las víctimas. De entre todo ello, se debe destacar, además de la detección y las intervenciones legales y de apoyo, la prevención del maltrato con campañas de sensibilización y educación a través de programas en las escuelas interculturales, de igualdad de género y programas intergeneracionales. Somos conscientes de que se avanza, con mejoras cada vez más destacadas a nivel mundial, de

marcos jurídicos y leyes más justas, pero no siempre hay evidencias de la eficacia de las intervenciones. Sin desfallecer, la profiguración debe estar presente en la superación de los cuatro “-ismos”, ya que solo la combinación de visiones contrastadas entre la experiencia vital y las nuevas visiones limpias de prejuicios pueden permitir avanzar en diálogos constructivos, complementarios e intergeneracionales. Niñas, mujeres y ancianas, conjuntamente con niños, hombres y ancianos debemos conjugar soluciones y necesitamos conjurar la violencia.

Especialmente, la lucha contra la violencia de género se enmarca en la profiguración, puesto que mujeres jóvenes y adultas mayores, y también hombres jóvenes y adultos mayores debemos ir al unísono. La canción chilena *Un violador en tu camino*⁶⁶ se ha extendido por doquier, como un himno feminista de las mujeres de todas las edades en todo el mundo. Es la denuncia contra el machismo que se puede tomar como paradigma de lucha contra los cuatro “-ismos” y la importancia de la profiguración, de la solidaridad entre generaciones y entre géneros.

La profiguración retoma y potencia el figuracionismo de Elias, resaltando que la interdependencia creciente baja el umbral de tolerancia de la violencia. Esta no es aceptada bajo ningún concepto (“violencia cero desde los cero años”). Para ello es preciso el aumento de autocontrol a nivel micro, a través de una socialización (profigurativa) que promueva las interrelaciones humanas entre géneros y entre generaciones. El desarrollo de la empatía y del diálogo conjuga diversas ideas, necesidades y experiencias. Todo ello necesita, a nivel macro, un marco estructural jurídico democrático, garantista, que posibilite leyes, reglamentos y normativas justas⁶⁷.

66. También conocida por *El violador eres tú*, por ser una de las estrofas más repetidas. Es una canción promovida y puesta en escena por el colectivo Las Tesis el 25 de noviembre de 2019 en Santiago de Chile, Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres.

67. Estamos de acuerdo con Corcuff cuando recuerda que las ideas de interdependencia y configuración no pueden sustituir totalmente a las de interacción como sugiere Elias, ya que, aunque la noción de interdependencia ayuda a entender las cadenas de interrelaciones más largas que la interacción directa de los individuos, no resuelve del todo la fluidez de algunas de las situaciones de la vida cotidiana que

Etzioni, por ejemplo, presenta una propuesta que él denomina la "sociedad comunitaria" o la "comunidad de comunidades", con la idea de partir de las identidades comunitarias más enraizadas en las personas, en las que se construye el Sujeto, porque con esta base ya se está trabajando por el bien común social. Ese *marco* (y *pegamento*) del que habla Etzioni para conjuntar el *mosaico* de las diferencias no puede ir en detrimento de los derechos individuales frente a las identidades grupales, que es lo que algunos comunitaristas defienden. La profiguración, en este sentido, defendería al individuo y lo reconocería también como miembro de un grupo, comprendiéndolo así, pero no menoscabaría los derechos del individuo frente a la comunidad, ya que los derechos humanos, por ejemplo, son derechos de las personas. Eso no es incompatible ni entra en contradicción tampoco con la posibilidad del ejercicio colectivo de los derechos humanos, evidentemente⁶⁸.

En todo caso, la cohesión social viene dada por la interdependencia y la interacción humanas, por los derechos humanos respetados y ejercidos individual y colectivamente, para todas las personas, de cualquier colectivo cultural ("étnico"), de cualquier clase, de cualquier género y de cualquier edad.

El diálogo y la conversación son fundamentales para la negociación y la mediación, es decir, para la superación del conflicto. Y el diálogo y la conversación son nucleares en la profiguración, ya que son patrimonio y acervo de cualquier generación. Cada una de las edades vitales tiene sus peculiaridades, de tal forma que no sabríamos acabar de decidir si alguna edad en la vida está con ventaja o desventaja en relación con las otras. En la juventud las alternativas se abren y se proponen por la osadía y el atrevimiento que se tiene para plantear cuestiones o soluciones que pueden

pueden hacer, deshacer y desplazar las interdependencias ya constituidas, como recuerda la sociología interaccionista: "La idea de interdependencia, pese a su utilidad, todavía no ha agotado la espinosa cuestión de la articulación de lo macro y lo micro" (Corcuff, 1998: 29).

68. Los derechos colectivos se conocen como de "tercera generación", para diferenciarse de los derechos individuales tradicionales. Estos derechos colectivos o de "tercera generación" serían, entre otros: derecho a la paz, derecho al desarrollo, al control de los recursos naturales, a la conservación del medio ambiente, los derechos educativos y religiosos.

aparecer como “inauditas” o demasiado “ideales”, pero precisamente en la negociación y sobre todo en la mediación, de lo que se trata es de abrir el abanico de posibilidades de alternativas de solución al conflicto. Entre los adultos mayores las alternativas se abren sobre todo en relación con la experiencia vital y con la elaboración de propuestas, de entrada, más pausadas y consensuadas, quizá con mayor recorrido⁶⁹.

En todo caso, para ir cerrando este capítulo sobre el conflicto y la convivencia, queremos poner especial énfasis en el diálogo y la mediación de la palabra como la quintaesencia del conocimiento y la comunicación... y en definitiva, de dicha convivencia.

Como podemos leer en los versos de Blas de Otero, nos queda la palabra: “Si he perdido la vida, el tiempo, todo lo que tiré, como un anillo, al agua, si he perdido la voz en la maleza, me queda la palabra”. Nos queda la palabra, asegurar el diálogo en los momentos difíciles, para asegurar la convivencia. El diálogo hace referencia no únicamente al intercambio de opiniones, a hablar y escuchar —que también—, sino a algo más profundo y más eficaz en la resolución de conflictos: la construcción de conocimiento gracias a la interacción humana; el *dia-logos*, el conocimiento en la relación diádica. Esto es, que cuando hablamos con otras personas construimos alternativas para solucionar el conflicto, conjuntamente. El pensamiento grupal supera al pensamiento individual: la generación de ideas y alternativas se enriquece exponencialmente cuando surgen de la interacción humana.

Además, la conversación tiene en sí misma un valor de convivencia, como decía Simmel, el disfrute del mero hecho de hablar, de conversar, de gozar de la tertulia. También en la pragmática

69. Somos conscientes de que sin una aclaración podemos caer en tópicos “populares”, por mucho que nos basemos en Margaret Mead, en Simmel y en Norbert Elias, principalmente, y argumentemos desde la sociología nuestro neologismo y desarrollo conceptual. No se trata de indicar que todos los jóvenes y solo ellos tienen plasticidad, flexibilidad y creatividad y que todos los adultos mayores y solo ellos tienen experiencia y calma. Nos referimos, evidentemente y en la línea de los tipos ideales de Weber, a unas explicaciones sociológicas que nos ayudan, simplificándola, a entender mejor la compleja realidad social. Y, en este sentido, a argumentar una teoría bien consolidada que nos ayuda a orientar la acción social, de manera científico-social.

consideramos los *actos de habla* sobre todo como actos perlocutivos, situaciones en las que pronunciar algo implica llevarlo a cabo conjuntamente (quien lo dice y quien lo escucha); si hablamos de paz, de calma, de diálogo, de convivencia, probablemente estemos ya pacificando, calmando, dialogando, conviviendo. En este sentido, hemos de tener muy en cuenta que no siempre hemos de procurar una acción reactiva, sino que podemos ser proactivos: el conflicto mejor solucionado es el que no ha tenido lugar o, al menos, el que no se ha desarrollado de forma virulenta. Es evidente que cuando ya está el conflicto desarrollado tenemos que reaccionar para solucionarlo. Pero no siempre tenemos que esperar "a verlas venir", sino que nos podemos adelantar poniendo bases de convivencia de presente y de futuro. Si trabajamos previamente creando una situación de confianza, de buenas relaciones, de compromiso, de cohesión grupal, o no habrá conflicto o cuando lo haya es prácticamente seguro que no se desarrollará de forma violenta y, probablemente, será de los que ofrecen una oportunidad para mejorar la situación anterior.

Y cuidar las emociones. Hemos de reconocerlas, aceptarlas, pero a la vez trabajar sobre ellas para que no lo inunden todo. Hemos pasado, casi como la ley del péndulo, de no tenerlas en cuenta y basar todas nuestras decisiones (y la propia resolución de conflictos) en la razón a que sean prácticamente las únicas tenidas en cuenta para dichas decisiones (ninguneando, en ocasiones, la propia razón). Tampoco es eso; todo en su justo término. La razón y la emoción deben conjugarse para gestionar un necesario distanciamiento del conflicto y enfocar este desde un punto de vista algo más "objetivo". Para ello es importante, como acabamos de indicar al inicio de este apartado, tener muy en cuenta el establecimiento de normas, leyes, reglamentos consensuados y aceptados democráticamente, que puedan asegurar, objetivamente, la convivencia. Hemos de "objetivar" el conflicto lo máximo que podamos. Esto quiere decir que el conflicto no debe "subjetivarse", no debe arrastrar emocionalmente a la persona, no debe identificarse con el sujeto, sino que debe ser tratado como "objeto" sobre el que vamos a trabajar conjuntamente, "dia-logando", para construir

alternativas consensuadas de solución. Para encontrar una solución colaborativa, de un “ganar-ganar” compartido, para no caer en obcecaciones que lleven a un “perder-perder” que no beneficia a nadie, respetando las “reglas de juego” entre las que organizamos nuestra convivencia.

Y de oportunidades perdidas para el diálogo todos tenemos experiencia, jóvenes y mayores. No olvidemos, por otra parte, que la raíz etimológica de “llegar a un acuerdo”, de “acordar”, es *ad (ac) - cor cordis* (de “corazón”), que quiere decir “unir los corazones”. Por tanto, una situación y un planteamiento profigurativos es lo más ventajoso para poder trabajar un *acuerdo*, en el marco del *diálogo* (de la construcción de conocimiento gracias a la interacción humana) y de la experiencia, formación e intercambio conjunto entre generaciones. Conjuguar las experiencias profigurativamente nos puede dar un marco comunicativo contrastado para fortalecer la convivencia. No olvidemos que la (buena) convivencia es la base para el fin último del ser humano, en palabras de Aristóteles, la *eudaimonía*, la felicidad, el bienestar y la vida buena, que es lo que vamos a tratar en el siguiente capítulo.

'NO ES MÁS RICO EL QUE MÁS TIENE, SINO EL QUE MENOS NECESITA': LA FELICIDAD Y EL SENTIDO DE LA VIDA

Mi padre muy a menudo me recordaba con esta frase consideraciones que venían al caso cuando le preguntaba o le comentaba cosas que me preocupaban, o también, por qué no decirlo, cuando pedía que me compraran cosas (seguramente, superfluas). Mi madre tenía un libro de cuentos y me los leía cuando yo todavía no sabía leer y no podía disfrutar de la lectura. Luego los leía yo, cuentos, tebeos, libros de Bruguera que tenían cada página o cada dos páginas de texto, una de viñetas que iba resumiendo el contenido. Entre otros, recuerdo el cuento de "La camisa del hombre feliz". En este cuento de León Tolstoi, publicado en 1875, el protagonismo (patriarcal) era del hombre... el "hombre feliz", al que todos buscaban y que cuando lo encontraron, era un *hombre* que no tenía camisa, que no necesitaba prácticamente nada para ser feliz. Esa era la moraleja, que por mucho que se encontraran personas con riquezas, lujos, bienes materiales, sus camisas demostraban⁷⁰ que no eran felices. Y cuando por fin encuentran un hombre *feliz*, este no tiene ni camisa. En todo caso, el hombre feliz lo era, según él mismo proclamaba, porque no necesitaba nada, tenía salud, trabajo (dinero suficiente) y amor (las relaciones afectivas de familiares y amigos). Es decir, las tres cosas que dan

70. Porque de lo que se trataba era de encontrar la camisa del hombre feliz. El zar estaba enfermo y se ve que si encontraban la camisa de un hombre feliz y se la ponía el zar, este sanaría... pero el único hombre feliz que encontraron no tenía camisa.

la felicidad o que se es feliz cuando se tienen son salud, dinero y amor. Como el título de la popular canción de los años sesenta (1967-1968 y siguientes⁷¹) que decía que las tres cosas (más importantes) que hay en la vida son salud, dinero y amor... y "quien tenga estas tres cosas que le dé gracias a Dios. Pues, con ellas uno vive libre de preocupación" (y sigue: "El que tenga un amor, que lo cuide, que lo cuide... La salud y la platita que no la tire, que no la tire"). Se nos indica también, de alguna manera, que la felicidad es vivir "libre de preocupación"⁷². Vamos a ver de qué hablamos cuando hablamos de felicidad.

LA FELICIDAD BIEN ENTENDIDA

Definir la felicidad y acotar bien en qué consiste es sumamente difícil. La RAE, por ejemplo, define "felicidad" como un estado de grata satisfacción espiritual y física. Es decir, en positivo, el elemento fundamental es estar en una situación de satisfacción agradable. Por lo tanto, se nos está recordando que no necesariamente es algo permanente ni sempiterno, sino que, podríamos interpretar, son "momentos" de grata satisfacción. También se nos recuerda que dicha satisfacción agradable es espiritual y física. Se conjugan los dos aspectos, no van por separado.

En relación con la salud, la OMS, por ejemplo, cambió de una primera definición, en la que únicamente la identificaba como ausencia de enfermedad, a una definición más completa y compleja, positiva, en la que se tiene presente que es "un estado de

71. Yo tenía 7 años a la sazón. La letra de la canción *Salud, dinero y amor*, la compuso el argentino Rodolfo Sciammarella en 1941 y ha sido interpretada por diversos artistas. En la década de los sesenta era muy popular en España. En 1967 hay registros de la canción interpretándola Cristina y Los Stop. En todo caso, yo pasé muchos años oyendo, escuchando y cantando esta canción, con un buen ritmo y una letra pegadiza: ya dicen que "quien canta sus males espanta"... Quizá también la felicidad sea un poco eso, no tener miedo, estar tranquilo.

72. Otro recuerdo que tengo de mi adolescencia es una cita que había en un calendario de bolsillo (de finales de los setenta) en que junto con la fotografía de una gaviota sobre el mar se podía leer: "Engasta las alas de oro y no podrá volar" (perdemos libertad y la tranquilidad de una vida sencilla, con bienes materiales a los que nos aferramos).

completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades”. También se nos habla de “estado”, es decir, “situación”, “circunstancia”. ¿Se nos quiere decir que tanto la salud como la felicidad son “circunstanciales” y no “estructurales”? Parece ser que sí, pero si así fuera, no estoy de acuerdo. A mí me gusta decir (porque lo pienso, lo creo y estoy convencido de ello) que soy feliz, que he tenido una vida feliz, porque en el recorrido mental, yo “recuerdo” (*re-cordar, pasar por el corazón*, literalmente) las líneas maestras de mi vida, desde mi infancia hasta mi senectud, y es un proceso vital, feliz. Por lo tanto, yo —también como sociólogo— quiero pensar que hay una cierta explicación estructural. Se dan unas bases, de alguna manera “institucionalizadas”, sistémicas, más allá de las situaciones, acciones y contexto, que me permiten tener una sensación de felicidad. Y digo bien, “tener una sensación”, porque la felicidad, aunque se puede objetivar, es muy subjetiva, al menos como valoración personal. Con todo, cuando me duelen los hombros por el supraespinoso roto, o me pinza el nervio a la altura femoral de la pierna derecha y casi me invalida, en esos precisos momentos no sé si podría decir que soy feliz. Ahora, mientras escribo y reflexiono haciéndolo, creo que sí, que soy feliz, aunque tenga momentos difíciles. Momentos pasados, como el fallecimiento de mis padres y de otros familiares y amigos, alguna enfermedad muy complicada —al límite— de mi cónyuge, de la persona con la que he compartido la mayor parte de mi vida⁷³, y los momentos difíciles que han de venir y vendrán. La misma muerte, inexorablemente, es parte de la vida: morimos porque estamos vivos. En definitiva, tener salud como estado de completo bienestar físico, mental y social es tener muchos puntos para ser feliz. La salud es buena para la felicidad y, seguramente, la felicidad es buena para la salud.

En cuanto al dinero, tenemos que recordar que, como se suele decir, “no da la felicidad”, pero se suele continuar con expresiones parecidas a estas: “Pero algo ayuda en ello” o “la pobreza tampoco la

73. Como recordaba en el apartado sobre el amor y siguiendo las propuestas de Fromm, es “mi vida”, ya que la necesito porque la quiero (no la quiero porque la necesite).

da (la felicidad)". Seguramente, la sabiduría popular quiere expresar que se han de tener las necesidades básicas cubiertas y algo más, pero no es necesario (incluso puede llegar a ser contraproducente) tener una gran fortuna, "exacerbada". Según el estudio de Kushlev *et al.* (2015), el dinero está asociado con una sensación menor de tristeza pero no de más felicidad en la vida cotidiana. El dinero y la riqueza tienen más que ver con la tristeza que no con la felicidad. Lo cual también está demostrando que no estar tristes no necesariamente quiere decir que se sea feliz. Nuevamente, como en la definición de salud, la definición de felicidad tendrá que ser en positivo, no puede ser la ausencia de tristeza y, por tanto, no depende mucho del dinero (aunque algo sí).

En relación con el amor (y la amistad), ya hemos visto en apartados anteriores y, sobre todo, de acuerdo con Fromm, que el amor es un factor muy importante para la felicidad, lo es en tanto en cuanto, según dicho autor, es el sentido de la vida: la capacidad de amar es la afirmación de la vida, de la felicidad, del cuidado y del respeto. El amor da sentido a la vida y está en la base de la felicidad. Asimismo, hemos mencionado cómo Aristóteles afirma que la amistad es lo más necesario para la vida y para alcanzar la felicidad. La solidaridad y la fraternidad, según las neurociencias, aumentan la actividad hormonal de la oxitocina y de neurotransmisores como la dopamina o la serotonina, que consolidan situaciones de placer y felicidad.

Layard (2005: 24 y ss.) explica que el sentimiento de felicidad puede ser un estado de "sentirse bien" y la gente puede expresar en todo momento cómo se siente, siendo la felicidad como la temperatura que está fluctuando, independientemente de que pensemos o no en ella, y se puede comparar —la felicidad— con la de otra persona. Por tanto, se puede definir también la felicidad como sentirse bien, disfrutar de la vida y desear que ese sentimiento se mantenga. La infelicidad, por el contrario, sería sentirse mal y querer que las cosas fueran de otra manera. Dicho autor indica, en este sentido, que la felicidad empieza donde termina la infelicidad. Señala asimismo que la mayoría de las personas adoptamos una visión más bien a la larga, que acepta los altibajos y se centra en la propia felicidad media durante un periodo de

tiempo bastante amplio. Por tanto, estaría en la línea de lo que hemos expresado con anterioridad en relación con una idea algo más estructural, que no puntual, de la felicidad, teniendo en cuenta, sin embargo, que dicha media en el periodo amplio de tiempo está compuesta de una serie completa de momentos en los que nos podemos sentir más o menos felices.

En todo caso, en esta sociedad globalizada y consumista, parece que la búsqueda de la felicidad no aparece como una opción personal, sino como un mandato social, lo cual tiene implicaciones tanto a nivel personal como social, político y económico (Diligenti, 2019). La ONU realiza mediciones de felicidad a nivel mundial a través del World Happiness Report, y los Emiratos Árabes Unidos, por ejemplo, crearon en 2016 el Ministerio para la Felicidad. Por otro lado, The Happiness Research Institute es un centro danés que ofrece servicio de consultoría para mejorar la calidad de vida, al igual que la aplicación Happify, que promete también aumentar la felicidad⁷⁴.

En el campo de la psicología, Seligman propuso en 1998 el estudio del bienestar psicológico y la felicidad, propugnando lo que se ha venido a denominar “psicología positiva”. En este sentido, propone una combinación de tres aspectos para tener felicidad (Seligman, 2002): a) vida placentera: sentimientos de emociones positivas como la alegría y la gratitud, que tienen una gratificación inmediata subjetiva; b) vida comprometida: alcanzar un objetivo vital para cada persona, lo cual le llena de satisfacción y c) vida con significado: proponerse un objetivo para otras personas y que mejore el mundo.

Otros autores, como García-Alendete (2014), destacan de la psicología positiva su influencia sobre la salud en general y sobre el bienestar subjetivo, gracias a la percepción de control y los

74. “Regístrate en *Happify* para acceder a actividades y juegos que mejorarán tu vida, aumentarán tu felicidad y te ayudarán a desarrollar hábitos duraderos para una vida más satisfactoria”. Para aquellos escépticos que se adhieran al planteamiento de Edwards Deming (“In God we trust, all others must bring data”, “En Dios confiamos, todos los demás deben traer datos”) la empresa ofrece resultados: “86% de los usuarios frecuentes incrementan su felicidad en 2 meses”, <https://www.happify.com> (vid. Diligenti, 2019: 2-3).

pensamientos positivos. Así, Ruut Veenhoven (2019)⁷⁵ recomienda el enfoque de las emociones positivas en la investigación de la felicidad desde el punto de vista de lo que esta hace en las personas: sentirse bien afectivamente, fomentando acciones en esta línea.

De todas maneras, la psicología positiva tiene también sus detractores, que le critican la falta de rigor científico, ya que las propuestas no pasan en ocasiones de ser consejos de autoayuda, basados en el sentido común. Esto último no es del todo negativo ante las dificultades personales, y es cierto que es necesaria una visión psicológica más centrada en el individuo, que le permita utilizar sus capacidades personales y poner de su parte, individualmente, para buscar el bienestar y la felicidad. Pero, aun siendo real el componente subjetivo y personal de la felicidad, no es menos cierto que también han de tenerse en cuenta otras variables y elementos de ámbito económico, político y sociológico en el que enmarcar los análisis y las propuestas de mejora.

Así, entre otros, Fernández-Ríos y Manuel Vilariño (2016) afirman que la psicología positiva tiene una carencia de rigor empírico y la denominan “pseudociencia”, en el marco de maniobras engañosas, llegando a hablar incluso de “mitos” de la psicología positiva. En España, concretamente en los años de crisis posteriores a 2008-2010, fue muy criticada porque tenía mucho predicamento ante las situaciones de paro y en el marco del emprendimiento. Pareciera que si una persona no encuentra trabajo es que no ha hecho lo suficiente (que es responsable, casi culpable), ya que debe tener una actitud positiva y encontrar los puntos fuertes de su personalidad y sus capacidades profesionales. Es cierto que todo eso ayuda y que seguramente hay que cultivar una actitud positiva ante la vida. Pero en unos momentos en que la tasa de paro supera el 20% de la población que está en disposición de trabajar, seguramente la responsabilidad no es individual, es una cuestión

75. El mismo Ruut Veenhoven y otros autores (2019) presentan The Happiness Indicator como indicador de felicidad que contiene herramientas de autoayuda, diseñadas para que las personas sean más conscientes de su propia felicidad. La idea es que una mayor conciencia de la propia felicidad ayuda a los usuarios a encontrar un estilo de vida óptimo, promoviendo la felicidad entre ellos.

más estructural que no depende tanto de la persona. Seguramente también, dicha situación no la va a solucionar únicamente una actitud positiva, sino una acción sindical, política y económica. Por tanto, una de las críticas importantes a la psicología positiva es una cierta visión naíf de problemas estructurales, externos al individuo, que no se van a solucionar solo con una actitud y un pensamiento positivos. Además se corre el riesgo de la desmovilización y de alinearse con postulados neoliberales, individualistas y facilitar, incluso, aquello que se quiere evitar o superar, la propia depresión de la persona, generándose un sentimiento de culpa cuando no le va bien: "Qué habré hecho yo para merecer esto". Como indica Fernández-Ríos (2018: 1), "hay que ser muy cuidadoso con la utilización ideológica de la psicología de la positividad como mercancía en una cultura política neoliberal de la felicidad". De acuerdo con Ehrenreich (2019), creemos que ha habido un cierto exceso de pensamiento mágico, a través de la autoayuda, que ha facilitado lo que la autora denomina la cultura del "yo lo valgo", y que necesita una buena dosis de prudencia y responsabilidad individual y colectiva. El título de su obra es muy expresivo y clarificador: *Sonríe o muere: la trampa del pensamiento positivo*.

En este sentido, el sociólogo argentino Diligenti (2019: 7-10) advierte del mito del *self-made man*, y del de la *meritocracia*, como pilares fundamentales de la psicología positiva, que posterga el papel del contexto social a la hora de determinar la felicidad de las personas, casi independientemente de cualquier factor sociológico, económico o político. La felicidad se ha convertido en una mercancía, y el gran error es pensar que se puede obtener a través del consumo, ya que siempre habrá nuevos objetos de deseo que sustituyan los ya conseguidos. Dicho autor hace suyas las palabras del filósofo italiano Franco Berardi cuando afirma que "la cuestión de la felicidad no es solo una cuestión individual, más bien es siempre una cuestión de lo más colectiva, social. Crear islas de placer, de relajación, de amistad, lugares en los cuales no esté en vigor la ley de la acumulación y del cambio. Esta es la premisa para una nueva política. La felicidad es subversiva cuando deviene un proceso colectivo" (Diligenti, 2019: 14). Así, a nivel mundial, también se establecen

clasificaciones de los países según los índices de felicidad, como el World Happiness Report que ya hemos mencionado anteriormente. De hecho, fue Bután el país que en 1972 reemplazó el PIB (producto interior bruto) como medición de la situación del país, con una base claramente económica, por el “índice de la felicidad interior (nacional) bruta” (FIB/FNB), destacando el desarrollo sostenible y equitativo y la promoción de valores culturales. Según Ruut Veenhoven (2012), y basándose en el World Database of Happiness, la mayoría de la gente es feliz, el promedio de la felicidad a escala nacional se está elevando y la brecha de desigualdad de la felicidad entre países está disminuyendo. Este autor advierte que la felicidad es el objetivo principal para la mayoría de las personas y, cada vez más, se asume políticamente lo que Bentham indicaba sobre el objetivo de hacer más felices a más personas. Esta búsqueda de la felicidad precisa de la comprensión de sus condiciones y por ello la sociología puede ayudar a medir empíricamente la felicidad a través de las encuestas y no dejarlo a la mera especulación.

De todas maneras, la felicidad es un concepto filosófico, ético, ya que tiene que ver mucho con la vida y con su sentido. Así, Cortina (2013: 161-165) indica que la felicidad humana se deriva de una vida buena, que implica reconocernos en los otros y por tanto amar y construirnos como seres humanos. La felicidad es el fin mismo de la vida, pero cada uno se orienta hacia ella como cree más conveniente. Dicha autora recuerda que los Estados tienen la responsabilidad de garantizar las bases de justicia para que cada cual pueda decidir cómo ser feliz y que no se impida a los demás hacer lo mismo. La felicidad personal, según esta filósofa, consiste en forjarse un buen carácter, cultivando hábitos positivos, a través de la educación y la ética, que nos transforman interiormente a través del obrar bien en seres felices y justos.

MIEDO(S), DOLOR Y TRISTEZA

Los peores enemigos de la felicidad suelen ser el miedo (o los miedos), el dolor y la tristeza. A menudo están entrelazados y,

aunque no sean exactamente lo mismo, se buscan, se reconocen y se refuerzan. Los miedos conllevan sufrimiento, y este según la RAE es “padecimiento, dolor y pena”. El sufrimiento añade dolor al dolor, que puede ser físico o psicológico. Y la tristeza puede comportar sufrimiento y viceversa.

Seguramente, de todos estos enemigos, el miedo (los miedos) acostumbra a ser el más letal⁷⁶. Porque el miedo suele paralizar y puede comportar sufrimiento físico y/o psíquico. Y desde luego es lo opuesto a la felicidad. Esta, casi por definición, está exenta de miedos y también de sufrimiento.

El diccionario de la RAE define el miedo como la angustia por un riesgo o daño real o imaginario. Es decir, que se puede dar ante algo que, más o menos objetivamente, existe o que se puede imaginar, subjetivamente. Hay otra acepción que nos recuerda que el miedo también es el recelo o aprensión que alguien tiene de que le suceda algo contrario a lo que desea. Es decir, de una manera u otra, la emoción del miedo es contraria a la felicidad. Mientras estamos temerosos y sentimos miedo, no se puede desarrollar la alegría, ni hay bienestar ni puede haber felicidad.

Por otra parte, es cierto que el miedo cumple asimismo su función: la supervivencia. Somos y nos sentimos vulnerables, y el miedo, en ocasiones, nos ayuda a sobrevivir. Pero fijémonos en estos detalles, hablamos de vulnerabilidad y de sobrevivir (de no morir), pero no estamos yendo, en positivo, por el camino de la vida, de la seguridad. Si el miedo nos atenaza no hay lugar para la felicidad, hay lugar para sobrevivir, pero no para vivir plenamente. Y, en ocasiones, ese miedo no es ni tan siquiera funcional porque puede llegar a ser irracional y, más que salvarnos de ser temerarios, nos hunde en la angustia, la tristeza e incluso la depresión.

Según Freud y Norbert Elias, la civilización introduce miedo, ya que los miedos dependen de las relaciones humanas. Elias (1993) especifica que el miedo es la respuesta psíquica a las coacciones que los hombres ejercen sobre los demás en la interdependencia social, por

76. “La causa de que tenga más miedo es el miedo, porque supera en poder a todo lo demás” (Montaigne).

eso en el pesimismo freudiano se habla de angustia social. Según Béjar (1991), en el proceso de civilización y en el marco del malestar en la cultura, se da un sentimiento de continua ansiedad e insatisfacción, ya que aunque el ser humano “moderno” controla —supuestamente— la naturaleza, sus temores se han escorado al entorno social. Indico “supuestamente” porque precisamente la pandemia de la COVID-19 ha demostrado la vulnerabilidad humana y nos ha devuelto a sentimientos y realidades sociológicas cercanas a las de la Edad Media y la peste negra del siglo XIV. Y realmente el distanciamiento que Hall y la proxemia establecen como distancia “social” es lo que ha imperado tras las experiencias de confinamiento. Es terrible para los seres humanos no poder tocarse, abrazarse, sentirse cercanos física y emocionalmente. El miedo se ha mezclado con el terror al virus, a la enfermedad y la muerte y la tristeza y la impotencia de no poder relacionarse completamente con las amistades. En cierta manera, la pandemia de la COVID-19 ha dejado relativamente en segundo plano las advertencias de Elias cuando afirmaba que todos los miedos directa o indirectamente son engendrados por otros seres humanos, debido al individualismo excesivo: el miedo a la guerra, sentimientos de culpabilidad, temor a uno mismo y las propias pasiones, etc. Ya en los años ochenta identificaba el miedo y la soledad ante la muerte como un elemento civilizatorio de la modernidad, que, por desgracia, ha sido la quintaesencia de los momentos más duros de la pandemia en 2020: “Jamás anteriormente ha muerto la gente de una manera tan poco ruidosa y tan higiénica como hoy día, y jamás lo ha hecho en unas condiciones que hayan fomentado tanto la soledad” (Elias, 1987: 105).

Los miedos modernos se centran en la vejez, la enfermedad y la muerte, ya que el proceso de individuación ha radicalizado los temores dirigidos al propio yo y a la precariedad del cuerpo. Así, el hecho de que el morir haya pasado de ser un problema del hogar y del grupo a un problema-proceso de los hospitales incrementa las tensiones entre las instituciones y los mundos de vida y las biografías, lo cual acrecienta el miedo (Olvera y Sabido, 2007: 144).

Por otra parte, las fobias en general no dejan ser felices en lo personal y tampoco en lo comunitario y social: aporofobia, heterofobia, etc. Multitud de problemas, sufrimientos y dolor se basan en el miedo al Otro, al "diferente", según nuestras clasificaciones y percepciones, según nuestros razonamientos previos, según nuestros "pre-juicios". Así el racismo, la xenofobia, el machismo o el edadismo están fundamentados en el miedo a los que aparentemente no son de nuestro grupo, no son afines, son extranjeros, "diferentes" y/o "extraños". Incluso aunque parezca que no es cosa del "miedo", porque se es más poderoso o, supuestamente, de clase "superior", en el fondo se tiene miedo a lo diferente, no se está seguro de poder continuar únicamente con lo que se ha vivido o conocido hasta ahora: el cambio atemoriza. El miedo es mal compañero de viaje. Hemos de hacer todo lo posible para tranquilizar, para serenar, para demostrar que no hay ningún peligro con la "diferencia", salvo el que se genera por dicha violencia injusta e "inhumana" que pretende silenciarla o anularla.

De acuerdo con Olvera y Sabido (2007: 122), desde la sociología podemos identificar dos líneas de la experiencia social asociada al temor:

- El campo de los miedos vinculados con el entorno social en su sentido más amplio: los lugares, los horarios, la ciudad, la delincuencia, la policía, el desempleo, la violencia física, los efectos no deseados de la migración, que están en el centro de la agenda política como "inseguridad".
- Los sentimientos sociales, temores y ansiedades que se ubican no tanto en un entorno sistémico, sino en los modos de representación del cuerpo, la identidad, la intimidad o la ubicación en la cadena intergeneracional, que podríamos llamar "miedos psicológicos" y que son recurrentes en las sociedades modernas.

Otros autores, como Beck (1997), han dado en llamar esta nueva situación "moderna" o "posmoderna", como la sociedad del riesgo, al desplazarse la idea de futuro como promesa a la

noción del futuro como algo incierto o, según dicho autor, como amenaza y riesgo. Prada (2020) diferencia precisamente entre riesgo e incertidumbre, ya que con el primero aún tenemos herramientas y opciones con las que actuar, aunque podamos equivocarnos, pero con la segunda estamos un poco al albur de lo imprevisible, de nuestra vulnerabilidad. Pone como ejemplo la pandemia de la COVID-19, que ha expuesto a nuestras sociedades a circunstancias impensables, bacterias y virus, pero también el colapso climático y la manipulación genética, así como la exclusión social. De todas maneras, propone analizar y repasar las herramientas y opciones con las que se ha actuado, para ver si modificando algunas de las decisiones tomadas y algunas de las opciones descartadas se pueden evitar los colapsos temidos.

En todo caso, la incertidumbre vivida como amenaza, lo que genera, en última instancia, es sufrimiento y temor. Finalmente, tristeza. Ese riesgo y esa incertidumbre se muestran como la alegoría de la vulnerabilidad humana en situaciones como la pandemia de la COVID-19, por ejemplo. La fragilidad es personal y colectiva. Hay todo un maremágnum de sufrimiento, dolor, miedo y tristeza, según el grado de afectación individual y también social. Aquello de que nada de lo humano me es ajeno se cumple con una enfermedad que involucra al ser humano como ser social, tanto para contagiarse como para curarse, tanto para la tristeza como para la felicidad.

Por otra parte, cuando hablamos del dolor, y tal y como indican Biedma, García y Serrano (2019: 79), debemos tener presente que es una experiencia subjetiva, que evalúa principalmente el que siente dicho dolor. Pero no únicamente, ya que en su definición e interpretación es intersubjetivo. Los propios autores comparan esta experiencia del dolor con otras experiencias como el amor, la felicidad y la tristeza, "en cuyo análisis asumimos que cada persona lo vive y lo siente de forma diferente, pero podemos comprenderlo en alguna medida e incluso empatizar con ellos porque su definición es intersubjetiva". El dolor ha acompañado siempre al ser humano, aunque, como precisan dichos autores, la percepción y la interpretación del dolor han cambiado según épocas históricas, diferencias culturales y sociales. En este sentido se señala que en el

proceso de legitimidad social del dolor, la asunción de “responsabilidad” sobre el propio dolor es fundamental, ya que, por ejemplo, parte del “prejuicio social” hacia ciertas enfermedades está en la creencia de que son dolencias que son responsabilidad de la propia persona. En esta misma línea, Olvera y Sabido (2007: 144) indican que “la manera en que los otros nos miran con desprecio si envejecemos, con lástima si estamos muriendo, o con asco si tenemos una enfermedad contagiosa, no depende de factores individuales sino de la forma en que la sociedad, los valores y las jerarquizaciones de la misma se han hecho cuerpo y emoción”. Por lo tanto, volvemos a señalar la interrelación entre lo personal y lo social, entre lo aparentemente individual, que no puede desprenderse de lo grupal, y lo comunitario.

Por último, la tristeza, que es quizá la idea contraria por excelencia de la alegría y, por ende, de la felicidad, tiene una definición algo cáustica en el diccionario de la RAE: en la primera acepción se nos dice que es la “cualidad de triste” y en la segunda, nada menos que “sentencia de muerte”... y ahí, lo deja. Si buscamos “triste”, nos presenta sinónimos como “afligido”, y también “doloroso, enojoso, difícil de soportar”. Es triste que la RAE defina “tristeza” con tan poca gana. La tristeza es una emoción básica, precisamente como el miedo y como la felicidad. Por lo tanto, también cumple su función. Con la tristeza disminuimos nuestra actividad y buscamos más la introyección y la reflexión. Es una situación que nos ayuda a pasar un duelo, por ejemplo. No hay que confundir la tristeza con la depresión. Hay situaciones y momentos de tristeza y otros de alegría. No vamos a decir que preferimos la tristeza, pero hay momentos duros, como la muerte de un ser querido, que con una entrañable tristeza y con lágrimas se aligeran. No podemos decir que estemos alegres ni felices, pero cumple su función. De hecho, no siempre podemos estar alegres y felices. Otra cosa es la tristeza que se pueda derivar de otras emociones destructivas como la envidia. Esta es la emoción negativa que más puede hundir a quien la desarrolla, porque se basa en el entristecimiento por el bien o por el logro del otro.

En todo caso, la tristeza hay que aceptarla y asumirla temporalmente, analizando las causas por las que estamos tristes y

procurando cuidarse con atención a uno mismo y, en este sentido, relacionándonos con los más cercanos afectivamente. Nuevamente el individuo y la sociedad, la interdependencia interpersonal. Seguramente el relacionarse con los demás puede dar la justa medida a la situación de tristeza para ir superándola. Por eso, en parte, la propia psicología positiva que hemos mencionado con anterioridad puede ayudar a crear condiciones para poder manejarla bien pero, por otra parte, puede crear una ansiedad excesiva o una proyección equivocada en sujetos que entiendan que son responsables o incluso, peor, "culpables" de su propia tristeza. No siempre se puede estar alegre, pero tampoco conviene estancarse en la tristeza. En ocasiones, puede necesitarse ayuda de profesionales de la psiquiatría y/o de la psicología; en otras ocasiones, puede ser suficiente socializar, abrirse a relaciones interpersonales y a consideraciones más filosóficas y/o sociológicas. No en vano, como nos recuerda Huerta (2008), hay también una construcción social de los sentimientos, y, a veces, el estrés, la ansiedad, las fobias, la depresión, el vacío o la soledad son sentimientos derivados de la carrera interminable por ganar dinero, tener un buen coche, una mejor casa o viajes de lujo, como fruto de imposiciones que Bourdieu identificaría como de una "estructura estructurante" sin ser conscientes de ello. En definitiva, y de acuerdo con Bericat (2001), las emociones tienen también una causa social. Así, por ejemplo, la vergüenza, el orgullo, el miedo y la frustración son emociones que están vinculadas a la dimensión intercomunicativa del orden social. Veamos también cómo el bienestar, la calidad de vida y el buen vivir son posibilidades condicionadas por aspectos individuales y sociales, de estructura y de acción, personales y colectivas, de relación social.

BIENESTAR, CALIDAD DE VIDA Y BUEN VIVIR

El bienestar, la calidad de vida y el concepto (y realidad) del buen vivir no son estrictamente sinónimos de la felicidad, pero se acercan mucho. El bienestar, el estar a gusto y sentirse bien, es muy

parecido a la felicidad porque también necesita del conjunto del ser humano, entendido de manera holística, esto es física, social y psicológicamente. Y esto sí que es muy similar al vivir bien o, como veremos más adelante, el buen vivir. La calidad de vida, según el diccionario de la RAE, es el conjunto de condiciones que contribuyen a hacer la vida agradable, digna y valiosa... casi, casi, podríamos decir que a hacer una vida feliz, sobre todo al indicar la vida digna y valiosa.

Podríamos decir que teniendo bienestar, calidad de vida y vi- viendo bien, la felicidad prácticamente se reconoce por añadidura. Pero no siempre es así. Se puede tener una vida tranquila, con las necesidades perentorias cubiertas y, sin embargo, tener una sensación de vida anodina, no completa del todo. De todas maneras, también se ha de reconocer que no es muy frecuente, ya que una vida agradable probablemente suele ser interpretada como una vida digna, valiosa y, por tanto, feliz. El concepto que, a nuestro entender, sí cumple de manera total con la sinonimia de la felicidad es el del buen vivir.

En definitiva, y de acuerdo con Veenhoven (2000), los conceptos de "bienestar", "calidad de vida" y "felicidad" tienen significados diferentes, ya que aunque en ocasiones se utilizan como un término general para todo el valor, en otras ocasiones denotan apreciaciones específicas. Dicho autor distingue entre las "posibilidades" de la vida y los "resultados" de la vida, así como cualidades "externas" e "internas". Estas distinciones le llevan a proponer cuatro cualidades de la vida: a) habitabilidad del medio ambiente, b) capacidad de vida del individuo, c) utilidad externa de la vida y d) apreciación interna de la vida. De todas formas, reconoce que la calidad de vida no se puede medir de manera integral y apuesta por medir cuánto tiempo vive felizmente la gente, asumiendo que es la medida más inclusiva de todo ello.

Sin embargo, Cortina (2013: 168-173) advierte que, con la modernidad, la felicidad comienza a identificarse con el bienestar y con las posibilidades de consumo. Aunque este se plantee como la satisfacción de necesidades vacías, Cortina reconoce que puede llegar a convertirse en una oportunidad para llevar una vida

feliz siempre que se conjuguen dos virtudes de nuestro carácter: la lucidez y la cordura. Lucidez para ser conscientes de que ser consumista no es natural, sino que está creado artificialmente y cordura para discernir entre el exceso y el defecto en nuestras prácticas de consumo, en nuestra búsqueda para estar bien.

Por otra parte, cuando la calidad de vida se estudia como satisfacción con la vida, la idea de felicidad está muy próxima, ya que estamos trabajando con el concepto de “tener una buena vida”. Por el contrario, Cabanas e Illouz (2019) advierten precisamente de la visión reduccionista de la “buena vida” que la denominada ciencia de la felicidad predica y desarrolla a través de la psicología positiva, entre otras. Su libro se titula *Happycracia*, esto es, el gobierno de la felicidad o lo que identifican los autores como el control de la ciencia y la industria de la felicidad en nuestras vidas. No es que estén en contra de la felicidad, sino contra esa visión reduccionista que establece lo que es y debe ser un buen ciudadano en función del elemento central en el que se ha convertido la felicidad para la agenda política, social y económica de muchos países. Advierten del peligro de tanta medición de la felicidad para convertirla en un objeto científico y objetivo. Pensamos que está bien el toque de atención que llevan a cabo estos autores, pero por otro lado, desde la sociología, no huimos de la posibilidad de abordar la felicidad como objeto de estudio. Otra cosa es que tenga que ser desde un punto de vista única o principalmente objetivo, puesto que las consideraciones subjetivas también han de tomarse en consideración. Seguramente un abordaje mixto, cualitativo y cuantitativo, es lo más acertado. La felicidad tiene componentes personales de salud física y psicológica que se pueden medir cuantitativamente, pero también sensaciones y percepciones subjetivas que deben tenerse en cuenta. En este sentido los aspectos sociológicos también pueden medirse cuantitativamente junto con elementos económicos⁷⁷, y analizarse cualitativamente cuando se establecen

77. De ahí que también se dé una clasificación mundial de países según la felicidad de cada uno de ellos. Como ejemplo paradigmático destacamos el conocido índice que Bután introdujo alternativamente al PNB (producto nacional bruto), estrictamente económico, el índice FNB (felicidad nacional bruta). *Vid.*, por ejemplo, entre otros,

percepciones y sentimientos de relaciones personales y colectivas. El componente ético y moral, desde la filosofía, tampoco se puede olvidar; como hemos ido viendo a lo largo de este capítulo y aunque no tenga una naturaleza científica, la filosofía es el metaconocimiento, el conocimiento del conocimiento, generando dudas y reflexiones alrededor de qué es la felicidad.

Nuestra aportación vincula bienestar, calidad de vida y buen vivir con la solidaridad y el amor en el sentido más amplio que propone Fromm, y con el concepto del "buen vivir". Los lazos solidarios y fraternos pueden articular que, finalmente, el bienestar y la calidad de vida deriven plenamente en una vida buena, en una vida feliz. Y, recordando que aunque la vida esté llena de "momentos" (periodos) felices, infelices y "no-felices", el hilo conductor de la solidaridad y el amor puede establecer, en conjunto, el resultado final de una percepción de felicidad vital.

Así, los buenos sentimientos que acompañan la solidaridad permiten establecer lazos entre esta, la calidad de vida y la felicidad, sin que sean lo mismo y sin que necesariamente coincidan. En todo caso, la solidaridad tiene que ver, por ejemplo, con la dimensión quinta de calidad de vida según la encuesta europea de Eurostat, en cuanto a las relaciones sociales y más concretamente a la cohesión social, evidentemente. Según un estudio nuestro, algunas de las dimensiones de la calidad de vida que presenta Eurostat pueden estar relacionadas con la educación en general y con actividades de educación física en particular, ya que esta permite desarrollar buenas prácticas en salud (dimensión tercera de Eurostat), educación y acción comunitaria (dimensión cuarta de Eurostat), ocio y relaciones sociales (dimensión quinta de Eurostat). En concreto, las prácticas lúdicas, de ocio y actividades de educación física y deportiva⁷⁸ permiten una práctica relacional

Sithey, G.; Thow, A-M. y Mu, L. (2015): "Felicidad nacional bruta y salud: lecciones desde Bhután", *Boletín de la Organización Mundial de la Salud*, 93, 514.

78. Recordemos el estudio de Robert Putnam *Solo en la bolera*, y el declive de la participación en deportes y juegos deportivos en equipo; como mucho, aparte de jugar a los bolos, que también se puede hacer con un grupo de amigos, suelen ser actividades individualizadas como el tenis, el golf, el bádminton, etc., pero aunque sea jugando en grupo (reducido), la actividad no está desarrollada "en equipo".

muy positiva en todas las edades. En esta línea y destacando esta dimensión quinta de los indicadores de calidad de vida (Eurostat), la satisfacción con el uso del tiempo, las relaciones sociales y la satisfacción con las relaciones personales y la cohesión social (confianza en los demás) tienen elementos concomitantes con la solidaridad. De alguna manera, engarzando lo que hemos expuesto sobre la solidaridad y lo desarrollado anteriormente en relación con la soledad, también podemos tener en cuenta que la solidaridad (profigurativa) es un verdadero antídoto contra los sentimientos de soledad⁷⁹. E insistimos en la solidaridad "profigurativa" porque, siendo intergeneracional, puede cubrir un mayor y amplio espectro de edad (jóvenes y adultos mayores, principalmente) con sentimientos de soledad. En este sentido, y teniendo en cuenta precisamente las apreciaciones subjetivas, también la dimensión novena se ha de tener en consideración, la satisfacción global con la vida.

Llegados a este punto, y considerando esta dimensión de satisfacción global con la vida, podemos comprender que la solidaridad y la calidad de vida se relacionan asimismo con el concepto de felicidad, un concepto realmente más complejo todavía, si cabe. Aristóteles la denominaba *eudaimonía* y la consideraba el bien supremo. La felicidad es un concepto y una realidad a la vez individual y social. Por un lado se deben tener en cuenta cuestiones estructurales y políticas sociales para la felicidad con indicadores más objetivos, pero, por otro lado, también se necesitan indicadores subjetivos de la propia felicidad de cada individuo. Por tanto, la felicidad no es únicamente una cuestión individual, y aunque, como la soledad, tiene mucho que ver con la percepción que el individuo tiene para sí mismo, tenemos posibilidades de comprenderla de manera social, con un tratamiento sociológico⁸⁰.

79. Corresponde al apartado 5.2.3 de los indicadores y dimensiones de calidad de vida de Eurostat.

80. No obstante, parece paradójico que el precursor y definidor inicial de la sociología, Comte, expresara sus reticencias a dicha comprensión sociológica cuando afirmaba que la felicidad humana es una disposición de la mente más que condiciones de circunstancias (aunque la disposición de la mente también nos remite seguramente a consideraciones sociales de aprendizaje).

De acuerdo con Bericat (2018), aunque la felicidad es una vivencia íntima, subjetiva e individual, está fundamentalmente determinada por lógicas sociales, ya que la felicidad también depende de la posición que ocupan los individuos en la estructura social. En este sentido, la falta de dinero, de respeto y de sentido en la vida aumentan las probabilidades de ser infeliz, muy ligado con el bienestar o malestar emocional, aunque no sean lo mismo.

Según Rodríguez Díaz *et al.* (2016), en este siglo XXI parece que se entra en una nueva era conceptual alrededor de la felicidad como nueva dimensión clave de la existencia y de vida individual y social. Según estos autores, en una gran parte del mundo, la felicidad se consolida como elemento socialmente legítimo y como “nueva” meta individual y social, desplazando y reduciendo la importancia de las metas de supervivencia y bienestar. La felicidad se entiende en un sentido interaccional. Es decir, las interacciones personales (sociales) de los individuos marcan fundamentalmente el nivel de felicidad propio y, por lo tanto, tiene mucho que ver con los demás o, mejor dicho, tiene mucho que ver, “profigurativamente”, con nosotros y nuestras relaciones con los demás.

En esta línea, en *el Informe Mundial de la ONU*⁸¹ se señala que los dos elementos fundamentales para la felicidad son las relaciones sociales y la buena salud, independientemente del país, del género y de la edad. La generosidad y el comportamiento prosocial tienen un papel muy destacado por su poder para crear comunidades que son lugares felices para vivir. En cuanto al uso de la tecnología digital, hay un verdadero debate sobre sus efectos en la felicidad, puesto que por un lado la promueve o refuerza en función de las posibilidades de aprendizaje, adquisición de información y pertenencia a redes sociales, pero por otro lado se dan sensaciones y realidades de adicción, de desbordamiento de un exceso de información (*infoxicación*) y un exceso también de exposición en esas mismas redes sociales, donde se da un campo abierto tanto para emociones positivas como negativas.

81. Informe Mundial sobre la Felicidad: Helliwell, Layard y Sachs (2019): *World Happiness Report*.

Otra idea que tiene también fuerza como generadora de felicidad es la del capital social⁸², con el trabajo de autores como Burt, que destaca la importancia de la densidad y la interconectividad de las redes sociales para explicar la felicidad, asociándola al entorno interpersonal. A menudo se asocia mayor felicidad a una mayor red, aunque algunos autores destacan la importancia del apoyo social incluso por delante del tamaño de la red. Otros estudios apuntan a que el capital social, entendido como relaciones y recursos derivados de las mismas, tiene un efecto sobre la felicidad mayor que variables clásicas como la capacidad adquisitiva (económica). La religión es vista también como generadora directa de felicidad, y de forma indirecta por medio de la participación social, según la idea tradicional de *religare*, de integrarse en una comunidad. De una manera u otra, la felicidad se consolida, según los diversos estudios sociológicos en boga, como meta social del siglo XXI (Rodríguez Díaz *et al.*, 2016: 47).

Sin embargo, es la felicidad "paradójica" (Lipovetsky, 2013) la que parece que es el signo de los tiempos, ya que según dicho autor el vivir mejor se ha convertido en una pasión de masas, entrando en una nueva etapa del capitalismo, la sociedad del hiperconsumo: aparece un individuo al acecho de experiencias emocionales nuevas y de mayor bienestar, de calidad de vida y de salud, de marcas y de autenticidad, de inmediatez y de comunicación. Como destaca el mismo Lipovetsky, "estos placeres privados descubren una felicidad herida: jamás el individuo contemporáneo ha alcanzado tal grado de desamparo"⁸³. Contra todo ello, psicólogas sociales como Bárbara Fredrickson o Alice Isen abogan por unas "nuevas" emociones como la serenidad, la inspiración o la gratitud que como emociones positivas favorecen el crecimiento personal y el aprendizaje continuado del sujeto,

82. Que hemos mencionado anteriormente con Putnam.

83. Precisamente hay libros de "autoayuda" que rescatan un estilo de vida de felicidad, sabiendo apreciar lo que ya se tiene. Es el caso, entre otros, del *hygge*, una palabra danesa cercana a la idea del bienestar y que define una actitud ante la vida, disfrutando de la calidez de las pequeñas cosas y estando en paz con el entorno más cercano. M. Tourell Soderberg (2016): *Hygge. La receta de la felicidad. Como disfrutar más con lo que ya tenemos*, Barcelona, Grijalbo.

haciendo el binomio pensamiento-acción más global y creativo (Castellanos, 2017). La idea es que cuando las personas se sienten bien, su pensamiento es más positivo, más creativo y más integrador. Pero la duda que nos asalta es si todo ello ocurre porque las personas se sienten bien, o si al ocurrir todo ello las personas se sienten bien. Lo cierto es que correlacionan y se refuerzan mutuamente, y eso ya es algo a tener muy en cuenta, tanto en el estilo de vida como en las relaciones sociales. La idea de Robert Putnam de “mejor juntos” refleja la importancia del fortalecimiento de las relaciones entre los individuos y los grupos y, en ese sentido, de las redes sociales y el voluntariado.

En todo caso, también se dan alternativas críticas a esta modernidad donde el individualismo se acrecienta, como por ejemplo la noción del “buen vivir” o “vivir bien”, que es una contribución del actual pensamiento crítico latinoamericano que permite repensar desde otros universos de sentido los significados, las políticas y las prácticas vinculadas a la educación y la salud, y en esta línea, al envejecimiento. El buen vivir es una noción ubicua. A nuestro criterio, esta ubicuidad se debe a que se trata de una noción ecléctica, cuyos orígenes se remontan a saberes ancestrales de los pueblos indígenas latinoamericanos, pero que en las dos últimas décadas se han reelaborado filosófica, política y socialmente, aportando una herramienta conceptual y de intervención política que desafía las concepciones heredadas de la tradición occidental hegemónica.

La noción del “buen vivir-vivir bien” proviene de las palabras indígenas *sumak kawsay* (en quechua) y *suma qamaña* (en aymara). Si bien ambas expresiones difieren en su traducción, poseen un significado similar. Algunos autores, como Cortez, señalan que en diferentes comunidades amazónicas, Centroamérica e incluso en pueblos originarios de otros continentes, se encuentran términos que expresan un significado similar. Para Cortez el buen vivir “tiene la forma de un concepto holístico porque entiende la vida humana como parte de una realidad vital mayor de carácter cósmico, cuyo principio básico es la relacionalidad del todo” (*vid.* Molina-Luque y Yuni, 2017: 20-22). “Buen vivir” significa vida en plenitud, en armonía y equilibrio con la naturaleza y en comunidad, por lo que

también se le llama “el buen convivir” (Gudynas, 2009). Está señalándose, de alguna manera, la necesidad perentoria y la alegría de la interdependencia, que no puede tener otro sentido y otro (pasado), presente y futuro que la profiguración.

Como señala Estermann (2012), en las lenguas nativas, el “bien” (*suma*, *allin*, *sumak*) es entendido en sentido de adverbio, es decir, como una cualidad del mismo hecho y proceso de “vivir”, y no un estado estático dado. Como los idiomas nativos son verbo-céntricos (y no sustantivo-céntricos como los indoeuropeos), el “vivir bien” en acepción andina contiene el principio fundamental de la relacionabilidad. Por lo tanto, el núcleo del buen vivir es la vida misma. De acuerdo con Molina-Luque y Yuni (2017: 22), la “vida” y el ideal del “buen vivir” no se refieren solamente a los seres vivos, es decir, una parte de aquello que conocemos como “naturaleza”—en la que se incluye el ser humano—, sino que se extienden a la naturaleza no-humana y al cosmos entero, que incluye el mundo espiritual y religioso. Encontramos así una perspectiva no solo ecológica, sino cósmica en la que las relaciones entre los seres, las cosas y los dioses configuran la vida; lo que nos confronta con una postura socio-bio-céntrica. La vida es justamente el resultado de un intercambio armonioso entre todos los seres. Por tanto, el ideal del “buen vivir” apunta a una convivencia armoniosa del género humano con su entorno natural, el mundo espiritual y las futuras generaciones. La idea de armonía no solo se refiere a la relación con los otros seres humanos, sino también con la naturaleza y lo sagrado; no solo se aplica a la relación con los que están presentes, sino con los ausentes y también con los que vendrán; por ello no solo comprende a los seres vivos, sino también a las almas de los difuntos, que siguen vivas y a las que se debe cuidar. La búsqueda de la armonía se basa en el logro del equilibrio de la convivencia con los otros, el equilibrio ecológico y el equilibrio transgeneracional (Acosta, 2012). De acuerdo con Yuni (2011), tenemos que volver a repensar la vejez en el curso de la vida, precisamente una vida que está llena de ganancias y de pérdidas⁸⁴.

84. En este sentido, Lalive d'Espinay (2011: 16-17) nos recuerda que teniendo en cuenta el aumento de la longevidad, la estructura de las sociedades avanzadas se organiza no solamente según las clases o estratos socioprofesionales, sino también

Hay que recordar, en esta línea, que las diversas religiones y culturas intentan dar respuestas transcendentales al sentido de la vida (y por ende, al sentido de la muerte). De una manera u otra, hay una continuidad, y también se enfatiza el no estar solos, el estar acompañados... “religare” (religión). No entramos en el ámbito de la fe y las creencias en sí mismas, sino en la necesidad que tiene el ser humano de entender y dar respuesta(s) a preguntas de transcendencia y nucleares en lo vital: ¿qué sentido tiene la vida? ¿Hay continuidad —individual, colectiva, de materia, de energía— después de la propia muerte personal? Son preguntas que tienen mucho que ver con la propia persona y también con el grupo, con el individuo y con la sociedad (“religare”).

De acuerdo con Gawande (2015), la meta no es una buena muerte, sino una buena vida de principio a fin. De esta manera volvemos a resignificar la propia muerte como algo integrado e indisoluble de la vida. Este autor, cirujano, recuerda que la medicina, más que garantizar la salud y la supervivencia, debe dar respuesta a las grandes preocupaciones que se tienen cuando se acerca la muerte: evitar el sufrimiento, estrechar los lazos con los familiares y amigos, estar mentalmente conscientes, no ser una carga para los demás y, lo que quizá sea fundamental en todo ello, llegar a tener la sensación de que la propia vida está completa. Insiste en que la gente quiere compartir sus recuerdos, transmitir su sabiduría y sus objetos personales, arreglar las relaciones y asegurarse de que las personas que deja atrás van a estar bien.

PROFIGURACIÓN Y TIPOLOGÍAS DE FELICIDAD

En cierta forma y ante este tipo de aseveraciones, el concepto de “profiguración” vuelve a tener sentido, ya que todo ello no es posible o no es completo si no hay una verdadera interdependencia

y cada vez más de acuerdo a una organización en *estatus* de edad. Estos estatus de edad están asociados a las etapas del curso de la vida y las transiciones, al estilo de los ritos de paso de Van Gennep, que organizan el paso de un estatus a otro. También cumplen dicha función de transición los rituales funerarios, como ritos de paso.

intergeneracional, de unos y de otros. Por un lado, la persona que va a morir (por ley de vida, debería ser una persona envejecida) piensa, le preocupa y se ocupa de las personas de su alrededor, de su edad o más jóvenes, como dejando el testigo en una carrera vital (humana). Los más jóvenes y adultos lo acompañan en sus últimas horas. Dicho sea de paso, Gawande realiza una afilada crítica (casi como con un bisturí) al sistema de atención sanitaria tecnológica, apuntando que ha fracasado a la hora de atender estas necesidades que acabamos de enumerar. En definitiva, las razones por las que uno quiere estar vivo tienen bastante que ver con el bienestar, que es lo que puede ofrecer —y ofrece— la medicina, sin forzar los límites de la existencia biológica humana, que es finita y limitada. La vida, en todo caso, es breve: *vita brevis, o ars longa, vita brevis*, si destacamos la finitud de la vida, pero magnificamos la importancia de los legados que podamos dejar. Quizá si nos consideramos un pequeño eslabón en una cadena de personas, de una comunidad, de la sociedad, de la humanidad, estaremos en paz cuando llegue el momento específico de la finitud de nuestra individualidad y en paz ante las personas en general y los amigos y familiares en particular, que dejamos.

En este sentido, Hintermeyer (2010) destaca que las reivindicaciones actuales en relación con la calidad de vida en su conjunto y, en especial, en su final y el rechazo tanto de la muerte prematura como de la muerte prolongada son unas constantes antropológicas en las culturas y en las diferentes épocas históricas: el deseo de una muerte apacible, acompañada y ritualizada. Relacionando lo que analiza Hintermeyer con las reflexiones de Gawande, podemos concluir que son constantes humanas (seguramente universales) que en la actualidad parecen más plausibles por los avances tecnológicos y bioéticos (al menos, los cuidados paliativos), pero que en ocasiones se escapan entre las manos porque “nadie sabe el día ni la hora” y el azar o el destino (el *fatum*) sigue jugando con nosotros.

Según Faber (2015) y los estudios del Centro Internacional de Longevidad, la eventualidad de la muerte es más esperada en la vejez. Por ello se advierte que, poniéndolo en términos de la

mortalidad propia y de los otros, es una tarea existencial para la cual las personas mayores son nuestros primeros maestros. La idea de una “buena muerte” comienza a significar que la calidad de vida se ha mantenido hasta el último aliento de la persona. Los mismos autores afirman que en la visión del envejecimiento activo está incluido el morir libre de dolor y sufrimiento emocional y en el conocimiento de que se es valorado por otras personas significativas en nuestras vidas.

La interdependencia (en el marco de la figuración) también se demuestra “cuando el final se acerca”, como analiza Mannix (2018) en relación con la medicina paliativa. Dicha autora destaca que lo más común cuando llega la muerte es el aferrarse a los que se quedan y especifica que no es porque estos sean más valientes, sino porque eso es lo que hacemos los seres humanos. Su propuesta es que la muerte debe enfrentarse de manera clara y abierta, con serenidad y conocimiento, ya que eso en sí mismo tiene un gran poder terapéutico y siempre entraña sabiduría, que también va a ser fundamental para ayudarnos en estos procesos con otros y con nosotros mismos.

Y por el curso vital y por ley de vida, si se “llega a viejos”, lo cierto es que nos vamos convirtiendo en más sabios (“el diablo sabe más por viejo que por diablo”). También en inglés, como hemos mencionado en la introducción, podemos jugar con las palabras: *ageing* (“tomar edad, envejecer”), *sageing* (“devenir sabio”)... Que la edad nos convierta en sabios. Pero no es tanto la edad por sí sola, evidentemente, sino porque permite sacar partido a las experiencias que a lo largo de la vida vamos teniendo. Necesitamos la sabiduría de la interdependencia, del juicio grupal, del *dia-logos*, del crear conocimiento gracias a la interacción social. Y mejor si hay diversidad: cultural, de géneros, de edades... mayor enriquecimiento profigurativo.

En todo caso, como muestra el estudio The Happy Planet Index (2012), las personas que se sienten acompañadas se encuentran generalmente más saludables que las que tienen menos apoyo. Aquí está la controversia principal de nuestra época, en la que se temen cosas que antes eran consideradas como parte de la vida

y, sin embargo, se acentúa más la soledad o un sentimiento de acompañamiento parcial y/o mejorable. Olvera y Salido (2007: 123-131) se preguntan si tenemos miedo a la vejez o a "estar envejeciendo" y, en este sentido, si el temor es a un estado o a un proceso. Y es que advierten que desde la segunda mitad del siglo XX se les teme a cosas que antes simplemente eran parte de la vida, como el dolor físico, la violencia o la enfermedad, como puede observarse en los cambios "comportamentales" e interpretativos asociados al cuerpo, la salud o la sobrevaloración de la juventud⁸⁵.

Esta situación debe enmarcarse en los procesos de individualización cada vez más acrecentados en pleno siglo XXI. Por eso el excesivo auge de la psicología positiva. Y destacamos como excesivo su auge, ya que, como indica Diligenti (2019: 8), la felicidad se ha convertido en una mercancía, en el marco de un individualismo liberal. Se desconocen (y/o no se tienen en cuenta) los factores sociales, económicos o políticos que influyen en la (in)felicidad de las personas y se enarbola el discurso de que el cambio está en uno mismo y no en transformar la realidad social. Como si ser feliz fuera siempre una decisión (individual).

Por supuesto, no negamos las aportaciones valiosas de la psicología en general y de la psicología positiva en particular, pero sí advertimos de la incompletud de tener una visión (y por tanto un comportamiento, una acción) tendente a soslayar los aspectos sociales, políticos, económicos, de falta de equidad, por mor de una interpretación excesivamente individualista que, para lo bueno y para lo malo, resalte la responsabilidad (cuando no la culpa) del sujeto, de la persona que, aparentemente, puede decidir su suerte ante la felicidad propia.

85. Tradicionalmente se ha dado un consenso académico según el cual la relación entre edad y felicidad tiene una forma de U, que mostraría gráficamente que la felicidad sería alta en la juventud, baja en la mitad de la vida (adulthood algo más madura) y volvería a ser alta en la vejez. Sin embargo, y según investigaciones recientes como la de Bericat (2020: 153-183), la forma que representaría la relación edad-felicidad sería más bien la de una "ola" o S tumbada, expresando que la felicidad de los mayores es bastante inferior a la de los jóvenes. Dicho autor atribuye esta diferencia a que los resultados están condicionados por las propias limitaciones metodológicas del análisis de regresión y, sobre todo, a que la variable "edad" tiene muy poca influencia en la felicidad de las personas cuando está carente de todo contenido social.

En este sentido y, entre diversas tipologías de felicidad, recuperamos precisamente la clasificación que establece Seligman⁸⁶ (2003, 2011, 2016), impulsor de la psicología positiva. Este diferencia cinco tipos de felicidad, aunque ha ido desplazando su teoría desde la “auténtica felicidad” (2003) a la del bienestar o crecimiento personal (“la vida que florece”, 2016). En todo caso, lo plantea también como cinco elementos que se dan en los sujetos felices, en el marco del modelo PERMA (por sus siglas en inglés):

- *Positive emotions* (emociones positivas): la vida placentera a través de las emociones y experiencias positivas, cotidianas.
- *Engagement* (compromiso): la vida comprometida, en el sentido del compromiso por alcanzar una satisfacción interna con actividades que sean del agrado del propio sujeto.
- *Relationships* (relaciones): las relaciones sociales que se comparten con otros.
- *Meanings* (significados): la vida significativa, es decir, encontrar sentido a la vida (por qué y para qué vivimos), el propósito de nuestra vida; se relaciona, en este sentido, con cuestiones de autorrealización, de ayuda al prójimo, de voluntariado, etc.
- *Accomplishment* (realización): logros de la vida, sentirse una persona realizada. Es el éxito o éxitos que se alcanzan a lo largo de la vida. Seligman lo identifica con el nivel más alto de felicidad, ya que implica cumplir las propias metas, en el marco de una autoestima en su justo lugar (ni alta ni baja).

Otra clasificación es la que plantean Weidman y Dunn (2016), que diferencian tres tipos de felicidad:

- *La felicidad anticipatoria*: es la que se experimenta con la idea de que vamos a realizar o a obtener alguna cosa, como

86. Para mayor divulgación. Seligman tiene una web sobre psicología positiva (*Positive Psychology Center*) <https://ppc.sas.upenn.edu/> (Consultado: 9/07/2020).

por ejemplo cuando se preparan las vacaciones, esperamos comprar alguna cosa que nos satisfaga o preparamos una comida que nos gusta.

- *La felicidad momentánea*: es la que se experimenta en el momento en que se disfruta de alguna cosa o alguna situación. Siguiendo el ejemplo anterior, en este caso sería estar de vacaciones o estar comprando lo que nos gusta, ver el amanecer o una puesta de sol, o saborear aquella comida que nos deleita.
- *La felicidad crepuscular*: es la que se experimenta cuando se recuerda la vivencia tenida, por ejemplo, cuando ya hemos acabado las vacaciones, cuando recordamos el atardecer o la comida degustada, etc.

Por último, hemos de recordar que los filósofos de la Grecia clásica entendían el concepto (y la realidad) de la felicidad de manera no siempre coincidente, según en qué pusieran el énfasis para identificarla, para definirla o para interpretarla. Así, Aristóteles reconocía que la felicidad era el máximo deseo para cualquier ser humano, y la manera de conseguirla era la virtud. En esta línea, animaba a tener un estilo de vida de acuerdo con el cultivo de las virtudes, de ser lo mejor posible como seres humanos, prudentes en nuestra manera de pensar, actuar y hablar. Por otra parte, Sócrates, resaltaba la importancia de vivir el presente, de ser conscientes de ello y no aferrarse al pasado ni proyectarse excesivamente al futuro⁸⁷. Esto último es la esencia de las filosofías orientales, como camino de paz, ecuanimidad y felicidad: el pasado ya ocurrió y no se puede cambiar, el futuro aún no ha llegado y es vano preocuparse de manera anticipada por él; sin embargo, el presente es el momento en que se sustancia la felicidad humana por el disfrute con la plena atención requerida.

87. Destacamos la idea de Sócrates de no proyectarse "excesivamente" al futuro. Es decir, tenemos que vivir el presente y no aferrarse al pasado, pero el horizonte del "porvenir" tampoco lo hemos de nublar, al menos generacionalmente. En las conclusiones introducimos el neologismo "futurabilidad" (*futurability*), que nos puede dar mucho juego con la profiguración como nuevo contrato intergeneracional, para sentar las bases de las acciones presentes (y de futuro) en relación con la sostenibilidad humana.

Como vemos, la felicidad en ocasiones se muestra huidiza precisamente porque, como ocurre a veces con el sueño y las ganas de dormir, cuanto más la deseamos más se nos escapa de entre las manos. En ocasiones, la felicidad también puede llegar cuando no se busca directamente o no se la espera. Quizá la felicidad viene más por añadidura de llevar una vida sana, tranquila (pero seguramente con retos y con alguna que otra excitación) y con relaciones personales enriquecedoras. Relaciones sociales que si son satisfactorias, si hay amor, nos van a facilitar dicha felicidad. La "salud", siguiendo con los postulados actuales de la OMS, nos puede proporcionar un bienestar⁸⁸ fundamental que, junto con el hecho de tener cubiertas las necesidades perentorias y algo más ("dinero" en su justa medida), nos asegura una buena calidad de vida. Por último, y no menos importante, la red social, las relaciones sociales, nos sitúan en un marco de "amor", tal y como Fromm señala, que es el fundamento de la felicidad. La profiguración comporta esta tríada (salud, dinero y amor), al destacar las relaciones interdependientes intergeneracionales que pueden procurar el sustrato del buen vivir en sociedad. La sabiduría de los adultos mayores, de la experiencia vital, debe ser compartida, pero también contrastada, con la plasticidad y la energía de los más jóvenes. El arte de vivir, el arte de amar, el arte de ser feliz no se puede entender (y no se puede lograr) fuera de estos entramados de socialización profigurativa, que, lejos de aceptar la ruptura generacional, promueven ese nuevo contrato entre generaciones, ya que el cuidado deviene fundamental. Por desgracia, en momentos críticos como el de la pandemia de la COVID-19, entre otros ejemplos de la historia, es cuando se hace más evidente todo esto que estamos analizando. Una sociedad "mundial" como la actual, en pleno siglo XXI, atendiendo a las características culturales diferenciadas, no puede por menos que reconocer esta importancia del cuidado, entre personas, entre grupos, entre comunidades, en sociedad.

88. Para el epicureísmo, por ejemplo, el modelo de felicidad es la del sabio, que implica la eliminación del dolor y la búsqueda del placer: falta de sufrimiento en el cuerpo y armonía de espíritu. Los escépticos aún destacaban más esta armonía de espíritu, ya que ellos identificaban la felicidad con la tranquilidad de ánimo.

CONCLUSIONES
FUTURABILIDAD,
PROFIGURACIÓN Y AMOR

Cuando mi padre estaba en la agonía, mi madre —supongo que para tranquilizarnos o simplemente porque así lo sentía— nos repetía que el nacer comporta que vamos a morir, que eso es incuestionable, que había que aceptarlo porque lo sabemos desde chiquititos (desde que tenemos uso de razón). Cuando mi madre falleció, años después, el dolor fue “casi” tan intenso como el que sentí cuando murió mi padre. Ese “casi” que destaco es porque mi padre tenía 83 años y mi madre 94 (murió 15 años después y entre ellos se llevaban cuatro de edad). Pero, sobre todo, porque cuando mi padre falleció fue la primera vez que tuve esa experiencia arrebatadora, sentí como que me sacaban el corazón de cuajo (fue literalmente *descorazonador*), un dolor emocional, un dolor realmente físico que sentía como opresión en el pecho y un llanto inconsolable... y no repetía otra cosa que “ya no lo volveré a ver más”, “no me lo encontraré cuando pasee por el barrio” (vivíamos muy cerca, en la misma calle), “cuando vaya a su casa, ‘de visita’, él no estará”. Como esta (muy) dura experiencia precedió a la misma que tuve con mi madre, atenuó esta segunda, en cierta manera. También es cierto que con la longevidad mi madre empezó a perder facultades físicas y a presentar un principio de demencia senil que le permitía reconocernos y alegrarse de vernos, pero que la iba apagando poco a poco⁸⁹.

89. En términos de curso de vida, cuando falleció mi padre yo contaba con 41 años;

Entonces empecé a comprender lo que a veces decían uno u otro, y se escuchaban y asentían, y yo lo oía divertido: comparaban la vida con la feria (y la noria, y los cochecitos y el tren “chuchú”, el ti vivo y los caballitos...): cuando se acaba el billete, se acabó la diversión; cuando cierran las luces, se acabó la función. No quiero entrar en cuestiones de transcendencia, porque realmente pueden ser importantes pero para lo sustancial de este libro no cambian necesariamente las conclusiones. Mis padres, por ejemplo, eran bastante religiosos, sobre todo mi madre. Y es cierto que vivían con tranquilidad la certeza de la muerte. Pero también es verdad que, con todo, el llanto de mi madre por la muerte de su pareja, con la que había estado más de 50 años compartiendo penalidades y alegrías, compartiendo la vida, no tenía consuelo. Y el duelo duró bastante (lo “normal” para lo que se suele “establecer” en estos casos).

Otra imagen que me ayuda a explicar la complejidad de la vida y de vivir en el mundo me la da un diálogo de una serie que vi recientemente: *La verdad sobre el caso Harry Quebert*⁹⁰. El protagonista, un autor de éxito literario, le advierte a la chica joven con la que establece cada vez más complicidad, que “es más fácil escribir sobre el mundo que vivir en él”⁹¹. La joven le responde que no es más fácil, pero es más seguro... que es como ir en bicicleta e ir frenando, pero le señala, “¿quién quiere montar en bicicleta frenando?”.

Es también una metáfora de la vida, de sus encantos y de sus duelos, de sus tristezas y de sus alegrías, de su bendita complejidad.

Quiero finalizar este libro con las principales ideas con las que lo comenzaba. La propia introducción da pie a unas conclusiones contrastadas, gracias al desarrollo de los diferentes capítulos, las reflexiones vertidas y el diálogo de autores que he pretendido mostrar, en una elección diversa y cotejada, y algo de sentido común, que siempre hace falta. Como decía en la introducción, y

cuando falleció mi madre yo tenía 57 años y la dura experiencia anterior que, además, compartí en su último momento con ella. Ni que decir tiene que a los dos los quería, los quise (y los quiero) muchísimo, por igual y de diferente manera.

90. *The Truth About The Harry Quebert Affair* (2018), dirigida por Jean-Jacques Annaud; adaptación del *best seller* internacional de Joël Dicker.

91. Y, de paso, le confiesa que está cansado de la soledad.

siguiendo los postulados de Fromm, el amor es vital, es fundamental para vivir una vida plena, pero ha de ser un amor maduro que articule mis necesidades y las del Otro, las del prójimo. Somos seres vulnerables y extremadamente frágiles que nos fortalecemos con la interacción y la interdependencia social. La culminación de todo ello, en el marco de un *continuum* vital como personas, como especie y como sociedad, es la interdependencia intergeneracional: un nuevo contrato social entre generaciones y el reconocimiento de una socialización integral con el concurso de todas las edades.

El amor es lo que salva al ser humano. El amor lo trasciende y le da sentido a la vida. Indicaba al principio de este libro que si hay algo de divinidad en la persona, tiene mucho que ver (sino todo) con el amor. También hemos señalado cómo la neurociencia nos recuerda que hay hormonas que despiertan el placer o facilitan el encontrarse bien y a gusto y que están íntimamente enlazadas con las relaciones sociales de amor, de fraternidad, de amistad, de sexo, de compasión bien entendida⁹².

Un factor relevante para todo ello es la educación. Es cierto que solo con la educación no se repara un mundo injusto, desequilibrado y con una crisis climática creciente. No es un elemento taumatúrgico que milagrosamente lo arregle todo. Pero sí es un elemento fundamental para ello: para la equidad, para la concienciación personal y colectiva, para el respeto, para la convivencia y para procurar un desarrollo sostenible. La ONU y la Unesco abogan por una educación inclusiva, sin violencia y con didácticas enriquecedoras a través del ejemplo coherente. Como hemos señalado en el capítulo correspondiente, se aprende a lo largo de toda la vida. Cualquier persona que está viva y se siente viva tiene curiosidad y aprende (como si fuese a vivir para siempre). Por eso hablamos de educación, pero también de socialización, porque es aprendizaje incluyéndonos como seres sociales en el grupo, en la comunidad, en la sociedad. Como hemos mencionado, el documento de la Unesco tiene un título evocador,

92. La oxitocina, por ejemplo, es conocida popularmente como "la hormona del amor".

“Educación para todos, ¿va el mundo por el buen camino?”, y destaca precisamente la educación como instrumento que supera los obstáculos sociales y económicos que existen en la sociedad y su importancia para alcanzar las libertades humanas. Y es educación para todos y entre todos, creando y fortaleciendo una sabiduría intergeneracional.

Por otra parte, la crisis climática y la crisis de la pandemia de COVID-19 han reafirmado la importancia de cumplir con los objetivos de desarrollo sostenible que la ONU plantea en el marco de la Agenda 2030. La sostenibilidad ecológica y humana debe ser la principal preocupación (y ocupación) de los países a nivel mundial. De hecho, algunos autores advierten de la importancia de los agronegocios y las industrias de comida rápida en la generación de las condiciones ecológicas para la aparición de la COVID-19. En este sentido, Davis (2020) señala que las alteraciones medioambientales provocadas por el ser humano (el turismo de ultramar, la destrucción de humedales, la revolución ganadera favorecida por las transnacionales o la urbanización del denominado “tercer mundo” con el aumento de barrios pobres) son las causantes de la mutabilidad de los virus de la gripe y de las diversas pandemias actuales. Asimismo, y de acuerdo con Gullón y Padilla (2020), no es cierto que los virus no entiendan de fronteras ni de clases sociales, ya que las epidemias parten de unos contextos sociales y políticos concretos. Por todo ello, hemos afirmado en el capítulo correspondiente que la globalización y el capitalismo tal y como se han entendido hasta ahora, tienen los días contados ante la emergencia climática, la equidad y la inclusión. El afán de lucro desmesurado no casa nada bien con la sostenibilidad. Se da un gran desarrollo en el Sur global, pero simultáneamente crea barrios marginales, desigualdad y pobreza. Esta desigualdad y pobreza también se hallan, cada vez más, entre grandes sectores de población del mundo enriquecido. Toda esta situación demuestra que el sistema no es sostenible y es inviable. Entre otras soluciones alternativas que se plantean, hay que destacar la provisión de viviendas baratas y servicios gratuitos como la salud, la educación y el transporte en las ciudades, de utilización

básicamente colectiva. También hemos planteado el debate entre el crecimiento, el decrecimiento o la alternativa denominada “acrecimiento”. Esta última conceptualización pretende llamar la atención y orientar la acción en el sentido de que se ha de producir menos y consumir menos, para evitar la catástrofe ecológica y humana, ineludible si se sigue como hasta ahora. El consumismo actual es exacerbado y compulsivo, haciendo insostenible la situación del planeta y, por tanto, de la humanidad misma. Hemos analizado, asimismo, la situación de Rapa Nui, como estudio de caso que hemos investigado recientemente. Rapa Nui es como un laboratorio para los ODS y la Agenda 2030 que nos ha permitido mostrar la innovación social y el desarrollo del “buen vivir” de una comunidad, con sus dificultades y contradicciones, pero que sigue siendo válido como proyecto de “vida sencilla” en colectividad. Es la base de una convivencia siempre negociada e interdependiente, profigurativa, para lograr un cambio social. Este debe consolidar la “vida sencilla”, esto es, una vida en comunidad (relacional, interpersonal e interdependiente), en plenitud, en armonía y equilibrio con la naturaleza y con la propia humanidad. Por otra parte, a nivel mundial, y como hemos desarrollado en el capítulo correspondiente, se está aquilatando una propuesta que está siendo debatida internacionalmente y que puede tener también mucho que ver con la profiguración y un pacto o contrato intergeneracional: la renta básica universal. La renta básica universal pretende asegurar una renta a toda la ciudadanía, independientemente de su situación, para asegurar que pueda cubrir los mínimos vitales. Ello tiene mucho que ver también con la sostenibilidad, ya que ante el consumismo compulsivo se empieza a oponer el *suficientismo* (*enoughism*), el reconocimiento de lo que ya basta, de lo que es suficiente, en el marco de una vida sencilla, de menor gasto. Por eso, como indica Taibo (2020), no se puede ni se debe identificar consumo con bienestar, al tiempo que deberíamos reivindicar lo colectivo frente al individualismo neoliberal, desarrollando prácticas de solidaridad y apoyo mutuo.

La convivencia es otro tema transversal que atraviesa los otros tratados en este libro. Hemos destacado como el ser humano es

un ser social, que se relaciona interpersonalmente y que para compensar su extrema vulnerabilidad colabora con otros seres humanos, en grupos, en comunidades, en sociedad, y que por tanto vive junto con otros, convive. En el curso de esta convivencia y de las diferentes colaboraciones y cooperaciones que se desarrollan se producen intercambios de pareceres, debates, discusiones y conflictos, en definitiva. Por tanto, precisamente los seres humanos tenemos conflicto porque colaboramos, porque convivimos. El conflicto en sí mismo no es ni positivo ni negativo, depende de cómo se desarrolla y la situación que se crea posteriormente a la existencia de dicho conflicto. En este marco conceptual y de experiencia, debe quedar claro que "conflicto" no es sinónimo de "violencia", ya que esta es una mala manera de (no) resolver el conflicto. Hemos destacado la importancia del *dialogos*, de la *palabra*, del llegar a acuerdos participados a través de la negociación y/o la mediación, construyendo alternativas superadoras del conflicto, en una perspectiva de "ganar-ganar". Por otra parte, hemos identificado los cuatro "-ismos" principales de la violencia social, basados en el miedo y el odio al "otro", al señalado como "diferente": el racismo, el clasismo, el machismo y el edadismo. Para superar estos cuatro "-ismos" y poder avanzar contra todo tipo de violencias e injusticias individuales y sociales hemos destacado la necesidad de acciones multisectoriales, tanto para prevenir el maltrato como para actuar contra el mismo, puesto que tan importantes son las respuestas reactivas (cuando ya se da la violencia) como las proactivas (antes de que se dé la violencia o cuando esta está en un estado embrionario). Como señalaba Aristóteles, la (buena) convivencia es la base para el fin último del ser humano, la *eudaimonía*, la felicidad, el bienestar y la vida buena.

Y a todo ello hemos dedicado el último capítulo del libro antes de estas conclusiones. La felicidad, como un estado de grata satisfacción espiritual y física, no siempre es posible tenerla o sentirla: más bien se dan momentos de felicidad. De todas formas, con una visión global de la vida, se puede percibir si esta es una vida de felicidad, de una cierta plenitud, puesto que hay un hilo conductor que así nos lo muestra o así nos lo hace sentir. El

sentimiento de felicidad puede ser un estado de “sentirse bien”, disfrutar de la vida y desear que ese sentimiento se mantenga. En todo caso, no debemos olvidar que aunque la felicidad tiene un componente subjetivo y personal, no es menos cierto que también han de tenerse en cuenta otras variables y elementos de ámbito económico, político y sociológico en las que enmarcar los análisis y las propuestas de mejora para obtenerla o mantenerla. Además de estos componentes, en general, los peores enemigos de la felicidad suelen ser el miedo (o los miedos), el dolor y la tristeza. El miedo cumple la función de ayudarnos a sobrevivir, pero debe intentar superarse y, sobre todo, que no domine nuestra vida cotidiana. Mientras estamos temerosos y sentimos miedo, no se puede ni desarrollar la alegría, ni hay bienestar ni puede haber felicidad. Los miedos modernos se centran en la vejez, la enfermedad y la muerte, ya que el proceso de individuación ha radicalizado los temores dirigidos al propio yo y a la precariedad del cuerpo. Por otra parte, el bienestar, la calidad de vida y el concepto (y realidad) del buen vivir no son estrictamente sinónimos de la felicidad, pero se acercan mucho, e incluso a veces los conjugamos en un todo conexo. Es la denominada satisfacción global con la vida. La felicidad no es únicamente una cuestión individual, y aunque, como la soledad, tiene mucho que ver con la percepción que el individuo tiene para sí mismo, tenemos posibilidades de comprenderla de manera social, con un planteamiento sociológico. La felicidad se entiende en un sentido interaccional. Es decir, las interacciones personales (sociales) de los individuos marcan fundamentalmente el nivel de felicidad propio y, por lo tanto, tiene mucho que ver, “profigurativamente”, con nosotros y nuestras relaciones con los demás. Así, el *Informe Mundial de la ONU* señala que los dos elementos fundamentales para la felicidad son las relaciones sociales y la buena salud, independientemente del país, del género y de la edad. La generosidad y el comportamiento pro-social tienen un papel muy destacado en la creación y desarrollo de comunidades que sean lugares felices para vivir.

Aun así, estamos en una encrucijada de incertidumbre, ya que, como analiza Prada (2020), la COVID-19, por ejemplo, nos

ha enfrentado a una descomunal incertidumbre sanitaria y social, siendo su expansión favorecida por una globalización desbocada e imprudente. Estas incertidumbres y otras, como el colapso climático, la temeridad nuclear, la desigualdad o la exclusión social, planean sobre este siglo XXI menoscabando la idea de una vida feliz, aunque quizá nos lleven, finalmente, a esa vida sencilla y al buen vivir.

La futurabilidad (*futurability*) es un neologismo que, en el marco del movimiento de investigación del *future design* (diseño del futuro), se plantea el aumento de la felicidad que experimentan las personas cuando toman decisiones y actúan para renunciar a los beneficios actuales y, así, enriquecer el futuro de las siguientes generaciones (Saijo, 2020). Un método para estudiarlo es la utilización de las "generaciones futuras imaginarias". Sin embargo, por el contrario, la "norma" (lo más habitual) es descontar, por ejemplo, las ganancias económicas futuras a expensas de generaciones futuras por el bien de la actual generación. En este sentido, todos los aspectos de la vida y la toma de decisiones carecen de la perspectiva de las generaciones futuras. Por lo tanto, para garantizar un medio ambiente sostenible durante generaciones se requiere la revolución de la ciencia. Según Berardi (2019), la futurabilidad destaca la multiplicidad de futuros posibles y la necesidad de emancipar el conocimiento respecto del paradigma económico vigente y liberar el tiempo humano de las limitaciones del trabajo asalariado por medio de la tecnología. Y así, mediante la interconexión solidaria de trabajadores del conocimiento en una escala global, construir una plataforma tecnológica cooperativa que, según dicho autor, facilite el despertar de la conciencia común de millones de ingenieros, artistas y científicos del mundo. La futurabilidad es la posibilidad de la inteligencia colectiva (con un uso igualitario y social de la tecnología), de zafarse del capitalismo imperante, que como hemos ido viendo a lo largo de este libro, promueve el consumismo desaforado y dificulta la sostenibilidad medioambiental y social. De acuerdo con Saijo (2020), las personas exhiben capacidad de futuro cuando experimentan un aumento en la felicidad. Esta felicidad, a su vez, se refuerza

cuando se actúa renunciando a los beneficios actuales en favor de las generaciones futuras. De hecho, se plantea crear futurabilidad mediante el diseño de sistemas sociales, como por ejemplo un Ministerio del Futuro⁹³. En este sentido, dicho autor menciona la propuesta de Kobayashi (2018)⁹⁴, según la cual “la próxima generación, a la que estamos obligados a contribuir, debe ser considerada como algo que tiene permanencia” y por tanto, comprender la perspectiva de las generaciones futuras. La denominada “generatividad” (*generativity*) entre adultos jóvenes, de mediana edad y mayores, implica participar activamente en un comportamiento que crea valor para la siguiente generación. Todo ello tiene como objetivo hacer realidad sociedades sostenibles y, por tanto, felices. Hay que plantear, en el marco de un cambio de mentalidades moderno, un nuevo contrato social basado en un fuerte altruismo hacia el futuro generacional. De esta manera, el futuro que se labra en el propio presente puede ser viable. Y estamos hablando, evidentemente, de solidaridad intergeneracional⁹⁵.

Fundamentalmente tenemos sentido y encontramos sentido a la vida a través de dicha solidaridad y del amor. Somos conscientes

93. No es una idea tan descabellada, puesto que en 2015 el Gobierno sueco de Löfven estableció un Ministerio del Futuro (aunque solo duró dos años) con el objetivo de conseguir un desarrollo inclusivo y sostenible. También tenemos ejemplos de creación de ministerios de este tipo, de los componentes implícitos (y/o explícitos) del nuevo contrato social que hemos desarrollado a lo largo de este libro, siendo una realidad Ministerios de la Soledad (por ejemplo en Gran Bretaña, 2018) o de la Felicidad (India, 2016, o Emiratos Árabes Unidos hasta 2020). La anécdota la encontramos en la realidad catódica, con una serie televisiva de bastante predicamento entre la audiencia española —yo mismo soy un fan de ella— como es *El Ministerio del Tiempo*, que precisamente se dedica más al pasado que al futuro (aunque en las últimas entregas también ha introducido el componente de lo venidero).

94. La cita la realiza Tatsuyoshi Saijo (2020), que es la que nosotros transcribimos (y traducimos) del inglés, ya que el original de Kobayashi está publicado en japonés y corresponde a Kobayashi, K. (2018): *Three concerns in Future Design*, *Trends Sci.*, 23, 28-30.

95. Precisamente dicha solidaridad intergeneracional se pone a prueba en momentos críticos como el de la pandemia de la COVID-19. Es importante cuidar y dar apoyo a los más vulnerables, en este caso y en términos generacionales, a los adultos mayores. Pero a su vez, los jóvenes —sin ser estigmatizados como causantes de brotes por prácticas sociales de riesgo— deben ser comprendidos y ayudados en momentos muy difíciles en su curso de vida. En todo caso, cuidarse la propia persona, por una misma y por las demás, sigue siendo un acto de amor y solidaridad: el amor (y el cuidado) a sí mismo y el amor (y el cuidado) a los demás. De hecho, solidariamente, cuidándonos (amándonos), cuidamos (amamos) a los demás.

de nuestra fragilidad y vulnerabilidad. Somos conscientes de que vamos a morir (lo anticipamos) porque ello forma parte también de la vida. Dar sentido a la vida, con trascendencia o no, requiere la relación social. Incluso la religión, además del componente de la fe, tiene una fuerte carga sociológica de interacción humana y de inclusión en el grupo o “religare”, esto es, la unión de la humanidad (dando sentido a la vida). Descubrimos la necesidad del Otro, de la convivencia, del altruismo y de la solidaridad... y de la profiguración, puesto que las relaciones intergeneracionales enriquecen la sabiduría (*sageing*) necesaria para aprender el arte de vivir entre niños y jóvenes, adultos y adultos mayores. Unos por la experiencia vital acumulada, otros por el ímpetu, la plasticidad y el entusiasmo, y todos por la esperanza de una vida que merece la pena ser vivida (en sociedad).

A lo largo de esta obra he ido *recordando* muchas de las ideas y consejos que he ido recibiendo de mis padres y que ha ido recibiendo la nieta de ellos, por ellos directamente o también a través de mí mismo, como su padre⁹⁶, a la vez que ella nos enseñaba a los abuelos y a los padres cosas que desconocíamos y experiencias que eran nuevas para nosotros, así como actitudes que nos hacían ver de otra manera la propia vida: el reciclaje que le enseñaban en la escuela y traía bien aprendido a casa (poniéndonos al día), el valor del compartir, la sostenibilidad, las TIC y las redes sociales, etc. Yo le enseñé a mirar el cielo y ella me enseñó lo que era el cielo. Y el valor relativo del tiempo, cuando absorta —como cualquier otra niña pequeña— en cosas aparentemente superficiales (para un adulto *emprendedor*), se dedicaba a observar bichitos, a contemplar flores o a dejarse acariciar por la brisa que mece el cereal en un cortijo.

En palabras de Bertrand Russell (1978: 225-226), “vida feliz es, en gran parte, lo mismo que vida buena”. Esta no puede desligarse, como hemos ido viendo, de una visión profigurativa y, aunque este filósofo y matemático no lo identificara todavía de esta

96. Al igual que las ideas y consejos que ha ido recibiendo de su madre y de sus abuelos maternos, evidentemente.

manera, argüía la felicidad en términos parecidos, diciendo que “el hombre” (*sic*, el ser humano), es “el que se siente ciudadano del universo y goza libremente del espectáculo que le ofrece y de las alegrías que le brinda, impávido ante la muerte, porque no se cree separado de los que vienen en pos de él. En esta unión profunda e instintiva con la *corriente de la vida* se halla la dicha verdadera”.

Es en este sentido, por último, que quiero finalizar esta obra, recordando que la profiguración adquiere un nuevo valor como sentido también de la existencia, como *corriente de la vida*. El ser humano es vulnerable e interdependiente y el amor da la respuesta precisa a su vida. Esta es un continuo de generaciones. Lo es a través de la memoria colectiva⁹⁷. Y la memoria de una familia, de una comunidad y de una sociedad la tienen, principal y tradicionalmente, los mayores. La memoria se creía que estaba en el corazón, de ahí que “recordar” signifique etimológicamente “pasar por el corazón, de nuevo” (*re-cor, cordis*). Ahora, en pleno siglo XXI, podemos aunar etimología y modernidad y pensar que, efectivamente, si pasamos de nuevo por el corazón, podemos recordar y tener una memoria entrañable para seguir adelante, para construir un presente y un futuro mejor, de manera intergeneracional, de manera profigurativa.

Concluimos como empezamos, aunque con más fundamento a la luz de los capítulos desarrollados, con la invitación a vivir y a *beber* la vida a sorbos de felicidad, profiguración y amor.

97. Para Aristóteles, “la memoria es el escribano del alma”.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIZAGA, C. (2017): *Sociología de la felicidad*. Buenos Aires, Ed. Biblos.
- BATLLE, R. (2011): "¿De qué hablamos cuando hablamos de Aprendizaje Servicio?", *Crítica*, 972, 49-54.
- BAUMAN, Z. (2007): *Los retos de la educación en la modernidad líquida*, Barcelona, Gedisa.
- (2018): *Amor líquido. Sobre la fragilidad de los vínculos humanos*, Barcelona, Paidós.
- BLANCO, M. (2011): "El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo", *Revista Latinoamericana de Población*, 5 (8), 5-31.
- BECK, U. y BECK-GERNSEIM, E. (2001): *El normal caos del amor. Las nuevas formas de relación amorosa*, Barcelona, Paidós-El Roure.
- (2012): *Amor a distancia. Nuevas formas de vida en la era global*, Barcelona, Paidós.
- BÉJAR, H. (1991): "La Sociología de Norbert Elias: las cadenas del miedo", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 56, 61-82.
- BERARDI, F. (2019): *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*, Buenos Aires, Caja Negra.
- BERICAT, E. (2001): "El suicidio en Durkheim, o la modernidad de la triste figura", *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, 59 (28), 69-104.
- (2018): *Excluidos de la felicidad: la estratificación social del bienestar emocional en España*. Madrid, CIS (Centro de Investigaciones Sociológicas).
- (2020): "¿Son las personas mayores tan felices como las jóvenes? Limitaciones metodológicas de los análisis de regresión", *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 47, 153-183.
- BIEDMA, L.; GARCÍA, M. I. y SERRANO, R. (2019): *Percepciones Sociales del Dolor*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- BOLAFFI, G. et al. (2003): *Dictionary of Race, Ethnicity and Culture*. Londres, Sage.
- BOLAÑOS, L. P. (2016): "El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo XX", *Revista de Estudios Sociales*, 55, en <http://journals.openedition.org/revestudsoc/9762>
- BOOTH, T. y AINSCOW, M. (2002): *Index for Inclusion: Developing learning and participation in schools*, Bristol, Centre for Studies on Inclusive Education (CSIE).
- BOSCH, M. (2019): "Felicidad en Aristóteles: fin, contemplación y deseo", *SCIO. Revista de Filosofía*, 16, 41-60.
- BUTTS, D. M. (2007): "Programas intergeneracionales e inclusión social de las personas mayores", en M. Sánchez (dir.), *Programas Intergeneracionales. Hacia una sociedad para todas las edades*, Barcelona, Fundación La Caixa, 102-122.
- CABANAS, E. e ILLOUZ, E. (2019): *Happycracia: cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*, Barcelona, Paidós.
- CASTELLANOS, L. (2019): *El lenguaje de la felicidad*, Barcelona, Paidós.
- CASTELLS, M. (1998): *La era de la información. Economía, sociedad y cultura* (3 vols.), Madrid, Alianza.
- CAUSAPIÉ, P. et al. (coords.) (2011): *Libro Blanco sobre Envejecimiento Activo*, Madrid, Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad-IMSERSO.
- CHIVA, O. et al. (2016): "El aprendizaje servicio como propuesta metodológica para una pedagogía crítica", *Revista Iberoamericana de Aprendizaje Servicio*, 2, 70-94.
- COLLINS, R. (2009): *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona, Anthropos.
- CORTINA, A. (2013): *Para qué sirve realmente la Ética*, Barcelona, Paidós.
- (2017): *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Barcelona, Paidós.
- CRÉSPÍ, F. (1996): *Aprender a existir. Nuevos fundamentos de la solidaridad social*, Madrid, Alianza.
- DAVIS, M. (2020): *Llega el monstruo. COVID-19, gripe aviar y las plagas del capitalismo*, Madrid, Capitán Swing.
- DE LA FLOR, J. L. (2010): "Decrecimiento y Salud. En torno a la Soberanía Sanitaria y el Decrecimiento", en C. Taibo (dir.), *Decrecimientos. Sobre lo que hay que cambiar en la vida cotidiana*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 137-153.

- DÍEZ GUTIÉRREZ, E. J. (2010): "Decrecimiento y Educación", en C. Taibo (dir.), *Decrecimientos. Sobre lo que hay que cambiar en la vida cotidiana*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 109-135.
- DÍEZ, D.; GATT, S. y RACIONERO, S. (2011): "Placing immigrant and minority family and community members at the school's centre: the role of community participation", *European Journal of Education*, 46, 184-196.
- DILIGENTI, G. (2019): "Sociología y felicidad: una cuestión olvidada", *XIII Jornadas de Sociología*, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- DONATI, P. y ARCHER, M. S. (2015): *The Relational Subject*, Cambridge University Press.
- DONATI, P. (2019): *Sociología relacional de lo humano*, Pamplona, Eunsas.
- EHRENREICH, B. (2019): *Sonríe o Muere: La trampa del pensamiento positivo*, Madrid, Turner.
- ELDER, G. (1991): "Lives and social change", en W. Heinz (ed.), *Theoretical Advances in Life Course Research. Status Passages and the Life Course*, vol. I, Weinheim, Deutscher Studien Verlag.
- ELIAS, N. (1987): *La soledad de los moribundos*, México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- (1993): *El Proceso de la Civilización. Investigaciones Sociogenéticas y Psicogenéticas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- (2008): *Sociología fundamental*, Barcelona, Gedisa.
- EPSTEIN, J. (2005): *Envidia*, Barcelona, Paidós.
- ESPITA VÁSQUEZ, U. (2003): "¿Qué hay de nuevo en las 'nuevas generaciones'?", *Desde el Jardín de Freud*, 3, 260-273.
- ETZIONI, A. (1999): *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*, Barcelona, Paidós.
- EYLER, J. y GILES, D. E. (1999): *Where's the learning in service-learning?*, San Francisco, Jossey-Bass.
- FABER, P. (ed.) (2015): *Envejecimiento activo. Un marco político ante la revolución de la longevidad*, Río de Janeiro, International Longevity Centre Brazil (Centro Internacional de Longevidad de Brasil) y Escuela Andaluza de Salud.
- FANTOVA, F. (2019): "Contrato intergeneracional y políticas sociales", *Llei d'Engel*, en www.lleieng.cat (Consultado: 30/07/2020).
- FERNÁNDEZ RÍOS, L. y VILARIÑO, M. (2016): "Mitos de la psicología positiva: maniobras engañosas y pseudociencia", *Papeles del Psicólogo / Psychologist Papers*, 37 (2), 134-142.
- FERNÁNDEZ RÍOS, L. (2018): "Nuevo enfoque crítico de la Psicología Positiva: la perspectiva de P. Bourdieu", *Psiencia. Revista Latinoamericana de Ciencia Psicológica*, 10. Doi: 10.5872/psiencia/10.3.33
- FLECHA, R. (2000): *Sharing Words: theory and practice of dialogic learning*, Boulder, Rowman y Littlefield.
- FRANCISCO, A. y MOLINER, L. (2010): "El Aprendizaje Servicio en la Universidad: una estrategia en la formación de ciudadanía crítica", *Revista Electrónica Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, 13 (4).
- FREIRE, B. (2017): *La jubilación. Una nueva oportunidad*, Madrid, LID Editorial.
- FURCO, A. y BILLIG, S. H. (2002): *Service Learning. The essence of the Pedagogy*, Greenwich, Information Age Publishing.
- GARCÍA-ALANDETE, J. (2014): "Psicología Positiva, Bienestar y Calidad de Vida", *En-claves del pensamiento*, año VIII (16), 13-29.
- GARCÍA CÁNCLINI, N. (1995): *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo.
- GAWANDE, A. (2015): *Ser mortal. La medicina y lo que importa al final*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- GIDDENS, A. (1995): *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona, Península.
- (2000): *Un mundo desbocado*, Madrid, Taurus.
- GOLPE, L. y YUNI, J. (comp.) (2012): *Cuidado de personas mayores. Dones, responsabilidad y compromiso*, Córdoba (Argentina), Encuentro Grupo Editor.
- GONZÁLEZ OQUENDO, L. J. (2014): "La investigación sociológica figuracional de Norbert Elias: elementos conceptuales y metodológicos", *Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales*, 14, 70-86.
- GORDÓ, G. (2012): "Del Centro Educativo a la Red Educativa. Planes Educativos de Entorno, una organización en Red", en J. A. Morales y J. Barroso (coords.), *Redes Educativas: la educación en la sociedad del conocimiento*, Sevilla, GID.
- GUERRA, E. (2010): "Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y *habitus*", *Estudios Sociológicos*, XXVIII (83), 383-409.
- (2013): "La Sociología figuracionista de Norbert Elias: Críticas y contracríticas", *Reencuentro*, 66, 80-89.
- GULLÓN, P. y PADILLA, J. (2020): *Epidemiocracia. Nadie está a salvo si no estamos todos a salvo*, Madrid, Capitán Swing.
- HABERMAS, J. (1992): *Teoría de la Acción Comunicativa* (vol. I: *Racionalidad de la acción y racionalización social*; vol. II: *Crítica de la razón funcionalista*), Madrid, Taurus.
- HATTON-YEO, A. (2007): "Programas intergeneracionales, solidaridad intergeneracional y cohesión social", en M. Sánchez

- (dir.), *Programas Intergeneracionales. Hacia una sociedad para todas las edades*, Barcelona, Fundació La Caixa, 123-140.
- HELLER, A. (1994): *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península.
- HELLIWELL, J. F.; LAYARD, R. y SACHS, J. D. (2019): *World Happiness Report (WHR)*, ONU.
- HERRERA, M. (2000): "La relación social como categoría de las ciencias sociales", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (REIS), 90, 37-77.
- HINTERMEYER, P. (2010): "La relación con la muerte. Entre constantes antropológicas y especificidades contemporáneas", *TRACE. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, 58, 134-142.
- HONORÉ, C. (2019): *Elogio de la experiencia*, Barcelona, RBA.
- HUERTA, A. (2008): "La construcción social de los sentimientos desde Pierre Bourdieu", *Iberoforum*, 3 (5), 1-11.
- JACOBY, B. (2015): *Service-Learning Essentials: Questions, Answers and Lessons Learned*, San Francisco, Jossey-Bass-Wiley.
- KESSLER, E.-M. (2007): "Intergenerational Potential: Effects of Social Interaction Between Older Adults and Adolescents", *Psychology and Ageing*, 22, 4.
- KUSHLEV, K.; DUNN, E. W. y LUCAS, R. E. (2015): "Higher Income is Associated with Less Daily Sadness but not More Daily Happiness", *Social Psychological and Personality Science*. Doi: <https://doi.org/10.1177/1948550614568161>
- LALIVE, C. (2008): "La vida cotidiana: construcción de un concepto sociológico y antropológico", *Sociedad Hoy*, 14, 9-31.
- LALIVE, C. et al. (2011): "El curso de la vida: emergencia de un paradigma interdisciplinario", en J. Yuni, *La vejez en el curso de la vida*. Córdoba (Argentina), Encuentro Grupo Editor, 11-30.
- LATOUCHE, S. (2003): "Por una sociedad de decrecimiento". *Le Monde Diplomatique*, noviembre.
- (2004): "¿Tendrá el Sur derecho al "Decrecimiento"?". *Le Monde Diplomatique* (Noviembre, 2004).
- (2009): *Pequeño tratado del decrecimiento sereno*, Barcelona, Icaria.
- LEFF, E. (2008): "Decrecimiento o desconstrucción de la economía", *Polis*, 7 (21), 81-90.
- LIPOVETSKY, G. (2013): *La felicidad paradójica*, Madrid, Anagrama.
- LÓPEZ DOBLAS, J. y DÍAZ CONDE, M. P. (2018): "El sentimiento de soledad en la vejez", *Revista Internacional de Sociología*, 76 (1), e085. Doi: <https://doi.org/10.3989/ris.2018.76.1.16.164>
- MCADAMS, D. P.; DE ST. AUBIN, E. y LOGAN, R. L. (1993): "Generativity among young, mid-life, and older adults", *Psychology and Aging*, 8, 221-230.
- MADERO CABIB, I. y CASTILLO, J. C. (2012): "About the empirical study of solidarity: conceptual and methodological approaches", *Polis*, 11 (31), 391-409. Doi: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-656820120001000021>
- MANNIX, K. (2018): *Cuando el final se acerca. Cómo afrontar la muerte con sabiduría*, Madrid, Siruela.
- MARTÍNEZ ÁLVAREZ, E. A. (2017): "Una mirada sociológica en el estudio de la Felicidad: en respuesta a Ruut Veenhoven", en https://figshare.com/articles/Una_mirada_sociologica_en_el_estudio_de_la_felicidad_En_respuesta_a_Ruut_Veenhoven/5149855 (Consultado: 27/03/2020).
- MARTÍNEZ-ODRIA, A. (2007): "Service-Learning o aprendizaje-servicio. La apertura de la escuela a la comunidad local como propuesta de educación para la ciudadanía", *Bordón*, 59 (4), 627-640.
- MASON, P. (2016): *Postcapitalismo. Hacia un nuevo futuro*, Barcelona, Paidós.
- (2020): *Por un futuro brillante. Una defensa radical del ser humano*, Barcelona, Paidós.
- MEAD, M. (1990): *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*, México, Gedisa.
- MENDÍA, R. (2008): "El ApS, una metodología para el desarrollo de la competencia social y ciudadana", *El Aprendizaje-Servicio, un método para la EpC y los Derechos Humanos* (Monográficos Escuela), 6-7.
- MIRCEA, T. y SORDÉ, T. (2011): "How to turn difficulties into opportunities: drawing from diversity to promote social cohesion", *International Studies in Sociology of Education*, 21, 49-62.
- MIRÓ, D. et al. (2016): "Aprendizaje Servicio en la Formación Inicial de Maestros", actas del IX Congreso Internacional de Docencia Universitaria e Innovación, Barcelona, CIDUI.
- MIRÓ, D. y MOLINA-LUQUE, F. (2016): "El Aprendizaje-Servicio en la escuela rural. La escuela rural al servicio del territorio y de la sociedad", *Aula de Innovación Educativa*, 257, 33-36.
- (2017): "Aprendizaje Servicio (ApS): educación, desarrollo comunitario y calidad de vida", en F. Molina-Luque, y M. Gea-Sánchez, *Educación, salud y calidad de vida. Nuevas perspectivas interdisciplinarias e interculturales*, Barcelona, Graó, 137-149.
- MOLINA GONZÁLEZ, J. L. (2005): "El estudio de las redes personales: contribuciones,

- métodos y perspectivas”, *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 10, 71-105.
- MOLINA-LUQUE, F. (2002): *Sociología de la Educación Intercultural*, Buenos Aires, Lumen.
- (2017): “Calidad de vida y socialización profigurativa: consideraciones éticas sobre investigación en educación y en salud”, en F. Molina-Luque y M. Gea-Sánchez (coords.), *Educación, Salud y Calidad de Vida. Nuevas perspectivas interdisciplinares e interculturales*, Barcelona, Graó.
- (2018): “La Sociología de la Educación en España: perspectivas de futuro en investigación y docencia”, en L. Cabrera (coord.), *Fracturas sociales y educativas: desafíos para la Sociología de la Educación*, Institut de Creativitat i Innovacions Educatives de la Universitat de València.
- (2019): “Profiguración, Acción Creativa Intercultural e Innovación Social: Renovarse o morir en Rapa Nui (Isla de Pascua/ Easter Island)”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad (RELACES)*, 29, 71-81.
- (2020): “The Art of Living as a Community: Profiguration, Sustainability, and Social Development in Rapa Nui”, *Sustainability*, 12 (17), 6798. Doi: <https://doi.org/10.3390/sui2176798>
- MOLINA-LUQUE, F. y CASADO, N. (2014): “Living Together in European Intercultural Schools: the Case of the Catalan School System (Spain)”, *European Journal of Education*, 49 (2), 249-258. Doi: 10.1111/ejed.12044
- MOLINA-LUQUE, F. y YUNI, J. (2017): “Educación y Salud: la interdisciplinariedad puesta en práctica interculturalmente”, en F. Molina-Luque y M. Gea-Sánchez (coords.), *Educación, Salud y Calidad de Vida. Nuevas perspectivas interdisciplinares e interculturales*, Barcelona, Graó.
- MOLINA-LUQUE, F.; CASADO, N. y STONCKAITÉ, I. (2018): “University Stakeholders, Intergenerational Relationships and Lifelong Learning: a European Case Study”, *Educational Gerontology*, 752.
- MONREAL, P.; DEL VALLE, A. y SERDA, B. (2009): “Los grandes olvidados: las personas mayores en el entorno rural”, *Intervención Psicosocial*, 18 (3), 269-277.
- MONREAL, P. y DEL VALLE, A. (2010): “Las personas mayores como actores en la comunidad rural: innovación y empowerment”, *Athena Digital*, 19, 171-187.
- MONTESINOS, R. y MARTÍNEZ V. G. (2001): “Los usos sociológicos de Norbert Elias”, *Estudios Sociológicos*, XIX (3), 823-842.
- MORGADO, I. (2007): *Emociones e inteligencia social: claves para una alianza entre los sentimientos y la razón*, Barcelona, Ariel.
- (2017): *Emociones corrosivas*, Barcelona, Ariel.
- MORIN, E. (1993): *Patria-Tierra*, Barcelona, Ed. Kairos.
- NIESSEN, J. y SCHIBEL, Y. (2004): *Handbook on Integration*, European Communities.
- O’CONNOR, J. (2000): “¿Es posible el capitalismo sostenible?”, *Papeles de Población*, 6 (24).
- OLIVERA, M. y SABIDO, O. (2007): “Un marco de análisis sociológico de los miedos modernos: vejez, enfermedad y muerte”, *Sociológica*, 64, 119-149.
- OMS (2002): “Envejecimiento activo: un marco político”, *Revista Española de Geriatria y Gerontología*, 37 (S2), 74-105, en <https://www.elsevier.es/es-revista-revista-espanola-geriatria-gerontologia-124-pdf-13035694>
- OLTRA, C. (2014): *Por qué eres menos popular que tus amigos y otras cuestiones sobre nuestra vida social*, Createspace.
- OSTAU DE LAFONT, F. R. (2009): “La sociabilidad y la solidaridad como elementos culturales de la protección social”, *Diálogos de Saberes*, 31, 25-35.
- PANIKKAR, R. (1997): *Invitació a la saviesa*, Barcelona, Proa.
- PRADA, A. (2020): *Caminos de incertidumbre. Tecnologías y Sociedad*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- PETRETTO, D. R. et al. (2016): “Envejecimiento activo y de éxito o saludable: una breve historia de modelos conceptuales”, *Revista Española de Geriatria y Gerontología*, 51 (4), 229-241.
- PUIG, J. M. y PALOS, J. (2006): “Rasgos pedagógicos del aprendizaje-servicio”, *Cuadernos de Pedagogía*, 357, 60-63.
- PUTNAM, R. D. y FELDSTEIN, L. M. (2003): *Better Together: Restoring the American Community*, Simon & Schuster.
- RESOLUTION FOUNDATION (2018): *A new generational contract. The final report of the intergenerational commission*, Londres.
- RIZO, M. (2015): “Interacción y emociones. La microsociología de Randall Collins y la dimensión emocional de la interacción social”, *Psicoperspectivas. Individuo y sociedad*, 14 (2), 51-61.
- RODRÍGUEZ, V. et al. (2018): “¿Cómo interpretan el envejecimiento activo las personas mayores en España? Evidencias desde una perspectiva no profesional”, *Aula Abierta*, 47 (1), 67-78.
- RODRÍGUEZ, E. y MEGÍAS, I. (2005): *La brecha generacional en la educación de los hijos*, Madrid, Fad.

- RODRÍGUEZ DÍAZ, J. A.; YTER GIMENO, M. y ARROYO, L. (2016): "El campo de definición de la felicidad por las Ciencias Sociales: una aproximación desde el Análisis de Redes Sociales", *Redes. Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales*, 27 (2), 45-71. Doi: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/redes.642>
- RODRÍGUEZ-CALLEGO, M. R. (2013): "El Aprendizaje-Servicio como estrategia metodológica en la Universidad", *Revista Complutense de Educación*, 25, 95-113.
- RUSSELL, B. (1978): *La conquista de la felicidad*, Madrid, Espasa-Calpe.
- SABIDO, O. (2015): "Fragmentos amorosos en el pensamiento de Georg Simmel", en G. Díaz (ed.), *Una actitud del espíritu. Interpretaciones en torno a Georg Simmel*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia - Universidad de Antioquia, 205-235.
- SABIDO, O. y GARCÍA ANDRADE, A. (2015): "El amor como vínculo social: con Elias y más allá de Elias", *Sociológica*, 86, 31-63.
- SAIJO, T. (2020): "Future Design: Bequeathing Sustainable Natural Environments and Sustainable Societies to Future Generations", *Sustainability*, 12 (16), 6467. Doi: <https://doi.org/10.3390/su12166467>.
- SAIJO, T. (ed.) (2020): *Future Design. Incorporating Preferences of Future Generations for Sustainability*, Springer.
- SÁNCHEZ, M. (dir.) (2007): *Programas Intergeneracionales. Hacia una sociedad para todas las edades*, Barcelona, Fundación La Caixa.
- SÁNCHEZ AROCA, M. (1999): "La Verneda-Sant Martí: A School where People Dare to Dream", *Harvard Educational Review*, 69, 320-335.
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, M. y SÁEZ, J. (2008): *Actuaciones para promover las relaciones intergeneracionales*, La Antigua, Ministerio de Educación, Política Social y Deporte, Gobierno de España, AECID, en <http://www.riicotec.org/InterPresent1/groups /imserso/documents/binario/manualdelcurso-laantiguaguatem.pdf>
- SCRIBANO, A. y VERGARA, G. (2009): "Feos, sucios y malos: la regulación de los cuerpos y las emociones en Norbert Elias", *Caderno CRH*, 22 (56), 411-422.
- SELIGMAN, M. (2003): *La auténtica felicidad*, Barcelona, Vergara.
- (2011): *Aprenda optimismo*, Barcelona, DeBolsillo.
- (2016): *La vida que florece*, Barcelona, Ediciones B.
- SIMMEL, G. (2002): *Sobre la individualidad y las formas sociales: escritos escogidos*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- (2002): *Cuestiones fundamentales de sociología*, Barcelona, Gedisa.
- (2010): *El conflicto. Sociología del antagonism*, Madrid, Ediciones Sequitur.
- SITHEY, G.; THOW, A. M. y MU, L. (2015): "Felicidad Nacional Bruta y Salud: lecciones desde Bhután. Boletín de la Organización Mundial de la Salud", *Boletín de la Organización Mundial de la Salud*, 93, 514. Doi: [10.2471/BLT.15.160754](https://doi.org/10.2471/BLT.15.160754)
- SZTOMPKA, P. (1995): *Sociología del cambio social*, Madrid, Alianza.
- TAIBO, C. (2009): "Decrecimiento, crisis, capitalismo", *Colección de Estudios Internacionales*, 5, 1-34.
- TAIBO, C. (dir.) (2010): *Decrecimientos. Sobre lo que hay que cambiar en la vida cotidiana*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- (2020): *Historias antieconómicas*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- TAPIA, M. N. (2008): *La solidaridad como pedagogía*, Buenos Aires, Ciudad Nueva.
- TOMASINI, M. E. (2010): "Un viejo pensador para resignificar una categoría psicosocial: George Mead y la socialización", *Athena Digital*, 17, 137-156.
- TORRES, A. D. (2014): *El concepto de Amistad en Cicerón. ¿Un ideal que hemos perdido?*, Santiago de Chile, Ed. Jaime Ferrer.
- TOURAINÉ, A. (1997): *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, Madrid, PPC.
- (2005): *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, Barcelona, Paidós.
- UNESCO (2010): *Invertir en la Diversidad Cultural y el Diálogo Intercultural*, Luxemburgo, Unesco.
- URBANO, C. y YUNJI, J. (2015): *Esos cuerpos que envejecen*, Córdoba (Argentina), Editorial Brujas.
- URTEAGA, E. (2013): "El Pensamiento de Norbert Elias: Proceso de Civilización y Configuración Social", *Barataria*, 16, 15-31.
- VEENHOVEN, R. (1994): "Is happiness a trait?", *Social Indicators Research*, 32, 101-160. Doi: <http://doi.org/10.1007/BF01078732>
- (2000): "The Four Qualities of Life", *Journal of Happiness Studies*, 1, 1-39. Doi: <https://doi.org/10.1023/A:1010072010360>
- (2002): "Why Social Policy Needs Subjective Indicators?", *Social Indicators Research*, 58, 33-45. Doi: <http://dx.doi.org/10.1007/s10306-002-47513-8>
- (2012): "Happiness: Also Known as 'Life Satisfaction' and 'Subjective Well-Being'", en K. Land, A. Michalos y M. Sirgy (eds.), *Handbook of Social Indicators and Quality of Life Research*, Dordrecht, Springer, 63-77.
- (2019): "Ruut Veenhoven Recommends 'The Broaden-and-Build Theory of Positive Emotions' by Barbara L. Fredrickson", en B. Frey y C. Schaltegger (eds.), *21st Century Economics*, Cham, Springer.

- VEENHOVEN, R. *et al.* (2019): "Effect on Happiness of Happiness Self-monitoring and Comparison with Others: Using the Happiness Indicator", en L. Van Zyl y S. Rothmann Sr. (eds.), *Evidence-Based Positive Psychological Interventions in Multi-Cultural Contexts*, Cham, Springer.
- VIDAL, J. M. (1996): *Mundialización*, Barcelona, Icaria.
- WEIDMAN, A. C. y DUNN, E. W. (2016): "The Unsung Benefits of Material Things: Material Purchases Provide More Frequent Momentary Happiness Than Experiential Purchases", *Social Psychological and Personality Science*, 7 (4), 390-399.
- YUNI, J. (comp.) (2011): *La vejez en el curso de la vida*, Córdoba (Argentina), Encuentro Grupo Editor.

La profiguración se refiere al acuerdo y el reconocimiento necesario entre generaciones en la sociedad actual. Este novedoso concepto trata de poner en valor la importancia de la interdependencia entre personas de todas las edades, con el fin de que tanto jóvenes como adultos y mayores podamos alcanzar una vida plena en todas sus etapas. Los seres humanos somos por naturaleza seres sociales, y en un momento de crisis como el actual se pone de manifiesto más que nunca la necesidad que tenemos de luchar contra la soledad y proporcionarnos mutuamente amor y cuidados para poder llevar una vida feliz. Este libro plantea, desde el punto de vista de la sociología, la necesidad de un cambio de mentalidad que nos permita establecer un nuevo contrato social basado en el altruismo hacia las generaciones actuales y las que vendrán, destacando la importancia del amor, la solidaridad y el diálogo, pero también de la educación, la sostenibilidad y el cuidado del medio ambiente, con el objetivo de construir un presente y un futuro mejores.

Fidel Molina-Luque es catedrático de Sociología de la Universidad de Lleida. Investiga y publica sobre temas de sociología de la educación intercultural, socialización, aprendizaje-servicio, relaciones intergeneracionales, mediación y resolución de conflictos, etc. Su último libro publicado es *Educación, salud y calidad de vida* (coord., 2017).

