

CAMBIO HISTÓRICO *VERSUS* MENTALIDADES: EL FENÓMENO DE HISTÉRESIS A TRAVÉS DE LA LLAMADA “REVOLUCIÓN TECNOLÓGICA”

Dr. Manuel Antonio Baeza

*Universidad de Concepción
Argentina*

El concepto de histéresis da cuenta del gigantesco desfase que puede existir entre un efecto directo de la “revolución tecnológica” (la aparición de una línea de fractura en el continuum de generaciones) y ciertos tipos de cambios históricos y del sentido común.

El fenómeno de histéresis, en tanto que desfase explícito entre un tipo de mentalidad, el sentido común, la acumulación de saberes, por un lado, y un masivamente enigmático cambio histórico, por otro, es quizás el factor responsable de aquel nomadismo tan postmoderno como nostálgico planteado por M.Maffesoli.

Nuestro tratamiento del concepto de histéresis se construye aquí en una asociación importante con los de mentalidad y de imaginario social. Imaginarios sociales petrificados a nivel de mentalidades es una manera equivalente de decir: una serie de formas imaginarias socialmente compartidas que se estabilizan en el ámbito profundo del inconsciente, logrando escapar así de cuestionamientos mayores desde la razón.

Los ajustes necesarios frente a los numerosos desafíos –que hoy se encuentran planteados a escala planetaria- no constituyen materia exclusiva de las tecno-élites nacionales e internacionales; dichos ajustes tienen que resultar de políticas culturales e informativas masivas que, además, deben encontrar un eco importante en la población, en los actores sociales, políticos, culturales y económicos.

Palabras clave: *Histéresis, mentalidad, generación, cambio, tiempo, imaginario.*

The concept of “hysteresis” refers to the gigantic gap that may arise between a direct effect of the “technological revolution” (understood as a line of fracture in the generational continuum) and certain types of historical and common sense changes.

Hysteresis identifies the maladjustment between extremely enigmatic historical changes and a specific mind set: common sense and the accumulation of knowledge. This phenomenon may be the factor responsible for a sort of postmodern and nostalgic nomadic behaviour examined by M. Maffesoli.

The treatment of the hysteresis concept in this article is constructed upon an important association with the concepts of mind set and social imaginary. Social imaginaries are petrified at the level of mind sets, as a series of socially shared imaginary forms that become stable at the deep unconscious level, thus eluding deeper questioning by one’s reason.

The necessary adjustments to today’s numerous planetary challenges cannot lie merely with the national and international technical elites. These adjustments should also result from extensive cultural and informative policies, requiring a significant response by the general population, especially among social, political, cultural and economic actors.

Key words: *hysteresis, mind set, generation, social change, time, imaginary.*

INTRODUCCIÓN

Para el sociólogo, en sentido estricto, como para el investigador en ciencias sociales, en sentido amplio, remitirse al concepto –poco usual hasta hoy, al menos en América Latina– de *histéresis* es programar analíticamente un retorno a la noción de sentido común, ese mismo anodino sentido común frente al cual se recomienda establecer un punto de quiebre epistemológico para llevar a cabo en toda cientificidad la actividad sociológica¹, pero del cual se puede construir un objeto de estudio científico. El sociólogo francés M. Maffesoli tiene razón en denunciar las visiones peyorativas del sentido común², reivindicando finalmente con éxito toda la humanidad que lo sustenta. Al fin y al cabo, se trata del saber no erudito del común de las personas y esto puede, efectivamente, ser materia de estudio para la sociología y las ciencias sociales. El concepto de *histéresis* da cuenta, como intentaremos demostrarlo a continuación, del gigantesco desfase que puede existir –y de hecho existe en condiciones espacio-temporales determinadas– entre ciertos tipos de cambios históricos y el sentido común, asegurado en mentalidades resistentes al cambio, como bien lo señalara F. Braudel y los historiadores franceses herederos de *l'Ecole des Annales*.

El fenómeno de *histéresis*³, en tanto que desfase explícito entre un tipo de mentalidad, el sentido común, la acumulación de saberes, por un lado, y un masivamente enigmático cambio histórico, por otro, es quizás el factor responsable de aquel nomadismo tan postmoderno como nostálgico, también planteado por M. Maffesoli⁴: *“la fuga es necesaria, ella expresa una nostalgia, recuerda la fundación”*⁵. La ecuación es relativamente simple: cuanto menos se comprende de manera cabal lo que macrosocial y, sobre todo, macroeconómicamente sucede, más se expresa, microsocionalmente, ese sentimiento nostálgico y esa voluntad –apenas disimulada– de fuga de los ámbitos de lo social, anteriormente frecuentados. Probablemente, también nuestra contemporaneidad inspire un fenómeno *in statu nascendi*: un verosímil imaginario social de la fuga, del nomadismo. Tales desajustes tienden, por cierto, a producirse porque los cambios (en sus modalidades más operativas, en sus opciones ideológicas, etc.) son generados desde tecnócratas (económicas, políticas, culturales), sin conocimiento cabal por parte de los ciudadanos,

quienes además no están conscientes de estar siendo actores pasivos o testigos, en determinado momento de sus vidas, de un período marcado por una huella histórica.

1. Inéditos desajustes generacionales

¿A cuántos fervorosos entusiastas del, sin lugar a dudas, prodigioso avance tecnológico les interesará saber cuáles son o han sido los impactos reales en las personas comunes y corrientes de la última o penúltima genialidad técnica de estos tiempos, transferida en general a toda una vasta gama de bienes de consumo a los cuales se tiene generalmente acceso? Sin mayor temor a equivocarnos en esta afirmación, diríamos que a muy pocos; muy probablemente, sólo a un restringido grupo de estudiosos de macrofenómenos histórico-sociales. En nuestra Modernidad, el inmenso magnetismo que genera en muchos seres humanos el progreso técnico –tal vez sea el único rubro en el cual podamos hablar con propiedad de “progreso”– disimula, aunque con dificultad creciente, toda preocupación por los efectos de ese mismo progreso. Hasta hoy, la fascinación que ejerce la manipulación genética en especies vivas esconde, por ejemplo, una inquietud más de fondo acerca de los alcances positivos o negativos de dichas manipulaciones, en distintos ámbitos, aunque todos conciernen directamente a las personas en su existencia diaria (clonación de seres vivos, modificación de la composición genética de alimentos vegetales y animales, etc.).

Esta simple constatación no deja de ser llamativa en múltiples aspectos. Es que el siglo que se nos ha escurrido a pasos agigantados ha sido efectivamente pródigo en avance científico y técnico, independientemente de toda valoración, positiva o negativa⁶. Este avance de la ciencia y la tecnología es, desde luego, bastante perceptible en distintos ámbitos, pero junto a ese “progreso” –fenómeno indisoluble de una sobrevaloración histórica de la economía y de una autonomización creciente de la misma con motivo de la credibilidad del capitalismo– se fue gestando una tecno-élite que encapsuló drásticamente el conocimiento al interior de un determinado modo de producción, lo cual motivó en su momento a J. Habermas, por ejemplo, a escribir hacia fines de los años '60 acerca de una técnica presuntamente elevada al rango de ideología⁷. Aún de manera hipotética, es permitido pensar que los efectos directos y/

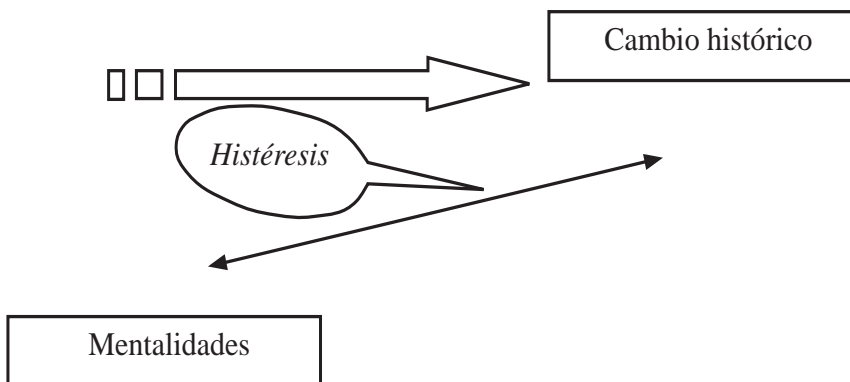
o colaterales de la llamada “*revolución tecnológica*” pueden ser múltiples, adoptando así una posición crítica frente a la tesis de H.Marcuse en la cual se defendía la idea de una suerte de neutralidad de la técnica, en síntesis una neutralidad de las fuerzas productivas⁸.

El tema que tratamos aquí es precisamente aquél del impacto cultural del progreso tecnológico en el común de las personas que, desde luego, están muy lejos de pertenecer a las actuales tecno-élites en el poder (gubernamental, empresarial, científico). En estudios hechos en Europa en los años ‘80, es decir tras los primeros diez o quince años de aplicación masificada del computador en las empresas, mostraban que de la capacidad instalada de la máquina solamente cerca de un 25% era conocido y explotado a nivel del simple usuario; el resto de las aplicaciones posibles era sencillamente dejado de lado, sencillamente ignorado por empleados y funcionarios que cotidianamente, no obstante, tenían frente a sí un computador y con el cual debían desarrollar gran parte de sus actividades laborales. ¿Qué revela este ejemplo, relativamente reciente en términos históricos, como efecto cultural directo en la sociedad? Pues simplemente un considerable desajuste entre, por un lado, la velocidad vertiginosa con la cual se lleva a cabo el cambio tecnológico (mencionemos en este sentido solamente que un computador llega hoy en día, en promedio, a la obsolescencia en aproximadamente seis meses) y, por otro, la extrema lentitud y dificultad con la cual cambian las mentalidades, es decir las estructuras más profundas en los seres humanos.

El hombre, en especial en la segunda parte del siglo que se va, debe correr precipitadamente tras el conocimiento de la innovación técnica y para ello debe remover constantemente aquello que, con anterioridad, acababa de internalizar. El hombre corriente llega siempre con tardanza a lo que es la fase en curso de la innovación técnica y este hecho parece, al mismo tiempo, reconducir al refugio de la mentalidad, es decir el refugio de las certezas anteriores. Ahora bien, es la existencia de este diferencial –que se ha propuesto denominar como el fenómeno de *histéresis*- aquello que implica un mayúsculo problema de sociedad; en otras palabras, de su reducción de amplitud dependerá, en definitiva, la adaptación del hombre actual al mundo laboral y a sus nuevas exigencias, más aún, la adaptación necesaria a la sociedad contemporánea en su conjunto. Por lo demás, nuestro tratamiento del concepto de *histéresis* se construye aquí, valga la advertencia teórica, en una asociación importante con aquellos de *mentalidad* y de *imaginario social*, como tendremos la oportunidad de ver más adelante y en detalle.

El esquema que presentamos a continuación en la figura 1 da cuenta del fenómeno tratado, esbozando en el dibujo, como en una autopista, a través de una representación del cambio histórico en lo que se podría considerar como una vía rápida para vehículos más veloces y, por su parte, a través de una representación de la adaptación de las mentalidades por una vía apropiada para vehículos lentos.

FIGURA 1: Fenómeno de histéresis.



Tal como se observa en el cuadro anterior, la distancia que existe entre la velocidad o ritmo de un cambio histórico cualquiera (político, cultural, económico, tecnológico, etc.) y la extrema lentitud de cambio de las mentalidades, definidas en cuanto estructuras resistentes al movimiento, nos remite necesariamente a una relación social problemática: la línea que une ambos procesos expresa ese diferencial que denominamos *histéresis*. Traduce, en su extensión, la brecha del desajuste entre lo que, en definitiva, cambia (sobre todo en momentos de aceleración de la historia) y lo que difícilmente admite cambiar y aquello que más resiste al cambio son las mentalidades. Mientras el mundo extremadamente elitizado de la política –al tecnificarse al extremo y, por lo mismo, alejarse de toda inteligibilidad ciudadana– produce cambios (o pretende producir cambios), la sociedad civil –o una parte importante de ella– se apega a los viejos principios de la política, como aquellos basados en la existencia de un Estado mesiánico; mientras la cultura científica nos pone en alerta contra flagelos como el sida, una cierta cultura ciudadana –altamente cargada de imaginario religioso, especialmente en sectores populares– no acepta el uso de los preservativos; mientras avanza la globalización económica, los actores de muchas economías locales no logran entender lo que es la globalización; mientras la innovación tecnológica prodigiosa se inserta en la actividad de las empresas, la población activa se limita a sufrir los efectos de la automatización y su consiguiente pérdida de empleos estables.

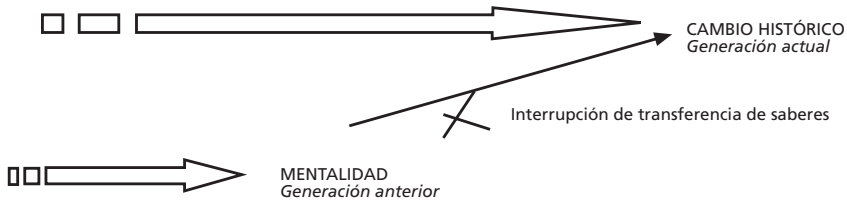
Es ahora cuando debemos establecer la conexión operativa necesaria entre *histéresis*, por un lado, e *imaginarios sociales* y *mentalidades*, por otro. Los imaginarios sociales, entendidos como esquemas simbólicos de inteligibilidad de realidades difícilmente accesibles o, parafraseando quizás abusivamente a G. Durand, entendidos como mecanismos psíquicos socializados de eufemización de efectos de realidades angustiantes, es decir como mecanismos de compensación psicosocial, de reequilibrio, tienden a petrificarse, lo que equivale al hecho de perdurar en el tiempo con relativa independencia frente a los desafíos del "*aquí y ahora*". Esta petrificación es lo propio de la constitución de una mentalidad, en tanto que estructura al límite de la inercia, al abrigo de las dinámicas sociales. Imaginarios sociales petrificados a nivel de mentalidades es una manera equivalente de decir: una serie de formas imaginarias social-

mente compartidas que se estabilizan en el ámbito profundo del inconsciente, logrando escapar así de cuestionamientos mayores desde la razón. Existe un caso relativamente reciente en la historia que ilustra lo aquí planteado: el imaginario social tradicional, transformado a través del tiempo en mentalidad tradicional (necesariamente pre-computacional y pre-robótica), tendía a concebir, hacia fines de la década de los '70 y mediados de los '80, al computador y al robot como los nuevos amos del mundo, las nuevas macro-inteligencias artificiales que terminarían sometiendo al hombre, tras haber logrado una autonomía suprahumana.

Estamos en situación de volver ahora al ejemplo mencionado de la relación problemática entre los jóvenes y las generaciones anteriores. En efecto, si consideramos el hecho de que los jóvenes de nuestra contemporaneidad acompañan en su propio tiempo existencial un cambio histórico importante, como lo es la "*revolución tecnológica*", lograremos captar algo así como una autosuficiencia de esa generación frente a numerosas innovaciones técnicas, pero también podremos advertir que se han establecido, simultáneamente, claros quiebres generacionales evidenciados con el hecho de que las anteriores generaciones tienen poco o nada que ofrecer a las siguientes. La innovación tecnológica pareciera desprenderse brutalmente de los capitales acumulados de saberes anteriores en sentido estricto y de la memoria social en sentido amplio. Adaptación a los nuevos conocimientos no es sinónimo de transmisión de conocimientos adquiridos, lo cual tiende a excluir literalmente de los escenarios sociales a las generaciones más antiguas. El recurso a la experiencia acumulada a través de los años en distintos campos de actividad, tanto en el trabajo como en la vida social, es dejado de lado por su inoperancia frente a nuevos modelos comunicativos ofrecidos por la técnica más actualizada. Es lo que se muestra sucintamente en la figura 2.

Vivimos una época de controles digitalizados, de imágenes virtuales, de direcciones electrónicas, de robotización avanzada, de rayos láser, de circuitos electrónicos miniaturizados, de manipulaciones genéticas, de ciberespacios, etc., que nuestros más próximos antepasados no conocieron. Se puede hablar incluso de una *vuelco generacional de los saberes*, en el cual los más jóvenes ocupan un lugar más ventajoso con respecto a los más viejos, de ahora en adelante

FIGURA 2: Crisis intergeneracional.



situados en la extraña posición de febriles aprendices de nuevas técnicas y nuevos conceptos. Mientras los primeros se mueven con facilidad en este nuevo universo, los segundos deben reducir su experiencia a la simple reconstitución dificultosa de la memoria colectiva, cuando no a simples anecdotarios no menos dificultosamente exhibidos en reuniones sociales.

Si hay algo que caracteriza esta fase de capitalismo tardío, post-industrial, es una fuerte exclusión social, sin indicios de revertimiento de esa tendencia pesada. Esa exclusión galopante tiene lugar por el hecho de la escasificación del trabajo vinculada a la necesidad de ganancias substantivas de productividad y una consiguiente pérdida de centralidad social del trabajo por procesos de automatización avanzados, en especial en países de alto desarrollo económico (Estados Unidos, Europa occidental, Japón). En un mundo en el cual se valora la competitividad económica, la exclusión social afecta por lo mismo a personas de baja calificación, fenómeno observado en un proceso iniciado con la desvalorización del trabajo manual desde hace ya un par de décadas, aunque también hoy en día a profesionales calificados, no funcionales en esta fase post-industrial. La exclusión social es, además, la no funcionalidad de las personas física y/o psicológicamente discapacitadas, que por diversas razones no pueden seguir el ritmo intenso de las mutaciones tecnológicas, exclusión que se añade a la ya mencionada de las personas de mayor edad.

En una suerte de balance secular, referirse a un fenómeno como la histéresis es intentar entender los fundamentos mismos de la exclusión social y, al mismo tiempo, tomar en cuenta uno de los factores más importantes de malestar a nivel individual en sociedades como las

nuestras, precisamente por sus potencialidades de exclusión. Es, a la vez, el consabido estrés del *white collar* cuando debe perfeccionarse, so pena de perder su fuente de empleo; es la impotencia del cesante cuando debe demostrar sus conocimientos frente a un nuevo empleador potencial; es también el extravío del ciudadano común y corriente cuando debe aprender a hacer uso de sofisticadas máquinas en muchas y variadas otrora triviales operaciones de la vida civil. En un período de aproximadamente cien años nacieron y quedaron atrás, entre muchos otros, el telégrafo, la máquina de escribir, el disco musical de vinilo y el tocadiscos, etc. En un período mucho menor han caído en la mayor obsolescencia una serie de profesiones y oficios que durante largo tiempo compusieron nuestro paisaje de actividades económicas.

Mientras aquellos diversos productos –de la era industrial– iban desapareciendo de la circulación de bienes de consumo, otros empezaban a tomar su lugar: del televisor en blanco y negro al sofisticado sucedáneo y sus posibilidades de “zapping”; en lugar del ahora lejano telégrafo vimos aparecer el fax (¿en vías ya de obsolescencia?) y luego el correo electrónico; en lugar de la bulliciosa máquina de escribir, nos encontramos con los procesadores de textos asociados al computador; en lugar del frágil disco musical de vinilo, hemos visto surgir el “compact-disc” de lectura mediante rayos láser; el romántico tocadiscos fue reemplazado por sofisticados artefactos de manipulación digital; la telefonía satelital desterró al ahora arcaico teléfono alámbrico, etc. Con ejemplos como estos, lo que se pretende demostrar es que todo el conocimiento en la manipulación de muchos objetos precipitados a la obsolescencia deja de ser útil.

Este siglo XX ha aumentado la brecha que distancia culturalmente el estado de la técnica

de las personas involucradas indirectamente con este tipo de desarrollo. En efecto, existe un desajuste evidente entre la velocidad vertiginosa de los cambios tecnológicos y la casi inercia de las mentalidades. Desde la historia de estas últimas, F. Braudel ha comparado, en uno de sus textos más conocidos⁹, las mentalidades a los fondos oceánicos, casi al abrigo de las corrientes marinas y, por ende, sólidamente instaladas en la mayor inercia; las mentalidades son estructuras profundas y pesadas que resisten en general al cambio. Con toda seguridad, podemos afirmar que una mentalidad, en tanto que vasto constructo ideacional petrificado es, por lo mismo, aquella estructura que menos se adapta a las transformaciones culturales, políticas, sociales, económicas, es decir que menos capacidad autopoietica tiene.

Una mentalidad, como resultado de largos y subterráneos procesos históricos, reúne todas aquellas formas de pensar, estilos y prácticas, que nos parecen imponerse por sí mismas, pues tenemos la impresión de que *"siempre se ha hecho así"*. Ella traduce en la vida social todo el peso de la tradición, lo cual no excluye la presencia de un mito fundacional de un pueblo, de una nación, etc. Ella se nutre esencialmente de creencias diversas, de códigos normativos y hasta de un imaginario social propio, que le otorgan –en su conjunto– la solidez que le es propia. La mentalidad rusa, por ejemplo, ha demostrado ser capaz de resistir a la violenta ruptura cultural, política, social y económica ocasionada con motivo de la Revolución Bolchevique de 1917 y reaparecer, con unos ochenta años de distancia con respecto a este acontecimiento, en toda su dimensión nacionalista y religiosa ortodoxa. Es decir, superando una inflexión histórica radical, que suponía la emergencia de un nuevo nacionalismo (soviético) y de un claro pensamiento ateo.

La autonomización de la economía y un desarrollo tecnológico expeditado a la economía inciden en un fuerte distanciamiento con las mentalidades: ése es el fenómeno de *histéresis* que aquí nos interesa analizar. Este mismo fenómeno tiene todavía mayor peso en aquellas áreas geográficas, bastante numerosas en el mundo, en los cuales la economía y la tecnología concentran su mayor dinamismo. A su vez, el mito de la transferencia tecnológica de avanzada a países *"en vías de desarrollo"* demuestra ser un burdo espejismo, por cuanto dicho tipo de transferencia no tiene en realidad lugar, pudiendo en muchos casos esos países

acceder solamente a tecnologías de segunda o tercera generación. Si existe una relación centro/periferia netamente desequilibrada, es decir dada en los términos de una modalidad de dependencia fuerte de la segunda con respecto al primero, retomando así por nuestra cuenta la célebre problemática planteada por los teóricos de la dependencia en los años '60, es en el ámbito de la tecnología.

2. El quiebre contemporáneo del vínculo intergeneracional

Podemos decir que un efecto directo de la *"revolución tecnológica"* es la aparición de una línea de fractura en el *continuum* de generaciones (como lo veíamos en figura 2). En realidad, el fenómeno de *histéresis* tiene un efecto notorio sobre las relaciones de tipo intergeneracional, lo que induce a una reflexión distinta sobre el valor de lo que se considera de manera demasiado expedita como *"la tradición"*. En efecto, es un lugar común considerar de manera no científica que la tradición no es otra cosa que una suerte de obstinación por mantener vivas, y a todo precio, los elementos de una cultura ancestral, tal vez incompatible con los desafíos y esperanzas de una impetuosa Modernidad. Es así como la euforia excesiva motivada por el concepto de *progreso* ha alentado incluso la idea de una fuerte contradicción entre *"lo moderno"* y *"lo tradicional"*, considerando a esto último como a los vestigios de una forma cultural –esencialmente rural– que debe desaparecer para dar así paso a una auténtica modernización, esencialmente urbana, en donde la racionalización de la sociedad entierra definitivamente a todos los elementos arcaicos de la cultura anterior.

Esta supuesta oposición existente en aparentes sociedades duales (como sería el caso de América Latina), bastante errónea, fue denunciada a comienzos de los años '70 por el sociólogo mexicano R. Stavenhagen¹⁰: *"En esencia, esta tesis afirma que en los países latinoamericanos existen de hecho dos sociedades diferentes y hasta cierto punto independiente, aunque necesariamente conectadas: una sociedad arcaica, tradicional, agraria, estancada o retrógrada, y una sociedad moderna urbanizada, industrializada, dinámica, progresista y en desarrollo"*¹¹. Esta tesis es equivocada, dice R. Stavenhagen, porque la supuesta sociedad dual aparece presentada sobre la base de dos polos

abusivamente disociados, es decir de manera ahistórica: "Estas diferencias (entre lo rural y lo urbano), sin embargo, no justifican el empleo del concepto de "sociedad dual", por dos razones principalmente: primera, porque los dos polos son el resultado de **un único proceso histórico**, y segunda, porque las relaciones mutuas que conservan entre sí las regiones y los grupos "arcaicos" o "feudales" y los "modernos" o "capitalistas" representan el funcionamiento de **una sola sociedad global** de la que ambos polos son partes integrantes"¹².

Este cuestionamiento, bastante pertinente, nos inspira los términos de una argumentación suplementaria, en torno a los dos aspectos que hemos destacado más arriba y con negritas: **a)** tratándose de procesos históricos, la relación intergeneracional es el vínculo "objetivo", por así decirlo, el rol activo de la memoria colectiva –tratada desde la sociología de M. Halbwachs¹³– en el devenir de las sociedades; **b)** referirse a una sociedad global no es otra cosa que la toma en consideración holística, es decir en los términos de sus distintos planos (cultural, social, político, económico), o sea de sus actividades múltiples, como también en los términos de la innegable heterogeneidad de su componente humano (razones étnicas, etéreas, sociales, políticas e ideológicas, etc.); la sociedad, en sentido global, no puede ser otra cosa que una conciliación entre lo tradicional y lo moderno: no se puede pretender rechazar lo moderno por romanticismos culturalistas, pero tampoco extirpar lo tradicional. Ambos se conjugan históricamente de una manera dialéctica. No obstante, la contemporaneidad occidental pareciera querer ignorar tanto los procesos históricos (F. Fukuyama afirmaba incluso que la historia había llegado a su fin...) como la realidad de la sociedad global.

Ahora bien, en una reintegración necesaria de estos dos conceptos (proceso histórico y sociedad global), la cuestión de las generaciones es importante abordarla, como concepto en un primer tiempo, en su importancia en el tema de la socialización en un segundo. Veamos en seguida el concepto. Una socióloga francesa, Claudine Attias-Donfut, autora de un libro relativo al tema de la constitución de generaciones¹⁴, escribió en un artículo publicado en 1994 que una generación no existe como tal, sino en la medida en que se cristaliza en la conciencia una oposición: "La conciencia de generación se plantea de partida mediante una oposición. Toda generación que llega a la existencia no

tiene todavía contenido. Ella no puede definirse sino diferenciándose de la generación anterior. Hay modas y juegos, a menudo efímeros, que constituyen ciertamente signos de adhesión, pero no componentes esenciales, como son por ejemplo valores y tradiciones comunes"¹⁵. Estas emergentes diferenciaciones promueven, en definitiva, la modalidad relacional entre dos generaciones; esta misma modalidad se construye sobre la base de la transmisión cultural de la experiencia vital y social, de distintos *savoir-faire*. Podemos añadir que todo proceso de socialización se apoya además en esta idea de transmisión. Nos referiremos más extensamente al tema específico de la socialización.

Más adelante, la autora anteriormente comentada agrega: "Frente al desafío de los jóvenes, la generación precedente adquiere una nueva conciencia de sí misma y elabora un proceso de "maturescencia". Este término, contrariamente al de madurez, define un proceso en curso, una fase de evolución, incluso de crisis. En este estadio, el cambio mayor refleja lo que caracteriza a los adolescentes, es decir la autonomía progresiva de los jóvenes con respecto a sus padres. Los adultos se ven entonces confrontados a su propio envejecimiento". Y Claudine Attias-Bonfut concluye diciendo que: "En resumen, una generación nace y se constituye contra la generación anterior que le sirve de referencia/oposición. Ella toma conciencia de sí misma a la llegada de una nueva generación que le da una definición cristalizando su pasado, relegándola para tomar su relevo". Este último enunciado conduce justamente al análisis más detallado de lo que la autora señala como constitución de una referencia/oposición.

Si por un lado, el factor *oposición* está dado por la afirmación espacio-temporal de una generación con respecto a otra, por otro el factor *referencia* indica aquel *continuum* necesario para reproducir la sociedad misma a través del tiempo. Pero lo que es importante destacar es que esta dupla de factores es indisociable: mediante la idea de oposición –ligada a lo que son los ciclos de vida de las personas– se aseguran los relevos generacionales en todos los aspectos de la sociedad, mediante la idea de referencia –ligada a aspectos culturales, más exactamente al *background*– dichos relevos no se efectúan en el vacío.

En palabras simples y a modo de ilustración: mientras, por un lado, los nuevos sujetos toman el poder decisional en la sociedad, por otro aprenden a ejercerlo. La problemática que

abordamos más abajo tiene que ver pues con un inédito desajuste en este segundo factor por el hecho del fenómeno de *histéresis*: la nueva generación pierde de vista el aspecto referencial supuestamente contenido en la generación precedente. Esto último tiene necesariamente que ver con el concepto de *socialización*.

3. Socialización e histéresis: un nuevo tipo de crisis intergeneracional

Si observamos la manera en que G.H.Mead aborda el tema de la socialización, veremos que –muy distante de las visiones funcionalistas con pretensiones universalistas, por ejemplo– esta última no está resumida a una simple y mecánica internalización de normas y valores heredados de una generación precedente. La socialización aparece como una interacción en la cual el sujeto –más específicamente el niño– toma a cargo los roles en cierto modo sugeridos por aquellos “*otros significativos*”¹⁶. Como bien lo señala el sociólogo francés C.Dubar con respecto a la teoría elaborada por G.H.Mead: “*Lo que importa en este proceso es el doble movimiento mediante el cual los individuos se apropian subjetivamente un “mundo social”, es decir “el espíritu” (Mind) de la comunidad a la cual pertenecen y, al mismo tiempo, se identifican con roles aprendiendo a interpretarlos de manera personal y eficaz*”¹⁷. Estamos aquí, resueltamente, frente a la idea de modelos referenciales (*pattern*), con los cuales el sujeto, desde su propia subjetividad, ingresa en el mundo social.

Ahora bien, la socialización reconoce, como lo recuerda A.Giddens, diversas agencias de socialización, de las cuales –nos dice– la principal es la familia: “*Podemos referirnos a los grupos y a los contextos sociales dentro de los cuales se producen importantes procesos de socialización con el término agencias de socialización*”¹⁸. En todas las culturas, la **familia** es la principal agencia de socialización del niño durante la infancia. Pero en estadios posteriores de la vida del individuo entran en juego otras muchas agencias socializadoras”¹⁹.

Pero acontece también que en la familia de tipo tradicional, nos sugiere A.Giddens, las personas de más edad tenían un rol importante en el núcleo familiar, por ende intervenían de manera directa en dichos procesos socializadores de las personas más jóvenes: “*En las sociedades tradicionales a los viejos se les tenía*

un profundo respeto. En las culturas con grados de edad, los “viejos” tenían normalmente la última palabra en cuestiones importantes para toda la comunidad. En las familias la autoridad tanto del hombre como de la mujer aumentaban por lo general con la edad”²⁰. Sin embargo, en las sociedades contemporáneas occidentales (que el autor comentado limita solamente, y de una manera un poco obsoleta, a lo que él llama las “*sociedades industrializadas*”), la vejez ha sido claramente desvalorizada, aunque refiriéndose casi exclusivamente a una pérdida de *status social*.

Estamos de acuerdo, *grosso modo*, con la idea de desvalorización esbozada por A.Giddens, aunque ella va más allá del tema del *status*. Pensamos, en efecto, que ella tiene también una dimensión distinta, es decir y correlativamente, aquello que dice relación además con la transmisión generacional de la experiencia vital y social otrora útil en la socialización, pero no menos desvalorizada. Es en estos términos que debemos replantearnos el tema de la histéresis como fenómeno de primera importancia en un momento histórico determinado, el último cuarto de siglo, quizás solamente comparable en la historia occidental a los efectos sin duda considerables de la Revolución Industrial.

La pérdida de centralidad de la experiencia adquirida no es otra cosa que un desperfilamiento de los modelos referenciales. Cuando llega el momento en que la generación anterior debe transmitir sus propios conocimientos a la generación siguiente, la revolución tecnológica irrumpe para hacer este proceso prácticamente innecesario. Mientras la sociedad ha recurrido históricamente a las generaciones más antiguas para reproducirse, la sociedad contemporánea occidental pareciera regenerarse por sí misma, en cierto modo “*inventarse*” su propia gramática, sus propios códigos, etc. La sociedad contemporánea occidental se auto-percibe en una cuasi independencia y autonomía con respecto a su propio pasado. En los hechos, el vértigo del cambio, sobre todo técnico, hace superflua la cooperación de los más viejos, quienes quedan al margen de todo aporte a la socialización de los más jóvenes. Se cumple así una nueva forma de exclusión social: la de una franja de la población que en razón de edad, por obsolescencia de conocimientos, pero también por el espejismo de la autosuficiencia de la sociedad contemporánea occidental, se ve confinada a no tener más nada que decir, más nada que legar a sus sucedáneos.

Considerando especialmente los efectos de la llamada revolución tecnológica, y con ello el hecho de un vuelco paradigmático de los saberes, la brecha intergeneracional parece entonces insalvable, en la medida en que los de edad mayor no hacen más que correr tras esa nueva gramática, esa verdadera galaxia de nuevos códigos. Los papeles parecen así haber sido invertidos: los jóvenes ilustran a los viejos acerca de las nuevas pautas necesarias para la inteligibilidad práctica de la nueva sociedad globalizada, robotizada, computarizada.

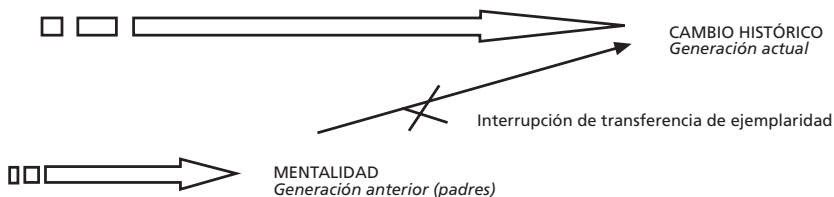
El proceso de socialización primaria queda entonces delegado en su cuasi totalidad a instituciones externas, en primer lugar la escuela (o las instituciones análogas). Esta última se ve así llamada a cumplir una función nueva (la socialización primaria individual) desde una estructuras y objetivos distintos, es decir desde una funcionalidad afín con el ideal de una educación de masas. Estamos diciendo con esto, que la escuela no puede responder a lo que podría entenderse como la *capitulación parental*. Ahora bien, en culturas como las nuestras, la familia ha asegurado al niño, individualmente, una parte del proceso en una combinación de enseñanzas y afectos, en el lugar por excelencia de esta parte del proceso: el hogar. Nuevas condiciones socio-económicas y también culturales, han hecho que este concepto rico de hogar ha sido reemplazado por otro concepto empobrecido, el de casa, hoy en día lugar de mero tránsito, es decir lugar casi indiferenciado entre el espacio privado y público²¹.

Este cambio en las relaciones de tipo familiar tradicional, así como la disolución relativa del núcleo básico en la casa, ponen de manifiesto también el fenómeno de histéresis que aquí nos ocupa. Es así como interviene la desvalorización de la vejez mencionada por

A.Giddens, asimismo su pérdida de importancia en el proceso socializador, en la medida en que los códigos de sociedad han sido cambiados. La nueva característica de la crisis es que la experiencia adquirida y potencialmente transmisible tiene ahora poco o ningún impacto para la formación de los más jóvenes. Con un dejo de ironía: es como si los jóvenes hubieran hecho funcionar el *zapping* con los más viejos... La llamada "*tercera edad*", si bien se justifica por la prolongación real de la esperanza de vida (con excepción de los países más pobres), es una fórmula eufemística de disimulación de su exclusión social, en especial en países cuyos Estados no demuestran preocupación política en favor de esta categoría etérea, pero también porque los lugares tradicionalmente ocupados por aquella (el hogar), tienden a desaparecer en los términos de sus anteriores significaciones simbólicas.

Pero la envergadura de la crisis intergeneracional es todavía mayor y es cualitativamente distinta de lo que se suele entender como "*crisis intergeneracional*" referida sobre todo a pugnas de afirmación de una u otra generación. Si las fórmulas pasadas de resolución de dicha crisis pasaban por el recurso al disciplinamiento de las personas menores (que no excluían formas abusivas de empleo de la violencia), las características del nuevo tipo de crisis requieren de fórmulas de solución exclusivamente basadas en el diálogo y la comunicación entre personas adultas y menores, a pesar de las difíciles condiciones de la cotidianidad urbana contemporánea. Sin por ello intentar construir una argumentación a partir de juicios morales, no es menos cierto que las autoridades parentales son ahora cuestionadas, fundamentalmente a partir de una pérdida relativa de ejemplaridad, es decir la base misma de legitimación de la autoridad parental (véase figura 3).

FIGURA 3: Familia: roles parentales tradicionales e histéresis.



Por cierto, la socialización primaria tiene otros aspectos que no habrán de ser disimulados, como por ejemplo, determinadas solidaridades intrafamiliares que se prodigan, por así decirlo, al margen de los macrocontecimientos y rumbos históricos. En ese plano, los más viejos pueden seguir aportando su "*sabiduría de la vida*" a los más jóvenes, más allá de todo economicismo, de toda dificultad de la vida social actual. Pero, no es menos cierto que los múltiples pragmatismos de la existencia social contemporánea pueden lograr consagrar esa línea de fractura intergeneracional que pasa de manera amenazante por la prescindencia social de los más viejos, como lo indicáramos más arriba.

4. Elites y fenómeno de histéresis

Si nos situamos en el ámbito de la ciencia, la diferencia abismal que existe entre el científico y el simple usuario de la ciencia es ejemplar en lo que nos interesa demostrar: la esfera de los científicos es una esfera elitista y esto se traduce en poder de minorías frente a mayorías; un poder de erudición, pero también de prestigio y de peso institucional similar al que ejerce aquel profesor-mandarin universitario sobre sus estudiantes (P.Bourdieu, 1984). Como lo comentábamos con anterioridad, era común escuchar las expresiones del imaginario social popular, víctima de histéresis frente a los cambios técnicos, cuando se elaboraba ya desde mediados de la segunda parte del siglo XX una idea de un fatal sometimiento del hombre a una máquina cada vez más inteligente (los robots) y de la cual se convertiría simplemente en esclavo. La tragedia del hombre moderno se consumaría al construir él mismo, artificialmente, su propio nuevo amo... La ciencia ficción, la novela, de una cierta época supo sacar bastante partido del control del hombre a través de máquinas utilizadas por otros hombres que detentaban el poder absoluto (véase George Orwell y su célebre novela de política-ficción "1984"), o a través de máquinas perfectamente autónomas. El computador y el robot eran, de algún modo, lo que hoy día son los ovnis y los extraterrestres en la fantasmagoría popular.

Pero también tenemos elitización en otros ámbitos como la política, por ejemplo, a partir del momento en que los ciudadanos —o la mayoría de ellos— dejan de comprender las siempre crecientes complejizaciones del Estado moderno, las lógicas decisionales y las "*balanzas*

de poder", los mecanismos burocrático-administrativos; los ciudadanos tienen entonces la cruel impresión de una voluntad popular traicionada por los democráticamente elegidos representantes del pueblo, distorsionada por la retórica política y literalmente "*tragada*" por la recurrente, famosa y también enigmática "*Razón de Estado*". Es así como las demandas sociales parecen estrellarse con la lógica críptica de hacienda, las reivindicaciones democráticas parecen sucumbir frente a los oscuros laberintos constitucionales y legales, los ánimos colectivos de paz parecen diluirse frente a la abrupta decisión de un presidente que declara la guerra.

El ciudadano se aleja, en su ingenua ignorancia (*anima candida*), cada vez más, de los enclaves de decisión, de las lógicas imperantes, en síntesis de la complejidad del ejercicio del poder. El ciudadano tiene la impresión de no ver reflejadas sus aspiraciones en la agenda política. La tragedia del hombre moderno —esta vez en su dimensión de *homo politicus*— se consumaría, además, al edificar un sistema democrático presuntamente participativo pero prácticamente abstracto, es decir en el cual no se vería nunca más representado... De allí sus fuertes nostalgias que le harían derivar en una actitud pasiva o defensiva, en especial con respecto a los asuntos propios de la *polis*.

Esas nostalgias del hombre moderno, en otras palabras su tránsito de la "*puerta hacia el puente*" —parafraseando a G.Simmel— tendrían entonces que ver con una relación que varía de la integración a la fuga de esa misma Modernidad que, en gran medida, se desentiende de él. De las grandes promesas de la Ilustración, de la utopía del "*progreso*" —concepto positivista—, de los promisorios avances de la ciencia, no ha resultado la felicidad colectiva; baste como ejemplo, el tema de la pobreza²². Lo menos que podemos decir es que el progreso ha tenido dos caras: éxitos (la penicilina, por ejemplo) y fracasos (la bomba atómica, por ejemplo). Es posible entonces decir que al "*desencantamiento del mundo*" (M.Weber), con el ingreso a la era moderna, ha seguido históricamente —dos siglos después— un "*desencantamiento de la razón*", producto quizás de esa ambivalencia fundamental del hombre, quien es capaz de lo mejor y de lo peor, simplemente. Dicho sea de paso, podemos entender con cierta facilidad la gran frustración de quien basara en esta era moderna su optimismo. El ser occidental post-moderno no sería otro que el engendro de esta misma frustración.

5. Frente al fenómeno de histéresis, un único remedio: la cultura

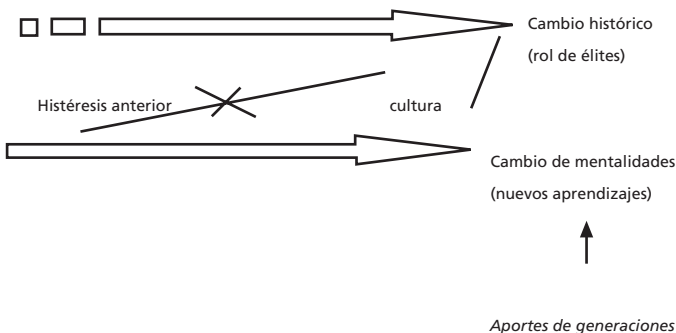
A ninguna sociedad contemporánea le interesa mantener diferenciales demasiado importantes; ellos pueden ser grave causal de quiebre del vínculo social. En otras palabras, los distanciamientos excesivos bien pudieran significar situaciones anómicas –según el concepto acuñado en su tiempo por E. Durkheim–, alteraciones sociales agudas, cuyos efectos podrían incluso alcanzar la estabilidad política de los gobiernos. Los ajustes necesarios frente a los numerosos desafíos –que hoy se encuentran planteados a escala planetaria– no constituyen materia exclusiva de las techno-élites nacionales e internacionales; dichos ajustes tienen que resultar de políticas culturales e informativas masivas que, además, deben encontrar un eco importante en la población, en los actores sociales, políticos, culturales y económicos. Esto plantea un problema político de primer orden: la producción de las élites no se orienta fluidamente hacia la masa ciudadana, sin que las propias élites organicen tal fluidez; obviamente, esto implica una cuota importante de sacrificio de poder por parte de esas mismas élites, que no son tales sino a partir de un saber elitizado y, por lo mismo, debidamente controlado para sí.

Pero lo principal no es la salvación de las élites sino la relación cultural de estas últimas con el conjunto ciudadano, que finalmente constituye parte del fundamento de legitimación de las primeras. El problema es que los fenómenos de *histéresis* no son otra cosa que fuertes déficits culturales. El ejercicio de la política se terminó desvinculando de la cultura política de los ciudadanos, el ejercicio de la ciencia se olvidó de los usuarios de esa misma ciencia. El reencuentro entre techno-élites y

poblaciones no tiene lugar por la vía de los discursos moralizadores tradicionales (la moralización de la política y de la ciencia), sino por la vía de la indispensable elevación cultural de las segundas; también, por cierto, por la vía del aprovechamiento (y no desechamiento) de los saberes y experiencias de aquellas generaciones anteriores que permiten reequilibrar con las debidas correcciones aquellos efectos negativos de un “*todo tecnológico*” que nos domina cuasi frenéticamente. La figura siguiente resume este doble movimiento destinado a reducir el diferencial que distancia decisores múltiples (económicos, políticos, intelectuales) y poblaciones en su gran mayoría:

Resumiendo este último alcance argumentativo, podemos concluir diciendo que los ciudadanos electores tienen derecho a dar vida a los sistemas políticos democráticos y no simplemente la obligación de sufrir las consecuencias de múltiples decisiones inconsultas; los ciudadanos usuarios de la ciencia (en la medicina, en la difusión del conocimiento, por ejemplo) tienen derecho a conocer los reales efectos de tal o cual innovación sobre ellos mismos y no solamente la obligación de padecer muchas veces esos efectos para ellos completamente desconocidos (masificación de alimentos transgénicos, por ejemplo); los ciudadanos de la “*aldea global*” tienen derecho a saber de qué manera cambiarán sus existencias por el hecho de la globalización y no solamente la obligación de soportar sus aspectos más negativos (la pérdida de centralidad del trabajo, por ejemplo) y que también desconocen cuasi absolutamente. La democratización en el mundo contemporáneo toma así otras dimensiones y características, que de momento pocos valoran.

FIGURA 4: Reducción del fenómeno de histéresis.



El tema de la histéresis, que hemos en esta oportunidad abordado en sus grandes rasgos, revela entonces toda su dimensión política: en cualquier sociedad contemporánea, la mantención de un alto grado de histéresis es, en sí, un arma de poder temible; tal es el secreto de las tecnocracias. Determinados imaginarios sociales tradicionales ofrecen resistencia, pero al hacerlo desde posiciones petrificadas, es decir desde mentalidades tradicionales, no hacen más que aumentar finalmente la brecha de ininteligibilidad con respecto a los cambios históricos, aumentando también con ello la vulnerabilidad de vastos sectores de población. Por ende, el tema de la difusión de la cultura, el de los nuevos aprendizajes, toma también una dimensión política, en donde lo que está en juego es, ni más ni menos, la apuesta a la democracia.

NOTAS

1. Ver al respecto P. Bourdieu: *Le métier de sociologue* (Paris, 1968).

2. Michel Maffesoli: *Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse* (Paris, 1988).

3. Para Pierre Bourdieu, la histéresis es un fenómeno de desfase (*décalage*) entre un conjunto de disposiciones durables (*habitus*) con respecto a los ritmos de la historia. El ejemplo que cita el sociólogo francés por su carácter emblemático de lo dicho es el de Don Quijote con respecto a su época. In. P. Bourdieu, *Questions de sociologie*, Paris, 1984:135).

4. Michel Maffesoli: *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques* (Paris, 1997).

5. Michel Maffesoli: *Du nomadisme...*, p.72.

6. En efecto, es posible argumentar en sentido positivo cuando se piensa en el control humano del

átomo, pero también sentido negativo cuando se piensa en la bomba atómica.

7. Jürgen Habermas: *Technik und Wissenschaft als Ideologie* (Frankfurt, 1968).

8. Herbert Marcuse: *One-Dimensional Man* (Boston, 1966).

9. Fernand Braudel: *La dynamique du capitalisme* (Paris, 1971).

10. Rodolfo Stavenhagen: *Sociología y sub-desarrollo*, México, 1972.

11. Rodolfo Stavenhagen: "*Siete tesis equivocadas sobre América Latina*" (in: Ruy Mauro Marini y Mária Millán [compiladores]: *La Teoría Social Latinoamericana*, México, 1994:61-62).

12. Rodolfo Stavenhagen: "*Siete tesis equivocadas...*", p.63.

13. Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire* (Paris, 1994).

14. Claudine Attias-Bonfut: *Sociologie des générations*, Paris, 1988.

15. Claudine Attias-Bonfut: "*La génération, un produit de l'imaginaire social*" (in: *Sciences humaines*, N° 34, Marzo de 1994).

16. George Herbert Mead: *Self, Mind and Society* (New York, 1934).

17. Claude Dubar: *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles* (Paris, 1991:97).

18. Las negritas en esta citación textual están incorporadas en el texto en castellano de A. Giddens que usamos aquí de referencia.

19. Anthony Giddens: *Sociología* (Madrid, 1995:109).

20. Anthony Giddens: *Ibid.*, p.118.

21. Manuel Antonio Baeza R.: "*Familia y Sociedad*" (in. *Revista Chilena de Temas Sociológicos*, Universidad Católica Blas Cañas, Año II, N° 3, Santiago de Chile, Diciembre de 1997, pp.116-130).

22. En América Latina, a mediados de los años '90, según datos proporcionados por la CEPAL, habían casi 210 millones de pobres y, peor aún, 98 millones y medio de indigentes