

Promoción de diversidad como condición política para la igualdad generacional.

Klaudio Duarte Quapper¹

En el plano de la construcción de alternativas a las lógicas adultocéntricas que se imponen en nuestras sociedades y a las permanentes manifestaciones de discriminación generacional, urge reflexionar en torno a las posibilidades de alternativas. Una de las premisas sobre las que se sostiene este modo discriminatorio, es el ejercicio de trastocar diferencia en desigualdad y aceptación en tolerancia. De esta manera, la discriminación por condición generacional, poco observada en nuestras sociedades y culturas, reducidas muchas veces a conflictos de edades, quedan sin caminos políticos posibles ya que se la construye como un dato duro que no condensa la complejidad de las relaciones sociales. Mirado desde las vinculaciones generacionales, se abren un conjunto de apuestas posibles en torno a otros ejes de acción política que pueden permitir movilizar energías transformadoras para contribuir a la igualdad generacional como concreción de justicia social. El respeto de las diferencias socioculturales y la promoción de diversidad como acción política, se constituyen en una condición que condensa diversos modos actuales para aportar a la transformación social y cultural.

¹ Sociólogo y Educador Popular, académico de la Universidad de Chile; Máster en Juventud y Sociedad, por la Universidad de Girona, España; doctorando en Sociología, Universidad Autónoma de Barcelona. Coordinador Académico del Diplomado de Postítulo en Investigación y Acción en Mundos Juveniles, y del Núcleo de Investigación en Juventudes, del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile. claudioduarte@u.uchile.cl

1. La diferencia como desigualdad condensa racionalidad occidental

Una de las características de la sociedad y cultura de occidente -aquella formada durante la edad media y que se han caracterizado por ser dominadora del mundo entero a través de la colonización, el racismo, el hambre, guerras, sistemas de dominación extremos, fuerzas productivas que se sostienen en la depredación, la ilusión de la libertad humana y como solución a los problemas que ella misma crea (Hinkelammert, 1991; 1998)-, ha sido su modo de estructuración racionalidades, como modos de imaginar, representar, de establecer configuraciones de sentido –el mundo como un cosmos significativo (Weber, 1992)-. También de definir mecanismos para su transmisión y reproducción, siendo la simplificación, reducción y el doctrinarismo algunas de las características patológicas que Morín señala para el pensamiento contemporáneo (Morín, 1995). Vale decir, la construcción de sociedad y cultura occidental ha producido unos modos de reflexionar y pensar que le son propios y constituyentes.

Morín señala que lo que ha de enfrentarse de este pensamiento son sus principios de disyunción, reducción y unidimensionalización que condensarían un paradigma que niega la complejidad como condición de lo sociocultural y que se erige como modelo dominante en la actualidad (Morín, 1995):

- i. **La constitución de polaridades por dicotomía** –entendida ésta como una clasificación en que divisiones y subdivisiones sólo tienen dos partes- (Diccionario RAE), lo que lleva a valoraciones que caracterizan lo social como contenido sólo en dos posibilidades antagónicas y con un cierto peso moral. Se separan elementos, perdiendo la noción del todo o reconstruyéndole pero conformado de modo binario y por oposición contradictoria. De este modo se niega, que puedan ser múltiples los elementos constituyentes de un fenómeno social, las semejanzas que posean entre dichos elementos, las diferencias no como contradicción y que las distinciones analíticas –como recurso del ejercicio cognitivo- acontecen en el plano de la racionalidad, como uno de los componentes de lo real social y no como su totalización. La disyunción señalada por Morín, se constituye en una clave del pensamiento dual.

Dentro de este mecanismo, puede considerarse la opción recurrente de organizar la mirada de lo social en niveles analíticos, un arriba-abajo que se sigue de las polaridades dicotómicas, pero que además tiene siempre un polo superior y uno inferior –verticalidad sustancial-, una cierta oposición intrínseca dentro de lo observado, lo que también es organizado desde una cierta moralidad que consolida asimetrías. Al establecer estas asimetrías, ellas funcionan siempre en un solo sentido, que establecen y reproducen, ahora en el plano de lo relacional social, vinculaciones desde posiciones de control y dominio hacia quienes padecen este tipo de relaciones desde la obediencia y la subordinación. Para la especificidad de nuestra reflexión la asimetría a considerar es [lo adulto+ ---- lo juvenil-].

- ii. **El ejercicio de reducción por homogenización y por universalización.** En algunas situaciones se tiende a tratar de negar la existencia de diferencias y diversidades, por medio de la homogenización de grupos y poblaciones. En nuestro eje de observación en este texto, las poblaciones jóvenes suelen ser tratadas como un todo homogéneo bajo la noción de la juventud; de esta forma se niegan toda especificidad y particularidad del complejo entramado de las juventudes.

En otros casos se elaboran discursos que pretenden desde el lenguaje construir una realidad en que lo deseable de las relaciones es una igualdad esencial entre individuos, que como universalidad abstracta intenta totalizar las posibles diferencias y diversidades, bajo nominaciones que se pretenden como integradoras, pero que al universalizar y negar diferencias, producen el efecto contrario a dicha pretensión y es que, al igual que la homogenización, reducen la complejidad contenida en lo que observan.

- iii. **La construcción de lo social como sin movimiento,** como expresión estática –a veces rígida- y finita, lleva a que ella sea percibida como constituida en una sola dimensión. Esta unidimensionalización neutraliza las posibilidades del pensamiento complejo, ya que posiciona la observación y conceptualización de lo social como perteneciente a un plano cartesiano, sin volumen, en un orden finito y predefinido, a través del cual la emergencia de diversidades, por ejemplo, no logra ser contenida y es neutralizada como desorden o caos.

Considerando que estos diversos mecanismos, se verifican en interrelación permanente, podemos interrogar por su emergencia y rendimiento al momento de pensar cuestiones como las diferencias socioculturales, específicamente aquellas que producen efectos en poblaciones jóvenes. La hipótesis que sostenemos es que una de los factores por los cuales se tiende a neutralizar la existencia de diferencias y con ello de diversidad en lo sociocultural, tiene entre otros factores explicativos las racionalidades alojadas en los modos de observación y conceptualización de lo social.

Estas racionalidades vienen produciendo efectos que, al analizarlos nos ayudarán a comprender los modos en que, en el plano de las relaciones y de los imaginarios sociales, se verifican las nociones y acciones en torno a la diferencia y diversidad como condensación de unas ciertas miradas del mundo y como propuestas de acción política.

Uno de esos efectos es considerar *la diferencia como un problema social*. Ella es construida como un asunto entre dos: que al ser diferentes son vistos esencialmente como opuestos; aquí emergen la polarización y asimetría como mecanismos de pensamiento. La diferencia es construida como una relación riesgosa. El otro u otra me es desconocido pues su imagen la observo, en tanto riesgo, desde el prejuicio que le estigmatiza y que le niega humanidad a la relación posible de establecer. No me asumo diferente a sus ojos observadores, desde una condición egocéntrica construyo el mundo centrado en mí, lo que junto a mis miedos relacionales no me permiten acercarme para ir más allá de esa imagen prejuiciosa que circula en los imaginarios sociales y que acojo como una que transparenta lo que ese otro u otra es.

Se niega la alteridad como posibilidad, para el encuentro y el crecimiento mutuo. Se instala la desconfianza como eje de la relación. Desde una perspectiva de género en contexto patriarcal, desde aquí se alimenta la competencia, esa que incita a la conquista –como subordinación y sometimiento del otro u otra- y al triunfo expresado en su muerte, ya no sólo simbólica sino que también física/corporal. La construcción de masculinidades por ejemplo, requiere de la necesaria muerte de lo que recuerda la debilidad, en este caso de lo femenino o de lo homosexual por feminizado. Constituye lo abyecto de la construcción identitaria masculina heteronormada (Fuller, 2002).

La diferencia con ese otro u otra revela mis carencias, mis debilidades, aquello que me falta o lo que me sobra, no por abundancia sino por imperfección. Por eso se requiere deshacer dicha diferencia, reducirla a mínima o nula expresión, no darle posibilidades. Su muerte aparece como una alternativa.

Otro de sus resultados es considerar *lo propio como exclusivo y excluyente*. Una de las expresiones de los procesos de individualismo en contexto capitalista –como condensación del logro personal, del éxito y del “sálvese quien pueda” (Moulian, 1997)- es asumir las pertenencias personales –ya sea cuestiones del orden material como cuestiones simbólicas- como propiedades únicas que otorgan capacidades y posibilidades que ubican en posiciones de control sobre otros y otras. Estas capacidades, en lo simbólico por ejemplo, referido a características de tipo identitarias, supone el establecimiento de lo propio como superior, otorgando automáticamente posibilidades de decisión y control sobre los demás. Ya sea en lo individual como en lo colectivo, se establecen atributos de identidad que permiten y justifican relaciones sociales homofóbicas, xenófobas, racistas, adultocéntricas, entre otras.

De esta forma, se transforma lo propio en excluyente, ya que en coherencia con los procesos de construcción de identidad grupal por ejemplo, se establecen puntos de unidad hacia dentro de lo grupal por semejanzas, y se definen por diferenciación puntos de distancia e incluso contradicción con lo exterior diferente. En ese sentido, lo propio –ser y pertenecer a determinado grupo- se constituye en este contexto de exacerbación del individualismo como señalamos, en una condición de exclusión de quienes portan lo que es definido como diferencia.

Las prácticas de violencias en poblaciones jóvenes pueden comprenderse por ejemplo desde esta clave analítica, en tanto uno de sus ejes que la originan es la exacerbación de lo propio como exclusivo y a la vez como excluidor de lo que otros diferentes portan. La lucha por dominios territoriales en los barrios empobrecidos y medios en Chile, posee ese componente relacional.

El otro/la otra como posibles enemigos/as, condensan ambos efectos: lo problemático que significa reconocerse diferentes y la necesidad de establecerse en lo propio como aquello que otorga la distancia y superioridad necesaria en las relaciones sociales.

Así, la diferencia, como característica constitutiva de lo humano ha sido trastrocada en desigualdad. Aquello que es inherente al ser humano ha sido puesto como una condición relacional invertida en sus sentidos, por lo que deja de contener lo que trae, es vaciada en sus contenidos inmanentes, para ser reconstruida ahora como una naturalización que nos señala que la desigualdad es lo propiamente humano. En tanto esencia, no puede ser modificada, como en toda naturalización, lo fatal es complemento perfecto. Cualquier intento en la dirección contraria carece de pertinencia y de posibilidad de concreción.

Este mecanismo de trastocar la diferencia en desigualdad es constituyente de las sociedades y culturas occidentales (Hinkelammert, 1998). Está en sus raíces y ha permitido fundamentar matanzas, conquistas, invasiones y en la actualidad penalizaciones de protestas y persecución para quienes quieren relevar su diferencia como eje identitario que otorga visibilidad y humanidad (poblaciones de la diversidad sexual, poblaciones con discapacidad física, pueblos originarios, subculturas juveniles, entre otros).

Lo que se construye es un mundo de egoísmo, sin colaboración y con encuentros simulados. Cada individuo busca su propio bienestar, sin considerar el de otros y otras, más bien les concibe como instrumentos de sus propósitos y como posibles enemigos en esa búsqueda. La cooperación no aparece como estilo sino como un problema y un riesgo que obliga a hacer con otros/as. Es así que desde la socialización primaria se aprende a simular, a fingir y aparentar sociabilidades que a ratos son honestas, pero que en el contexto de individualismo señalado, tienen corta duración y bajo impacto, su intensidad es inhibida por este otro mandato societal que apunta a salvarse desde lo propio sin otros/as. Concibo así que por inercial mucha de la institucionalización de las relaciones sociales amparan este tipo de relaciones humanas que terminan siendo guiadas por la obligatoriedad más que por la opción desde la necesidad que tenemos de colectividad y humanidad construida colaborativamente. Sobre estos aspectos volveremos más adelante.

La racionalidad occidental anclada en mecanismos de polarización asimétrica (disyunción sin totalidad), en reducciones homogenizantes y universalistas, y en visiones unidimensionales de lo social, estimulan y dan soporte a la trastrocación de la diferencia en desigualdad, en su constitución como amenaza y peligro para la construcción de sociedad y de cultura.

2. Discriminación y tolerancia como modos de relación social.

A partir del tratamiento que en sociedad hacemos de la existencia de diferencias constatamos que como respuestas posibles al menos surgen dos que son de interés en esta reflexión: discriminaciones y tolerancias. Ambas como parte de un repertorio antiguo y que se actualiza en lo contemporáneo, que pretenden dar respuesta a la existencia de esta condición diferenciadora en lo social. Las dos respuestas son abordadas a continuación.

2.1. Discriminación como diferenciación trastrocada.

Como señalamos, el tipo de construcción de la diferencia en sociedad y sus implicancias en las relaciones sociales, aparece condicionado por su trastrocación en desigualdad, tanto en el plano de las ideas, del lenguaje y de estos modos de vinculación entre individuos. La condición de egoísmo que vimos más arriba, se sostiene en un trato que construye al otro u otra como inferior, le *reconoce* su diferencia, pero hace de ella una condición de sumisión. El origen étnico; de género; la opción-orientación sexual; la adscripción religiosa, política y/o cultural; la posición social o situación económica; la pertenencia generacional, entre otros factores de identidad, son producidos como disparadores de relaciones de conflicto que implican muchas veces el despliegue de acciones de exclusión.

Así, dicho reconocimiento, que podría ser potenciador de relaciones respetuosas y solidarias, se convierten más bien en un conjunto de modos discriminatorios que sostienen la desigualdad en nuestra sociedad.

Si bien la noción de discriminación es parte de un interesante debate, por sus diversas acepciones, desde sus raíces epistemológicas podemos ir más allá de la primera definición que la consideraba como sinónimo de distinción y separación, para llegar a plantearla en términos menos neutros y más situados en la conflictividad social. Esto nos lleva a considerarla como unas ciertas prácticas que producen exclusión y privación que tienden a vulnerar el ejercicio de derechos e intereses de individuales y colectivos. La propia raíz

etimológica, en su centro (dis-cimimin-ar) nos indica que en su materialización más extrema, esta discriminación puede implicar muerte o exterminio de quienes la padecen.

Esta actitud de distinguir, separar y mal tratar en el mismo proceso no es una condición natural de los seres humanos. Se trata de un aprendizaje social, producido en un contexto en que, como hemos señalado, se estimula la desconfianza y el éxito individual. Es en los procesos de socialización donde se observan e internalizan estos modos de relación, que se desplazan entre las imágenes, los discursos y las prácticas.

Este aprendizaje de la discriminación, como modo de relación social, se va nutriendo de los diversos espacios de socialización en la biografía individual y colectiva, siendo desde una mirada global, uno de los modos de autodefinir y definir para otros/as su posición en la estructura de decisiones como relación de poder. Discriminar hace efectiva unas ciertas relaciones de dominio en que, quien la ejerce, se asume como poderoso/a y con la atribución para decidir e imponer esas decisiones a quienes considera como sin las atribuciones o capacidades para tomarlas por sí mismo –porque son mujeres u hombres de menor estatus, porque son homosexuales o lesbianas, porque son de piel negra o indígenas, porque son jóvenes o niños/as, entre otras- o porque si lo hicieran con autonomía o independencia podrían afectarles en su posición de dominio.

De esta forma, aquello que aparece originalmente definido como una capacidad y oportunidad, desde el reconocimiento de la diferencia, no es más que un ejercicio de separación para enfatizar relaciones de dominio, que como señalamos pueden terminar en relaciones de crimen, muerte corporal y muerte en vida. El acto de trastocar se materializa en la imposición de un sentido que se pretende positivo, ante un concepto que en su etimología muestra una valoración que apunta a la vulneración y a la degradación humana. Por más que en algunos casos se le adjective como discriminación *positiva* no logra quitarle su carga negativa que deshumaniza.

2.2. Tolerancia como aceptación trastrocada.

La noción de tolerancia también posee un conjunto de acepciones posibles y una amplia variedad de usos sociales. Ha de considerarse que su raíz etimológica viene del latín “tolerans”/“tolerare”, que habla de “soportar, cargar, aguantar” (Diccionario RAE). Entre otros, en la medicina se utiliza como una capacidad para responder de buena manera ante la aplicación de un determinado procedimiento médico; en la ingeniería se le denomina tolerancia a la capacidad de algunos materiales para responder ante exigencias de fuerza, resistencia, etc. En término de relaciones sociales, refiere a la capacidad de un individuo de aceptar un planteamiento, situación o decisión con la que no está de acuerdo, así como la actitud de un individuo o grupo social frente a lo que es diferente de sus valores morales o normas. Así, tolerar refiere a la disposición a permitir o consentir algo sin aprobarlo expresamente, tanto como a respetar las opiniones y prácticas de otros u otras.

La tensión desde la observación de lo social surge cuando constatamos que tolerancia es concebida como una alternativa a las situaciones de discriminación. Se la enarbola como una posibilidad para contrarrestar el dolor social que producen las situaciones de discriminación. En las experiencias educativas por ejemplo, se promueve la tolerancia como una actitud para inhibir las prácticas discriminatorias; en países con alta inmigración internacional, se la promueve como una posibilidad de integración de quienes se tensionan por su condición de extranjeros; ante las expresiones de diversidad sexual se promueve la tolerancia como alternativa a la homofobia y otros modos de exclusión por condición sexual y/o por género.

Como vimos, si tolerancia remite a soportar y cargar, al plantearla como alternativa a situaciones de discriminación –entendida esta como la muerte en vida-, lo que nos queda como sedimento analítico es que lo que se promueve, es una fórmula para hacer llevadero el dolor de la exclusión, pero sin intentar ni conseguir su superación.

Más aún, lo que queda como idea fuerza es que la tolerancia permitiría convivir con la discriminación, dado que, al asumirla como acción de soportar, no nos hacemos cargo de las implicancias que en el otro u otra y que también en cada cuál, tienen las situaciones de exclusión por discriminación.

Visto de esta manera, la tolerancia, asumida como acción de soportar la diferencia con otros u otras, queda presa de una inhibición originaria, ya que no se pretende como resolución de aquello que pretende enfrentar. La diferencia se reduce así, como vimos antes, a un problema fatal, imposible de resolver. La buena voluntad que expresan muchas veces las mencionadas estrategias de promoción de tolerancia, en su formato de política pública o de acción comunitaria, no logran ir más allá del problema desde el cual se originan. No se logra avanzar hacia una actitud alternativa como *aceptación de la diferencia y su valoración como constitutivo de lo humano*.

La aceptación aparece como una alta exigencia en el contexto discriminatorio que hemos señalado, pues ella exige una voluntad, una disposición para hacerse responsable de aquello que se ofrece. Ya hemos planteado que los mecanismos de las racionalidades occidentales que hemos revisado antes, muestran profunda introyección en los diversos individuos, lo que dificulta enormemente las posibilidades de construir alternativas a las prácticas discriminatorias. Por ello, disponerse a aceptar a otro u otra reconocido/a como diferente, exige un esfuerzo para el cual, socialmente, no se han producido las condiciones, de manera tal que se valore y considere relevante tomar una opción de ese tipo. Más aún si esa opción fuera realizada desde una concientización de que ello produce liberación en los diferentes que se relacionan, quizás implicaría un paso de mayor intensidad y profundidad en quienes se constituyen en sujetos al reconocerse y aceptarse como diferentes y complementarios (Freire, 2005).

Sin embargo, lo que constatamos es que la tolerancia deviene como aceptación trastrocada, que termina reducida en aguantar y soportar. Más bien, se verifican socialmente resistencia y rechazo a avanzar en opciones de aceptación.

3. Respeto como posibilidad para la diversidad

Podemos entonces señalar que esta tolerancia trastrocada –truncada– deviene en intolerancia. No sólo en la acepción de intolerancia como ausencia de tolerancia, ya que es una definición muy amplia que no permite precisiones analíticas ni conceptuales. Más bien desde el planteo de José Ferrater que señala a la intolerancia como “cualquier actitud

irrespetuosa hacia las opiniones o características diferentes de las propias. En el plano de las ideas, por ejemplo, se caracteriza por la perseverancia en la propia opinión, a pesar de las razones que se puedan esgrimir contra ella. Supone, por tanto, cierta dureza y rigidez en el mantenimiento de las propias ideas o características, que se tienen como absolutas e inquebrantables” (1980; 3267).

Esta intolerancia lleva a la discriminación, permite la exclusión de aquellos/as que piensen, actúen o simplemente sean diferentes. Las identidades en construcción son puestas como la justificación de este ejercicio excluyente: lo étnico, lo generacional, lo sexual, lo ideológico, lo religioso, implican los atributos identitarios que, según hemos venido analizando, constituyen el eje de esta discriminación por intolerancia del otro/a diferente. Quien ejerce acciones de intolerancia considera que ser diferentes equivale a no ser iguales. La diferencia trastrocada en desigualdad.

Esta trastrocación copa los diversos ámbitos de la vida en sociedad, implicando en cuestiones como la vulneración de derechos, criminalización de expresiones sub y contra culturales, exclusión de espacios de decisión política, entre otros modos que refieren a procesos colectivos conocidos en nuestras historias humanas en que la intolerancia ha orientado decisiones deshumanizadoras –matanzas, invasiones, exterminios-, siendo relevante considerar también sus manifestaciones en espacios de la cotidianidad en que ella guía las relaciones –familia, escuela, barrio, medios de comunicación-.

Esta intolerancia, comprendida como irrespeto, instala por contradicción, una noción vital para avanzar en la idea de aceptación antes planteada. Emerge el respeto, como orientación de modos de relación social; implica una opción, no inercial, sino que reflexiva por aceptar a ese otro u otra diferente, desde una condición de alteridad, en que la auto observación también posiciona como diferente a los ojos de esos otros/as.

Respetar a esa otra u otro que reconocemos como diferentes y otorgarle estatus de sujeto, posibilitaría superar las trastrocaciones analizadas y avanzar en relaciones igualitarias. La etimología de respeto, alude en su origen latino a mirar nuevamente, vale decir observar con detención y en profundidad. Respetar a ese diferente exige resignificar el

reconocimiento que antes discutimos, para darle valor y posicionarle como una necesaria referencia para construir conjuntamente relaciones que a quienes se involucran les libere.

Respetar la diferencia constitutiva de lo social, implica la capacidad humana de intervenir en lo social, que adquirirá sentidos como frutos de esa acción. La reflexividad que acompañe dicha intervención, proveerá de los elementos de racionalidad que permitan deconstruir la dominancia occidental que hemos revisado.

¿Qué clave podemos utilizar para intentar esa deconstrucción? Proponemos como punto de partida analítico-político considerar la *singularidad humana*: somos seres únicos e irrepetibles. Esta singularidad decanta en la construcción de identidades dinámicas e infinitas y establece diferencias de diverso tipo entre quienes cohabitamos en sociedad y cultura.

Aquí puede instalarse un punto de quiebre y al mismo tiempo de inflexión con las racionalidades occidentales que hemos analizado, en tanto esta diferencia que emerge desde las singularidades propias de lo humano, no implica necesariamente desigualdad: la diferencia como desigualdad puede ser abordada desde otra racionalidad, la del *respeto por la diferencia*, significando esas condiciones de diferencia en *diversidad social*. La valoración de las diferencias, como productos de la singularidad de las personas, es la que permite construir diversidad y con ello pluralidad: ser diversos y tener equivalencia en el valor social. Diversidad en esta reflexión la asumimos –desde su etimología– como girar en dirección opuesta y como abundancia y variedad, vale decir lo diferente, incluso lo que va en direcciones opuestas puede producir pluralidad. Se nutre de la diferencia para dar espacio a todas las posibles expresiones y, en el mismo proceso, produce aporte para todas y todos quienes portan dicha diferencia.

Esta diversidad permite y potencia el reconocimiento de aquellas diferencias que son constitutivas de lo humano, no aquellas que son producciones de la injusticia social². Respecto de las primeras, la cla

² Los modos de leer estas diferencias pertenecen al ámbito de las producciones socio-culturales, donde emergen un conjunto de parámetros políticos, ideológicos y de múltiples orígenes que inciden en cómo se asumen dichas condiciones humanas. Una condición a la base de estas y al mismo tiempo transversal a ellas es la de *clase social*, en que el poder de dominio que otorga el acceso ilimitado a bienes ha sido construido como una capacidad política para someter a quienes son marginados a posiciones de precariedad, constituyendo en torno a esas posiciones, grupalidades sociales que actúan de manera conjunta y orientadas

ve política apunta al reconocimiento de su valor, al respeto y a la producción de relaciones de convivencia democrática entre diversos/as. Respecto de las segundas, la clave política sigue siendo la lucha por la justicia social y la transformación de las estructuras de dominio material (Duarte, 2012). Ambas luchas se hacen parte de un todo articulado.

El respeto para estas relaciones igualitarias implica en el contexto contemporáneo otro modo de relación social, una posibilidad de alternativa que se sostiene sobre la voluntad política de establecer dinámicas de encuentro y potenciamiento entre sujetos. Desde esta mirada, surge la exigencia de asumir al otro y la otra como fuentes de cambio en mi propia existencia, constituyendo modos de relaciones en que la solidaridad y la colaboración se vuelven estrategias básicas de acción política.

Esta acción política mancomunada podría otorgar las condiciones de posibilidad para el despliegue de aprendizajes, que permitan una resocialización de lo aprendido en torno a los modos de relación con los portadores de diferencia que incida en la construcción de diversidad.

4. Adultocentrismo como condición reproductora de la desigualdad

Agudizando el foco de nuestra observación en las poblaciones jóvenes y en la construcción de lo juvenil en nuestra sociedad y cultura, hemos de considerar la condición adultocéntrica que les caracteriza. La hipótesis que sostenemos es que esta condición se nutre y fortalece en la medida que se reproduce el tratamiento de la diferencia como desigualdad y de la aceptación y respeto como tolerancia. Ambas trastrocaciones las encontramos a la base de esta condición adultocéntrica que niega la diversidad como posibilidad.

Hemos conceptualizado a este adultocentrismo “en un plano material, articulado por procesos económicos y políticos institucionales, como un sistema de dominación que delimita accesos y clausuras a ciertos bienes, a partir de una concepción de tareas de desarrollo que a cada clase de edad le corresponderían, según la definición de sus

por perspectivas similares. La distinción relevante radica en que la diferencia de clases, no como las anteriores, es producto de un modo de organización societal que produce acceso y clausura a ciertos bienes para la vida y reproducción, sostenido sobre la base de la codicia y el egoísmo.

posiciones en la estructura social, lo que incide en la calidad de sus despliegues como sujetos y sujetas. Es de dominación ya que se asientan las capacidades y posibilidades de decisión y control social, económico y político en quienes desempeñan roles que son definidos como inherentes a la adultez y, en el mismo movimiento, los de quienes desempeñan roles definidos como subordinados: niños, niñas, jóvenes, ancianos y ancianas. Este sistema se dinamiza si consideramos la condición de clase, ya que el acceso privilegiado a bienes refuerza para jóvenes de clase alta, la posibilidad de –en contextos adultocéntricos- jugar roles de dominio respecto, por ejemplo, de adultos y adultas de sectores empobrecidos; de forma similar respecto de la condición de género en que varones jóvenes pueden ejercer dominio por dicha atribución patriarcal sobre mujeres adultas” (Duarte, 2012; 111).

También en el plano de lo cultural y simbólico, se reproduce adultocentrismo, “verificado en procesos del orden sociocultural, como un imaginario social que impone una noción de lo adulto –o de la adultez- como punto de referencia para niños, niñas y jóvenes, en función del deber ser, de lo que ha de hacerse y lograr, para ser considerado en la sociedad, según unas esencias definidas en el ciclo vital. Este imaginario adultocéntrico constituye una matriz sociocultural que ordena –naturalizando- lo adulto como lo potente, valioso y con capacidad de decisión y control sobre los demás, situando en el mismo movimiento en condición de inferioridad y subordinación a la niñez, juventud y vejez. A los primeros se les concibe como en 'preparación hacia' el momento máximo y a los últimos se les construye como 'saliendo de'. De igual manera, este imaginario que invisibiliza los posibles aportes de quienes subordina, re visibiliza pero desde unas esencias (que se pretenden) positivas, cristalizando nociones de fortaleza, futuro y cambio para niñez y juventudes” (Duarte, 2012, 119-120).

Así, adultocentrismo refiere a un sistema de relaciones económicas y político institucionales y a un imaginario de dominación de las sociedades capitalistas y patriarcales, que al ser develados como tales, aportan en la mejor comprensión de las dinámicas sociales y de las trastrocaciones que hemos analizado. Para este adultocentrismo la negación o trastrocación de la diferencia en desigualdad es condición básica de su reproducción, niñez y juventudes son concebidas como momentos de la vida, marcados por carencia, por la incompletitud e

inmadurez en los considerados menores. De igual manera, en el plano de las relaciones de aceptación y respeto, los mundos adultos de carácter adultocéntrico, instalan desde posiciones de orden y dominio, lógicas asimétricas que les otorgan todas las posibilidades de decidir e imponerse a los considerados menores.

De igual manera ha de considerarse que, este adultocentrismo, “como sensibilidad dominante y violenta, es internalizada como subjetividad y opera como una suerte de identificación inercial en quienes observamos como víctimas de este imaginario: niñas, niños y jóvenes. Estos/as llevan el adultocentrismo dentro de sí, lo reproducen tanto en sus relaciones con las personas mayores en edad, como con quienes son considerados menores que ellos” (Duarte 2012, 120). Por ello encontramos que muchas veces estos sujetos son portadores y reproductores de esta sensibilidad que cuestionamos. Esta situación exige priorizar en términos estratégicos por procesos de sensibilización y socialización de niños, niñas y jóvenes, en torno a nuevas formas de relación, en que desde la impuesta posición de subordinación por condición de minoridad produzcan alternativas a la asimetría adultocéntrica.

A partir de las ideas presentadas, es posible proponer algunas nociones que, en contextos de sociedad adultocéntrica, tensionan el planteo de posibles alternativas humanizadoras:

- i. Las relaciones entre grupos de edad han sido, tendencialmente, un tipo de relaciones de tensión y conflictos, en que el dato etario ha sido significado como constitutivo de relaciones de dominio de mayores respecto de menores. Se espera que niños, niñas y jóvenes acepten esta desigualdad esencial y la toleren como modo de relación con las y los adultos/as. Disputar nociones políticas que apunten a la valoración de la diferencia como diversidad, y a la aceptación y al respeto como modos de relación, constituyen aperturas para nuevas relaciones en sociedad.
- ii. Esas tensiones y conflictos han sido resueltos desde los mundos adultos, por medio del empleo de fuerza física, cuerpos legales, normativas, políticas públicas y discursos auto referidos como científicos, en un proceso acumulativo de mecanismos que profundizan en las condiciones de discriminación por

condición etaria. Estos mismos mecanismos son los que permiten a los mundos adultos sancionar como desviados o normales (disyunción por polarización y asimetría) las diversas opciones y expresiones que niños, niñas y jóvenes despliegan, estableciendo así códigos de conductas para sancionar dichos modos de relación. Relaciones de respeto entre generaciones exigen la disposición, como voluntad de valoración de los aportes que diversos actores pueden hacer en cada espacio social, desde sus distintas posiciones estructurales.

- iii. La conflictividad señalada varía y se actualiza, muta y se renueva, de acuerdo a las transformaciones que en cada época las sociedades y culturas han adquirido, así como de acuerdo a los diversos roles que los sujetos sociales desarrollan. Vale decir, los modos de operar de esta trastrocación adultocéntrica ha venido mutando en sus materializaciones de acuerdo a cómo las condiciones capitalistas contemporáneas también lo han hecho. Por ejemplo, la juvenilización, como producción de lo juvenil como ideario a obtener –salud, belleza, vigor, deseo– aparece ofrecida a toda la población con capacidad de consumo, lo que reduce lo juvenil a objeto de consumo y en el mismo movimiento excluye de dicha oferta a quienes no poseen esa capacidad de consumo. Nuevas racionalidades sobre lo juvenil y sobre las y los jóvenes, como sujetos con potencialidades y capacidades en tiempo presente, permitirían plantearse la construcción de nuevas relaciones sociales, en que los aportes en tiempo presente de estos sujetos/as, sea motor de colaboración en sociedad.
- iv. La conflictividad aludida se produce desde los mundos adultos por la búsqueda de ocupar posiciones de control y prestigio –poder de dominación– en la estructura social, en las relaciones cotidianas, al decidir lo que otros y otras han de hacer, pensar y sentir, sometidos a ello si es necesario. Una de las trabas mayores que implica el cuestionamiento a las trastrocaciones de la diferencia como desigualdad y la aceptación/respeto como tolerancia, es que la alta exigencia que vimos más arriba exige abandonar las posiciones de dominio para situarse en nuevas relaciones desde otras racionalidades, signadas estas por paradigmas solidarios y colaborativos. El ejercicio colaborativo de poder es una

alternativa a considerar en la construcción de comunidades democráticas y justas.

- v. La conflictividad que condensa el adultocentrismo, emergió a partir de aspectos materiales de estas relaciones sociales y posiciones (herencia, acceso a bienes y servicios, liderazgos comunitarios y sociales), y en la contemporaneidad, ella se ha complementado con aspectos de orden simbólico y subjetivo (prestigios, normas, identidades). Lo que implica que acciones de transformación han de avanzar en ambos planos simultáneamente, tanto en lo referido a las condiciones materiales como a las producciones simbólicas; en este último plano es en el que más hemos abundado en este escrito.
- vi. La emergencia y consolidación del adultocentrismo como parte del patriarcado ha permitido la concentración de posiciones de poder de dominio en varones adultos. Como asimetría, el adultocentrismo se conjuga con otras asimetrías que dan cuenta de la complejidad, tanto de las dinámicas sociales y como de las posibilidades analíticas que en este contexto se requiere desplegar. En una sociedad multidiscriminadora (Duarte y Jamett, 2012), se precisan estrategias de acción políticas –discursivas, imaginarias y prácticas- que permitan construir nuevos paradigmas desde otras racionalidades.

5. De la diferencia a la igualdad sociocultural

En la búsqueda de la necesaria deconstrucción de racionalidades y paradigmas que se han nutrido del adultocentrismo y que en ese mismo movimiento lo han fortalecido, hemos venido proponiendo una perspectiva generacional para la observación de lo social y que contribuya con desafíos en el plano de las tácticas y estrategias de relación social entre las diversas generaciones en articulación.

Partimos de dos nociones fundantes, una es que lo social en sus diversos espacios y construcciones puede ser leído como un contenedor de relaciones entre generaciones. Las múltiples instituciones sociales, las relaciones individuales y colectivas, entre otras esferas

de lo social pueden ser caracterizadas como experiencias generacionales de relación, así como también pueden ser leídas desde la clase social, géneros, etnias, etc. La otra, es que esta perspectiva generacional no ha sido suficientemente desarrollada en nuestra región y las actuales elaboraciones son incipientes y por lo mismo novedosas. Se requiere todavía de mayor despliegue conceptual en este ámbito.

Desde esta segunda noción, lo que podemos señalar sobre el desarrollo de lo generacional como perspectiva, es que se aprecia un uso como referente analítico para el campo de juventudes (Margulis y Urresti, 1996) debatiendo sobre los modos de construirse jóvenes, hacia fines del siglo pasado. Este planteo puede ubicarse dentro de las concepciones que asumen la juventud como una producción social (Duarte, 2005). En ese proceso la generación refiere a “una época en que cada individuo se socializa, y con ello a los cambios culturales acelerados que caracterizan nuestro tiempo” (Margulis y Urresti, 1996; 5), con lo que se marca un primer distanciamiento de las concepciones conservadoras sobre juventudes, a través del relevamiento de los elementos culturales participantes en los procesos constitutivos de las identidades juveniles. Este elemento es central para estos autores que conciben el hecho generacional (Mannheim, 1993; Casal y otros, 2006) sostenido en las circunstancias culturales que inciden en procesos diferenciados de socialización, lo que lleva a una también diferente incorporación de códigos de lectura y valoración de las experiencias (Bourdieu, 1984). Estas diferencias implican “competencias en nuevos hábitos y destrezas, elementos que distancian a los recién llegados del mundo de las generaciones más antiguas” (Margulis y Urresti, 1996; 6).

Por su parte, Ghiardo, realiza un análisis que va desde los diversos significados que la categoría generación posee, poniendo en debate sus posibilidades y límites para el análisis en la sociología de lo juvenil³. De esta manera, propone que “el estudio la juventud pensada

³ El diccionario de la Real Academia de la Lengua presenta un conjunto de definiciones para *generación*, a saber:

1. f. *Procreación*: en el laboratorio han conseguido la generación de una oveja por clonación de células.
2. *Sucesión de descendientes en línea recta*: pertenece a la cuarta generación de los González.
3. *Conjunto de personas que viven en la misma época*: este artista se adelantó a su generación.
4. *Conjunto de personas que, por haber nacido en fechas próximas y recibido educación e influjos culturales y sociales semejantes, se comportan de manera parecida*: los jóvenes de mi generación tenemos un elevado índice de desempleo.
5. *Conjunto de personas dedicadas al arte o a la ciencia, coincidentes en el tiempo y cuya obra tiene características comunes*: la generación del 27.

como «generaciones de jóvenes» diferenciadas permite captar las distintas maneras en que se genera juventud en un tiempo histórico definido: en cómo ese tiempo y sus características determinan la producción de juventud. Por eso que la incorporación de una perspectiva generacional, para que sea efectiva, debe considerar la particular forma en que se *producen* los sujetos en cada grupo social y en relación a cada campo específico” (Ghiardo, 2004; 44). Distinción contextualizada, procesos de producción y especificidad de ámbitos de vida (clase, género, etnia, etc.), serían las claves para una perspectiva generacional que supere las visiones estáticas, centradas en la edad y sobre determinadas por lo biológico. Sin embargo, el autor releva la dificultad de establecer los límites de cada generación, cuestión que sugiere resolver no recurriendo a la edad en el sentido planteado por algunos clásicos, sino a través del análisis detallado de la historia específica de determinados grupos sociales dando “cuenta de los acontecimientos y procesos histórico-estructurales que lo definen y, a partir de ahí, identificar las «trayectorias típicas» que pueden alumbrar sobre los límites entre las viejas y las nuevas formas” (Ghiardo, 2004; 44-45). Una segunda vía complementaria a la anterior es, diferenciar a las distintas *unidades generacionales* sugeridas por Mannheim “de acuerdo a las «ideas» que los unen; esto es, definir las «ideologías» que generan identidad, que agrupan y que establecen diferencias entre las distintas formas de «ser joven»” (Ghiardo, 2004; 45).

Muñoz se propone comprender como los propios sujetos/as vinculados a determinados procesos históricos se auto perciben como generación a través de la construcción de semejanzas y diferenciaciones subjetivas de lo generacional. En ese sentido se distancia de aquellas perspectivas que según señala, intentan construir “imágenes totalizadoras” como grupos finitos con límites objetivos y absolutos (Muñoz, 2012). De esta manera su comprensión sobre generaciones está vinculada a “condiciones e identidades”, por lo que el recambio de las mismas da cuenta de mutaciones tanto de las subjetividades como de los entornos sociales, proceso múltiple, tan diverso como la sociedad y “las juventudes” o “generaciones” que en ella coexisten. Esta noción de generación refiere a una construcción política identitaria, vinculada con sensibilidades, discursos, perspectivas y memorias

6. **Producción o creación:** nuestro objetivo es la generación de beneficios para los accionistas.

7. **Conjunto de aparatos contruidos con una misma tecnología:** un teléfono móvil de tercera generación.

históricas de quienes transitan existencialmente pensándose a sí mismos en la historia colectiva, vale decir, una noción más cultural subjetiva de lo generacional.

A partir de la discusión histórica de cómo nombrar una generación, Muñoz problematiza la elección de un hito de referencia, cuestión que en su disciplina de origen –la Historia- se hace en base a años, para él conforma una referencia que da cuenta de las tendencias de mayor longitud histórica que conforman una “marca de época” y no sólo de la coyuntura del hito elegido, pero sobre todo nos permite la consideración de que la generación es en gran medida un analizador determinado por las características del análisis mismo (Muñoz, 2012).

A partir de lo anterior, propone una perspectiva que puede sintetizarse de la siguiente manera:

- i. Asumir la historicidad de las generaciones implica desechar la existencia de un ritmo pre determinado.
- ii. La generación realiza un aporte en la lectura de lo social que ha de articularse con otros factores.
- iii. La generación como una categoría asociada a lo moderno que da cuenta del dinamismo y cambio societal y cultural.
- iv. La generación como categoría no absoluta en su vínculo con lo coetáneo, sino como construcciones identitarias tan diversas como lo son las sociedades modernas y contemporáneas.
- v. La flexibilidad de un concepto de generación o la generación como problema, que dé cuenta del dinamismo social tanto en lo que refiere a lo biológicamente condicionado (permanentes nacimientos, desarrollos y muertes) así como a los procesos culturales de construcción de sociedad con su complejidad relacional.
- vi. La constitución relacional, identitaria y diferenciadora de las generaciones.
- vii. La generación como categoría de análisis determinada por el análisis mismo.
- viii. La insistencia de lo generacional como referencia de identidad, o la persistencia de la historia.

De esta manera vemos que se avanza desde una noción de lo generacional centrada en juventudes hacia una propuesta de lo generacional centrada en lo relacional social,

perspectiva desde la que nos posicionamos para elaborar proposiciones del orden político que permitan enfrentar el nudo problematizador con que abrimos esta reflexión: las trastrocaciones de las racionalidades occidentales que configuran modos de relación que reproducen dominio y naturalizan su existencia y las posibilidades de producir alternativas desde los mundos juveniles, dichas alternativas se sostienen en la perspectiva generacional de observación-acción en lo social.

Nos hacemos parte de esta búsqueda desde una perspectiva generacional de claves para contribuir en la transformación de lo social. Asumimos lo generacional como modo de relación entre generaciones (lo intergeneracional) así como al interior de las mismas (lo intrageneracional). Desde ahí sistematizamos hallazgos que diversos procesos investigativos nos han aportado hasta hora, como criterios orientadores para la definición de estrategias de acción.

Un primer criterio remite a la necesaria *aceptación generacional*, en los diversos se atreven a reconocer sus diferencias sin hacer de ello desigualdad, más bien orientándose a la valoración positiva de las características identitarias propias y de otros/as como una fortaleza de la infinitud humana. De igual forma, se requiere incorporar como criterio orientador de los procesos educativos institucionalizados y en aquellos de autoeducación, este respeto por lo que cada cual puede aportar en dicho proceso, produciendo las condiciones para que estos aportes se expresen y ofrezcan como contribución a lo colectivo.

La aceptación generacional otorga la posibilidad de deconstruir los roles sociales, quitando el criterio etario como base para su caracterización y clausura, abriendo la posibilidad de que los roles sean definidos con las características de cada sujeto/a como elemento de juicio. De esta forma, los modos de relación social se fundarían en acuerdos generacionales que respetarían y potenciarían los aportes específicos y diferenciados a dichas relaciones.

En continuidad con el criterio anterior, la *cooperación generacional* emerge como una posibilidad de relación centrada en la colaboración y la solidaridad. El despliegue de procesos de co-construcción generacional implica a los/as diversos/as en asumir mancomunadamente las responsabilidades sobre el devenir de los procesos sociales en que se encuentran inmersos. Para los mundos juveniles, experimentar colaboración en la

familia, la escuela –en sus diversos formatos y grados-, en las organizaciones sociales, en la política pública, en la escena de la política tradicional, en los medios de comunicación, resulta una exigencia de transformación social.

Este criterio apunta a nuevas posiciones en el ejercicio de poder, no como inversión de la asimetría adultocéntrica en una lógica jovencéntrica –del tipo [lo adulto- --- lo juvenil +]-, sino como despliegue de proceso de autonomía y autoestima vitales para crecer en humanidad. En ese proceso, el reconocimiento de la diversidad, como valoración de los plurales modos de dichos despliegues es condición para avanzar en esta perspectiva. Cada generación puede, desde sus continuidades y cambios, aportar su especificidad para la causa común de co-construcción de modos respetuosos de relación.

Un criterio que se acerca a lo operativo de las búsquedas de alternativas, refiere a la implementación de *diálogos intergeneracionales* como posibilidad de acercamiento y construcción de relaciones de aceptación y colaboración entre diversos grupos sociales. Este desafío surge desde algunas experiencias que se han realizado en que dialogan jóvenes y adultos, y en un proceso dinámico van decidiendo de manera conjunta lo que desean hacer, los sentidos de su acción y los propósitos a conseguir. A ratos se dificulta, ya que las y los jóvenes tienden a descalificar las experiencias-historias que se les cuentan, y plantean lo propio como novedoso e intrínsecamente correcto; y por su parte, los adultos y adultas tienden a tratar de imponer lo que han vivido también como lo correcto y plantean que lo que hoy se vive es peor que antes (Duarte, 2007).

La vitalidad de este desafío está en que, el aprendizaje común que se puede lograr permitiría fortalecer mucho las bases de unas nuevas relaciones sociales, en que se *conozcan, respeten y valoren* las experiencias vividas por los diversos actores. Dichas experiencias, asumidas como vivencias reflexionadas que permiten la construcción de aprendizajes significativos, adquieren relevancia por la calidad de las mismas y no por su cantidad, menos si esta cuantificación es asociada a cantidad de años vividos. Ser mayor no implica poseer mayor experiencia, sino que su valoración la proponemos en función de la profundidad y calidad con que ella se constituye en aporte para las vidas de otras y otros.

Estos diálogos, con mayor o menor formalidad, pueden ser una buena herramienta metodológica en espacios sociales, que ya mencionamos, y que se caracterizan porque se constituyen desde relaciones intergeneracionales.

Estos criterios buscan contribuir a abrir las miradas y conversaciones. Pretenden nutrir la búsqueda de otras racionalidades, unas que se funden en nociones de complejidad (Morín, 1995), que releven las hablas de los/as diversos involucrados/as, y que aporten a la construcción de la mencionada igualdad generacional. No se buscan pensamientos neutros, sino que unos posicionados en la necesaria transformación social.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre (1984). "La juventud no es más que una palabra", en *Sociología y Cultura*. México D. F., Grijalbo-CNCA (Los noventa).

Casal Joaquim y otros (2006). "Aportaciones teóricas y metodológicas a la sociología de la juventud desde la perspectiva de la transición". En *Papers N° 79*. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona.

Duarte, Klaudio (2005). "Trayectorias en la construcción de una Sociología de lo Juvenil en Chile". En *Revista Persona y Sociedad*. Volumen 19, N° 2. Santiago, Universidad Alberto Hurtado.

Duarte, Klaudio (2007). "Debates sobre juventudes, la fuerza de lo político y lo cultural". En *Entre el sonido y la furia. Juventudes rebeldes de ayer y de hoy*. Propositiones N° 36. Gabriel Salazar (Editor). Santiago. Sur Ediciones.

Duarte, Klaudio y Jamett, Francia (2012). "Juventudes discriminadas: diversidad sexual, discapacitados e inmigrantes. Claves para la lectura de sus condiciones de vida y posibilidades de ejercicio de derechos". Santiago, UNICEF. En imprenta.

Duarte, Klaudio. (2012). "Sociedades adultocéntricas: sobre sus orígenes y reproducción". En *Revista Última Década*, N° 36. Valparaíso, CIDPA.

Ferrater, José. (1980) *Diccionario de filosofía*. Barcelona, Ariel.

- Freire Paulo (2005). *Pedagogía del oprimido*. México, Siglo XXI Editores.
- Fuller, Norma (2002). *Masculinidades, cambios y permanencias*. Lima, PUC.
- Ghiardo, Felipe (2004) “Generaciones y juventud: una relectura desde Mannheim y Ortega y Gasset”. En *Revista Última Década* N° 20. Viña del Mar, CIDPA
- Hinkelammert, 1991; *La fe de Abraham y el Edipo occidental*. San José de Costa Rica, Departamento Ecu­mérico de Investigaciones.
- Hinkelammert, 1998, *Sacrificios humanos y sociedad occidental*. San José de Costa Rica, Departamento Ecu­mérico de Investigaciones
- Mannheim Karl (1993). “El problema de las generaciones”. En *Revista Española de Investigaciones sociológicas*. N° 62. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Margulis Mario y Urresti Marcelo (1996). *La Juventud es más que una palabra*. Argentina. Editorial Biblos.
- Morín, Edgar (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. España Editorial Gedisa.
- Moulian, Tomás (1997). *Chile actual: anatomía de un mito*. Santiago, LOM.
- Muñoz, Víctor (2012). *Generaciones. Juventud universitaria e izquierdas políticas en Chile y México. (Universidad de Chile- UNAM 1984-2006)*. Santiago, LOM.
- Weber, Max (1992). *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales*. Madrid, Tecnos.