



VOL: AÑO 3, NUMERO 7-8

FECHA: MAYO-DICIEMBRE 1988

TEMA: REFLEXIONES SOBRE MODERNIDAD Y POSMODERNIDAD

TITULO: **Particularismo y posmodernidad**

AUTOR: *Lidia Girola* [*]

SECCION: Artículos

TEXTO

La posmodernidad ha llegado a México. Ha llegado a través de la reflexión de los intelectuales; más que un sentimiento generalizado y una práctica cotidiana de la mayoría, es una problemática filosófico política que tiene una existencia fundamentalmente discursiva.

Mientras algunos políticos señalan la falta de "modernidad" de la estructura sociopolítica de México, y se genera un amplio debate sobre la idea misma y la implementación posible de "lo moderno", los intelectuales leen, estudian y discuten acerca de las características de la posmodernidad: un proceso que si bien en algunos aspectos tiene puntos de contacto con la realidad mexicana y latinoamericana, es sin embargo, propiamente europeo y estadounidense.

América Latina no ha sido, no es, globalmente moderna. ¿Puede, por lo tanto, considerarse posmoderna?

En los últimos tiempos se han multiplicado los trabajos que tratan de profundizar en esta cuestión, [1] y que, al enlistar aquellas características que aparecen como síntomas de una situación posmoderna, mencionan que junto al rechazo a los grandes sistemas de sentido, a los valores universales, se percibe un retorno a lo local, a lo regional, que les permite hablar de un resurgimiento del particularismo. [2]

Este término, muy utilizado por la sociología académica clásica de los 50's y 60's, es uno de los grandes olvidados en la sociología contemporánea. Sin embargo, su reaparición, implícita o explícita, en los textos del debate sobre la posmodernidad, nos mueve a preguntarnos acerca de su contenido específico.

El propósito de estas notas, es hacer una breve revisión de lo que habitualmente se ha entendido por "particularismo" en la literatura sociológica clásica e indagar si el contenido del término cambia y a qué se refiere en la actualidad. Se trata por otra parte de comparar, muy gruesamente, los rasgos que asume el fenómeno en las sociedades consideradas "avanzadas" y en algunas sociedades latinoamericanas.

El particularismo premoderno

En su obra clásica *El Sistema Social*, Parsons considera que si uno quiere estudiar cualquier sociedad, debe tener en cuenta, por una parte, aquellos elementos que siempre aparecen, si bien con formas distintas, en todas las sociedades. A estos elementos siempre presentes, Parsons los denomina "estructurales". Por otra parte, la forma

específica que asumen los elementos estructurales en cada sociedad, y sobre todo cómo se combinan entre sí, definen las posibles tendencias y direcciones de cambio. Las reglas y los órdenes de variabilidad, combinación y transformación de los elementos estructurales son considerados como "aspectos o dimensiones funcionales". Los conceptos que a nivel del discurso teórico, representan a los elementos estructurales, son denominados "categorías estructurales".

Entre las diferentes "categorías estructurales", las que nos interesan aquí son las comúnmente conocidas como "pattern variables" o variables pauta, que se refieren a los criterios en base a los cuales un actor orienta su acción.

Estos criterios son generados y aceptados socialmente y de una manera tan sólo en principio sutil, influyen en la conducta social de las personas.

Los cinco pares de opciones que constituyen las variables pauta se refieren tanto a cualidades del actor que una sociedad puede favorecer y prescribir, o despreciar y prohibir, (adquisición/adscripción), como a características del objeto de gratificación (especificidad/difusividad), y al mismo tiempo, al tipo de sistemas de valores y normas vigente en un grupo o en una sociedad cualquiera (universalismo/particularismo).

Por principio, todo sistema normativo en su formulación puede ser general, pero la diferencia radica en el ámbito de su vigencia. Así, una prescripción general como "honrarás a tus mayores" puede ser tomada en un sentido universal, o sea, como prescribiendo respeto hacia todos los individuos de generaciones anteriores a la del actor, o en un sentido particular, de prescripción de respeto exclusivamente al padre y a la madre del actor en cuestión.

El tipo de criterio favorecido en cada sociedad, y por lo tanto mayoritariamente adoptado por los actores individuales, tiene relación con el problema de la integración social, dado que en cada sociedad, la obligación de regir la propia conducta social por ese sistema de valores se considera necesaria y de hecho como algo "dado", incuestionable.

Al plantear su tipología societal, Parsons afirma que una de las características principales de las sociedades "de masas" o "modernas", es que su marco de referencia normativo, y su cultura toda son eminentemente universalistas.

No sólo los valores y normas hacen referencia a cánones que se pretenden de validez universal (todos los sujetos, en todas las situaciones a las que hace referencia el principio en cuestión, deben respetarlo), sino que la asignación de status, la definición acerca de los derechos y obligaciones de cada uno, y lo que a cada quien le toca en el reparto de los bienes sociales, también se rigen por criterios universalistas. Para poner un ejemplo: la Constitución garantiza la igualdad jurídica de todos los ciudadanos adultos, y en cada situación específica, esto debe ser respetado. O bien, todos los estudiantes que deseen entrar a la universidad, deben realizar un examen de admisión; solo los que obtengan un determinado puntaje serán admitidos, y no valen relaciones familiares ni presiones económicas o políticas, a todos se les aplican los mismos criterios.

Por el contrario, en las sociedades definidas como "tradicionales" el sistema de valores y normas y los patrones de conducta de sus miembros son de carácter particularista. Esto quiere decir que si bien las reglas pueden tener una forma general, el contenido de la obligación es particular. La generalización se relativiza al sistema relacional en el cual está inmerso el actor, y el criterio se respeta sólo si es significativo para este actor particular, en estas relaciones particulares, con estos objetos particulares. Lo mismo se

aplica al nivel de la asignación de los status y sus roles correspondientes, los bienes y las recompensas.

Parsons, de acuerdo con Durkheim, sostiene que los valores y las normas, unas ciertas y conocidas "reglas de juego", son condiciones de existencia de cualquier sociedad. Con respecto a las sociedades "premodernas", o en tránsito hacia una situación "moderna" o "industrial", no se afirma por lo tanto que no exista un marco de referencia normativo, sino que este tiene una vigencia acotada y se aplica según las circunstancias. Por ejemplo, si está en juego el otorgamiento de un bien societal (un empleo, un premio, un feudo), tendrán importancia las relaciones personales, a qué familia pertenecen los candidatos (status adscriptos) y si provienen de un lugar conocido y cercano al otorgante.

Según Jeffrey Alexander [3], quien además de teórico reconocido es uno de los más connotados comentaristas de la obra de Parsons, la tipología societal se organiza en torno a ciertos ejes problemáticos. La solidaridad social es uno de ellos. ¿Qué es lo que une a los miembros de una comunidad, a los miembros de un grupo, entre sí? Que las personas se sienten ligadas unas a otras, que por lo tanto se sienten obligados hacia otros y que los tienen en cuenta al organizar su vida, en suma, que existe solidaridad entre los miembros de un grupo, es una cuestión que ha preocupado a muchos pensadores sociales desde hace mucho tiempo [4]. En las sociedades "particularistas", los fundamentos de esa solidaridad, se encuentran en el parentesco biológico y la localización territorial, o sea, en lo que Parsons denomina "focos adscriptivos de solidaridad relacional". La familia y la comunidad local son los principales generadores del marco de referencia valorativo normativo para cada individuo. Qué está bien y qué está mal, qué se puede hacer y qué no, qué se considera valioso, qué se puede desear y qué debe ser rechazado, todo esto el actor lo aprende de sus familiares y de las personas que comparten con él un territorio por lo general no muy extenso.

La sociedad global no existe como referente; no existe involucramiento con ese marco societal más amplio, la nación, que es considerado como remoto, a menos que esté amenazado. Son sociedades tradicionales, no racionalistas, en general con un alto nivel de desarrollo del simbolismo expresivo, a veces ritualistas (el arte en todas sus formas, a veces con reglas fijas), por lo general organizadas jerárquicamente, autoritarias, y donde la gran masa de la población es indiferente a los grandes asuntos sociales. Los dos ejemplos típicos de sociedades particularistas ofrecidos por Parsons son la China clásica y las sociedades hispanoamericanas (sic). En la primera existe una clara tendencia colectivista, mientras que en las segundas, más atrasadas, existe un marcado individualismo, aunque Parsons no aclara cuales son las características específicas de esa orientación individualista.

Según Alexander, la transición de una comunidad societaria particularista, a una universalista, es un proceso que tiene que ver con la generalización del principio de ciudadanía.

De acuerdo con este autor, a lo largo del período postfeudal, las sociedades nacionales de Europa continuaron siendo particularistas, ya que se identificaban y solidarizaban con respecto al grupo (una clase, un grupo religioso, organizacional o étnico), que gobernaba la nación. Solamente a fines del siglo XVIII y el XIX, la comunidad societaria comenzó a definir la pertenencia (y por lo tanto el fundamento de la solidaridad social), en términos de los lazos más universalistas de la ciudadanía. La solidaridad no se basa entonces (o por lo menos no primordialmente), en lazos particularistas como los familiares, religiosos, étnicos y territoriales, sino que el status común de ciudadano provee suficiente fundamentación para la integración nacional.

En sus últimos libros, [5] en los que se hace explícita su perspectiva evolucionista, Parsons señala una tendencia histórica clave en el desarrollo, de las sociedades humanas: el progresivo abandono de sistemas de valores derivados de compromisos religiosos y de parentesco particulares, por sistemas de valores universalistas, que promueven flexibilidad, juicio crítico, pluralismo y reformas constantes, y donde todos los rasgos y cuestiones particulares, son evaluados de acuerdo a un amplio y más general conjunto de principios. Esta tendencia implica que los valores sociales se legitiman cada vez más por la moral secular de la comunidad de la nación. [6]

Según Alexander, aunque Parsons a menudo reconoce, aún en las modernas sociedades legalmente igualitarias, la tensión entre agrupamientos solidarios con bases religiosas, económicas, políticas y étnicas, y la solidaridad comunitaria de la sociedad, como un todo, él nunca incorporó sistemáticamente tal "particularismo" en sus análisis contemporáneos. [7]

Es claro entonces, que cuando en la sociología "clásica" de base personiana, [8] se hace referencia al "particularismo", siempre se lo asocia a las sociedades "tradicionales", premodernas o en tránsito a la modernidad, o cuando más dentro de las sociedades "de masas", se lo considera un resabio, una rémora de situaciones socio culturales ya "superadas". Si en sociedades "en desarrollo", como eufemísticamente se denomina dentro de esa corriente, entre otras, a las sociedades latinoamericanas, se habla de "particularismo", se lo identifica con aquellos elementos típicamente tradicionales que deben modificarse y que se constituyen en obstáculos para la superación de los problemas estructurales.

En las corrientes críticas a esta escuela, (sociología de la dependencia, sociología del conflicto, marxismos, etc.), el concepto de "particularismo" se abandonó, como parte de un esquema explicativo caduco y políticamente cuestionable.

¿Un particularismo posmoderno?

Desde hace no mucho tiempo, algunos pensadores han comenzado a hablar, en relación al tema de la posmodernidad, del resurgimiento del particularismo, sobre todo por lo que se refiere a la pérdida del significado de sistemas holísticos de sentido en las sociedades contemporáneas. Esto se asocia por lo general, tanto con la crisis de la idea de progreso como con el tema del "fin de las utopías".

¿Es posible sin embargo, asimilar lo que ocurre en América Latina con lo que ocurre en las sociedades postindustriales?

Da la impresión de que si bien ciertas apariencias (el énfasis en lo familiar y lo local, y en las relaciones de la vida cotidiana), son similares, el fundamento, el origen de los procesos es bastante diferente.

Como una forma de acotar el tema, vale la pena señalar algunos puntos: el problema del sentido y la participación política y el de las características del individualismo.

Sin sentido o sentido perverso

La reflexión sobre los síntomas de la posmodernidad ha puesto sobre el tapete la discusión acerca del problema del sentido, o más bien, de la falta de sentido trascendente de la vida cotidiana de los sujetos que han "recibido" las ventajas y los costos de la modernización capitalista.

En Europa, según Habermas, [9] la crisis de la modernidad tiene a nivel sociopolítico, varias caras. Por un lado, la crisis del Estado de bienestar, que se manifiesta en la existencia de una mayoría consumista y con conciencia de clase media y una minoría subprivilegiada, generalmente de extranjeros, en paro y en situación de pobreza. Esta crisis se ha visto acompañada por el surgimiento de tesis neoconservadoras que con el objetivo de justificar las formas de vida originadas por el capitalismo impulsan al tradicionalismo en la vida política, cultural, educativa y familiar, sintetizada en el slogan "nada de reflexión y valores sólidos".

Prohibición del pensamiento crítico, y exégesis de la "naturalidad" comentada por Schutz [10], cuya esencia es una actitud fundamentalmente pragmática y no reflexiva. Vivir la abundancia y no preocuparse más que por sí mismo (y el propio entorno).

Por otro lado, como dice Reck, [11] las circunstancias que justificaban el socialismo, han cambiado; en la situación actual, se han contenido los conflictos y se han congelado las luchas de clases. Las utopías racionales del marxismo revolucionario también han entrado en crisis, agravada por los conflictos y las carencias de las sociedades del socialismo real.

Podemos decir entonces, que en las sociedades "avanzadas", el sin sentido proviene del logro: las metas en cuanto a bienestar y seguridad en muchos casos han sido alcanzadas. El individuo, sujeto de la modernidad, ha logrado que sus derechos sean reconocidos e inalienables.

En las sociedades latinoamericanas, especialmente en aquellas que han estado sumergidas en procesos dictatoriales, el problema es radicalmente diferente: la falta de sentido es producto de la frustración: no sólo la participación en las decisiones que afectan el sistema y a su propia vida le es negada, sino que la vida misma no vale nada. ¿Cómo protegerse de un entorno amenazador? ¿En quién confiar? Estableciendo relaciones sólo con los familiares más cercanos, cuidándose de lo que se dice porque "las paredes oyen". La sociabilidad y la participación son reprimidas. Entonces se produce, a nivel cotidiano el repliegue hacia lo particular, como una forma de defensa, como un mecanismo protector que permite controlar las propias y particulares posibilidades de sobrevivencia.

El particularismo "subdesarrollado" provoca un progresivo encierro, una cerrazón a "lo que pasa en el mundo", y de hecho, un atraso a nivel ideológico y cultural.

Si bien como dice Schutz, [12] sólo hay un mundo externo, el mundo público, y se da igualmente a todos los hombres, ese mundo público es un mundo de significados intersubjetivamente constituidos. Todos los partícipes coadyuvan para dotar de significado al mundo público.

¿Qué sucede cuando algunos pretenden dar un significado [13] a ciertos discursos, que son contradictorios con los esquemas interpretativos constituidos intersubjetivamente y vistos hasta ese momento como válidos para interpretar el mundo?. De hecho se produce una ruptura, no sólo del orden normativo, sino incluso de la posibilidad de comprender el significado del mundo "externo" o público. A nivel social y político, este tipo de ruptura puede asumir costos muy elevados, uno de los cuales puede ser la retracción con respecto a la participación en la asignación de significado a las acciones que conforman el mundo público, y que constituyen uno de los elementos principales en la vida social.

El "retorno" al particularismo puede ser visto, entonces, a nivel simbólico, como un restar carácter intersubjetivo al mundo público, ya sea porque un grupo dominante ejerce esa función con pretensión de exclusividad, tanto como porque el grupo "silencioso", en la

medida en que no puede romper ese silencio asume como válidas (temporalmente), las definiciones de "los que están arriba".

El "particularismo" de las sociedades postindustriales, donde las "causas utópicas" (como la Revolución, la Liberación, etc.) ya se han vuelto "demodées", se nutre del escepticismo de los ciudadanos que han visto satisfechos sus demandas esenciales y han perdido la memoria histórica de lo que lucharon para arribar a su situación actual. [14] Es un fenómeno percibido sobre todo, por los intelectuales críticos de la modernidad.

El "nuevo particularismo" de las sociedades latinoamericanas, consiste no sólo en un replegarse del individuo a sus relaciones personales y particulares, sino en un desentenderse de "lo público" como campo donde no sólo no puede participar, sino donde no es tenido en cuenta. Es un fenómeno percibido socialmente, sufrido y asumido como costo de la dominación represiva. El tipo de particularismo surgido en América Latina en etapas de dictadura se basa en el temor y la desconfianza, frente a la dominación política por el terror impuesta por los gobiernos militares. A la postre, y mientras dura el poder dictatorial, se va generando la despolitización que sólo se revierte si, debilitado el poder militar, tiene sentido luchar por una causa. Cuando la dictadura cae, las formas de sociabilidad cambian, se retoman las viejas amistades, se vuelve a los cafés y a las largas pláticas y se intenta abrir las posibilidades de participación política. Se retoma el contacto con el mundo exterior y se lucha por lograr las metas modernas del individuo con derechos inalienables, el individuo como persona y como ciudadano.

Individuo y ciudadano

Comúnmente se señala que las sociedades "avanzadas" son eminentemente individualistas. El ideal de la modernidad es un individuo conciente de sus derechos y obligaciones como ciudadano, es por lo tanto un individuo en el marco de una sociedad que respeta la legalidad y que asienta su legitimidad en el respeto universalista de las reglas de juego establecidas. El tránsito a una situación postmoderna no modifica sustancialmente el carácter del individualismo en las sociedades "avanzadas". El problema es en cambio el del sentido que puede tener respetar una legalidad que no se considera legítima. [15]

En las sociedades latinoamericanas, el individualismo asume características totalmente diferentes.

Los sectores sociales más atrasados, de origen rural o campesino, no han arribado a la propia identificación como ciudadanos. La ligazón con sus comunidades, sus estrategias de sobrevivencia, su clientelismo y su sojuzgamiento por los caciques de turno, son patrones que hacen referencia a una organización social premoderna, que pervive en medio de transiciones y crisis.

Pero en el ámbito urbano, la orientación comunitaria se ha perdido, sin haber sido reemplazada por un individualismo "moderno", centrado en el ejercicio de la ciudadanía. Tanto en las sociedades con largos años de inestabilidad política y dictaduras, como Argentina y Chile, como en sociedades de mayor estabilidad política como México, y por diferentes razones, se ha generado lo que podríamos llamar un individualismo antiparticipativo, no conciente de la necesidad del respeto a los demás, sino centrado en la autodefensa y en el propio interés inmediatista.

Es un individualismo alejado de los problemas de la legalidad y la legitimidad, irreflexivo, anómico, a-moral. [16]

No es, como el de las sociedades "avanzadas", un individualismo centrado en la extrema personalización, sino el individualismo del "sálvese quien pueda".

Lo que en los países del Cono Sur es un subproducto de la vigencia de ciertos "mitos de origen" ("ser/sentirse europeos", "sólo los listos hacen la América"), agravado por los años de desconfianza y temor, en otros es consecuencia de la escasa incorporación participativa en los problemas comunitarios, derivada de la existencia de un Estado paternalista y la irrepresentatividad de los partidos políticos. [17]

La "apoliticidad" de las masas, que durante muchos años ha aquejado a las sociedades de algunos de nuestros países, ese no involucrarse, la falta de responsabilidad y compromiso que sólo se atempera en épocas pre-electorales, pero que muestra a la política como una cuestión no vital para la gente en general, tiene su contrapartida en la permanente exclusión en los procesos de toma de las decisiones que realmente importan.

Uno podría pensar que si existiera un ejercicio de la participación democrática en lo que Zermeño llama "ámbitos restringidos" [18] de la vida cotidiana, esa práctica se constituiría en un proceso de aprendizaje para la participación política de orientación comunitaria al nivel del sistema político. De cualquier manera, existen evidentemente condiciones para lo que aquí llamamos "individualismo particularista".

El particularismo en nuestras sociedades, no está mediado por el principio universalista de la ciudadanía: el individuo no reclama obligaciones y derechos universales (comunes a todos), sino que reclama privilegios o concesiones derivadas de contextos particularizados. [19]

A manera de conclusión

Si ahora volvemos a la pregunta que nos hacíamos al comienzo de estas notas, con respecto a la pertinencia del tema de la postmodernidad en relación a América Latina, quizás fuese mejor contestarla planteando a su vez otra pregunta.

En nuestras sociedades, en muchos aspectos la modernidad como proyecto global, no sólo es un proyecto inacabado, sino a veces tan sólo incipiente.

En la década de los 60's, y principios de los 70's, muchos pensamos que podíamos transformar a nuestros países, de dependientes, en sociedades socialistas. La crítica del "etapismo" estaba fundamentada en la necesidad, que veíamos, de saltarnos las etapas.

Asociábamos muchas de las ideas típicas del proyecto de la "modernidad", con la modernización capitalista, impuesta desde fuera, y cuyos costos en cuanto a dependencia, explotación e intromisión de patrones ideológicos y de consumo, no estábamos dispuestos a soportar. Cuestionábamos tanto los fines como los medios de los procesos de "desarrollo", y sobre todo sus consecuencias.

Después de algunos éxitos (escasos) y múltiples fracasos, se impone una reflexión acerca de qué queda tanto del proyecto de la modernidad como de los intentos de superación de la modernidad capitalista en América Latina.

Uno de los elementos más importantes es la persistencia de la necesidad de la implantación plena del principio de ciudadanía, que conlleva el incremento de la participación política responsable.

¿Cómo combinar esto con la superación de la crítica situación económica, el sentimiento de que "la democracia sola, no es suficiente" frente al deterioro de las condiciones de vida?

El problema que se plantea entonces, es que la construcción de una sociedad democrática implica la realización de lo sustantivo de la democracia, no sólo como principio formal sino como medio para la ampliación de las posibilidades de acceso equitativo a los bienes sociales.

El particularismo postmoderno, como se señalaba más arriba, reconoce orígenes y asume características muy diferentes en las sociedades postindustriales y en las de América Latina.

A pesar de algunas semejanzas con aquellas sociedades (algunas "importadas" por los medios de comunicación), nuestro problema no es la postmodernidad, sino realizar autónomamente un proyecto de sociedad más justa, más igualitaria, más responsable.

¿Será ese proyecto lo suficientemente estimulante, como para vencer al particularismo y el individualismo particularista?

¿Podremos, a pesar de los síntomas del desaliento y la frustración, de la pobreza y lo incierto del futuro, cumplir con nosotros mismos y realizar ese proyecto de sociedad libre y humana, que en otros tiempos se asoció con "el lado bueno" de la modernidad?.

CITAS:

[*] Departamento de Sociología, UAM-Azcapotzalco

[1] Por ejemplo: Aguilar Camín, H., "La transición mexicana": Gilly, A., "La otra modernidad": Zermeño, S. "La tentación posmoderna", todos en Revista Nexos, nro. 124, abril de 1988.

[2] Zermeño, S., op. cit., p. 6.

[3] Alexander, Jeffrey, The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons, University of California Press, 1983, pp. 201-202.

[4] Durkheim, Emile, La división del trabajo social. Schapire, Buenos Aires, 1973, pero también, Locke, Hobbes, Rousseau, Parsons, Merton, etc.

[5] Parsons, Talcott, La sociedad, Trillas, México, 1980, y El sistema de las sociedades modernas. Trillas, México, 1980.

[6] Alexander, Jeffrey, op. cit., p. 209.

[7] Alexander, Jeffrey, op. cit., p. 96.

[8] Germani, Gino, Política y sociedad en una época de transición, Paidós, Buenos Aires, 1966, Graciarena. Jorge, et. al. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas, UNBA, Buenos Aires, 1964: Apter, David. The politics of Modernization, University of Chicago Press, 1965: Huntington, S. P., Political Order in Changing Societies, Yale University Press, 1968: Deutsch Karl, Política y Gobierno, FCE, México, 1976.

[9] Habermas, Jürgen, "Política conservadora, trabajo, socialismo y utopía hoy", entrevista de Reck en Ensayos Políticos, Península, Barcelona, 1988, pp. 31-48.

[10] Schutz, Alfred, El problema de la realidad social, Amorrortu, Buenos Aires, 1978, cap. 1.

[11] Habermas, Jürgen, op. cit., p. 42.

[12] Schutz, Alfred, La fenomenología del mundo social, Paidós, Buenos Aires, 1972, Cap. I, p. 62.

[13] Tomamos la definición de significado dada por Schutz "actitud que un ser racional asume hacia un objeto cualquiera con el que se enfrenta", en lugar de la acepción más amplia de "la posibilidad de referencia del signo a su objeto".

[14] Habermas, Jürgen, op. cit., p. 39.

[15] Ibid., p. 46.

[16] Tomamos a-moral en el sentido que le da Durkheim: aquellas actitudes, acciones y procesos que no contribuyen a la cohesión social. En La división del trabajo social, Durkheim define a la moral como "Todo lo que es fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al individuo a contar con su prójimo, a regular sus movimientos en base a otra cosa que los impulsos de su egoísmo...". p. 338.

[17] O'Donnell, Guillermo, ¿Y a mí qué me importa? Notas sobre sociabilidad y política en Argentina y Brasil. Estudios CEDES, Buenos Aires, 1984.

[18] Zermeño, S., op. cit., p. 8.

[19] Ser hijo de tal o cual familia, pertenecer a tal o cual grupo o partido, o a un grupo religioso determinado, etc.