

margen N° 88 – marzo 2018

## Consideraciones sobre el proceso de modernización capitalista en Chile

Por Francisco Iván Sotomayor López

**Francisco Iván Sotomayor López.** Licenciado en Trabajo Social (Universidad de Valparaíso, Chile). Magister en Psicología Social con mención en Intervención Psicosocial y Evaluación de Proyectos Sociales (Universidad Alberto Hurtado) y © Doctor en Pensamiento Crítico Latinoamericano, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Docente de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de la Américas y Universidad Viña del Mar, Chile,

### Introducción

La modernización capitalista puede considerarse como un fenómeno de transformación en las relaciones de dominación y de poder, nunca visto en la historia de la humanidad. Comienza con el proceso de industrialización y la explotación a gran escala de los recursos naturales de los países colonizadores y, fruto de esto resulta el surgimiento de un proceso mundial de acumulación capitalista, es decir el comercio internacional que traería como consecuencia el inicio del fin de las relaciones tradicionales mantenidas durante más de diez siglos y que en América Latina suponen una fuerte y veloz transformación en donde, tal como en otros tantos temas, nuestra región se enfrenta a un cruce entre lo arcaico con lo moderno y suscita ya sea la arcaización de lo moderno o la modernización de lo arcaico.

Ibáñez (2001) plantea la tesis de que la modernización capitalista, con ya varios siglos de profundización, no responde a categorías territoriales. Lo espacial ocupa hoy un lugar intrascendente, el espacio está supeditado al tiempo. Parafraseando a este autor, el tiempo y el espacio son dos realidades separadas e independientes, no se pueden manipular las distancias espaciales, pero se puede dominar el tiempo.

No existe un territorio al cual disputar. El poder ya no se ancla en la geografía ni se cristaliza en el territorio, sino que los nuevos poderes son extraterritoriales. En la actualidad, las élites dominantes se desplazan con mayor libertad y rapidez, lo que implica fluidez de movimiento del capital sin barreras, fronteras o regulaciones locales.

El consumo constituye un elemento central. Elemento absolutamente fundamental en este proceso de modernización, acción económica, social, psicológica, cultural y política a la vez. Probablemente nunca haya quedado más en evidencia que *“todo lo sólido se desvanece en el aire”*, en esta acción poseedora de un formidable poder emancipatorio y alienador al mismo tiempo. En el consumo, el tiempo de uso de los productos es cada vez menor, el deseo individual de satisfacción es cada vez más rápido. Nuevamente citemos a Ibáñez (2001):

*La protección de tu derecho a elegir libremente constituye el meollo de nuestro ordenamiento político y jurídico: eres, literalmente, un ser para la elección, la capacidad de elegir te define, y tu ideal del yo se recorta sobre el modelo del consumidor (...) eres totalmente libre de satisfacer unos deseos de los cuales nosotros somos dueños (Pág. 166).*

Sin embargo, esta capacidad de elección, que de buenas a primeras parecería un elemento positivo si se analiza con cuidado, guarda en su interior las tensiones o ambigüedades propias de la modernidad. A esto se le suman las derivaciones asociadas a la autonomía y la legitimidad del propio sistema capitalista. Es ahí donde busca introducirse este artículo, en aquellos elementos ambivalentes y confusos que operan de forma simultánea a nivel cultural, económico, pero también a nivel social y psicológico y que en un continente en donde los períodos son tan cortos y los regímenes de las ideas pasan de un lado al otro del péndulo en menos de una década, es especialmente interesante observar un proceso de modernización capitalista avanzado como es el caso de Chile. No debemos olvidar que desde las reformas liberales de los años ochenta, principalmente a la fecha este país lleva prácticamente cuarenta años de políticas de libre mercado, es decir que prácticamente dos generaciones de chilenos y chilenas se han apropiado de esta idea de sociedad, la que desde el año 2011 vive un proceso de revisión crítica. La primera de las preguntas que deberemos responder es naturalmente qué entendemos por *lo moderno* y cómo ha ido adquiriendo forma nuestro país los últimos años.

### **Perspectivas de la modernización capitalista en el Chile actual**

¿En qué consiste una sociedad moderna?, ¿cómo podría uno describir lo moderno? Si uno pudiera echar mano directamente a la literatura (de la cual hay bibliotecas enteras desde el Siglo XVIII en adelante), buena parte de la reflexión occidental se ha dedicado a intentar resolver este problema: ¿en qué consiste esta transformación tan absoluta en relación con el tipo de organización social que imperó tantos años? Desde que Maquiavelo o Rousseau se lo preguntaran en adelante, prácticamente todos los grandes autores se han hecho cargo de esta gran duda de los últimos tres siglos, cómo y por qué la sociedad medieval tradicional simplemente desapareció.

Comenzaremos a indagar en este tema tomando el trabajo de Ferdinand Tönnies, uno de los padres de la sociología contemporánea, quien en su famoso libro “Comunidad y Sociedad” de 1887 sostiene en términos generales que lo moderno consiste en un tránsito, un paso de lo que él llama “comunidad” a lo que denomina “sociedad”. Por comunidad o “Gemeinschaft” entiende un tipo de sociabilidad en la cual quienes forman parte de un grupo humano están fuertemente cohesionados porque comparten una misma conciencia moral, un mismo sentido del destino humano, poseen unas mismas ideas acerca de lo que es correcto, una espiritualidad y un destino espiritual compartido. Podría decirse que acá cabe hablar de un “nosotros”. En cambio, una sociedad, una “Gesellschaft”, es una asociación de personas unidas simplemente por el contrato, es decir, un grupo humano que ya no comparten una misma conciencia moral sino que están relacionados fundamentalmente por el intercambio. En términos contemporáneos podríamos hablar de interacciones de mercado, y en vez del nosotros aquí cabría hablar de “yo y tú”, dando énfasis a la individualidad.

De allí diría Tönnies que lo moderno está siempre atado a la disolución de la conciencia colectiva, la tradición se disuelve, se desgrana, los argumentos de autoridad pierden peso, las elites que reivindicaban históricamente para sí una cierta autoridad fundada en un pasado inmemorial a través de símbolos como el linaje o la sangre, empiezan a parecernos absurdas y sin mayor sustento, dando paso a la secularización y laicización del poder. Resuena el famoso discurso de Gettysburg, en el que Abraham Lincoln consagra el “*gobierno del pueblo por el pueblo y para el pueblo*”, donde la palabra “pueblo” perfectamente podría ser reemplazada por individuo o, usando palabras de Descartes, por sujeto.

En definitiva, el paso de un mundo cuya conciencia colectiva se hunde en un pasado

anquilosado, mítico y difuso, localizado en leyendas, religiones o nacionalismos, pasa de pronto a un mundo en donde los sujetos adquieren conciencia de sí mismos y poseen una conciencia moral que se diferencia una respecto de la otra. En donde las relaciones pasan a estar mediadas por la voluntad y no por factores impuestos desde la cuna, la casta o la sangre, una sociedad en donde el concepto de libertad se expande rápida y consistentemente, abarcando progresivamente todas y cada una de las esferas de la vida de las personas, lo económico, lo social, lo religioso, llegando incluso -como hoy- a lo sexual.

Este diagnóstico que hace Tönnies se debe considerar como una continuidad de una discusión que ya llevaba un tiempo de maduración importante, pero que otorga una notable claridad para dar cuenta de cambios que en su tiempo fueron formidables, tales como una religiosidad en crisis, un estado progresivamente más relevante en la vida de los sujetos y un capitalismo arrollador que -tal como describe Marx- es capaz de dinamizar las fuerzas sociales más colosales nunca antes vistas en la historia del hombre.

Este paso de la comunidad a la sociedad es posible apreciarlo claramente en la experiencia chilena. Basta con revisar el estado de las formas de asociación más cercanas a la comunidad para darse cuenta de su profundo debilitamiento. El barrio donde la gente crecía, jugaba, se enamoraba, se casaba y volvía, ha desaparecido. El sindicato, la gran experiencia obrera de comunidad de mitad de siglo en Chile, ha perdido presencia a tal punto que en los enclaves históricamente militantes y con conciencia de clases como lo fue la ciudad minera de Lota, en las últimas elecciones presidenciales ganó el candidato de la derecha por amplio margen.

Un caso paradigmático es la Iglesia, la institución que amalgamaba a los mayores sectores de la población nacional en ciertos principios de convivencia cristiana y que desde su doctrina llegó a dominar políticamente desde los orígenes de la colonia, la República y el siglo XX. Hoy vive la mayor crisis en su historia. La reciente visita del Papa al país mientras se discutía la ley de identidad de género y se aprobaba la ley de aborto bajo tres causales -con la resistencia absoluta de la iglesia católica- demuestra la decreciente influencia real en la agenda nacional y cómo ha perdido el lugar predominante en aquella experiencia comunitaria pre-reflexiva. Actualmente las iglesias se escogen, tal como lo plantea Ibáñez (2001). La experiencia mística en todas sus dimensiones hoy pasa a ser una extensión de las libertades individuales, no una imposición. Es decir, se han ido disolviendo todos estos grandes grupos cuya pertenencia tradicionalmente se heredaba, a los cuales las personas adscribían irreflexivamente.

Las pistas que descubre hábilmente Tönnies pueden seguirse en otros autores de la época. Aparece en la literatura inglesa el historiador y jurista Henry Maine, quien describe lo que él denomina el paso del “estatus” al “contrato”. El estatus es una posición social anclada en factores involuntarios como el linaje o el origen, mientras que el contrato en cambio es una posición social que se establece mediante el intercambio. De forma que lo moderno es un paso entre lo involuntario a lo voluntario. Las personas se ubicarán dentro de la escala social, progresivamente más por sus capacidades y méritos individuales que por los derivados de la pertenencia a ciertos grupos.

Uno de los rasgos característicos de la izquierda contemporánea es su afán para volver de alguna manera y con distinto énfasis al status, es decir a la concepción de una persona como un componente de un sujeto colectivo no individual, utilizando tradicionalmente la categoría de ciudadanía usada por el filósofo Thomas Marshall, o sea que hay que independizar ciertos bienes (sociales) de la voluntad y atarlas a la pertenencia a una comunidad, en contradicción con ciertos movimientos liberales radicales, libertarios o anarquistas liberales, que irán siempre intentando asociar las condiciones de vida de los sujetos a sus propias elecciones y al ejercicio de sus

libertades, impidiendo cualquier tipo de injerencia de autoridad estatal.

Como se aprecia, Maine y Tönnies utilizan categorías conceptuales similares al momento de abordar este tránsito hacia la sociedad moderna. Lo mismo ocurre en Francia en lo que va a ser la sociología clásica francesa. Basta citar a Durkheim (2014), uno de los creadores de la sociología y uno de los nombres más importantes en la teoría sociológica de todos los tiempos, quien describe este proceso en su texto “La división Social del Trabajo”, como la transición entre una solidaridad mecánica a una solidaridad orgánica. Durkheim entiende por solidaridad a los vínculos sociales. Por un lado están los vínculos pre-reflexivos, donde una persona forma parte de una totalidad que lo excede y lo supera completamente y que se evidencia en la ausencia de divisiones sociales relacionadas con el trabajo. A esto lo denomina solidaridad mecánica (bastante parecido a la noción de comunidad de Tönnies). Por otro lado están las relaciones sobre la base de la división del trabajo y el intercambio. Esto fue denominado solidaridad orgánica (similar a la noción de sociedad de Tönnies), en donde se produce una alta especialización de las funciones sociales y el trabajo se divide en innumerables roles, puestos y actividades, dependientes pero al mismo tiempo autónomas las unas de las otras.

Por último, Alexis de Tocqueville, quien en su monumental obra “La Democracia en América” -redactada en 1835, es decir la primera mitad del siglo XIX, como consecuencia de una visita de nueve meses que hace a los nacientes Estados Unidos de América- logra avistar de una manera sorprendente lo que van a ser los rasgos de la sociedad moderna. En el famoso capítulo quinto del tercer libro de La democracia en América, Tocqueville reflexiona sobre la manera en que la sociedad americana está “poseída por la pasión por el consumo”. Una sociedad en la que no hay aristocracia sino mercado y comercio, en donde la relación entre el señor y el siervo se ha transformado radicalmente, no porque las clases sociales hayan desaparecido dado que tal como en la antigua Francia, éstas siguen existiendo de forma evidente. Pero hay una diferencia fundamental, mientras en la sociedad francesa ser siervo y ser señor compromete la totalidad de la vida -ser siervo era comprometer todo el destino a la voluntad del señor y de su familia- en la sociedad americana, en cambio, como todo está mediado por el dinero, ser siervo es comprometer sólo una pequeña parte de la subjetividad, dejando todo el resto de ella a salvo. Dicho de otra forma, el americano se compromete con su empleador a cambio de un salario acordado libremente, una parte del día, pero no compromete -ni le es exigida- ninguna lealtad de su trayectoria vital hacia él: presta un servicio, diríamos en términos modernos.

En el fondo, lo que dice Tocqueville es que cuando se generaliza el dinero como medio de intercambio -y el mercado es la forma más básica de interacción entre los seres humanos- la subjetividad de las personas se logra resguardar. Lo que el sujeto es y será no está en juego. Basta con pensar en cualquier acto de intercambio, como ir a un supermercado por ejemplo, la transacción entre dinero y bien o servicio no se constituye en un acto de compromiso ni lealtad ni de transgresión de la autodefinición tanto del vendedor como del comprador, dado que está supeditado previa y macro-socialmente (diríamos en términos ecológicos) a ciertas estructuras jurídicas que posibilitan el contrato, siendo el acto del mercadeo un acto mudo entre dos anónimos que comparten medios pero no fines. No deja de ser curioso el dejo de desprecio que Tocqueville traspassa en estas ideas. No debemos olvidar que era un aristócrata y veía con preocupación esta rápida transformación.

Si nos detenemos a pensar en el viejo inquilinaje en Chile antes de la reforma agraria, o el largo período de la hacienda como modelo arquetípico de la sociedad colonial latinoamericana, y comparamos lo que produjo la modernización en el campo, podemos observar justamente lo que Tocqueville detectó muy tempranamente a mediados del siglo XIX en Estados Unidos.

La sociología nos enseña que todas las sociedades conformadas por seres humanos a la fecha, han terminado con algún tipo de régimen de estratificación legitimada por algún sistema de creencias y relaciones de poder. La diferencia entre las modernas y las tradicionales no es la ausencia de estratificación o desigualdad, sino que las diferencias están establecidas en función del uso del dinero y el mercado y por tanto, las interacciones -independientemente de la jerarquización social- se mantienen circunscritas a lo que Rousseau y Hobbes denominaron: el contrato social, una relación de “igual a igual” entre sujeto y estado en la que ambas partes tienen derechos y obligaciones.

Ahora bien, cabe preguntarse entonces qué efectos tiene esta aparente salvaguardia de la subjetividad en la sociedad moderna. Según George Simmel (1976), filósofo y sociólogo que escribió a comienzos del siglo XX, en un famoso libro llamado “Filosofía del Dinero” afirmó que el mercado, la economía monetaria, este fenómeno tan contemporáneo y tan transformador, es la base de las condiciones de posibilidad de la libertad tal como la conocemos hoy en día. No porque cuando uno compra o vende ejerce la libertad al elegir cierto tipo de producto o servicio, sino porque el dinero, al simplificar los códigos (los bienes pueden ser convertidos en dinero) bajo los que se producen los tipos de uso y cambio, permite que al no comprometer nuestros fines -sólo los medios- podamos tener lo que en psicología se denomina vida interior, comúnmente llamada intimidad, vida privada, un yo que sólo la propia persona puede dominar y definir y que no está obligada a entregar a nadie. Y ese yo (la intimidad bajo estos preceptos sería un producto moderno), es la base de la libertad humana, que en su expresión cotidiana se relaciona con administrar a discreción la autonomía, la afectividad, la sexualidad o la amistad. En palabras de Simmel, la monetarización permitió la consolidación de un espacio interior insobornable.

Evidentemente, ninguno de estos tipos ideales se presenta en la realidad tal y como se definen en la teoría. Sin embargo -y tal como fue dicho anteriormente- lo importante es qué tipo de interacciones son predominantes y, en vista y considerando la evolución de la sociedad latinoamericana durante los últimos 30 años, no cabe duda de que esta transición hacia la modernidad en la región es un proceso en marcha (me atrevería a decir que acelerando). En particular, el caso de Chile es aún más claro considerando lo anticipado y acentuado del proceso. Según el propio Milton Friedman, Chile fue el país en donde realmente se adelantó la restauración liberal que vendría a masificarse diez años más tarde en el Estados Unidos de Reagan o el Reino Unido de Thatcher, y de ahí al resto del mundo.

Efectivamente, durante los últimos 37 años, el país pasó de una economía con vocación estatista centralizada hacia una mantención casi irrestricta a los principios del consenso de Washington. Este tránsito, que en Europa había durado tres siglos y en Estados Unidos un siglo y medio, en Chile demoró un par de décadas, teniendo como consecuencia que en una generación se apreciaran las transformaciones brutales de dos modelos antagonistas.

Lo interesante de este proceso es que si se revisan las propias premisas de autores como Friedrich Hayek y otros provenientes de la escuela austríaca, un elemento central de su doctrina es que el progreso, en función de que depende de múltiples e infinitos actores y acciones -y por lo tanto de información descentralizada- no puede ser planificado desde una “mente maestra” (Gorostiza, 2001). Evidentemente, este argumento ha sido uno de los más importantes a la hora de ubicarse en la posición contraria a las formas de economía centralizada proveniente de regímenes totalitarios, tanto fascistas como comunistas. Sin embargo, en el caso de Chile resulta contradictorio que haya sido implementada justamente por un gobierno dictatorial y autoritario proveniente de una estructura castrense caracterizada por la centralidad en la toma de decisión. Esto puede explicar en parte las denominadas grietas de la transición chilena, en donde aparecen

constantemente elementos contradictorios en las nociones filosóficas detrás de la implementación del modelo.

Ahora bien, detrás de todo proceso de modernización capitalista, según el propio Simmel se tienden a producir ciertas nostalgias de lo que sería la comunidad, según Tönnies, o solidaridad orgánica, en palabras de Durkheim. Esto es apreciable en las encuestas. Un dato reiterado durante los últimos años es la idea que existe una alta valoración por la vida íntima versus la insatisfacción a nivel societal. La idea de que hay una falta de cohesión social, de que hemos perdido la solidaridad y que las relaciones son más frías, es propia de las sociedades modernas. De hecho, en el siglo XVII, el propio Rousseau hacía reflexiones que parecerían críticas totalmente contemporáneas a nuestro tiempo. Por ejemplo, escribe en Cartas desde la Montaña una feroz crítica a la falta de virtud de los franceses, señalando que todos eran comerciantes que abandonaron su preocupación por el amor o la solidaridad y que lo único importante parecía ser el lucro y el dinero. Es interesante cómo se aprecia prontamente esta ambivalencia entre el avance en libertades individuales versus la necesidad de recuperar el vínculo con esta comunidad abrigada, consoladora, que permitía mitigar la incertidumbre del presente con la promesa de la pertenencia a algo mayor que se encuentra por sobre el sujeto. Esta conciencia colectiva o entidad mayor comfortable y protectora, toda esa ilusión, es propia de esa estela de pérdida que acompaña el proceso de individualización.

Muchas veces hemos visto en Chile, así como en todo el mundo, distintos movimientos políticos que buscan en el Estado la manera de desenterrar esta conciencia colectiva perdida y la organización y protección del colectivo, bajo lo que Thomas Marshall (1950) -entre otros- define como derechos sociales, los que serán posteriores pero complementarios a los civiles y políticos.

Institucionalmente es posible ubicar tres componentes centrales e ineludibles en este proceso de modernización. En primer lugar, un sistema de mercado capitalista. En segundo lugar, un Estado nación, es decir una agencia que monopoliza el poder y la fuerza sobre un determinado territorio. Y tercero, una cultura mediatizada que no es cara a cara sino que está mediatizada mediante instrumentos de comunicación masivos que permiten que las personas puedan comunicarse sin la co-presencia.

### **Dimensiones de la ambivalencia de la modernidad en Chile**

Probablemente, la sensibilidad más propia de lo moderno es la ambigüedad o la ambivalencia experimentada por un sujeto que sorpresivamente se ve posibilitado y condenado al mismo tiempo a ser su propio dueño y constructor de su propia subjetividad.

Un primer fenómeno generador de esta ambivalencia es el consumo. Un rasgo propio de lo moderno es la capacidad de consumir, de manera masiva, productos que históricamente habían sido negados para las grandes mayorías. Es un dato señalara que no hay ninguna sociedad que haya incorporado a su cotidianidad la abundancia, tal como la sociedad actual. Todo lo que hoy se denomina bienes de consumo en su origen se componía de elementos como el azúcar, la fruta, las flores, el café y otros productos. La ambigüedad del consumo es que, conforme aumenta el bienestar, aumenta al mismo tiempo la insatisfacción.

El mejor ejemplo de esto es lo que sucede en Chile -y en general en Latinoamérica- con la educación. Nunca en la historia había existido una generación más escolarizada y mejor formada que la de hoy. Esta situación era inimaginable a mediados del siglo XX, cuando acceder a la universidad se constituía en una utopía para grandes sectores excluidos socialmente. Actualmente,

las posibilidades de acceso a la educación superior en Chile son propias de países desarrollados, llegando a cerca del 60% (OCDE, 2016), de modo tal que, al revisar la literatura comparada, Chile es un caso de universalización de la educación terciaria. A pesar de estos resultados aparentemente espectaculares, nunca al mismo tiempo había habido más malestar y mayor frustración con la educación. ¿Cómo se explica esto?

Desde la literatura clásica económica se puede mencionar la “paradoja de Hirsch”. Para Fred Hirsch (2005), el capitalismo que había nacido como consecuencia de la revolución mercantil e industrial, presentaba una combinación de tres características contrarias entre sí:

- a) El impulso económico del capitalismo de mercado;
- b) la legitimación política del universalismo y la participación democrática; y
- c) la limitación de la distribución igualitaria de la renta. La consecuencia era un trilema característico de las sociedades avanzadas en el proceso modernizador, *“cualquier de estas características puede darse de dos en dos, pero jamás pueden darse de forma simultánea las tres”* (Pág. 300). Esto fue llamado como los límites sociales del crecimiento económico. En el estudio de la legitimidad del capitalismo tardío, Hirsch -así como otros pensadores como Habermas o Bell- se enfocaba en el debilitamiento moral que producía el sistema, pero a diferencia de estos últimos -que apuntaban a los efectos nocivos en códigos como el valor del trabajo o el ahorro, típicamente asociados al origen del capitalismo protestante- se detuvo en la desacumulación de las virtudes sociales y resaltó una por sobre otras: la confianza.

Efectivamente, para Hirsch los procesos de capitalización avanzada en sociedades modernizadas tienden a perder un elemento propio de las comunidades: la confianza, un recurso vital en la economía, por ser un bien público fundamental. El capitalismo había pasado a una fase de expansión tal, que había ido erosionando ese capital original del cual dependía moralmente. El capitalismo destruye más capital social que el que puede producir y esto queda en evidencia en la correlación demostrada entre desigualdad relativa, confianza y crecimiento. Cuanto más desigual es una sociedad, menor es la confianza interpersonal.

Nuevamente, el caso de Chile es paradigmático. Las tasas de confianza a nivel social, institucional e incluso familias, según varios estudios, han ido decreciendo rápidamente. Según el VIII Estudio Nacional de Transparencia del año 2016, sólo el 18% de los encuestados considera que las entidades públicas son transparentes mientras que un 17% piensa lo mismo de los funcionarios que allí trabajan y el 85% piensa que los actos de corrupción quedan impunes.

Otra forma de comprender el malestar es desde la transición de las necesidades básicas, también llamado “trampa del ingreso medio”. En sociedades que alcanzan mayores niveles de riqueza, el consumo se traslada a lo que algunos teóricos llaman bienes posicionales, o sea bienes que se buscan porque permiten la distinción del resto del entramado social. Bienes posicionales clásicos son los certificados universitarios. Un ejemplo de esto es lo que significaba hace algunos años en Chile tener un certificado universitario. Resultaba un verdadero sucedáneo de título de nobleza y era una cuestión considerada prestigiosa. Era recurrente la expresión en los padres, frente a la pregunta de qué deseaban para sus hijos: *“que sea un profesional”*, como una forma de asegurar un bienestar material pero también simbólico, futuro. Basta revisar las consignas de las movilizaciones de 2011, las que demandaban educación gratuita y de calidad. No es coincidencia que justamente lo que se exigía haya sido este bien posicional por excelencia.

Las grandes mayorías siempre han buscado poseer estos bienes posicionales. Sin embargo, cuando se logra masificar, dejan de proporcionar la diferenciación de antes. De tal forma, cuando

los amplios sectores medios finalmente alcanzan estos productos y bienes, lo experimentan con frustración, dado que ya no otorgan esa condición de primacía que ofrecían antaño. Esto puede explicar la frustración que se manifiesta en Chile, y en otros países de la región, respecto del sistema educativo, criticándolo como una suerte de estafa, consecuencia de vivir una experiencia universitaria masificada que no cumple con lo que supuestamente prometía: la distinción. Es decir, conforme las sociedades y el bienestar se expanden, las fuentes de frustración también se incrementan, dado que el consumo deja de tener relación con las necesidades naturales y comienza a adquirir características diferenciadoras. En palabras de Baudelaire, utilizando el ejemplo de la moda, *“la moda no tiene por objeto la belleza, si alguna vez existiera un objeto realmente bello, la moda acabaría”* (Habermas, 2008:223).

En un sentido más profundo, se podría decir que las sociedades que avanzan en su proceso de modernización capitalista se encuentran atrapadas en una ambigüedad sin fin, prometiendo satisfacer lo que la población quiere y anhela sólo para que ésta descubra -cuando lo adquiere- que el deseo queda nuevamente insatisfecho, en una suerte de eterno distanciamiento. Un ejemplo de esto es el consumo de Coca Cola, un producto hecho para -supuestamente- satisfacer la sed, pero que al cabo de unos minutos de beberla, el usuario descubre que tiene aún más, y por ende, debe volver a comprar otra y así hasta el infinito. Ya lo diría Marx, refiriéndose a la sociedad capitalista: es la única capaz de crear la abundancia al mismo tiempo que la miseria.

Para el psicoanálisis, esta incapacidad de satisfacción del deseo último es una condición humana, la que se intenta compensar con la adscripción a ciertos dogmas, ideologías o religiones. Esto, como diría Freud, es uno de los aciertos del capitalismo, esto es utilizar este componente de insatisfacción permanente en favor del crecimiento económico. Hirsch -y en esto estaría de acuerdo con Lenin- plantea que el consumo sería un reemplazo de las utopías. El escenario es muy distinto al que se apreciaba a principios y mediados de siglo XX, en donde la pobreza y la miseria empujaban vigorosamente el carro de las revoluciones.

Acá es interesante volver a Tocqueville, quien observó lo contradictorio del hecho de que en Francia se hubiera desatado la revolución en el año 1789, período en el que ya habían pasado los peores días del régimen de Luis XVI, social y económicamente hablando. Esto nuevamente puede ser explicado desde la paradoja del bienestar relativo. Otro sociólogo que aborda este aspecto de la modernidad es Pierre Bourdieu, quien denomina a este fenómeno como el efecto de histéresis, (en griego significa “llegar atrasado”), vale decir que las masas históricamente marginadas llegan siempre tarde a la adquisición de este tipo de bienes, generando un enorme malestar al darse cuenta de que carecen del capital simbólico que alguna vez tuvieron.

Otro aspecto de la ambivalencia de la modernidad es el ideal autónomo, vale decir la convicción de que el sujeto es capaz y tiene el derecho de ser protagonista de su vida y en consecuencia puede modelar su destino. Si tuviéramos que describir el ideal de autonomía, es esta convicción de que la vida humana es un quehacer entregado ante todo al discernimiento de quien la vive y que puede utilizar su capacidad para ajustar lo que anhela a sus acciones y determinaciones. Esto parte de la premisa liberal de que el hombre es un sujeto racional y esclarecido, dueño de una voluntad que le permite conducir mediante el timón de su inteligencia. Este ideal ha sido descrito en la literatura de forma profusa, pero podemos destacar a René Descartes, quien con su famosa frase “pienso, luego existo”, sentó las bases intelectuales de la modernidad. A tal punto es importante su trabajo, que este hombre nuevo pasará a llamarse sujeto cartesiano, es decir alguien que es capaz de elegir su destino sobre el piso de la pura razón (Descartes, 2004).

Sin embargo, este ideal también posee ambigüedades -y esta vez son monumentales- dado que autores contemporáneos, junto con subrayar el valor y la transformación paradigmática que genera

la autonomía, se empeñarán en demostrar que, aunque suene contradictorio, no es posible ser alcanzada totalmente por ningún ser humano.

Buena parte del desasosiego cultural de la sociedad contemporánea tendrá que ver con ello, es decir, el ideal de autonomía se defiende, pero al mismo tiempo se lo erosiona intelectualmente. Para observarlo más claro debemos obligadamente referirnos a las tres heridas narcisistas del cogito cartesiano, escritas por Sigmund Freud en 1917, en donde expone que ha logrado comprender las tres heridas del hombre moderno y con ello -siguiendo a Nietzsche- superar definitivamente la concepción Ilustrada del progreso racional humano. Refiere en primer lugar que tal como descubrió Nicolás Copérnico, la Tierra no es el centro del universo, relegándonos a un lugar periférico en el cosmos. Posteriormente, Charles Darwin dio una nueva estocada al amor propio humano, al concluir que el hombre es un animal más y que no posee un lugar privilegiado otorgado por Dios o un ser superior. Finalmente -y dando cuenta del propio narcisismo de Freud- se ubica a él mismo como el tercer y último ofensor de la autonomía, al mostrar que una persona no es ni siquiera dueño de su propia casa, es decir su mente: nace el inconsciente.

Lo anterior podría calificarse como terrible, dado que el ser humano moderno es invitado, por un lado, a ser autónomo y racional, pero al mismo tiempo se le niega la posibilidad de su centralidad al asegurarle que es un ser incapaz de autorregularse, periférico y sin mayor relevancia en el universo. Esta es la ambivalencia actual. Este aparente relativismo es identificado por Kant, quien explica en su Crítica a la razón Pura (1781) que el sujeto es incognoscente, es decir, que es sólo un supuesto, que se no puede afirmar a sí mismo desde la sola razón, refutando la tesis defendida por Descartes. En otras palabras, Kant dice que ni siquiera el propio sujeto se conoce a sí mismo, dado que -como todo- está basado en su propia e inexacta experiencia.

Otro que sigue esta misma línea, centrándose en la dimensión comunicacional, es Michel Foucault, quien, en “Las palabras y las cosas” (1968) examina las Meninas de Velázquez, donde el pintor intenta retratarse a sí mismo pintando. En el análisis de esa obra, lo que sugiere Foucault es que este es un gesto típicamente moderno, el esfuerzo por afirmarse uno mismo como el sujeto. Sin embargo, al revisarlo críticamente, el observador no logrará saber si lo que se aprecia es el pintor o el reflejo de éste, en definitiva -dice Foucault- la empresa de representar fielmente al sujeto creador como el centro de todo es un esfuerzo totalmente imposible, porque el sujeto tiene un punto ciego respecto de sí mismo.

Todas estas contradicciones se pueden apreciar en el Chile contemporáneo. Durante el año 2017 se produjeron importantes movilizaciones en contra del sistema de pensiones, bajo la consigna “No más AFP<sup>1</sup>”. Se criticó fuertemente la fórmula de capitalización individual administrada por entidades privadas. Lo interesante es que la demanda era poder *recuperar* su dinero, es decir, la exigencia no proviene desde una eventual búsqueda de extender la noción de solidaridad intergeneracional, sino más bien de no gozar la suficiente autonomía en la administración de sus ahorros. Sin embargo, al plantear las alternativas al sistema de capitalización individual, éstas van por el camino de la nacionalización bajo una entidad estatal que está lejos de la idea de la recuperación para el propio cotizante de los recursos. Este tipo de contradicciones propias de la modernidad también se aprecia en temas como la exigencia de mayores libertades individuales pero que conviven con la elección -con amplia mayoría- de una coalición política conservadora. Autonomía versus control, libertades versus protección, el dilema modernizador se presenta con intensidad en la sociedad chilena actual.

Un último elemento propio de la ambivalencia moderna es la legitimidad, ¿cuál es la fuente de la

---

<sup>1</sup>Sigla para las Administradoras de Fondo de Pensiones.

legitimidad del sistema político y económico? La respuesta que las sociedades modernas han encontrado es fundar su legitimidad en lo procedimental, en la forma y capacidad de responder a la multiplicidad de subjetividades, reconociendo un valor en cada una de éstas. Es decir, se fundamenta en el modo en que produce las decisiones, pero no en el contenido. Esto es posible apreciarlo en el concepto de democracia moderna, que hoy constituye una categoría irrenunciable para cualquier tipo de experiencia política. Nadie en su sano juicio pretendería fundar hoy un movimiento político declarándose abiertamente antidemocrático, esto sería el equivalente a haberse declarado anticristiano durante la edad media en Europa. Absolutamente imposible. La clave fue transformar la democracia, desde un sistema político a un valor en sí mismo, una base moral desde la cual lo que provenga de ella debe ser validado como legítimo en cuanto fue votado por la mayoría.

Esto es equivalente a lo que sucede con el mercado, a diferencia de la escolástica del siglo XVI. San Agustín, por ejemplo, insistirá en la dimensión moral de la economía bajo la premisa de la existencia de un precio justo, defendido por la iglesia. En Chile hemos visto, bajo la demanda de un salario ético, que el precio es lo que resulta de una interacción de procedimiento; la ley de oferta y demanda y el resultando están escindidos de una dimensión moral en sí misma. La única restricción provendría de la presencia de práctica monopólicas, colusiones o uso indebido de información que corrompería la libre competencia.

Sin embargo, la legitimidad basada en el procedimiento tiene un costo. Y es que al final del día, el contenido no pueda ser esgrimido como argumento de fondo, sino que debe ser cautelado en la esfera personal, esa es la condición. Esta es una profunda fuente de insatisfacción, especialmente para los sectores religiosos, dado que por un lado la sociedad moderna permite y alienta la presencia de ideas morales, pero impide que éstas se impongan como fuente de legitimidad en la esfera pública.

Este es probablemente una de las dimensiones que aún permanece relativamente en disputa al interior de la sociedad chilena, apreciable en la discusión respecto de la ley de aborto en tres causales o de la ley de identidad de género, vinculado más bien a que la hegemonía conservadora sigue siendo de una elite profundamente religiosa que se resiste (cada vez con menos éxito) a ubicar sus definiciones morales dentro de la esfera estrictamente personal.

### **Reflexiones finales**

Para cerrar, lo que se aprecia es que la sociedad Chile, a la luz de su proceso de modernización capitalista, es una agudización de sus ambivalencias naturales, que lejos de ser un proceso único y especial, se constituye en un fenómeno que otros países y regiones han tenido que vivenciar y gestionar.

¿Qué es lo que queda? Probablemente, la articulación de fases dialécticas de progreso y desilusión, surgiendo nuevas -pero predecibles- discusiones tales como el fenómeno migratorio, la robotización del trabajo, la crisis demográfica con su faceta más cruda en el envejecimiento de la población, entre otros. Asumir y guiar esa dialéctica deberá ser el desafío de la política, no tan solo mediante la elaboración e implementación de buenas políticas públicas, sino que ellas deberán ser capaces de capturar las sensibilidades y saber conducir las razonablemente. Este es el desafío de las nuevas agrupaciones que aparecen como representaciones de elementos explicables desde este análisis.

Por ejemplo, la emergencia de un Frente Amplio que representa en ocasiones la nostalgia a la

noción de comunidad de Tönnies bajo la categoría de ciudadanía, que sin embargo aún no logra fraguar un proyecto de desarrollo económico que no sea el retorno a recetas cepalinas; pero que también contiene en su interior una enorme fuerza modernizadora en temas llamados “valóricos”, como las demandas de las agrupaciones LGBT, la legalización de la marihuana, el aborto libre, entre otros temas. O al otro lado del espectro político, Evópoli, que viene a reivindicar el libre mercado y el consumo como parte de este ejercicio emancipatorio y liberador y que, tímidamente, da cuenta de sintonizar con la noción de autonomía y legitimidad procedimental.

La política debe ser capaz de dialogar con estas ambigüedades propias de la modernidad y brindar un reconocimiento a estos grupos medios, frustrados por haber llegado tarde a estos bienes estatutarios y que hoy buscan, por un lado, nuevos bienes simbólicos provenientes del mérito y de la movilidad no asegurada pero posibilitada; y por otro, remedio a los temores asociados al retorno a ese estado de miseria anterior que era la sociedad chilena de mediados del siglo XX y que la actual generación guarda en sus recuerdos como lugar de procedencia, generando esta realidad que las encuestas reflejan: orgullo por la movilidad social adquirida y preocupación a nivel macrosocial.

La gran pregunta, a la luz de estas reflexiones, es si Chile -y en extenso Latinoamérica- logrará conducir sensatamente este proceso de modernización con la representación republicana de una población más educada, diversa, autónoma, respetuosas de la libertad, que circunscribe su moral para la esfera privada, responsablemente escéptica de los grandes líderes o caudillos, o volverá a aquellas fases en las que se ejercía la política en base a promesas de utopías escatológica y que empujaban por la construir este “hombre nuevo” que sería capaz de construir una sociedad distinta con un horizonte histórico pleno como fue en los años 60 y 70.

### **Referencias Bibliográficas**

Consejo para la Transparencia (CPLT). (2016). Transparencia, VIII Estudio Nacional de. Santiago: Gobierno de Chile.

Descartes, René. (2004). Discurso del método. Santiago de Chile: Ediciones Colihue .

Durkheim, Emile (2014). The division of labor in society. Simon and Schuster.

Foucault, Michel (1968). Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas. Siglo xxi.

Hayek, Friedrich. (1946). Camino de servidumbre. . Revista de Derecho Privado.

Hirsch, Fred (2005). Social limits to growth. Routledge.

Ibáñez, Tomás (2001). Municiones para disidentes: realidad, verdad, política. Gedisa Editorial.

Kant, Inmanuel (2009). Crítica de la razón pura. Ediciones Colihue SRL.

Maine, Henry (1906). Ancient law: its connection with the early history of society and its relation to modern ideas. J. Murray.