

MODERNIDAD, MODERNIZACIONES Y EXCLUSION SOCIAL; Error! Marcador no definido.

J. CLAUDIO SILVA ACEVEDO*

*No creamos más que la verdad permanece verdad
cuando se le arranca la venda; hemos vivido
demasiado para estar persuadidos de ello.*
FEDERICO NIETZCHE

1. LA ILUSTRACIÓN: LA MODERNIDAD COMO PROMESA

LIBERTAD, IGUALDAD Y FRATERNIDAD. Es ésta, quizás, la triada más importante en el camino del hombre por alcanzar su plena condición de ser humano. Antes que el grito estallara en las calles de París, Emmanuel Kant, ya había profetizado en el célebre ensayo *¿Qué es la Ilustración?*, el advenimiento de un nuevo mundo, el mundo de la razón. «La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Se fuerte!, ¡ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración». «Para esta Ilustración no se requiere más que una cosa, libertad: libertad de hacer uso público de su razón íntegramente» (Kant, 1784).

* Bachiller en Ciencias Religiosas Universidad Católica de Valparaíso.
Programa de Derechos Juveniles, CIDPA VIÑA DEL MAR.

Al decir de Kant, serían los hombres ilustrados, quienes, guiados por la razón, convencidos por los argumentos científicos, e informados de múltiples maneras, tomarían sus decisiones, ya no por orden del cura o del médico. ¡No!, serían los hombres racionales, quienes de ahora en adelante resolverían sus asuntos, con el exclusivo dictamen de su propia reflexión. «Libertad de cada uno para que se sirva de su propia razón en las cuestiones que atañen a su conciencia» (idem). Con la Ilustración llega el tiempo de la mayoría de edad.

Las ideas de la corriente modernista y de los sucesos que la siguieron, llegaron rápidamente hasta Chile. Ya en las primeras discusiones entre patriotas y realistas (comienzos del siglo XIX) se argumentaba en torno al tópico de la libertad del hombre, es más, las declaraciones independentistas de todo el continente no dejaban de constatar este hecho. Es bastante conocida, por lo demás, la influencia que tuvieron acontecimientos como la toma de La Bastilla en las ideas de algunos de los próceres del independentismo continental: Francisco de Miranda y Simón Bolívar entre otros. Mas este rápido acercamiento a las nuevas ideas, no fue seguido por las acciones que habrían de lograr la puesta en práctica de estas categorías —la base de la modernidad—. Sólo con la asunción al poder del Estado del llamado nacional-populismo (1925 en adelante), se puede comenzar a hablar propiamente de los tiempos de la modernidad en Chile.

Desde mediados de los años treinta, en América Latina y en particular Chile, comienza a perfilarse una nueva «clase» social, la llamada «clase media», la que se extenderá al amparo del nuevo rol que el Estado se atribuye, el «Estado protector» o «Estado de compromiso» y en el acceso a través de la educación a las denominadas profesiones liberales. Ante la caída de las exportaciones, y del creciente deterioro de las relaciones de intercambio comercial internacional, producto del menor poder de compra de los Estados occidentales, en ese momento sumidos en la profunda crisis de los años 30, que culminará recién en la década del 50, con la reconstrucción europea y el liderazgo indiscutido de los EE.UU como la primera potencia mundial económica-militar. Los Estados latinoamericanos ensayan con diferentes resultados la industrialización por sustitución de importaciones, la que tendrá como uno de sus efectos, el rápido crecimiento de las administraciones públicas en el continente. Este crecimiento de la burocracia estatal y privada, tiene como correlato el surgimiento de nuevos modos de relaciones al interior de la sociedad chilena, hasta ese momento,

fuertemente segmentadas y donde las relaciones entre los individuos, respondían más a situaciones de subordinación y dominación, producto de siglos de colonialismo, por cuanto las clases dirigentes — constituidas por las antiguas familias aristocráticas— se habían caracterizado más por su preocupación de los acontecimientos europeos, especialmente parisinos, que por una vocación nacional desarrollista. Por ello no es de extrañar, que con el ascenso de esta clase media, las antiguas familias y sus rancios privilegios fueran objeto de fuertes críticas aun por parte de quienes perteneciendo a su misma condición social, veían en esta situación los gérmenes del descontento y la ebullición social.

Este cambio en las relaciones que se establecen entre los individuos, tendrá como uno de sus principales frutos, la puesta en escena de aquellos elementos que dan cuerpo y forma al pensamiento moderno, y que en América Latina, hasta bien entrado el siglo veinte, no tienen aún carta de ciudadanía.

Pero, qué es lo que entenderemos como modernidad y modernización, en el contexto de este escrito. Modernidad es el hecho de que compartimos un tiempo y una historia marcado por la existencia de una visión del mundo, que da un lugar principal a la razón y en donde el individuo ha perdido los lazos y la fuerza normativa que le proviene desde la tradición y que por tanto se debe a la búsqueda de sus propias satisfacciones y necesidades. Situación histórica a la cual se ha arribado luego de un proceso de transición entre un antes (tradición) y un después (modernidad). Este proceso supone que el hombre moderno asume pautas culturales y conductuales propias de esta «nueva» situación: a decir, el empleo de la razón y la orientación hacia la racionalidad funcional, de utilidad; el «dominio del mundo, con un estilo de pensamiento formal, un comportamiento austero y disciplinado, y unas motivaciones morales autónomas, junto con un modo de organizar la sociedad en torno a la institución económica y la burocracia estatal» (Mardones, 1988). En tanto modernización la entendemos como los efectos que provoca este proceso por el cual una sociedad abandona su fisonomía tradicional y la trueca en moderna; y en donde ha adquirido una particular supremacía el desarrollo tecnológico y los efectos que éste ha tenido sobre los modos de producción y las relaciones sociales, así como las transformaciones político culturales que devienen de la pérdida del poder vinculante de las sociedades tradicionales, reemplazadas por esta nueva estructura económico-política.

Sin embargo, tanto en Chile como en otros países latinoamericanos, la modernidad rara vez se ha encontrado a la par con las diferentes, contradictorias y también fallidas modernizaciones, ya sea del aparato productivo, del sistema económico, del sistema educacional, de las políticas sociales, etc.; que estas sociedades por diversas causas y motivos (internos y externos), han impulsado. Es así que normalmente se habla de la modernización del Estado, de la agricultura, de la educación, etc., con ello casi siempre se está avalando alguna reforma tecnológica que es o sea necesario implementar para ponerse más a tono con los tiempos «modernos». Sin embargo, el contenido mismo de la modernización que se emprende, rara vez es parte de la discusión pública, así como no lo han sido los de la modernidad, que como sociedad hemos construido. Conceptos que en el uso cotidiano tienden finalmente a emplearse como sinónimos.

Mas debemos preguntarnos ¿cuáles han sido —si es que los hay— los aspectos centrales de esta modernidad, que nos ha conducido al punto en el que actualmente nos encontramos?

Quizá la primera afirmación que sea necesario realizar en esta reflexión, es que la modernidad no llegó a nuestra sociedad, tal y como surge en Europa. Y que las discusiones y contenidos que dieron origen a este proceso de modernización en curso, en la mayoría de los casos no tuvieron al conjunto de los ciudadanos como protagonistas. Lo que equivale a decir que la modernidad nos sigue resultando ajena, como extrañas nos resultan las modernizaciones «por arriba» o desde arriba. En tanto que la modernización de las ideas sigue estando supeditada, más por el uso de conceptos, que por una asimilación reflexiva, esto es meditada, consciente, crítica, de las nuevas realidades que hemos de vivir. Ello resulta en una insania de la cultura, o al menos en un malestar que tiene su origen en la apropiación siempre precaria, siempre limitada de los alcances que puede o pueda tener, la necesaria renovación de las ideas en este mundo cambiante de la modernidad, la que se desplaza siempre, evitando con ello, que se estanque como proceso y como utopía a rescatar.

Como decíamos anteriormente, la razón, como elemento y medida, es la que inaugura los tiempos modernos, es ella, la que debe explicar la conducta de los individuos en el nuevo devenir de la historia que indefectiblemente —salvo en tiempos más recientes y producto de la aparición de la denominada sociedad posmoderna— ha

estado teñido de la promesa de progreso, imagen que recorre prácticamente todos los discursos sobre el tópico. Mas sabemos que mucha agua ha corrido bajo el puente, como para creer o aceptar que esa premisa, a estas alturas casi pueril —la del progreso creciente, lineal, desde un menos a un más—, se haya finalmente hecho realidad, por lo menos no en Chile, y casi por extensión en América Latina.

Es la libertad, junto con la razón, lo que hará posible la igualdad, siguiendo con el ideario de la revolución francesa. En ella se fundamenta la existencia de sociedades en las que ciudadanos, libres e informados, deciden sus destinos, recrean sus valores; en fin, se comportan como hombres plenos, sujetos de su propia historia. Son ellos quienes imaginándose a sí mismos, construyen una identidad y una cultura; fruto de sus racionamientos, es el ordenamiento urbano, la calidad de vida, las decisiones económicas, la planificación del trabajo, el tiempo de ocio, etc.; es el tiempo de la democracia como forma de administración de gobierno y de alternancia de las ideas y, que hasta el momento, parece la mejor manera, la más «racional», que han encontrado las sociedades modernas para resolver y administrar los deseos y necesidades de las personas, de la sociedad en su conjunto, o por lo menos de las mayorías relativas.

Ha sido un largo camino el que se ha debido recorrer, hasta llegar al estado actual de la cuestión. Hubo de ocurrir un sinnúmero de hechos, para que las condiciones que hicieron posible la aparición del fenómeno de la modernidad en la historia de la humanidad, se confluieran en estos parajes latinoamericanos, que como se afirma, gozan de su propia particularidad, pues hay fenómenos que sólo en estas tierras del realismo mágico podrían acontecer. Octavio Paz (entre otros) señala que la modernidad en América Latina, se hace o existe con sus propias modalidades, compartiendo el tiempo y el espacio con la revolución tecnológica y sus usos junto a las creencias ancestrales. Y cómo no sostener estas particularidades si la modernidad mexicana inaugurada a principios de siglo con las luchas revolucionarias que instalaron al Partido Revolucionario Institucional en el poder y cuyo grito libertario devino —en la actualidad— en altas tasas de analfabetismo, miseria, superpoblación y violencia social y política, en un esclerótico sistema electoral que escoge siempre a «más de los mismos»; coexistiendo con una producción cultural, literaria, pictórica, de las ciencias sociales, dignas de encomio; y qué decir del llamado «tequilazo», y las repercusiones que tuvo en la economía mundial y el Frente Zapatista de Liberación Nacional, una de cuyas

principales reivindicaciones es un trato más justo y digno para los empobrecidos y escasamente escolarizados indígenas campesinos de la selva Lacondana; todo ello sosteniéndose, imbricándose, en el mismo e intrincado espacio y tiempo. Mundo/realidad virtualmente intocables y con evidentes e intangibles, y no por ello menos reales, distancias culturales y por sobre todo existenciales. Por tanto, podemos sostener que la modernidad latinoamericana no es comparable o asimilable a los procesos por los cuales Europa devino moderna.

La anterior afirmación no obsta para que intentemos perfilar algunos elementos que estos tiempos modernos han ayudado a realzar y sobre los cuales existe consenso en torno a que permiten sentar las condiciones mínimas sobre las cuales cabe derivar en moderno o no, y sobre las que corresponde reflexionar: de poder comparar y analizar desde esas vertientes la inclusión de los chilenos en la modernidad.

2. MODERNIDAD Y DESARROLLO: AL ENCUENTRO DEL FUTURO

La modernidad como fenómeno cultural, político, económico, ético, tiene la particularidad de involucrar a grandes masas humanas a sus claves de interpretación, aunque no necesariamente, compartido por todas ellas —por ejemplo: los países de la órbita islámica, quienes se incorporan sólo a medias del proceso de modernización; o el de los diversos pueblos indígenas latinoamericanos que no se incorporaron; o el que se produce en los países africanos, etc.—, ello ha significado que sus efectos, de diversa índole, se han dejado sentir en toda la humanidad, o por lo menos, inevitablemente, en el contexto cultural occidental. Esto porque el proceso de modernización implica necesariamente la occidentalización de los pueblos o sociedades que a ella aspiran, y esto por su misma condición intrínseca, pues son los parámetros de occidente, en particular europeos y estadounidense, los que miden la modernización (igual tecnologización, mecanización, informatización, internacionalización de los mercados, consumo, ingresos, etc.). En palabras del arquitecto Aldo Van Eyck: «La civilización occidental se identifica generalmente con la civilización como tal, en la suposición dogmática de lo que no es como ella es una desviación, menos avanzada, primitiva o, como mucho, exóticamente interesante a una distancia segura» (citado por Frampton, 1988). Ello ha significado que y junto con los elementos tecnológicos, se

produzca inevitablemente el concurso de esos otros «indicadores» mediáticos de modernidad, los que permitieron que la modernidad surgiera como corriente de pensamiento y de talante axiológico. Nos referimos a la secularización y racionalización.

La secularización ha significado que el hombre rechaza o al menos pospone la idea de que sus decisiones deban estar referidas a algún otro, sea este hombre o Dios. Con la secularización, el hombre moderno se erige como el centro del universo, abandona la idea de un plan predeterminado por fuerzas exógenas (naturalistas o divinas), que no sean las que le proporciona la propia razón y, por ende, instala en el centro de su cosmovisión al individuo como «sujeto» de esta historia. En la secularización las imágenes del mundo y las objetivaciones tradicionales —que son las que permiten en una sociedad tradicional, explicar y mantener el control, sea político, económico, cultural, religioso, a un grupo que detenta el poder, pues posee el control del marco institucional, que es el que compone el marco de las interacciones culturales «legítimas» y aceptadas (Max Weber)— devienen en un proceso que tiene al menos los siguientes elementos:

- a) pierden su poder y su vigencia como mito, como religión pública, como rito tradicional, como metafísica legitimante, como tradición incuestionada. En lugar de eso b) quedan transformadas en convicciones y éticas subjetivas, que aseguran el carácter vinculante, en términos privados, de las modernas orientaciones de valor (ética protestante) c) reestructurándolas en construcciones que proporcionan una crítica a la tradición y una reorganización del material de la tradición (Habermas, 1992);

sustituyéndolas por otras explicaciones que basándose en la crítica de esas estructuras tradicionales y apoyándose en otras lógicas de pensamiento —racionalización—, se articulan como las «nuevas» explicaciones «científicas» de la realidad, y por ende de la sociedad secularizada. De aquí surge la medida de todas las cosas, la subjetividad de cada uno es, desde ahora, la rectora de los designios del hombre moderno: el hedonismo, según algunos.

Actualmente asistimos a un fenómeno que tiende a reforzar estos aspectos de la modernización operante en Chile, nos referimos a una nueva forma de secularización, o si se prefiere, a una secularización secular, pues ésta no va dirigida hacia la religión, sino hacia el Estado, el gran «ente» que otrora fuera el impulsor de los grandes cambios —para ser más exactos, de los grupos que se hicieron del poder y control del aparato del Estado— y al que hoy se le critica

por su falta de capacidad de acción, su gigantismo, sus constantes crisis fiscales, su autoritarismo, etc. Frente a esta nueva situación, surgen las voces agoreras del fin del Estado con la pretendida, y no siempre clara enunciación, de que es el mercado el que mejor regula las relaciones entre los individuos, dejando, también, las interacciones sociales al juego de la oferta y la demanda.¹

Este tipo de demandas, eso sí, no pasan de ser —a nuestro juicio— modas, puesto que quizá lo que ha caracterizado a este Estado, ha sido justamente el ser el gran impulsor de las diversas modernizaciones, que en su momento se han considerado necesarias para lograr el ansiado estatus de «modernos».² Toda vez que producto de estas mismas transformaciones impulsadas, que en la mayoría de los casos sin el concurso del Estado habrían resultado impensables y mucho menos impracticables; sobre todo en la modernización emprendida en el contexto autoritario fue necesaria, en no pocos casos, de la fuerza desatada para imponer el modelo de sociedad que el neoliberalismo proponía. Así que en la actualidad parece más propicio hablar sobre la necesidad de que el Estado asuma otro tipo de funciones a las tradicionalmente desempeñadas (Muñoz, 1994), lo cual está lejos de significar que éste desaparezca como ente regulador y legitimador de políticas, sobre todo en la vertiente social de éstas. Como puede ser —entre otras y sin ánimo exhaustivo— la de fiscalizar el acontecer económico evitando que las grandes empresas monopólicas se apropien del mercado, violando su propia esencia; o vigilando un mínimo de calidad en los servicios a los usuarios corrientes; evitar la fuga de aportes estatales que subsidian a empresas privadas (como sucede con la nueva Ley de ISAPRES); asegurar la sustentabilidad ecológica del hábitat (control del sistema de desechos tóxicos industriales, crecimiento del parque automotriz, etc.); además de «aumentar y mejorar la eficiencia y calidad de los servicios sociales; y a profundizar la democracia descentralizando las

1 «Me cuesta entender la percepción que existe en Chile, especialmente en los medios empresariales, respecto al rol del Estado. Pareciera a veces que el mejor Estado es aquel que no existe». Alvaro García, Ministro de Economía, en *La Época*, Santiago, 15 de febrero de 1998.

2 No está lejano, aún en el recuerdo, las modernizaciones emprendidas por el Gobierno Militar, el que se impuso como tareas la modernización no tan sólo de la economía, sino también la del Estado, la educación, la previsión, trabajo, etc. Esas mismas modernizaciones que permiten al empresariado nacional hoy, augurar el término del Estado, y sin las cuales sería impensable la actual situación.

decisiones y promoviendo la participación social» (MIDEPLAN, citado por Salazar, 1995).

La Racionalidad: define el talante secular del hombre, es ella, la que guía e impera en el hombre moderno. La racionalización es otro de los componentes de esta modernidad actual. Con la pérdida del poder vinculante de la religión, el mito o la metafísica en las llamadas sociedades tradicionales, producto del proceso de secularización, y con el cada vez mayor dominio técnico y tecnológico de la naturaleza y de las relaciones sociales, surge una nueva modalidad de vincular a los sujetos y las sociedades: la razón. La estructuración de las relaciones de intercambio, primero, y sociales —posteriormente— desvinculadas de un «otro» inmediato, sujeto, hace que el fruto del intercambio sea un bien, un «algo» y ello es posible, porque la modalidad que orienta estas relaciones está o viene dada por la racionalidad orientada a fines, con lo que se opera un descentramiento en la sociedad. El surgimiento de esta nueva racionalidad distinta a la que había operado en la tradición religiosa europea, y también latinoamericana, hunde sus raíces en lo que Weber identifica como las «esferas de valor», al producirse el resquebrajamiento de la «esfera» religiosa en los tiempos del Renacimiento, y al consolidarse posteriormente tres esferas de valor distintas a la religiosa, económica, ética, estética, se consolida por una parte la separación de la razón, vista como operante en las esferas no religiosas —del mito—, y con ello también la independencia de la razón de la religión. Ello hace posible que el objeto de la razón, ya no sea Dios, sino su propia esfera, con lo que se sella la suerte de la sociedad moderna. La primacía de la esfera económica, se hará inevitable y actualmente opera como la dadora de sentido, el mismo que hasta hace poco era aún reivindicado por la religión. Cada esfera separada, ahora producto de este proceso de racionalización, podrá reivindicar su autonomía y su propia racionalidad, su código interpretativo; aun es más, podrá intentar supeditar las otras esferas a su control, como ocurre actualmente con la economía, respecto a las otras esferas, ética, estética, religiosa.

Esta fragmentación en esferas separadas, ha permitido que en la actualidad «la razón, en cuanto un todo único, sólo tiene justificación como un símbolo abstracto que cada vez encuentra menos apoyo en la realidad histórica, social, cultural, en la que opera activamente». Por tanto se puede argumentar que «la razón moderna diferenciada es una razón fragmentada» (Mardones, 1988).

En esta racionalidad moderna, cobra particular sentido y

extensión la razón instrumental, ésa que obra de acuerdo al arreglo de los medios a los fines. Implica la capacidad para escrutar e interpretar los códigos que sustenta todo proceso de modernización, pues se convierten en herramientas que permiten a los individuos comprender e interactuar con los modelos simbólicos y concretos específicos, al modelo particular de modernización en curso, a cada sociedad. Comprenderlos significa entonces, poder asumirlos y modificarlos, es decir, poseer autonomía respecto a ellos, o sea, la condición irrevocable de modernidad, ser verdaderamente ciudadanos y alcanzar el estatus de la mayoría de edad.

3. MODERNIDAD Y EXCLUSIÓN SOCIAL: LA PARADOJA DE LOS EFECTOS

En general, tanto la modernidad (como situación histórica y social) y las distintas modernizaciones que se han ensayado a lo largo de la historia nacional, han tenido como orientación el desarrollo del país y de todos los chilenos. Es el llamado paradigma desarrollista, el cual ha estado presente, no tan sólo en Chile sino en toda América Latina, al menos desde los años 40 en adelante y ha pasado por altos y bajos, con diferentes denominaciones e intenciones, pero que ha resultado ser, casi siempre, la justificación esgrimida en aquellos momentos, en que las diferentes modalidades de modernización que se han puesto en marcha —y que en no pocos casos han significado dificultades y pérdidas de garantías o beneficios sociales, políticos y económicos por parte de algunos sectores sociales, casi invariablemente los de menores ingresos y en las últimas décadas también la clase media—, han repercutido negativamente en la producción y el empleo generando períodos de recesión económica, estancamiento y también de agitación social. Y por otra parte, cuando producto de estos mismos afanes desarrollistas, se han emprendido grandes esfuerzos para integrar a las mayorías postergadas, empobrecidas o marginadas, las cuales se piensa y desea, podrán finalmente, integrarse al desarrollo, esto es, a alguna de las modalidades de modernización exitosa, que de cuando en cuando sacuden a nuestro país, haciendo creer(nos), que esta vez es la vencida, que ahora sí que por fin nos hemos desarrollado.³ No

3 Con distintos matices, y en diferentes momentos de la historia, nos hemos encontrado como país, en alguna de estas situaciones. Baste pensar, a modo general, de la euforia que aún nos transmiten los textos de historia escolar,

obstante estos buenos propósitos, finalmente no han logrado su cometido, esto es, integrar a las grandes mayorías excluidas del país. Y ello no porque las diferentes modernizaciones hayan fracasado, sino que desde la óptica de la exclusión social, esto es el resultado justamente del éxito del modelo de desarrollo capitalista, que no requiere para su sustentación de la participación de todos los hombres y mujeres de esta América Latina, en vías de desarrollo.

De hecho, frente al optimismo neoliberal, que articula su respuesta a las críticas —provenientes de vastos sectores— en torno a que «más mercado, tenderá a resolver la(s) crisis». El neoestructuralismo dictamina que,

El patrón de inserción internacional conduce a una especialización empobrecedora; la esfera productiva es desarticulada y vulnerable, incapaz de absorber el incremento de la fuerza de trabajo; la distribución del ingreso es altamente concentrada y excluyente y refleja la coexistencia de elevados niveles de crecimiento con la incapacidad para reducir la pobreza extrema (Clert, 1996).

El neoestructuralismo denuncia el carácter excluyente y concentrador del modelo de desarrollo propuesto por el neoliberalismo.

A continuación analizaremos, gruesamente, algunos aspectos de la exclusión social, y sus repercusiones en el entramado modernidad-modernizaciones en el contexto chileno.

Como lo expresáramos anteriormente —paradigma desarrollista—, la totalidad de las modalidades modernizadoras que se han experimentado en el país, han tenido como norte el progreso, también identificable como desarrollo. Esta premisa, nunca discutida en su contenido último, esto es: el estado final al que se pretende llegar, como si el progreso se tratara de un estado ascendentemente lineal, al que se accede siempre de menos a más. En este contexto

sobre el período del salitre, o de la industrialización nacional, o más recientemente la llamada «revolución silenciosa». Todas estas visiones, nos prometen y nos instalan en el desarrollo, en el éxito económico, para utilizar un indicador más contemporáneo. Por el contrario, la depresión de los años 30, o las crisis del 75-77, 81-82; nos restituyen, nos traen de vuelta a la realidad, nos hacen morder el polvo de la amargura, frente a una nueva andanada de promesas no cumplidas, de augurios frustrados. Esta visión de la realidad no nos es exclusiva ni mucho menos, sino recordemos al presidente argentino Carlos Menem, quien durante su primer mandato, dijo que finalmente la «Argentina es un país desarrollado».

discursivo, el desarrollo fue tenido como algo necesario y al cual es posible, por la vía de los esfuerzos-país, acceder. Sin embargo, desde mediados de los años sesenta, surge en América Latina y también en el resto de los países en vías de desarrollo, algunas voces disonantes respecto a las interpretaciones de la realidad.⁴ Son teorías que cuestionan estas premisas desarrollistas o intentan darles un nuevo y revitalizado sustento. Así en latinoamérica surgen interpretaciones como la de la DESAL (Roger Veckemanns), la Teoría de la Dependencia (Faletto-Cardoso), el desarrollismo cepalino, etc.; y que vienen desde distintas opciones metodológicas y políticas a impugnar esta visión positivista del desarrollo sin límites. Es así como surgen conceptos como dependencia, marginalidad, pobreza, que intentan explicar los fenómenos de exclusión de grandes masas de la población del desarrollo.⁵

Es a partir de la década de los ochenta cuando en Europa, principalmente en Francia, se comienza a utilizar el concepto de exclusión social, para designar a aquellos desplazados de las sociedades modernas víctimas de las crisis económicas y laborales que afectan al continente y sobre los que las políticas sociales tienen escasos resultados. Mas este concepto de exclusión social, no ha estado exento de polémicas. Existiendo varias visiones e interpretaciones sobre su representatividad y utilidad. Podemos distinguir al menos tres corrientes: la anglosajona, para la cual se asocia al concepto de pobreza y «se focaliza esencialmente en aspectos distributivos, definiéndose como la falta de recursos — monetarios— que están a disposición del individuo o del hogar» (Clert, 1997). Esta interpretación está estrechamente vinculada a «una visión liberal de la sociedad, presentada como una masa de individuos atomizados que luchan por la competencia en el mercado» (idem). En esta visión de la sociedad la «pobreza no es visualizada como una forma de exclusión social, sino como el resultado de las operaciones impersonales e inevitables de las fuerzas económicas al nivel micro» (idem).

4 Como actitud crítica frente a concepciones tanto políticas como económicas, que ven que el desarrollo, el progreso, es cuestión de ajustar algunas fallas en el modelo de producción y acumulación, al modo como los países desarrollados industriales lo han conseguido.

5 Para comprender más globalmente este proceso, las discusiones y posturas que generó, incluso desde una lectura «militante», ver Eduardo Galeano: *Las venas abiertas de América Latina*, Siglo XXI, 1977.

La tradición francesa —especialmente—,

se centra en aspectos relacionales —participación social inadecuada, falta de poder—. Lo que importa no son tanto los recursos monetarios sino también las relaciones del individuo con la familia, la comunidad, el Estado. En esta visión de la sociedad, entendida como una serie de colectividades ligadas entre ellas por una serie de derechos y obligaciones mutuas enraizadas en un orden moral más amplio. La pobreza empieza a ser un problema cuando los ciudadanos, a través de sus circunstancias económicas pierden la pertenencia, la representación y de hecho la integración en la vida corporativa de la comunidad y por tanto del Estado (Clert, 1997).

La Comunidad Europea, a través del Observatorio de las Políticas Contra la Exclusión, vincula esta definición de exclusión social al tema de los derechos sociales, de la ciudadanía, «definidos como el derecho a un cierto nivel de vida básico y a la participación en las instituciones sociales y ocupacionales de la sociedad». En esta perspectiva,

las libertades formales —derecho a voto, libertades personales—, sólo se pueden desarrollar plenamente cuando se ven acompañadas de libertades reales, esto es, cuando la mayoría accede a la seguridad y el bienestar (ídem).

El ambiente latinoamericano también se ha preguntado por la utilidad del concepto de exclusión social, toda vez que para algunos autores en América Latina, la mayoría de la población nunca ha estado incluida verdaderamente a los beneficios del desarrollo (Yépez, 1994, citado por Clert), o como argumenta Fassin (1995) «los emigrantes rurales nunca fueron excluidos de sistema económico y social dominante ya que nunca estuvieron dentro de éste» (citado por Clert). Para otros el estatus de ciudadano aún no es una realidad establecida y consistente en el continente, y sólo asistimos a diversos grados de inclusión, dependiendo del lugar que se ocupe en la estructura social y económica. En otros momentos Fassin (1996), admite que en el «continente también existen determinados grupos que perdieron empleos considerados estables y con ellos un estatus social y su inserción, y eso a causa de las políticas de ajuste estructural» (ídem). En otros casos la privatización de los servicios sociales «instauró procesos de dualización agudizados entre las diferentes franjas de la población» (ídem). En cuanto a las repercusiones que tiene este concepto en el ámbito político, se puede constatar que la capacidad de los países redemocratizados, para incorporar a los pobres en una

ciudadanía común con el resto de la sociedad, sigue siendo extremadamente feble.

De acuerdo a la literatura disponible, podemos visualizar algunas definiciones de exclusión social, que desde diversas posturas permiten ir configurando una explicación más amplia de lo que se puede llegar a comprender por ella.

Para Martínez y Valenzuela,

por exclusión se entiende el proceso de cambio estructural por el cual diversos conjuntos sociales, que en el pasado inmediato ocupaban de modo estable posiciones institucionalizadas del sistema social, o podían tener sólidas expectativas de incorporarse a él, son expulsados de estas posiciones o ven persistentemente bloqueadas sus vías de acceso a ellas (Martínez y Valenzuela, 1986).

Para Barros la exclusión social se define como

un debilitamiento o quiebre de los lazos (vínculos) que unen al individuo con la sociedad, aquellos que le hacen pertenecer al sistema social y tener identidad en relación a éste. A partir de esta concepción se establece una nueva forma de diferenciación social entre los que están “dentro” (incluidos) y los que están “fuera” (excluidos) (Barros, 1996).

Barros más adelante en su exposición explícita a qué se refiere cuando argumenta que «los lazos que unen a las personas con su entorno social son todos aquellos que les hacen involucrarse en la dinámica social o colectiva» incluyendo lazos de tipo funcional: que vinculan al individuo al funcionamiento del sistema (mercado de trabajo, instituciones de seguridad social, legalidad vigente entre otras); social: aquellos que incorporan al sujeto a grupos o redes sociales (familia, grupos primarios, sindicatos, etc.); y culturales que permite que los individuos se integren a pautas de comportamiento y entendimiento de la sociedad (participación de normas y creencias socialmente aceptadas) (ídem).

De este modo Barros, afirma más ampliamente que

la exclusión social es la separación del individuo de la sociedad, que trae como consecuencia un aislamiento del mismo dentro de ella y una no participación dentro del entorno social (entendido como la red articulada de estos distintos niveles de vínculos sociales). Este aislamiento es visto como problemático en la medida que le impide a la persona —muchas veces— desarrollarse normalmente dentro del sistema; es decir, le imposibilita su correcta sobrevivencia material o su adecuado desenvolvimiento social, de acuerdo a los patrones considerados normales dentro de la sociedad (ídem).

Para Silver, (1994) la exclusión es percibida como

un proceso gradual de quebrantamiento de los vínculos sociales y simbólicos —con significación económica, institucional e individual— que normalmente unen al individuo con la sociedad. La exclusión acarrea a la persona el riesgo de quedar privada del intercambio material y simbólico con la sociedad en su conjunto (Silver, 1994; citado por De los Ríos, 1996).

Por su parte, De los Ríos aventura una definición de carácter instrumental, afirmando que

desde nuestro punto de vista, las exclusiones relevantes serán aquellas que inicien o perpetúen ciclos de desintegración permanentes e intensos y que como tales pueden ser revertidos a partir de políticas de intervención social, que recuperen o establezcan condiciones que aseguren una integración básica de los ciudadanos a la vida social (De los Ríos, 1996).

4. MODERNIDAD Y MOVILIDAD SOCIAL: RAZONES Y MOTIVOS DE UN (DES)ENCUENTRO

La modernidad como veíamos, supone un proceso dual de secularización de los valores por un lado y de racionalidad de los medios formales por otro. Un concepto que nos puede resultar de utilidad para resumir a ambos es el de «movilidad». Es precisamente en sociedades modernas donde la movilidad social se transforma en una posibilidad y por ende en una aspiración de masas, en contraposición a la estructura más bien cerrada de las sociedades tradicionales. Esta aspiración y necesidad de movilidad social, es el resultado de la existencia de una sociedad —moderna—, en la cual la individuación de los sujetos alcanza un alto grado de prevalencia, razón por la que alcanzar un mejor nivel de vida es un valor altamente significativo y poderoso, además de contar con la aprobación social que lo respalda. Por su parte, Martínez y Valenzuela nos señalan a este propósito, que las condiciones de movilidad suponen: «a) la existencia de individuos racionalmente orientados hacia obtener mayores beneficios, es decir, individuos que han internalizado convenientemente las normas y pautas “modernas” de acción social; b) también una estructura social capaz de brindar oportunidades de movilidad (gratificación) a todos aquellos que cuentan con los méritos y capacidad suficientes». Ello implica la existencia a la postre de «una estructura de oportunidades relativamente abierta y de individuos

culturalmente movilizados en la demanda de beneficios» (Martínez y Valenzuela, 1986).

La posibilidad de que individuos aspiren y/o intenten vías o caminos de movilidad social, supone, por cierto la existencia de un mínimo básico absoluto de satisfacción de necesidades, sin el cual es imposible siquiera pensar en la posibilidad de la movilidad, pues «bajo este límite no existe la visibilidad de las oportunidades que ofrece una sociedad abierta» (Martínez y Palacios, 1996). Ese límite absoluto es el de la «línea de pobreza» que para estos efectos, está dado por el ingreso per cápita equivalente a 2 canastas básicas de alimentos mensual (encontrándose bajo la línea de pobreza quienes tienen un ingreso inferior a las dos canastas y bajo la línea de indigencia a quienes poseen ingresos inferiores a una canasta básica de alimentos) y que según la hipótesis de Martínez y Palacios, la vida bajo ese límite «genera en los individuos una respuesta de desesperanza aprendida respecto a las probabilidades de movilidad social ascendente» (ídem).

La existencia en sociedades modernas de la llamada exclusión social, que como veíamos anteriormente, es más bien un resultado de los procesos modernizadores en los campos de la economía, producción y el trabajo, y no como —era la promesa desarrollista— una antesala a condiciones de desarrollo pleno y ascendente; hace que podamos plantearnos un itinerario de la exclusión social, individual y por cierto operante a nivel de grupos sociales, como es el constituido por los «pobres».

En este itinerario encontramos: i) los intentos precarios o frustrados de incorporación a el(los) sistemas sociales: sean éstos el trabajo, educación, participación social o política, etc.; ii) la racionalización: esto es manejar la frustración que provocan estas incorporaciones precarias o fallidas de modo que el impacto a nivel del sufrimiento psicológico disminuya el mayor grado posible: características son respuestas del tipo «no me interesa estudiar» o «el trabajo no era el más adecuado»; iii) la identificación con el grupo de pertenencia, esto es ante el cierre de las expectativas de movilidad ascendente (por causa de los fracasos permanentes), se identifica al grupo de procedencia como al cual se aspira pertenecer, cerrando así las posibilidades de una motivación o intencionalidad aunque no más sea a nivel discursivo hacia la movilidad social ascendente; iv) la retirada hacia el mundo privado; esto es ante la imposibilidad de romper el círculo de la deprivación, viendo sistemáticamente

frustrados los intentos, cada vez más esporádicos de incorporación, el o los individuos se cierran en su círculo más pequeño, normalmente de vecinos del mismo pasaje o población, redes sociales pequeñas (Espinoza, 1996). En este punto Espinoza argumenta que «el territorio común del vecindario ofrece la oportunidad básica para la formación de relaciones entre familias no necesariamente emparentadas entre sí» (ídem). De hecho al especificar la correspondencia geográfica de dichas redes, el autor sostiene que «la red habitualmente alcanza sólo un par de cuadras alrededor de la vivienda y, como una regla, el grueso de sus miembros pertenece al “pasaje” en el cual se encuentra la vivienda» (ídem). Sin embargo el que exista esta retirada a los lazos pequeños, cotidianos como los que puede otorgar el «pasaje» o «el barrio», tiene efectos negativos en este intento por la inclusión social, pues existe «la paradoja de que los lazos fuertes no favorecen la integración social» es más «el establecimiento de lazos fuertes con otras personas reduce la posibilidad de ampliar el número y la variedad de los contactos. Los lazos débiles, por el contrario, permiten mantener un número grande y variado de contactos» (Espinoza, 1996); y v) finalmente la autoexclusión, como abandono de los intentos de movilidad, la desesperanza, la profecía autocumplida. Se convierte así «el estrato pobre en un estamento social, haciendo coincidir la situación de pobreza con la cultura de la pobreza» (Martínez y Palacios, 1996). Y ello porque como argumenta Espinoza, «las estrategias de los pobladores pertenecen aún al mundo privado, desde donde no pueden emerger una personalidad colectiva, ya que los círculos privados no tienen referencia con respecto a otros grupos sociales», con lo cual quedan inhibidos de actuar y/o interlocutar con otros grupos sociales, sea para presionar, negociar o establecer acuerdos que les permitan demandar al Estado por mejores beneficios o servicios.⁶

6 Es importante señalar a este respecto, que si bien la autoexclusión opera como autoprofecía, hay un comportamiento diferencial entre hombres y mujeres. Son los hombres quienes principalmente abandonan los intentos de inclusión social y con ello preferentemente adoptan conductas de alto riesgo (drogadicción, delincuencia, alcoholismo). Las mujeres por el contrario, dado el peso de las normas tradicionales, han debido —y deben en la actualidad— velar por el conjunto de la familia/hogar, evitando o aminorando los efectos de la disolución de vínculos sociales, operando para ello múltiples alternativas y estrategias de resistencia, sean éstas económicas, valóricas, religiosas, y en muchos casos políticas. No hay que olvidar la alta tasa de mujeres jefas de hogar en los quintiles de ingreso I y

Sin embargo, la existencia de la llamada cultura de la pobreza, no inhibe la existencia de otras corrientes que perteneciendo al mundo de los pobres, en términos socioeconómicos —situados dentro de la línea de la pobreza, o en sus proximidades coyunturales—, no comparten con éstos el esquema anteriormente expuesto. Es más, se puede afirmar que, existe al interior del mundo popular, un grupo no despreciable de individuos y grupos que aspiran a la superación de sus condiciones de vida, tanto materiales como simbólicas y para quienes la movilidad social, es un camino en el cual han depositado su confianza y energías movilizadoras, aunque no sea más que un nivel de disposición. Es lo que en palabras de Martínez y Palacios se define como la «cultura de la decencia», la que tiene, en la hipótesis de los autores, una voluntad «afirmada por la sujeción a un estricto código moral», el que se construye a partir de atributos como: decencia, honra, honradez, temperancia, entre otros. Para los autores «la línea de la decencia», y no la de la pobreza, es la que distingue la integración social —esto es la inclusión a las estructuras de la sociedad— de la marginalidad —los excluidos del sistema— y que en consecuencia, «su traspaso es el paso elemental para iniciar caminos de movilidad (aun si éstos tienen una probabilidad escasa, o presentan grados importantes de dificultad objetiva)» (ídem).

Es en este plano, casi subjetivo a nivel discursivo, que la exclusión social opera, sea como afianzamiento de una condición —la de excluido—, de la cual no se cree posible salir y a la que se le otorga finalmente un hálito natural, casi sagrado y que configura la «cultura de la pobreza», la que desde los parámetros de nuestra exposición, configura una lectura premoderna o al menos que niega los condicionamientos claves de la modernidad (racionalización/secularización) quizás como una constatación más de que la modernidad no es para todos, o el convencimiento secular de los pobres que verifican, una vez más, la inmodificabilidad de su situación. También lo hace como indicador de precariedad e inestabilidad estructural en la inserción de los sectores más vulnerables al proceso de modernización imperante. Desde esta óptica podemos intentar la comprensión de la «cultura de la decencia», sus vacilaciones, marchas y contramarchas frente a la exclusión o inclusión social.

Indicadores de crecimiento a nivel macroeconómico (índices,

tasas), PIB, PGB, ingreso per cápita, exportaciones, intercambio comercial, productividad, balanza de pagos, etc., son indicadores que llevan a «leer» los signos de los tiempos como de bonanza, de crecimiento. Sin embargo, hay otros factores que influyen en el comportamientos de los sujetos pobres y en las dificultades que éstos encuentran para superar sus problemas, los cuales provienen esta vez, no de factores que puedan ser atribuibles a ellos mismos (y que en cierta forma, se les atribuyen, como se puede interpretar o leer el itinerario anteriormente expuesto); sino a factores que tienen que ver directamente con el modo de modernización que se encuentra en vigencia en el caso chileno. Nos referimos a la existencia de inserciones laborales precarias y a las condiciones de desregularización y desprotección de las relaciones laborales por otra. Elementos centrales en el proceso de acrecentamiento de las «ventajas comparativas» del modelo de producción a nivel internacional, el que claro está, se edificó sobre la modernización autoritaria efectuada en nuestro país durante la vigencia del gobierno militar, y cuyo efectos jurídicos han permanecido más o menos inalterados, en los ya ocho años de gobiernos de la Concertación.

Un factor extra, que aumenta la inestabilidad en los procesos de inclusión social, o de movilidad si se prefiere, lo constituye el hecho de que, si bien los niveles de desempleo en los últimos años han permanecido relativamente bajos (del 7,4% al 5,4%; 1990-1996, respectivamente), lo cual ha redundado en un porcentaje alto de empleabilidad, mas no así de estabilidad laboral, la que se ve afectada en proporción importante por la estacionalidad de los empleos (sobre todo en empleos relacionados con la agroindustria y servicios), y de la baja rentabilidad de muchos de ellos. Esto quiere decir, que el combate a la pobreza, al menos en nuestro país, se hace con una alta empleabilidad pero que goza de pocos ingresos, con lo cual las condicionantes de precariedad se mantienen, pues cualquier modificación en el empleo, repercute inmediatamente en las condiciones de pobreza de las personas. Al respecto quisiéramos traer a colación la reflexión de Agacino y Escobar, quienes afirman que,

según tabulaciones especiales de la CASEN 1994, un 12,2% de los ocupados reciben remuneraciones mensuales líquidas menores a un salario mínimo y un 34% reciben remuneraciones cuya equivalencia fluctúa entre 1 y 2 salarios mínimos. Dado que la líneas de pobreza supera levemente los dos salarios mínimos líquidos, lo anterior significa que del total de personas ocupadas en noviembre de 1994, a nivel nacional, un 46,2% —2.342.513

personas— del total de ocupados, son ocupados pobres, y que realizan labores diseñadas y ejecutadas para y por los pobres (Agacino y Escobar, 1997).

La situación anteriormente descrita, podemos conjeturar no es un producto azaroso o un remanente —indeseable por cierto— en el proceso modernizador, sino que es la resultante de un esquema de desigual desarrollo de los procesos productivos, del incremento de la producción sin mano de obra, de la precarización del empleo, de la pérdida de seguridad social, de la aspiración neoliberal que anuncia y profetiza la retirada del Estado a condición de árbitro; es en este contexto en donde,

importantes contingentes de fuerza de trabajo se hallan estructuralmente limitados en sus opciones de empleo. De la gran masa de mujeres, jóvenes, trabajadores asalariados de pequeñas empresas, etc., que buscan incorporarse o reubicarse, sólo una parte menor puede acceder a «buenos empleos», mientras el resto se ve forzado a optar, primero, a los segmentos más bajos de las ocupaciones «no pobres», y luego, a aquellos puestos en que «típicamente» se ocupan los pobres, generándose así una suerte de «chorreo precarizador» (idem).

Una especie de chorreo al revés cuyo principal fruto es la ampliación y reproducción de la exclusión social.

La resultante de este movimiento que ubicaba la tradición (en un antes y con lo cual había que romper), y lo moderno (como un ahora definitivo y permanente y al que hay que abrazar), y que perfiló las orientaciones, esperanzas, motivaciones de grandes contingentes de personas, prácticamente durante todo este siglo, y en donde la movilidad social (el tránsito de condiciones de vida precaria a más dignas), esta(ba) a la base de la promesa modernizadora. La misma que durante décadas fue la orientadora de los esfuerzos de individuos y sociedades. Ahora, sin más se retruca esa promesa. Ya no es el mérito el medio de ascender socialmente tal y como era entendido en nuestros países (escolarización, urbanización, producción, industrialización); ahora el mérito en el contexto neoliberal se resume en el éxito. Y para alcanzar el éxito se requiere que otros pierdan, fracasen. De modo que el fracaso permanente, la inserción precaria, inestable, tanto en el mundo de las instituciones sociales (trabajo, familia, educación) como en las relaciones sociales cara a cara conflictivas, violentas, cerradas, van configurando el cuadro de la exclusión social. Este alejamiento cada vez más permanente, profundo

entre el individuo o un grupo de individuos respecto de las instituciones sociales, así como de la participación, de la toma de decisiones, atenta contra la ciudadanía de todo ser humano, además de constituir la negación por esencia de lo moderno —ese tiempo paradigmático en la conciencia del ser universal—; de paso constituye una confirmación más de que el estatuto de ser humano, libre, igualitario, fraterno, no ha adquirido aún la condición de hecho necesaria para la instalación de los códigos de la modernidad entre nosotros, no tan sólo en las élites intelectuales, en los mercados de bienes, en las transacciones comerciales, sino también y principalmente en los individuos, que imbuidos del espíritu de la modernidad, son capaces de estructurar relaciones personales, sociales, económicas, culturales, basadas en aquellos aspectos constitutivos de lo moderno: racionales y seculares, pero por sobre todo justas y dignificantes del ser humano, el de la utopía y la libertad.

Liberando, de paso, la posibilidad de que sean los humanos conscientes de aquellas condiciones modernas, quienes optando —desde su libertad individual— desean obviarlas, dándoles la espalda, negándolas si se quiere, pero a condición de que sean éstos y no las sociedades —quienes excluyan—, dando paso, si se quiere, a una autoexclusión, la cual por ser voluntaria, escogida, pierde la densidad que posee hoy por hoy la dimensión de la exclusión social. La misma que condena en la entrada del tercer milenio, a grandes contingentes humanos, reafirmando una vez más, a la luz de otros conceptos, de otras dimensiones, de otros indicadores, que la Libertad, Igualdad y Fraternidad, deberán esperar algún tiempo más para instalarse firmemente, no tan sólo en el ideario social, sino en las estructuras sociales, económicas, políticas del continente. Condición que a riesgo de autoprofecía, de no cumplirse, siga agitando el ya agitado y convulsionado mundo latinoamericano, el que al compás de este tiempo del éxito económico, puede estar aquietado, pero como nos enseña la historia, nunca puede estar de veras extinto, sino están muertas las condiciones que lo generan.

BIBLIOGRAFÍA

- AGACINO, RAFAEL y PATRICIO ESCOBAR (1997): «Empleo y pobreza: Un comentario sobre la experiencia chilena». *Tópicos* N°8. Santiago: CEDM.
- BARROS, PAULA (1997): «Exclusión social y ciudadanía». En: *Lecturas sobre la exclusión social*. Equipo Técnico Multidisciplinario N°31. Santiago: OIT.
- BENGOA, JOSÉ (1996): *La comunidad perdida. Ensayos sobre identidad y cultura: Los desafíos de la modernización en Chile*. Santiago: Ediciones SUR.
- CLERT, CARINE (1997): «El enfoque de exclusión social: Elementos analíticos y aportes para la discusión sobre la pobreza y el desarrollo social en América Latina». Inédito.
- DE LOS RÍOS, DANAE (1997): «Exclusión social y políticas sociales: Una mirada analítica». En: *Lecturas sobre la exclusión social*. Equipo Técnico Multidisciplinario N°31. Santiago: OIT.
- ESPINOZA, VICENTE (1994): «Modernidad, comunidad y asociatividad». *Proposiciones* N°24. Santiago: Ediciones SUR.
- FRAMPTON, KENNETH (1988): «Hacia un regionalismo crítico: Seis puntos para una arquitectura de resistencia». En: VV.AA.: *La posmodernidad*. México: Editorial Kairos y Colofón.
- HABERMAS, JÜRGEN (1988): «La modernidad un proyecto incompleto». En: VV.AA.: *La posmodernidad*. México: Editorial Kairos y Colofón.
- (1992): *Ciencia y técnica como «ideología»*. Madrid: Tecnos.
- KANT, EMMANUEL (1784): *¿Qué es la Ilustración?* Fotocopia, s/r.
- MAC-CLURE, OSCAR y ROBERTO URMENETA (1997): *Evaluación de las políticas frente a la pobreza y la exclusión social en Chile*. Equipo Técnico Multidisciplinario N°30. Santiago: OIT.
- MARDONES, JOSÉ MARÍA (1988): *Postmodernidad y cristianismo*. Santander: Editorial Sal Terrae.
- MARTÍNEZ, JAVIER y EDUARDO VALENZUELA (1986a): «Juventud chilena y exclusión social». *Revista de la CEPAL* N°29. Santiago: CEPAL.
- y ——— (1986b): «Juventud popular y anomia». *Revista de*

- la CEPAL N°29. Santiago: CEPAL.
- y MARGARITA PALACIOS (1996): *Informe sobre la decencia*. Santiago: Ediciones SUR.
- MUÑOZ, OSCAR (1994): «El nuevo rol del Estado en el desarrollo económico (liberal)». *Proposiciones* N°24. Santiago: Ediciones SUR.
- PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (1996): *Desarrollo humano en Chile 1996*. Santiago: PNUD.
- RUBIO, MIGUEL (1981): «El hombre moderno. Apuntes para una antropología desde la modernidad». *Moralía, Revista de las Ciencias Morales* N°11-12, volumen III. Madrid: Instituto Superior de Ciencias Morales.
- SALAZAR, GABRIEL (1995): *El modelo neoliberal en Chile: La difícil integración entre los pobres, los intelectuales y el poder (1989-1995)*. Santiago: PAS.
- TOURAINÉ, ALAIN (1988): «Un mundo que ha perdido su futuro». En VV.AA.: *¿Qué empleo para los jóvenes?* Madrid: Tecnos/UNESCO.
- VALENZUELA, EDUARDO (1991): «La experiencia nacional-popular». *Proposiciones* N°20. Santiago: Ediciones SUR.