

El cambio sociocultural

Guy Bajoit*

RESUMEN

El presente artículo es un resumen de mi libro *El cambio social. Análisis del cambio social y cultural en las sociedades occidentales contemporáneas* (Madrid: Siglo XXI, 2008). Tanto el libro como el artículo pretenden proponer dos cosas: de una parte, una interpretación de los cambios ocurridos en las sociedades industriales capitalistas occidentales, a partir de la crisis de los años 1975-1985; y, de otra, una nueva teoría del cambio sociocultural, fundamentada en un paradigma relacional.

I. Los paradigmas del orden y del cambio en la sociología clásica

Para los sociólogos, explicar el cambio sociocultural siempre ha sido una tarea muy compleja. Lógicamente, les resultó más importante comprender primero cómo las sociedades se reproducen (sus principios de orden) para después intentar explicar cómo cambian, y podemos constatar que sus concepciones del cambio derivan de sus concepciones del orden.

¿Cómo los sociólogos explican el orden social?

Existen, entre los sociólogos, desacuerdos profundos sobre su concepción del orden social. Podemos identificar, según las escuelas sociológicas, por los menos *cuatro paradigmas*, que se apoyan sobre *cuatro principios de orden* distintos.

- Algunos consideran que el orden social se reproduce por *consenso* entre los actores, pero que este consenso es involuntario porque es *estructural*. Cada individuo, por su socialización, ha interiorizado normas de conductas que

* Doctor en Sociología Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Profesor emérito de Sociología en la misma universidad. Se ha especializado en sociología del desarrollo, sociología de la acción colectiva, de la juventud, del cambio social y cultural; en la actualidad se dedica al socioanálisis. Correo electrónico: guy.bajoit@uclouvain.be.

constituyen sus roles sociales, los cuales permiten formar organizaciones que se articulan entre ellas en un todo integrado. El control normativo, aplicado tanto a los dirigentes como a los dirigidos, permite eliminar las desviaciones y garantizar el conformismo y la reproducción.

- Otros piensan también que el orden social se reproduce por *consenso* entre actores, pero que este consenso es voluntario, *intencional*. Cada individuo, por su socialización, ha interiorizado intereses y proyectos distintos y, en sus relaciones con los otros, trata de maximizar sus ganancias y minimizar sus pérdidas. Sus estrategias están reguladas por reglas del juego social, que cada actor tiene interés en aceptar (porque sin reglas, arriesgarían perder más), y que son garantizadas por una instancia considerada como legítima, que puede imponer a cada uno, por la fuerza, el respeto de la ley.
- Pero, muchos sociólogos pensaron que el orden social no se reproduce por consenso, sino por *dominación* de algunos actores sobre el conjunto de la sociedad. Para ellos, esta dominación es *estructural*: está interiorizada por los dominados y produce en ellos tres formas de alienación: económica (pierden el control del valor de su fuerza de trabajo y de sus productos), política (son reprimidos por el Estado si se rebelan) e ideológica (tienen una 'falsa conciencia': consideran la dominación como normal). La reproducción del orden está garantizada porque los dominados no tienen otra posibilidad más que someterse.
- Otros comparten esta idea según la cual el orden social descansa sobre la *dominación*, pero ven su reproducción como el resultado de la *institucionalización* de las relaciones de fuerzas entre actores colectivos organizados (movimientos sociales, luchas de clase), que entran en conflictos entre ellos, y que tienen interés en instituir sus relaciones conflictivas para no ser desbordados por ellas. Los compromisos instituidos, que los actores establecen entre ellos, están garantizados por un árbitro, el Estado.

Se pueden distinguir así, en la sociología clásica, por lo menos cuatro principios de orden:

| ¿Cómo se explica el orden social? | | Garantía de continuidad del orden | |
|-----------------------------------|---------------|--|--|
| | | Estructural | Intencional |
| Principios de orden | El consenso | <i>Principio de integración, garantizada por un control normativo</i> | <i>Principio de contrato, garantizado por un árbitro: la ley</i> |
| | La dominación | <i>Principio de dominación de clase, garantizada por la alienación</i> | <i>Principio de institucionalización garantizada por un árbitro: el Estado</i> |

¿Cómo los sociólogos explican el cambio social?

Como lo vamos a ver ahora, las concepciones de cambio social derivan directamente de las de orden y, por lo tanto, podemos distinguir también cuatro *principios de cambio*.

- Si consideramos el orden como producto de un principio de integración, el cambio parte de las *innovaciones culturales* (tanto técnicas como simbólicas) de los actores: estas innovaciones cambian los valores a los cuales los actores se adhieren y las normas de sus conductas. Estas innovaciones pueden venir de actores internos, pero, en general, vienen del exterior de la colectividad (por sus intercambios con otras). En los dos casos, estos valores, estas normas y estas técnicas nuevas son apropiados por individuos y grupos innovadores, que entran en conflicto con otros que son más bien conservadores; hasta que, poco a poco, por un proceso de *evolución* lenta, las innovaciones se imponen al conjunto de la colectividad; después, en el nuevo orden, son transmitidas e interiorizadas por las generaciones siguientes por medio de su socialización.
- Si pensamos que el orden social resulta de un contrato entre actores que persiguen cada uno su interés individual (incluso cuando actúan en grupos), el cambio social se explica por la *variación de las relaciones de fuerza* entre los actores en búsqueda de la maximización de sus intereses. En esta búsqueda, cada uno se esfuerza por aprovechar las debilidades de los otros, reforzar su posición en las negociaciones y conseguir compromisos que le sean más favorables. El cambio de las relaciones de fuerza se traduce en *reformas* progresivas de las leyes, que el Estado impone a los actores y garantiza.
- Si vemos el orden como producto de una dominación de la clase dominante y de la alienación de la clase dominada, el cambio se producirá más bien por rupturas, por *revoluciones*. Pero estas rupturas no siempre son posibles. Para que lo sean tiene que haber un *crecimiento de las fuerzas productivas*, que genere cambios en las condiciones materiales de existencia de vida de la colectividad. Cuando esto ocurre, el modo de producción vigente entra en crisis, lo que produce una *situación revolucionaria*. Esta situación permite tomar el control del Estado; reemplazar el viejo modo de producción por uno nuevo, por *una nueva manera de organizar las relaciones sociales de producción*. Es esta contradicción entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción lo que permite explicar las luchas de clases y las revoluciones.

- Finalmente, si el orden es concebido como el producto de una institucionalización de las relaciones conflictuales entre grandes actores colectivos, el cambio se producirá justamente por estos *conflictos*. Esta institucionalización, en efecto, obliga a la clase dirigente (que gestiona la tecnología y la economía) y a las elites políticas (que gestionan el Estado) a tomar en consideración las reivindicaciones de los movimientos sociales de la clase dominada (y del conjunto de los actores populares organizados), es decir, de preocuparse del interés general. Esta conflictividad instituida crea una *dinámica creativa* que favorece las innovaciones culturales, técnicas, económicas y políticas.

Así, los cuatro principios de cambio se articulan con los principios de orden:

| ¿Cómo se explica el cambio social? | | Modalidades del cambio | |
|------------------------------------|--------------------------------|--|--|
| | | Estructural | Intencional |
| Principios de cambio | Por la negociación | <i>Por evolución: innovaciones culturales (técnicas y simbólicas)</i> | <i>Por reforma: variación de las relaciones de fuerza entre los actores</i> |
| | Por la lucha social y política | <i>Por revolución: contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales</i> | <i>Por conflicto: entre actores colectivos (creatividad de los movimientos sociales)</i> |

II. Hacia una nueva concepción del cambio social

Las concepciones del orden y del cambio que acabamos de explicitar siguen siendo muy actuales: muchos sociólogos continúan encerrados en esta matriz de pensamiento. Sin embargo, para muchos otros estos paradigmas parecen, ahora, demasiado estrechamente ligados a la historia (y a las ideologías) de los grandes actores de las sociedades industriales: el Estado nacional (nacionalismo), la burguesía liberal (liberalismo), el partido revolucionario (comunismo) y el movimiento obrero (socialdemocracia). Sobre todo, cada una de estas tradiciones sociológicas privilegia *un solo factor explicativo* del cambio, y esta manera de pensar nos parece muy reductora, muy simplificadora. El orden y el cambio del orden implican, creemos, *una visión más compleja de las relaciones sociales*, que los sociólogos actuales están buscando. Es en esta perspectiva relacional, cuyos resultados son siempre provisionales, que presento aquí *mi propia manera de comprender el cambio social y cultural*.

Las siete contradicciones vitales de la vida colectiva

Si nos limitamos a considerar las sociedades industriales capitalistas actuales –las que forman parte de lo que llamamos el ‘Occidente’, incluyendo las partes del mundo ‘en vías de occidentalización’–, podemos ver que la vida colectiva, en un mundo ‘sin fronteras’, obliga a sus actores a resolver, de una u otra manera, *siete contradicciones vitales*, en los *siete campos relacionales* que forman la vida colectiva. Como vamos a ver, se trata efectivamente de contradicciones porque, para cada uno de los siete problemas planteados, se necesita practicar dos políticas que son, a la vez, complementarias y sin embargo opuestas: *las dos son necesarias, pero son también incompatibles entre ellas*. Y estas contradicciones son ‘vitales’ porque, si uno solo de estos problemas no está resuelto, la colectividad se debilitará (tendrá también dificultades para resolver los otros), perderá su capacidad de competir con otras colectividades más eficaces y, a mediano o largo plazo, correrá el riesgo de desaparecer en tanto que entidad autónoma.

Estas contradicciones son, a mi modo de ver, las siguientes (el orden en el cual las presento aquí no tiene importancia, porque todas tienen el mismo valor):

1. *Contradicción entre su necesaria participación en la carrera tecnológica y la protección de su medio ambiente*. Cada colectividad tiene que participar en la carrera para la innovación tecnológica, lo que las obliga a adoptar el mismo modelo tecnológico que las otras y, si es posible, a contribuir con su aporte a la gran corriente innovadora. Pero, al mismo tiempo, las colectividades tienen que proteger su medio ambiente y cuidar sus recursos no renovables, para el bienestar de sus ciudadanos actuales y de sus generaciones futuras.
2. *Contradicción entre la producción y el reparto de la riqueza*. Cada colectividad tiene que producir más riquezas que las que consume, lo que las obliga a organizar un modelo económico que produce *plusvalía* y, por lo tanto, a disponer (dentro y/o fuera de su espacio territorial) de una clase productora que genera, por su trabajo, más valor económico que lo que cuesta (es decir, sus remuneraciones). Pero, al mismo tiempo, no pueden dejar crecer las desigualdades sociales y tienen que repartir una parte suficiente de su plusvalía económica para mejorar las condiciones de vida de su población.
3. *Contradicción entre su necesaria participación en los intercambios económicos internacionales y el control de sus recursos nacionales*. Ninguna colectividad puede replegarse sobre sí misma, todas tienen que participar con sus bie-

nes y servicios en el mercado mundializado y conseguir así las divisas que necesitan para satisfacer las necesidades de su población. Pero, al mismo tiempo, no pueden, en estos intercambios, perder el control de sus recursos nacionales (y, si ya lo perdieron, tienen que recuperarlo).

4. *Contradicción entre la necesidad de tener un Estado fuerte y las exigencias de la democracia política.* Para resolver las contradicciones que plantea la vida colectiva, sobre todo en un mundo globalizado, cada colectividad tiene que tener un gobierno fuerte, competente, eficaz, con autonomía de decisión para adaptarse rápidamente a los cambios de la coyuntura interna y externa. Pero, también, este gobierno tiene que respetar las exigencias de la democracia política: tiene que rendir cuentas a sus ciudadanos, tiene que ser controlado y criticado por unas fuerzas políticas de oposición y, de ser necesario, debe ser reemplazado por otro gobierno.
5. *Contradicción entre la necesidad de una coexistencia pacífica y las exigencias de la democracia social.* Cada colectividad necesita, para asegurar a sus miembros una vida pacífica, instituir dispositivos de negociación y de compromisos que permitan una gestión regulada de los intereses divergentes (es decir, instituir un contrato social). Pero, al mismo tiempo, el respeto de la democracia social implica tomar en cuenta un sinnúmero de reivindicaciones, tanto por parte de los grupos de presión instituidos como por parte de las categorías sociales minoritarias, que no tienen voz, que quedaron fuera del beneficio del contrato social.
6. *Contradicción entre la necesidad de integrar a sus miembros y la exigencia de respetar el derecho de cada uno de ellos de realizarse como persona.* Cada colectividad tiene que exigir de todos sus miembros (nuevas generaciones, inmigrantes) que se socialicen y que se integren en ella, cumpliendo los roles sociales *útiles* para el 'buen' funcionamiento de sus organizaciones (familias, escuelas, iglesias, empresas, administraciones...). Pero, a su vez, el respeto de las libertades individuales exige que cada persona tenga el derecho de disponer libremente de su existencia, de tener autonomía y de tomar iniciativas.
7. *Contradicción entre la generalización del modelo cultural del individuo-sujeto-actor y el respeto de las culturas y de las identidades de las minorías.* Cada colectividad necesita, para orientar y dar sentido a sus actores y a sus

prácticas (es decir, a su manera específica de resolver los seis problemas que acabamos de mencionar), producir un relato sobre sí misma, que llamamos 'modelo cultural'. Este modelo cultural tiende a generalizarse porque los actores lo imponen, cada uno en función de las exigencias de los problemas que tiene que resolver en sus campos relacionales respectivos. En nuestras sociedades occidentales, el modelo cultural reinante actualmente llama a cada individuo a ser sujeto y actor de su existencia personal. Pero, al mismo tiempo, siguen existiendo una gran cantidad de categorías sociales que no tienen ni el deseo ni los recursos necesarios para conformarse según las exigencias de este modelo cultural.

A propósito de la causalidad

Decíamos, más arriba, que el orden en el cual presentábamos estas contradicciones vitales no tenía importancia. ¿Por qué? Porque estos siete campos están estrechamente ligados los unos con los otros y que, en consecuencia, los cambios que los actores producen en cualquiera de ellos necesitan *para desarrollarse* cambios en todos los otros (si no el proceso queda bloqueado). Por esto pensamos que estos campos están entre ellos en *una relación de causalidad funcional y recíproca*: 'causalidad funcional', porque cada cambio en un campo necesita, para prosperar, cambios en otros campos; 'causalidad recíproca', porque todo cambio en un campo produce cambios en otros. Esto significa que miles de cambios pequeños y progresivos son producidos en todos estos campos *en el mismo tiempo* y que, por lo tanto, no hay un campo que sea más decisivo que otro. Y esto implica también que el orden de la presentación (que necesariamente tiene que obedecer a una secuencia lógica) no corresponde al orden cronológico en el cual fueron producidos los cambios en la realidad.

Esta concepción de la causalidad tiene una serie de consecuencias, entre las cuales queremos llamar la atención sobre las siguientes:

- Una sociedad no se reduce a sus campos económico y tecnológico. Por muy importantes que sean, estos campos no son determinantes 'en última instancia'. Los cambios producidos en estos dos campos no se desarrollan sin que haya cambios en los cinco otros.
- Las estructuras sociales y culturales que orientan y dan significación a las prácticas están también en una relación funcional recíproca con las lógicas de acción, es decir, con las conductas concretas de los actores: las estructuras culturales producen acciones y las acciones (re)producen estructuras culturales. Sin embargo, no se trata de un vínculo determinista sino de

un condicionamiento, esto es, de una causalidad probabilística (si tales y cuales condiciones están presentes, entonces, *es probable* que). Esto implica que los actores tengan un margen de ‘libertad’ y que no necesariamente reproduzcan las estructuras que les hacen actuar.

- Las crisis y las mutaciones de las prácticas en cualquier campo y en el conjunto de la sociedad están también en esta misma relación de causalidad funcional recíproca. Hay crisis cuando los actores de un campo bloquean un cambio (en su campo o en otros); hay mutación cuando ellos innovan para adoptar nuevas prácticas; la mutación en un campo produce crisis en otros, y la crisis invita a los actores a la mutación.

Para explicar los cambios sociales y culturales ocurridos en las sociedades capitalistas industriales occidentales desde 1975-1985, proponemos ahora aplicar esta pauta analítica. *¿Cómo evolucionaron, durante estas décadas, las soluciones aportadas por los actores a las siete contradicciones vitales de la vida colectiva?*

III. Análisis del cambio sociocultural en las sociedades occidentales contemporáneas

Esquema general de las grandes mutaciones desde 1975-1985



Vamos a intentar ahora una presentación bajo la forma de algunas ‘proposiciones’ a discutir. Nuestra *proposición general* puede ser enunciada de la manera siguiente: en cada país, y en cada uno de los siete campos, a partir de la década de 1970,

los actores entraron en *crisis* (es decir, no pudieron continuar reproduciendo las soluciones a las contradicciones que solían practicar hasta entonces); estas crisis les invitaron a adoptar *cambios* (que tuvieron que inventar y/o que les fueron impuestos por los actores de otros países o por los acuerdos internacionales); estos cambios fueron tan profundos, tan radicales, que se puede hablar de verdaderas *mutaciones*. Las mutaciones que vamos a presentar a continuación no son simples hipótesis, sino propuestas alimentadas por informaciones empíricas sobre los cambios ocurridos en los diversos campos relacionales mencionados en el esquema.

1. *Mutación del modelo tecnológico*

A partir de los años setenta, las innovaciones tecnológicas en informática y en robótica alcanzan un nivel de desarrollo suficiente (el umbral de aplicabilidad industrial) para que sea interesante (rentable) aplicarlas en las empresas productivas de bienes y servicios. Las empresas que tienen los medios para adoptar estas nuevas tecnologías van a ser capaces de hacer un salto adelante en la productividad del trabajo, de competir con más eficacia con las otras, de quitar mercados a las que no las adoptaron o las adoptaron más lentamente, y de generar tasas importantes de ganancia. Por lo tanto, los accionistas invirtieron en estos cambios tecnológicos y exigieron de los gestores de las empresas que adoptasen estas nuevas tecnologías.

Para tomar este viraje tecnológico, los empresarios tuvieron que reorganizar completamente la producción. Los que no tenían los recursos, los que no quisieron hacer esta reestructuración, los que fracasaron en hacerla tuvieron que juntarse con otras empresas (fusiones, con pérdida de control); si no, ¡quebraron y desaparecieron! Los que supieron adaptarse con éxito a este cambio de tecnología modernizaron completamente su material, despidieron una parte más o menos importante de su personal (alza brutal de la tasa de desocupación) y exigieron la recualificación profesional de los trabajadores que quedaron.

2. *Mutación del modelo económico del capitalismo*

Las empresas más grandes, que habían tomado con éxito el viraje tecnológico, lograron efectivamente aumentar mucho la productividad del trabajo, y producir una enorme cantidad de bienes y de servicios, constantemente renovados por los adelantos rápidos de la tecnología de la informática, de las comunicaciones y de la robótica (las NTIC, Nuevas Tecnologías de la Información y las Comunicaciones).

Para estas empresas, la demanda interna de los mercados nacionales era demasiado pequeña y rígida. Por lo tanto, ellas exigieron la reducción, hasta la desaparición de las barreras arancelarias, y se pusieron a competir entre ellas para conquistar mercados nuevos en el mundo entero y crear continuamente nuevas necesidades para poder vender todo lo que eran capaces de producir.

Este proceso tuvo como consecuencia el abandono progresivo (pero acelerado) del modelo económico del ‘capitalismo industrial de Estado nación’ (con regulación keynesiana del mercado por los Estados y con proteccionismo en los intercambios). De acuerdo con los Estados más poderosos (G7) y con las grandes organizaciones internacionales (BM, FMI, OMC, OCDE, entre otras), las grandes empresas multinacionales adoptaron el modelo del ‘capitalismo neoliberal mundializado’ (acuerdo de Washington, 1973), y exigieron la libre circulación de los bienes, de los servicios, de los capitales, de las informaciones, etc., y ¡de (ciertas) personas!

Este cambio tuvo una consecuencia muy importante sobre el modo de extracción de la plusvalía de la fuerza de trabajo. Ya lo dijimos: ninguna colectividad puede sobrevivir sin producir y acumular riquezas, es decir, sin ‘explotar’ la fuerza de trabajo de algunos de sus miembros (la clase productora); y siempre en la historia esta plusvalía fue apropiada y gestionada *por otros* de sus miembros (la clase gestora). Pero *la manera* como una clase gestora consigue de una clase productora que produzca más valor del que consume ha variado mucho en el curso de la historia. Planteamos la hipótesis de que, con el advenimiento del ‘capitalismo neoliberal mundializado’, la manera más estratégica (no la única, sino la más estratégica) de explotar la fuerza de trabajo ha cambiado. *Transformar la clase P en consumidores, gracias a la manipulación de sus necesidades de consumo, gracias a la seducción cultural por la publicidad*, llegó a ser la manera más eficaz para obligarla a trabajar y producir plusvalía, y para reproducir la apropiación por la clase gestora de la riqueza producida. Esta seducción cultural, esta manipulación de necesidades, concierne principalmente a ciertos ‘bienes’ que la clase G vende sobre los mercados, es decir, *bienes culturales* como la educación, la salud, la información, la distracción, la comunicación, la belleza, la juventud, la ‘felicidad’ (y toda la tecnología apropiada a estos bienes).

Por lo tanto, las *relaciones de clases* (entre las clases más estratégicas para producir, apropiarse y gestionar la riqueza económica) han cambiado también. Los *conflictos centrales* ya no son los que oponen ‘el capital’ (la burguesía, sus organizaciones patronales y sus partidos liberales) y ‘el trabajo’ (el proletariado, sus organizaciones sindicales y sus partidos socialistas); estos conflictos ya no son los que oponen la vieja ‘derecha’ a la vieja ‘izquierda’. Hoy, los conflictos centrales son

los que oponen, de un lado, a *los que controlan la manipulación de las necesidades* (información, televisión, publicidad, modas, deporte, educación, salud, distracción, etc.) y, de otro lado, al conjunto de los que son seducidos y manipulados por un modelo que los hace *competir para consumir* (concretamente, que los hace correr todos los días para encontrar o conservar un empleo precario y mal pagado, o una fuente de ingreso alternativa, con el afán de no caer en la exclusión o de salir de ella, para poder seguir consumiendo y ¡estar conectados en la *web!*). Creemos que son *dos clases sociales nuevas*: una clase gestora que sabe manipular necesidades y vender sus productos, y una clase productora, los trabajadores-consumidores, que perdieron el control de sus necesidades de consumo.

3. *Mutación del orden internacional*

Con el colapso del modelo soviético, las cartas de la hegemonía mundial fueron, otra vez, redistribuidas entre los tres polos principales del capitalismo (Estados Unidos, la Unión Europea y Japón). Después (a partir de los años 1990-1995), la nueva ‘división internacional del trabajo’ desplazó hacia ciertos países del Este (Rusia) y del Sur (China, India, Corea del Sur, Brasil...), actividades industriales que, hasta entonces, estaban reservadas a los países occidentales. Así, una parte importante del ‘segundo’ y del ‘tercer’ mundo reencontraron, o encontraron por fin, el camino de la industrialización, por la vía del capitalismo industrial. Desde entonces, una verdadera mutación del imperialismo está en curso, siempre bajo la hegemonía –aun si está bien amenazada a mediano plazo– del ‘primer’ mundo, que entró en la era postindustrial, y que se esfuerza por conservar el control de las innovaciones tecnológicas, de las inversiones, del comercio y de las finanzas mundiales.

Con el acuerdo de las naciones más ricas (las del G8 y después del G20), poderosas organizaciones internacionales están buscando imponer este nuevo orden en el mundo entero. Sin que dispongan todavía de una verdadera potencia militar, estas organizaciones ya tienen la capacidad jurídica y política para imponer su voluntad a los gobiernos y a las uniones regionales.

Como ya dijimos, hoy en día estas organizaciones internacionales, junto con las grandes empresas multinacionales, forman la nueva clase dirigente y dominante, y su potencia depende menos de su capacidad de producir bienes y servicios que de su capacidad de manipular y crear nuevas necesidades de consumo, de competencia y de comunicación.

4. Mutación del orden político interno

Si la nación, como base territorial de existencia de las colectividades humanas, no está todavía abandonada, se puede pensar que ya está en vía de serlo. Los Estados nacionales han firmado, por convicción o por obligación, miles de tratados internacionales que los comprometen a seguir ciertas políticas al servicio del gran proyecto tecnológico y económico internacional. Uno de los efectos de estos compromisos es que, en nombre de la competencia 'leal', tuvieron que dejar de ayudar a sus empresas nacionales, y permitir que se hagan fagocitar por las más poderosas sobre el mercado internacional. De la misma manera, en nombre de las exigencias de la competitividad, tienen que reducir al mínimo los gastos estatales: comprimir los presupuestos nacionales, privatizar sus empresas y ciertos servicios públicos, abrir sus fronteras a los inversores extranjeros, aplicar los 'ajustes estructurales'...

También, la concepción de la democracia se está transformando poco a poco. Estamos pasando de la era de la democracia representativa y nacional a una nueva forma de democracia, más descentralizada (refuerzo de los poderes locales), más pragmática (menos ideologizada, menos marcada por la oposición entre la derecha y la izquierda tradicionales), más tecnocrática (los electos se hacen ayudar por expertos técnicos y científicos), más mediatizada (la prensa y la televisión suplen la falta de vigilancia de los ciudadanos) y más transparente (rechazo de la corrupción, del nepotismo y del clientelismo).

Y, además, después del fin de la era soviética —e incluso desde antes—, ya no hay ideología legítima que proponga una alternativa al capitalismo neoliberal en vías de mundialización. 'Otro mundo es posible', seguramente; pero ¿no sabemos cuál!

5. Mutación en la concepción del contrato social

Llamamos 'contrato social' al conjunto de los dispositivos instituidos por un Estado para garantizar una vida común pacífica (sin uso de la violencia) entre los múltiples grupos sociales y culturales que componen una colectividad humana, y que tienen intereses y proyectos diferentes y, en parte, opuestos. Uno de los dispositivos indispensables para garantizar el contrato social es la solidaridad instituida entre los que tienen y los que no tienen los recursos necesarios para tener una 'vida buena' —según la idea cultural que la colectividad se hace, en su época y en su lugar, de lo que es 'tener una vida buena'.

Cuando el contrato social valoraba la idea de 'igualdad' (formal y/o real) —como era (y es todavía) el caso en las sociedades inspiradas por el modelo cultural de

la ‘primera modernidad’ o ‘modernidad racionalista’—, tener una ‘vida buena’ se definía como ser capaz de satisfacer, gracias a su trabajo, sus propias necesidades y de producir riquezas útiles a la colectividad. Se suponía que todos los seres humanos nacían iguales y que las únicas diferencias legítimas que podían existir entre ellos eran las diferencias de *utilidad* en la vida colectiva. Los que eran igualmente útiles tenían que tener el mismo trato, el mismo nivel de vida: a cada uno según las necesidades que corresponden a su utilidad. Por lo tanto, era ‘pobre’ el que no tenía los recursos para tener una ‘buena vida’, así comprendida. Esta concepción del contrato social dio lugar a las políticas sociales de los Estados. Al comienzo, los ‘pobres’ eran considerados como unos ‘marginales’ y tenían que ser resocializados, normalizados, disciplinados, para que volvieran a ser útiles. Después, con las conquistas de los movimientos obreros y del socialismo (y con la evolución del mismo capitalismo industrial: *new deal*), los ‘pobres’ fueron considerados como ‘explotados’, víctimas de la sociedad de clases. Entonces, las políticas sociales de los Estados (llamados ‘providencia’, o de bienestar social) se transformaron en políticas de asistencia y de protección.

Los cambios que hemos analizado más arriba produjeron, paulatinamente, en treinta años, una mutación de la concepción del contrato social en nuestras sociedades. Los Estados comenzaron a explicarnos que las políticas socialdemócratas habían sido demasiado generosas: la salud, la educación, la información, las comunicaciones, la ayuda social, las pensiones, la desocupación..., todas estas políticas sociales eran, a mediano y largo plazo, insostenibles, y ¡no podíamos continuar así! La seguridad social instituida por el Estado Providencia era demasiado cara (en impuestos, en cargas sociales, en salarios), y estos costos excesivos perjudicaban la ‘competitividad de nuestras empresas sobre los mercados internacionales’. Y, por lo tanto, los gastos públicos tenían que disminuir o, por lo menos, no aumentar tanto.

Inspirado por el modelo cultural de la ‘segunda modernidad’ o ‘modernidad subjetivista’, el contrato social comenzó a fundamentarse sobre la idea de ‘equidad’. Para decirlo simplemente, tener una ‘vida buena’ llegó a significar ser capaz de desarrollar todas sus capacidades individuales (su creatividad, su imaginación, sus talentos, sus gustos, sus preferencias), de manera autónoma, responsable y cívica (es decir, sin ayuda pública), para ser sujeto y actor de su existencia personal. Y, por lo tanto, es ‘pobre’ el que no se muestra capaz de desarrollarse a sí mismo, de autorrealizarse como individuo singular, gracias a su creatividad personal. Todos los seres humanos nacen libres, sí, pero no son iguales; al contrario, cada uno está llamado por la cultura a desarrollarse como una persona singular y autónoma, a ser sujeto y actor de su vida.

Por lo tanto, las políticas sociales cambiaron. El ‘pobre’ (en esta concepción) tiene que ser ayudado, pero no asistido (se supone que la asistencia lo hunde en su condición social y lo transforma en un aprovechador). Tiene que hacer la prueba de que hace todo lo que puede, por su iniciativa personal, con el estimulante de las ayudas públicas, para salir de su situación de dependencia. ‘Ayúdate, la sociedad te ayudará’: hay que ofrecerle igualdad de oportunidades, discriminación positiva, empoderamiento, capitales sociales; hay que activarlo, es decir ¡ayudarlo a ayudarse! Y hay que impedir que sea oportunista: tiene que comportarse de manera ‘cívica’.

6. *Mutación en la socialización y la integración*

Al generalizarse en el mundo occidental (y en el mundo), el modelo capitalista neoliberal cambió profundamente nuestra relación con el control social y el ejercicio de la autoridad. Este cambio es observable en todos los grandes campos relacionales de nuestra vida diaria: en la familia, en la escuela, en el mundo del trabajo, en la religión, en todos los grupos organizados en los cuales participamos (en las asociaciones culturales, deportivas, religiosas, en los sindicatos, en los partidos...).

De una manera general, podemos describir este cambio como el paso progresivo *de un modelo disciplinario a un modelo reflexivo de socialización y de integración* o, dicho de otra manera, de una sociedad del Deber a una sociedad del Derecho. Por supuesto, estos dos modelos son tipos ideales: en la vida real coexisten con dosis variables y con tensiones entre ellos; estas tensiones se manifiestan, por ejemplo, entre las generaciones en la familia o en la escuela, o también entre autóctonos e inmigrantes.

En el *modelo disciplinario*, las normas preexisten a la relación en un código formal (escrito u oral); el detentor de la autoridad tiene un estatuto social de más prestigio que le permite imponer la norma y que lo protege de la contestación; él es soberano para evaluar la conformidad de las conductas a las normas; y es él también quien decide y aplica a todos las sanciones, a todos de la misma manera.

En el *modelo reflexivo*, las normas se discuten con los que tienen que someterse a ellas y se aplican caso por caso, considerando las peculiaridades de cada uno; el estatuto del detentor de la autoridad depende de su capacidad de justificar las normas y de convencer; la evaluación de las conductas y las sanciones de las desviaciones se establecen por medio de una discusión argumentada entre las partes concernidas; se trata, por lo tanto, de una autoevaluación parcial.

Un caso particularmente interesante de aplicación de esta mutación concierne a las relaciones entre el empresario y el trabajador. Las empresas de hoy demandan

otro tipo de trabajador: que sea más flexible en sus horarios (dispuesto a hacer horas suplementarias cuando se necesita); que acepte empleos atípicos con menos gastos de seguridad social (duración determinada, tiempo parcial, temporarios, falsos independientes, precarios); que sea más implicado en el destino de 'su' empresa (más responsable, más autónomo, más creativo, más comunicativo); que se ponga metas a alcanzar y participe en evaluaciones regulares; que sea menos sindicalizado (contratos más individualizados); que sea también más formado técnicamente y dispuesto a recalificarse constantemente.

Conociendo estas exigencias, los trabajadores (sobre todo entre los jóvenes, y más aún en tiempo de crisis) se adaptan, se acomodan: estudian más tiempo y son más diplomados; combinan estudios y empleos; soportan los cambios frecuentes de empleador, lo que les permite hacer experiencias múltiples; se sindicalizan menos y cuentan más con la solidaridad de su familia; consideran que tener un buen ambiente de trabajo, tener responsabilidades y ser autónomos, tomar iniciativas, realizarse como persona individual en el trabajo son valores más importantes que la seguridad del empleo e incluso (entre los que tienen un salario decente) que la remuneración.

Claramente, aunque en forma más rápida en ciertos países que en otros, la oferta de trabajo se adapta a la demanda. Sin embargo, esta adaptación tiene límites: no es exitosa para todos. Entre los que tienen empleo, muchos estiman que este no llena sus expectativas, en particular de autorrealización personal; por lo tanto, instrumentalizan su empleo: su vida comienza ¡después de las 17 horas de la tarde! Y, por supuesto, todos los que no tienen empleos (los desocupados) combinan una búsqueda de cualificación y de empleos precarios, se desaniman, se transforman en lo que empresarios y Estados consideran –y persiguen cada vez más duramente– como 'aprovechadores' (faltan de civismo, de iniciativa y de mérito).

7. Mutación del modelo cultural reinante

Todos estos cambios forman un conjunto que se expresa en, y que pasa por, la cultura, por la producción de sentido en los discursos de los actores (sentido que, como lo hemos dicho, contribuye a su vez a favorecer los cambios en las prácticas).

Se comprende fácilmente que las relaciones de trabajo, impuestas por el modelo económico neoliberal, necesitan de individuos que tengan las características personales descritas más arriba: que sean imaginativos, creativos, competitivos, consumidores, conectados con la *web*, implicados en la vida de las empresas. Producir era un acto colectivo, marcado por un cierto sufrimiento, mientras que consumir

y competir son actos individuales, marcados por la búsqueda del placer (de vencer, de poseer, de sentirse conectado). Se comprende fácilmente también que el nuevo contrato social necesita de individuos autónomos, que se tomen a cargo y que no cuenten sobre la solidaridad pública instituida, que se comporten dignamente y de manera cívica, que sepan cada día ‘inventar su vida’ y que sean responsables de ellos mismos. Se comprende fácilmente, además, que estos individuos, impregnados por la publicidad y la televisión (e incluso por su familia y por su escuela) de esta manera de concebir su vida personal, tengan el deseo de participar en el gran movimiento de innovación propuesto por la revolución tecnológica (comprar y cambiar su computador, su teléfono móvil, su auto, su vivienda, sus vacaciones, su *look*, pero también su formación, su salud, su juventud, sus amores, en fin, ¡su... felicidad!). Y, por fin, se comprende fácilmente que, en estas condiciones, ellos estén dispuestos a ocupar empleos que responden a las exigencias de los directivos de las empresas y de sus accionistas.

Sin embargo, ¡no es tan simple! Es cierto que la nueva clase dirigente y los Estados neoliberales produjeron y siguen produciendo una ideología para justificar sus prácticas: todos los actores dirigentes en la historia de la humanidad hicieron lo mismo, siempre. Pero, como se sabe, por definición, la ideología no es un discurso en el cual el actor revela explícitamente todas las motivaciones de su acción: es un discurso que tiene que exhibir sus razones legítimas para no tener que explicitar (y para esconder) sus razones ilegítimas.¹

Tenemos aquí un ejemplo muy claro. Para no explicitar sus razones inconfesables, porque son ilegítimas (las ganancias enormes de los accionarios y otros especuladores, la corrupción de los políticos, la manipulación y el engaño de los consumidores, la precarización y la exclusión de los trabajadores, la entrega al mercado de los bienes públicos, la destrucción del medio ambiente, la perpetuación del subdesarrollo en los países del Sur, etc.), los nuevos actores dirigentes (privados y públicos) tuvieron que invocar motivos legítimos: la protección de los intereses

¹ Ejemplo: G. W. Bush no podía decir simplemente que declaraba la guerra a Irak para tomar el control de sus recursos petroleros o para quebrar una potencia militar peligrosa para Israel. No. Estas razones no son legítimas, por lo tanto, ¡no se pueden declarar abiertamente! Hay que invocar razones legítimas (reestablecer la democracia en Irak, eliminar armas de destrucción masiva y proteger a Occidente contra una fuente de terrorismo), que sí pueden ser declaradas, y que permiten, al mismo tiempo, no revelar las que no pueden serlo. Sin embargo, estos motivos ilegítimos no son incompatibles con los legítimos: el actor puede perfectamente alcanzar los unos y los otros. Y, además, nadie podrá jamás comprobar que Bush no actuaba también por estas razones legítimas: afirmar lo contrario sería hacerle un proceso de intención. Podríamos decir lo mismo de cualesquiera otros colonizadores: los colonos siempre actuaron en nombre de un objetivo ‘noble’: la cristianización, la civilización, el desarrollo, la democracia, la lucha contra la pobreza de los pueblos que dominaron (razones legítimas, es decir, legitimadas por la cultura de sus respectivas épocas).

de los consumidores, la responsabilidad social de las empresas y sus esfuerzos para proteger el medio ambiente, los derechos del individuo (del hombre, de la mujer, del niño...) a la dignidad humana y, sobre todo, el derecho de cada uno de ser uno mismo, de ser auténtico, de elegir su vida según su libre arbitrio, de vivir con gusto y con pasión, de ser protegido de los numerosos peligros que lo rodean, de tener los recursos de su autonomía personal (educación, salud, información...); en fin, el derecho de cada individuo de ser sujeto y actor de su existencia personal.

Pero la gente escucha los discursos ideológicos: estos ¡no caen en oídos sordos! Obviamente, los dominados no pueden no escuchar los discursos de los empresarios y de los dirigentes políticos y sociales: sus mensajes están omnipresentes en la publicidad, las escuelas, la televisión, los partidos políticos... Y *estos dominados forman sus expectativas de vida sobre la base de estos 'bellos discursos'*: cada uno de ellos no puede dejar de creer que el acceso a estos bienes sociales y culturales es un derecho que tiene. Además, si no son sordos, ¡tampoco son tontos! Experimentan en su vida diaria el desfase entre sus expectativas y su realidad. Y, por lo tanto, muchos de ellos (no todos) se sienten frustrados, disconformes con la vida que llevan. Muchos de ellos (sobre todo entre los jóvenes), reaccionan a esta frustración de diversas maneras: por la delincuencia, por la droga, por la rebelión o por la formación de nuevos movimientos sociales que reclaman estos derechos.

Estos últimos oponen a la ideología de los actores dominantes *una utopía*: una sociedad en la cual las bellas promesas de la ideología dominante sería su realidad diaria; creen que ¡otro mundo es posible!

Este cambio de discurso (producido por los cambios en las prácticas, pero, al mismo tiempo, produciéndolos) representa una verdadera mutación cultural, un cambio del modelo cultural² reinante. Hemos pasado, en treinta o cuarenta años, de un modelo cultural reinante (el de la modernidad que yo llamo racionalista), fundamentado en los principios de progreso, de razón, de deber, de igualdad y de nación, a otro, fundamentado en los principios de individuo, de identidad, de autonomía, de sujeto, de actor, de equidad, etc. Estos principios de sentido no son, propiamente hablando, nuevos (ya aparecieron una vez en la época helenística de Grecia y de Roma, reaparecieron con la Reforma, el Renacimiento y el Siglo de la

² Llamo 'modelo cultural' a un conjunto articulado de principios éticos y morales que traducen en valores tanto las ideologías como las utopías de los actores de una época, y que les sirven para dar sentido y legitimidad a sus prácticas, en todos sus campos de relaciones sociales. Cada época tiene un modelo cultural reinante, que guarda las trazas de todos los modelos anteriores. Proponer una tipología de estos modelos reinantes, en la historia del Occidente, es una tarea difícil porque fueron varios y no es muy fácil distinguirlos. Provisoriamente, propongo los tipos siguientes: modelo guerrero, modelo cósmico, modelo religioso, modelo racionalista de la primera modernidad, modelo subjetivista de la segunda.

Luces), pero vuelven a aparecer ahora y se están imponiendo en las ‘mentalidades’ de la gente de hoy.

Consideraciones finales

Quisiera recordar, primero, que un modo de presentación obedece a su lógica propia (no se pueden decir dos cosas al mismo tiempo), distinta de la lógica del cambio real. En la realidad, todos los cambios descritos más arriba se produjeron, se producen en conjunto, interfiriendo los unos sobre los otros en millones de pequeñas adaptaciones, funcionales o disfuncionales las unas con las otras, estimulándose o bloqueándose mutuamente, según las reacciones de los actores y las relaciones entre ellos. No se trata, pues, de un cambio lineal y ninguna dimensión tiene que ser considerada como más o como menos importante que las otras.

El resultado de este proceso puede ser llamado una ‘mutación’ de sociedad y no simplemente un ‘cambio’, porque, al fin y al cabo, las maneras de resolver, en las prácticas de los actores, los (siete) problemas vitales de la vida colectiva, han cambiado tanto que han pasado de un modelo a otro: no se trata simplemente de cambio *en* los modelos, sino de cambio *de* modelos –por lo menos en la mayoría de los campos considerados. De tal forma que, en 2011, vivimos en un mundo radicalmente diferente del de 1970.

Referencias bibliográficas

- Bajoit, Guy, 1992. *Pour une sociologie relationnelle*. Paris: P.U.F.
- , 2003. *Le Changement social. Approche sociologique des sociétés occidentales contemporaines*. Paris: Armand Colin (Cursus).
- Baudrillard, Jean, 1970. *La société de consommation*. Paris: Denoël.
- Bell, Daniel, 1979. *Les contradictions culturelles du capitalisme*. Paris: P.U.F.
- Boltanski, L., E. Chiapello, 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris: Gallimard.
- Bourdieu, Pierre, 1993. *La misère du monde*. Paris: Le Seuil.
- Brechon, Pierre, coord., 2000. *Les valeurs des Français, évolutions de 1980 à 2000*. Paris: A. Colin.
- Carnoy, Martin, 2000. *Dans quel monde vivons-nous? Le travail, la famille et le lien social à l'ère de l'information*. Paris: Fayard.
- Castel, Robert, 1995. *Les métamorphoses de la question sociale*. Paris: Gallimard.
- Castells, Manuel, 1998. *La société en réseaux*. Paris: Fayard.

- , 1999. *Le pouvoir de l'identité*. Paris: Fayard.
- De Singly, François, 1993. *Sociologie de la famille contemporaine*. Paris: Nathan.
- Dubar, Claude, 1991. *La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*. Paris: A. Colin.
- Dubet, François, 1994. *Sociologie de l'expérience*. Paris: Le Seuil.
- Durut-Bellat, M., A. Van Zanten, 1999. *Sociologie de l'école*. Paris: Armand Colin.
- Ehrenberg, Alain, 1995. *L'individu incertain*. Paris: Calmann-Levi.
- , 1999. *La fatigue d'être soi*. Paris: Calmann-Levi.
- Foucault, Michel, 2001. *L'herméneutique du sujet*. Paris: Gallimard, Le Seuil.
- Galland, Oliver, 1991. *Sociologie de la jeunesse: l'entrée dans la vie*. Paris: A. Colin.
- Gauchet, Marcel, 2000. *L'idéologie des droits de l'homme*. Paris: Gallimard.
- Giddens, Anthony, 1991. *Modernity and Self-Identity. Self and Society in Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Heritier, Françoise, 1996. *Masculin/féminin: la pensée de la différence*. Paris: O. Jacob.
- Hervieu-Leger, Danièle, 1999. *Le pèlerin et le converti*. Paris: Flammarion.
- Honneth, Axel, 1999. "Intégrité et mépris. Principes d'une morale de la reconnaissance." *Recherches Sociologiques*, Vol. XXX, N° 2, Louvain-la-Neuve.
- Inglehart, Ronald, 1993. *La transition culturelle dans les sociétés industrielles avancées*. Paris: Economica, 1993.
- Lahire, Bernard, 1998. *L'homme pluriel: les ressorts de l'action*. Paris: Nathan.
- Lasch, Christofer, 1978. *The Culture of Narcissism*. New-York: Norton.
- Latour, Bruno, 1997. *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte.
- Laville, J.-L., R. Sainsaulieu, 1997. *Sociologie de l'association*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Lipovetsky, Gilles, 1983. *L'ère du vide: essai sur l'individualisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- , 1992. *Le crépuscule du devoir*. Paris: Gallimard.
- Lyotard, Jean-François, 1979. *La condition post-moderne*. Paris: Minuit.
- Mead, Georges Herbert, 1963. *L'esprit, le soi et la société*. Paris: P.U.F.
- Meda, Dominique, 1999. *Le travail, une valeur en voie de disparition*. Paris: Aubier.
- Mendras, H., M. Forse, 1983, *Le changement social*. Paris: A. Colin (coll. U).
- Moore, Barrington Jr., 1969. *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*. Paris: Ed. Maspero.
- Morin, Edgard, 1994. *La complexité humaine*. Paris: Flammarion.
- Moscovici, Serge, 1979. *Psychologie des minorités actives*. Paris: P.U.F.
- Moulian, Tomás, 1997. *Chile actual*. Santiago: Lom.
- Nisbet, Robert, 1984. *La tradition sociologique*. Paris: P.U.F.
- Paugam, Serge, 1996. *L'exclusion: l'état des savoirs*. Paris: La Découverte.
- Renaut, Alain, 1989. *L'ère de l'individu*. Paris: Gallimard.