

**CONSIDERACIONES
PARA UN ESTUDIO
DEL NEXO ENTRE
POBREZA Y CULTURA**

PARTE DOS







LAS RELACIONES ENTRE CONDICIONES DE VIDA Y ORIENTACIONES MODERNAS

El análisis de la información arrojada por la Encuesta del Proyecto Pobreza pretende explorar las relaciones existentes entre las orientaciones actitudinales de las personas y sus condiciones sociomateriales de vida. El fundamento de esta relación, en teoría, es que en la medida que las personas presentan orientaciones modernas, éstas se verán reflejadas de alguna manera en sus condiciones de vida. La relación entre la modernidad y las condiciones de vida se debe a la idea de la modernidad como la búsqueda del bienestar humano a través de la razón. Esto apunta principalmente a tres nociones: primero, la convicción de que se puede actuar e influir en el entorno inmediato y que existe una relación entre lo que hacemos (acción) y

lo que somos (condición); segundo, la necesidad de establecer relaciones de confianza más allá del entorno íntimo con el fin de garantizar una representatividad y asociatividad pública; y tercero, la presencia de un conjunto de valores que apuntan a una diferenciación entre el mundo de lo público y de lo privado en cuanto al modo de actuar. La conjunción de estas orientaciones tendría por resultado una mejora de la calidad de vida, tanto material como no material, de las personas. En otros términos, ayudaría a las personas, si fuese el caso, a salir de la pobreza, pues ellas tendrían un mayor control sobre sus situaciones.

No obstante, tal sería el caso si no existieran condiciones externas inhibitorias o adversas. Nos referimos al hecho de que las condiciones sociales que rodean al individuo deberían facilitar esta relación entre orientaciones modernas y condiciones de vida. Los individuos y sus acciones son parte de un todo social que involucra organizaciones, normas, instituciones, sistemas de producción y de representación simbólica, grupos asociativos, entre otros. El rol de estos elementos es acoplar la acción individual con el desarrollo social. El todo social tiene, junto a las orientaciones y las acciones del individuo, un rol importante en las condiciones de vida de las personas. Por esto, para la superación de la pobreza, no basta el cambio actitudinal de las personas, es necesario que este cambio pueda reflejarse en sus condiciones de vida y no se vea afectado por un entorno social adverso. Dicho criollamente, ¿de qué sirve ser moderno, si no paga? Es aquí donde las condiciones sociales son importantes. Al momento de realizar la Encuesta del Proyecto Pobreza se tenía en mente la existencia de estas condiciones sociales que podían actuar de manera inhibitoria, razón por la cual se consideraron variables como la educación y la situación socio-familiar. Por otro lado, la información acumulada a lo largo del Proyecto Pobreza explica en gran medida el estado de estas condiciones sociales. Nuestro interés con este trabajo es observar el lugar que deberían ocupar estas orientaciones dentro del tema del desarrollo y la superación de la pobreza.

El análisis de los resultados de la Encuesta del Proyecto Pobreza, tal como lo señalamos al cierre de la parte anterior, nos habla de la relatividad de la relación entre orientaciones modernas y condiciones de vida. Al momento de observar algunas inconsistencias entre estas relaciones, la pregunta es ¿por qué hay gente que a pesar de sus orientaciones modernas no ha logrado salir de la pobreza? En el caso contrario, ¿por qué hay gente con orientaciones poco modernas y condiciones de vida más que aceptables? No se trata de casos excepcionales: existen proporcionalmente tantos pobres en los grupos con orientaciones modernas como los hay a nivel nacional y, también, la presencia de grupos con orientaciones poco modernas dentro de los estratos altos es un poco menor que la presencia porcentual a

nivel nacional. La relación con las variables educativas demuestra que, si bien el nivel educativo no afecta tanto las orientaciones individuales como se esperaba (existe un porcentaje considerable de universitarios en los tipos culturales menos modernos), por lo menos sí se observa una tendencia más clara entre el nivel de los estudios y las orientaciones modernas. El hecho de que observemos estas inconsistencias entre nivel de vida y orientaciones, no se debe tanto a la calidad de la educación o de los espacios socializadores. Se debe a un problema –el empobrecimiento– que se encuentra a escalas sociales, donde los individuos son afectados en su nivel de vida de manera directa, pero también al deterioro de los espacios socializadores como la escuela, el trabajo formal, la vida asociativa y la familia. En otras palabras, las orientaciones no llegan a reflejarse en las condiciones de vida porque éstas, de antemano, están empobrecidas. Y si ser moderno no paga, entonces ¿qué paga?

En las próximas líneas, y a luz de las consideraciones hechas en la primera parte, se hace un esfuerzo por reinterpretar la historia institucional del país. Muchas de estas reflexiones han sido ya desarrolladas desde hace tiempo: el problema no es la gente sino el diseño del país. Nuestro énfasis lo colocamos en la relación existente entre la cultura, entendida como los valores y las creencias de las personas, y la situación social del país, donde predomina la pobreza. Dentro de estas reflexiones, planteamos cómo debería ser la relación entre la cultura, las orientaciones actitudinales y el desarrollo.



A lo largo del Proyecto Pobreza se han identificado tres campos de acción para la superación de la pobreza: el socioeconómico, el político-institucional y el socio-cultural (España, 2001). El campo socioeconómico es, por lo general, aquel al que se hace referencia cuando se aborda el tema de la pobreza, dado que es su expresión más visible: la carencia de bienes y servicios indispensables. Lo político-institucional y lo socio-cultural son igualmente capitales pues, por un lado, tienen una relación directa con el problema de la pobreza, tal como lo explicaremos en las próximas páginas y, por otro lado, la desatención de estas áreas desinflaría en el mediano y largo plazo toda iniciativa que se lleve a cabo en el campo socioeconómico, bloqueando así, a la postre, toda política para la superación de la pobreza.

La relación integral entre lo político, lo social y lo económico ha sido objeto de muchos estudios contemporáneos, que resaltan la importancia de acompañar las reformas socioeconómicas con cambios en el sistema político-institucional y con consideraciones sobre el aspecto sociocultural de las sociedades, para así garantizar su éxito. Un ejemplo es el caso de los estudios realizados estos últimos años sobre la vinculación del capital social con temas como la pobreza y la democracia. Nuestro interés en las próximas líneas es presentar cómo se relacionan los campos de la vida social (el político-institucional, el socioeconómico y el cultural) entre sí, y cuál es su nexa con el tema de la pobreza en Venezuela.

El argumento de esta segunda parte y, en el fondo, de este trabajo, es que la pobreza es un problema que abarca a toda la sociedad, no en términos demográficos sino institucionales, pues más que un problema de “muchas personas” se trata de un asunto sobre el funcionamiento de las instituciones sociales y de las políticas que las guían. Por ende, los campos de acción para la superación de la pobreza no son sino los mismos campos sobre los cuales se fundamenta la vida social. Conforme a esto, no es una simple pretensión analítica que los tres campos mencionados sean de hecho los tres campos donde se expresa la dinámica de la vida social.

Gráfico 1



El **campo socioeconómico** es donde se lleva a cabo la producción de bienes y servicios de los cuales todos disfrutamos en alguna medida: desde los más básicos (alimentación y vivienda) pasando por la educación y la salud, hasta el consumo suntuario. Es donde se construye el fundamento material de la sociedad y de las relaciones sociales que se le asocian, siendo las sociedades modernas un campo asociado a dos espacios que, por lo general, son vistos como opuestos: el mercado y el bienestar social. Si bien el primero se mueve por la actividad lucrativa y el segundo por la solidaridad y la beneficencia, ambos proporcionan el sustento sociomaterial de la sociedad.

El **campo político-institucional** es donde la convivencia en sociedad es institucionalizada a través de la creación de normas, sistemas legales y protocolos, como también el campo de las instancias que vigilan el funcionamiento de estos. Si lo socioeconómico produce bienes y servicios, lo político-institucional produce orden. Para las sociedades modernas, la convivencia social tiene dos pilares: la democracia como modo de coexistencia de grupos plurales dentro de una sociedad nacional, y el estado de derecho como el marco normativo de dicha convivencia.

Lo socioeconómico y lo político-institucional no son campos que puedan separarse funcionalmente en la vida real, mucho menos en la vida moderna: toda nuestra vida en sociedad está enmarcada por uno de los productos del campo político-institucional moderno, es decir, la ciudadanía. También sucede que el mercado y el bienestar social, teniendo presente la tensión entre ambos, sólo pueden convivir en un marco que norme tanto la actividad lucrativa como la justicia social. Así mismo, el buen funcionamiento de ambos requiere de un sistema democrático saludable que garantice la inclusión de la población. El hecho de que en una sociedad moderna las actividades sociales sean normadas, es un ejemplo de la presencia de lo político-institucional.

No obstante, la relación no es exclusivamente de lo institucional sobre lo socioeconómico, pues la presencia necesaria de este último como base sociomaterial para el funcionamiento de la sociedad es bastante obvia por sí misma. La existencia necesaria de instancias no productivas, en términos materiales, que deben dedicarse a los asuntos colectivos explica la relación que hay entre el funcionamiento y operatividad de estas instancias y el desempeño material de los aparatos productivos de la sociedad. Sólo en la medida en que la sociedad logre generar un excedente suficiente para soportar estas instancias y gestionarlas de manera eficiente, se puede pensar en la buena competencia de éstas. Un ejemplo claro de la necesidad de lo material para el funcionamiento de instancias político-institucionales podemos tenerlo en los procesos de credulación como un protocolo formalizado, propio de la expresión de

la ciudadanía, que requiere una cantidad considerable de recursos monetarios, físicos, tecnológicos y humanos. El ejemplo sirve también para ilustrar cómo la debilidad material, junto a vicios funcionales, incide en la operacionalidad de las instancias político-institucionales, y cómo muchas veces la asignación de recursos es inútil si no va acompañada de una buena gestión.

Si entendemos lo institucional como el espacio del orden, lo socioeconómico es el espacio de la dinámica; es el campo donde se forman las innovaciones productivas y materiales puesto que la multiplicidad de intereses y de necesidades que van evolucionando en el mundo de lo sociomaterial, y también el caso de lo sociocultural, obliga, de forma continua, a una redefinición de lo político-institucional. Sin lugar a dudas, en el campo socioeconómico se crean las innovaciones materiales que incluyen el consumo suntuario, y también los bienes materiales que han mejorado la calidad de vida. Igualmente sucede con el mundo de los servicios. Considerando la multiplicidad de intereses y polaridades contenidas en este mundo (exportadores-importadores, consumidores-productores, etc...) lo político-institucional termina normalizando estas tensiones, evolucionando en mecanismos de regulación. Es en defensa de estos intereses y necesidades que buena parte de quienes se mueven en el mundo político-institucional deciden asociarse para institucionalizar y hacer más eficaz su representación de intereses (Gruson et al., 1997: 36). Por esto, vemos que en una sociedad moderna es normal, y también deseable, que los elementos que se mueven en el mundo socioeconómico (empresas, trabajadores, consumidores, productores...) se asocien, para poner sus intereses dentro del mundo político-institucional. En el caso de lo sociocultural, es el tema de las identidades el que produce las tensiones y asociaciones que actúan sobre lo político-institucional.

Las relaciones entre estos dos campos, político-institucional y socioeconómico, son complejas, puesto que realmente estamos hablando de redes organizacionales que se mueven entre ambos campos. Aunque ellos se determinan de manera mutua, la funcionalidad óptima de cada uno sólo es posible guardando sus autonomías y las libertades de sus redes. Tomemos el caso de las redes de consumidores. La naturaleza originaria de su acción —el consumo— corresponde al mundo sociomaterial; pero, por la necesidad de representar sus intereses dentro de la sociedad, los consumidores se asocian. A su vez, esta red de consumidores entra en juego con las redes de productores y comerciantes, cuestión que puede ser bien compleja si consideramos redes según cada ramo de producción y consumo. Dichas asociaciones incluso son reconocidas dentro de las instancias públicas, creando una oficina para la defensa del consumidor que concilia estos intereses, poniendo así orden en las tensiones.

No obstante, la funcionalidad de estas redes empieza por guardar su autonomía y representar legítimamente los intereses de sus asociados. En el momento en que estas redes son supeditadas a intereses que no tienen que ver con lo que está en juego, que en este caso es el juego consumo vs. producción (si, por ejemplo, son manejadas por intereses netamente políticos) o son sujetadas forzosamente a la conciliación (si, por ejemplo, la instancia pública “impone” legalmente un acuerdo), la naturaleza de la asociación se pierde y con ella la necesidad de colocar los intereses particulares en el juego colectivo.

Si lo institucional priva sobre lo socioeconómico, estamos cerca del totalitarismo donde toda la sociedad se sujeta a lo político, en particular a la doctrina política que para ese momento se encuentre en el poder; si prevalece lo socioeconómico sobre lo institucional, nos acercamos al individualismo neoliberal perdiendo así toda institucionalización de la convivencia colectiva, dando paso a la lucha de los individualismos. Son campos altamente interrelacionados, pero con una naturaleza autónoma que sólo es viable en democracia, donde cada uno genera sus propias dinámicas y sobre los cuales es necesario reflexionar, teniendo siempre puesta la vista en los otros campos. En todo caso, para el buen funcionamiento de estas instancias en una sociedad moderna, es decir, una que pretende el bienestar material y subjetivo de sus individuos, es necesario que dicho proyecto de modernidad no sea una intención o aspiración de los individuos, sino realmente un proyecto que sea apropiado por los mismos agentes sociales. En otras palabras, y siguiendo el ejemplo utilizado, no se trata de que los consumidores y los productores sean personas con orientaciones modernas, sino que precisamente **las instituciones y redes donde se desenvuelven sus acciones se orienten hacia este tipo de bienestar, y que estos espacios fomenten la modernización.**

Pudiera pensarse en un primer momento que lo político-institucional es el espacio del Estado y lo socioeconómico el espacio del mundo privado. No obstante sería una conclusión precipitada, pues nos estamos refiriendo a los campos de actividad social a los cuales se orienta la acción social. Para aclarar este punto, recurriremos a otro ejemplo. En el momento en que una empresa se apega a las leyes en materia laboral, o se asocia en cámaras empresariales para representar sus intereses, su actividad está orientada dentro del campo político-institucional; pero si la empresa está produciendo, está en el campo socioeconómico. Es cierto que el Estado tiene un peso importante en lo político-institucional, pues es garante precisamente de la vida colectiva, pero tiene un rol en lo socioeconómico, concretamente en la provisión del bienestar social. A pesar de que gran parte de la base sociomaterial es suministrada por el mercado –siendo éste por naturaleza desigual en su distribución de beneficios– la otra parte es asig-

nada a través de múltiples mecanismos por el Estado, incluyendo una cuota importante en la prestación de servicios sociales. El intervencionismo estatal sobre la actividad privada puede entenderse como una sujeción parcial de lo socioeconómico a lo político-institucional y, en el caso venezolano, este intervencionismo está teñido por el rentismo petrolero. Lo deseable es que el rol del Estado pase del intervencionismo a la regulación de los desequilibrios económicos y a garantizar la igualdad de oportunidades para la población.

Hay actores sociales que se mueven en estos campos según el modo en que orientan sus acciones, como en el ejemplo citado de las empresas; de igual manera sucede con el individuo, pues éste se mueve entre estos campos: puede encontrarse en su rol de ciudadano o de trabajador, desempleado o estudiante. Existen también instituciones o instancias sociales que son propias a sólo uno de estos campos; tal es el caso de los partidos políticos o de la sociedad civil que, por su naturaleza, son propios del espacio político-institucional.

Ahora bien, una sociedad que opera sólo sobre estos dos campos, el socioeconómico y el político-institucional, estaría más cerca de una sociedad artificial, al estilo de la película “Brazil” o del libro “1984” de Orwell, que de las sociedades que realmente conocemos. Cuando pensamos en “sociedades diferentes” no nos imaginamos sus sistemas de seguridad social, sus burocracias, sus modos de producción o sus formas de concretar su ciudadanía; lo que imaginamos de hecho son sus costumbres y sus modos de vida diaria. Ha sido la consideración cerrada sobre estos dos campos la que ha llevado a algunas malas interpretaciones de tipo analítico, como es el caso con el tema de la modernidad. Tal como lo desarrollaremos más adelante, en múltiples ocasiones se ha confundido la modernidad con el desarrollo de estos dos campos, dejando de lado el individuo y lo cultural. De hecho la interpretación “dura” de la modernidad como la racionalización extrema de los sistemas, puede, y de hecho lo hizo, dar lugar a sociedades pensadas como colectivos programados: la Unión Soviética o la Alemania de la II Guerra.

Al momento de hablar sobre la modernización de algo (de una empresa, de una organización, de una sociedad) se piensa fácilmente en aparatos productivos, instituciones políticas, normas judiciales, sistemas de gratificación laboral, competitividad organizacional y otras cosas que terminan sujetando las ideas



de desarrollo y modernidad a un asunto meramente organizacional o institucional, dejando de lado el modo en que las personas y las sociedades construyen y ponderan su sistema de valores y de creencias. Desde esta perspectiva la modernidad se opone a la tradición. Tal es el dilema de la modernidad: ¿cómo concebir una sociedad exitosa en términos de su desarrollo social e institucional preservando, a su vez, el espacio de autonomía necesario para que los individuos desarrollen su proyecto de vida personal? Expresado en manera simple, ¿de qué nos sirve ser desarrollados si, por ejemplo, imponemos a los pescadores del oriente del país que dejen sus redes y peñeros para que se vayan a trabajar como obreros en la extracción de gas? ¿No es acaso más conveniente apoyar la pesca artesanal para evitar que sea sinónimo de pobreza?

La vida social y sus expresiones, como el mercado, los sistemas de formación, las formas de protección social, los códigos normativos, las instituciones, operan sobre un sustrato que les da su significado y sentido: **el campo cultural**. Esto es lo que hace que una sociedad sea diferente de otra, es decir, es lo que le otorga a un colectivo su identidad. Gracias a este campo es que nos sentimos venezolanos, latinos, católicos o protestantes; incluso en categorías no culturales, como el ser obrero o estudiante, la identidad cultural es más importante que los atributos “objetivos” de dicha condición. Es el campo donde el colectivo construye su mundo simbólico, donde crea y re-crea sus significados. Es lo cultural lo que nos ayuda a entender por qué algunas experiencias exitosas en otras sociedades resultan en fracasos al ser trasladadas a otras. Es la subjetividad, sin la cual el mundo objetivo no tendría sentido. Es el campo donde se construyen las orientaciones que al final dan sentido a las acciones colectivas; por ejemplo, es cuando se pueden evidenciar tendencias claras que diferencian a las sociedades en materia familiar: desde el rol de la mujer y del niño, hasta el tema del aborto. La cohesión social construida por los otros dos campos carecería de fuerza real si no es compartida también por una cohesión de identidad cultural colectiva. De hecho, las cohesiones construidas sobre lo cultural, para bien o para mal, demuestran mayor solidez que las cohesiones institucionales o socioeconómicas.

De ninguna manera afirmamos que lo cultural sea un campo que engloba a los otros dos, ya que no se trata de qué campo abarca a otro; si bien lo cultural los sustenta en materia de orien-

Es cierto que el Estado tiene un peso importante en lo político-institucional, pues es garante precisamente de la vida colectiva, pero tiene un rol en lo socioeconómico, concretamente en la provisión del bienestar social. A pesar de que gran parte de la base sociomaterial es suministrada por el mercado –siendo éste por naturaleza desigual en su distribución de beneficios– la otra parte es asignada a través de múltiples mecanismos por el Estado, incluyendo una cuota importante en la prestación de servicios sociales.



taciones simbólicas y de significados, no quiere decir que sea un “supra-campo” que domina a los otros. Los sistemas normativos, la operatividad sociomaterial y los recursos, actúan sobre el conjunto de la sociedad, es decir, sobre la conjunción de estos tres campos y, en consecuencia, sobre el campo cultural. Los intentos por protocolizar algunas prácticas culturales puede terminar mostrando algún efecto sobre éstas; sin lugar a dudas una de las experiencias modernas que mejor demuestran la forma como lo político-institucional interviene sobre lo cultural es el caso de los procesos de alfabetización y de expansión de la educación formal básica. Estos procesos abrieron horizontes de desarrollo para la población, siendo de un gran impacto cultural pero teniendo su origen en el campo político-institucional.

La pobreza extrema y la exclusión presionan también sobre la construcción de significados que, eventualmente, expliquen dicha situación pues, incluso en las situaciones más trágicas, las personas necesitan algún tipo de justificación aun si ésta está más cerca de un mito que de una realidad.

El peso de estos campos es variable según las circunstancias históricas y de la sociedad en sí. No hay duda de que en las sociedades con una tradición muy fuerte, el peso del campo cultural es capital, pero también en términos históricos el surgimiento del Estado nacional implicó un aumento del campo político-institucional que vino en conjunto con otro proceso histórico en el campo socioeconómico: la formación del capitalismo. Es así como en la Venezuela contemporánea el signo de la pobreza es la principal “firma” de los fenómenos que se suceden en los tres campos pues, para entender nuestra situación socioeconómica, nuestros procesos político-institucionales, y nuestros esquemas culturales debemos, en algún momento, pasar revista a lo que ha sido el estancamiento de la sociedad venezolana y la pobreza.

Así como en lo político-institucional existe el individuo como ciudadano y en el socioeconómico existe el individuo como productor o consumidor, en el campo cultural existe el individuo como portador de significados colectivos: el individuo subjetivo, el individuo que refleja a su modo las representaciones colectivas pero que, por su propia carga psicológica, impregna de personalismo dichas representaciones. Es el ejemplo de las madres: múltiples estudios en Venezuela señalan que algunos fenómenos como el matricentrismo o la matrisocialidad (Hurtado, 2000) están presentes en Venezuela, pero eso no im-





En el campo cultural existe el individuo como portador de significados colectivos: el individuo subjetivo, el individuo que refleja a su modo las representaciones colectivas pero que, por su propia carga psicológica, impregna de personalismo dichas representaciones.

plica que la experiencia de ser madre o de ser hijo no dejen de ser una experiencia personal.

En cada uno de los campos operan niveles que involucran desde el individuo hasta las instituciones más elaboradas, como el Estado. Podemos observar, por un lado, a las unidades productivas, que a través de sistemas de políticas económicas y redes de intercambio, se van encadenando para formar una economía nacional; por otro lado, en el caso del campo político-institucional, las instituciones políticas están organizadas en esquemas territoriales (municipios, estados, nación) que terminan conjugando un sistema nacional. En el caso del campo sociocultural, si bien no hay instituciones, organizaciones o unidades fácilmente palpables, como en los otros dos campos, sí existen algunos sistemas de creencias y valores que operan por debajo de la unidad nacional. Tal es el caso de las culturas regionales (zuliana, llanera u oriental).

Pero el campo cultural contiene un nivel que no está presente en los otros: la identidad y la memoria colectiva. Son niveles que existen más allá de lo nacional. El modo como opera el campo sociocultural, comparte con los otros campos el aspecto englobante y jerárquico de los actores involucrados (individuo-familia-grupos secundarios o regionales-nación); sin embargo, por la misma naturaleza de lo cultural, el mundo de los significados colectivos encierra un nivel abstracto que no puede ser encarnado por institución o instancia social alguna, como es el caso de los otros dos campos donde el Estado nacional termina siendo –en conjunto con espacios globales– el extremo final de los fenómenos sociomateriales y político-institucionales. En el mundo cultural dicho extremo regresa, por ilustrarlo de alguna manera, al individuo: la abstracción de las representaciones colectivas sólo puede ser contenida por la complejidad de la psique personal en interacción con el entorno social y cultural externo. La sociedad nacional puede servir de marco para algunos procesos y sistemas culturales, pero para entenderlos no podemos referirnos a “lo nacional”, sino que debemos girar nuestra vista al individuo, quien realmente es el portador de lo cultural. En los casos de los campos sociomaterial y político-institucional, los elementos pueden estar contenidos por los sistemas judiciales, las políticas públicas, los sistemas de producción, las instituciones; pero lo cultural, por tratarse de significados, es portado por el individuo. No obstante, no nos referimos al individuo como persona, es decir al individuo

que actúa de manera libre y consciente. Nos referimos al individuo que es portador de lo colectivo, un individuo que está condicionado por pertenecer a una colectividad. El individuo como persona puede renunciar a muchas cosas, pero difícilmente, y aquí está el individuo como parte del colectivo, puede renunciar a ser venezolano. En este sentido la cultura es esencialmente un fenómeno colectivo y no individual; el individuo no es sino un portador de cultura.

La tragedia de Vargas de 1999, por citar un ejemplo, está repleta de interpretaciones personales pero quedó como parte del imaginario colectivo, sin intervención institucional alguna; y sólo es posible comprender esta parte del imaginario colectivo acercándose a su “depositario”: el individuo. En ningún momento lo institucional queda fuera de este proceso; de hecho, el rol de lo institucional debería ser justamente que la representación colectiva de una tragedia, de esta tragedia, no se potencie con otras experiencias negativas, pues debería transformarse en una oportunidad de reconstrucción y no de abandono.



La pobreza extrema y la exclusión presionan también sobre la construcción de significados que, eventualmente, expliquen dicha situación pues, incluso en las situaciones más trágicas, las personas necesitan algún tipo de justificación aun si ésta está más cerca de un mito que de una realidad.



Cada uno de los campos tiene sus propias especificaciones en relación con el tema de la pobreza. Como lo señalamos anteriormente, estos existen en la realidad de manera interrelacionada, pero operan con cierto nivel de especificidad y de autonomía. Sin embargo para propiciar un cambio social, como el necesario para la superación de la pobreza, es decisivo el manejo de los tres campos, dado el carácter multidimensional de la pobreza.

El primer campo, **el socioeconómico**, aborda el problema de la pobreza en su forma más manifiesta: el incremento de los acervos del capital humano para permitir el acceso y la producción de los bienes y servicios necesarios para una vida sustentable. En este sentido, la idea de la pobreza remite a una situación de privación de los recursos necesarios para vivir dignamente, pudiendo tener dos perspectivas que no son del todo excluyentes: sea que la sociedad no esté en capacidad de ofrecer dichos recursos a todos los miembros de la sociedad, sea que una parte de la población carezca de las capacidades necesarias para acceder a dichos recursos (gráfico 2). Ambas perspectivas –acceso y producción– son en verdad una sola realidad, pues al participar en la producción se logra el acceso a los bienes y servicios. Así, entre ambas perspectivas existe el mundo del trabajo que se presenta también con dos perspectivas: el trabajo como generación de bienes y servicios, y el trabajo como medio de acceder a los bienes y servicios por medio del logro de un ingreso. Sin embargo, en el caso del trabajo no estamos hablando de dos modos diferentes de trabajar, sino de dos caras de la misma actividad: el trabajo que realizamos como modo de creación de bienes y servicios es el mismo trabajo que nos permite tener la capacidad para acceder a otros bienes y servicios. **En otras palabras, al hablar de un “buen trabajo” nos referimos tanto a la rentabilidad como a su utilidad para la sociedad.**

La primera perspectiva, **la oferta de bienes y de servicios**, tiene que ver con fomentar el desarrollo de las actividades productivas de los agentes económicos. Dicho en términos de la política pública, son las políticas de planificación y desarrollo económico las que se abocarían, principalmente, a la buena marcha del mercado, donde el rol del Estado es más que nada regulador e incentivador, por ejemplo, de la pequeña y la mediana industria. Para el tema del trabajo y su relación con la pobreza, una de las acciones prioritarias del Estado venezolano es que los costos de la producción y el precio final de los bienes y servicios ofertados se mantengan dentro de parámetros razonables; en otras palabras, el control de la inflación y de otras variables macroeconómicas. Esto, sin olvidar que dentro de las políticas económicas deben tenerse en consideración aque-

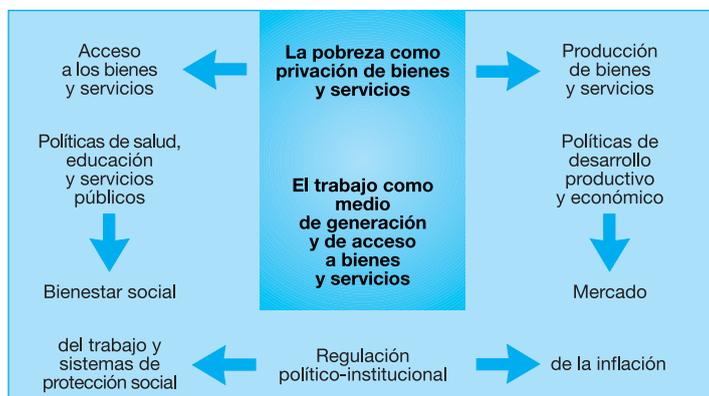
llas que afectan directamente la actividad laboral y su relación con el mercado, como es el caso de las implicaciones de los aspectos salariales.

Si la sociedad logra ofrecer estos recursos y la pobreza persiste, el problema entonces es que las personas carecen de la capacidad necesaria para obtener estos bienes y servicios. Nos referimos a la calidad del capital humano, los recursos que le son propios al individuo (conocimiento, habilidad, destrezas, capacidades...) y que le permiten, por partida doble, un mejor desempeño productivo y una mejor capacidad laboral. Es esta la segunda perspectiva, que se refiere a **las capacidades de la población** para el desempeño de un trabajo rentable y productivo.

No basta que la sociedad garantice empleo, protección de los ingresos contra la inflación y productividad para asegurar el acceso de la población a los bienes y servicios necesarios para vivir. Igualmente es necesario incrementar la capacidad de la gente para lograr la tenencia y el disfrute de bienes y servicios, y aquí la relación con el trabajo es todavía más directa. El logro de un empleo bien remunerado está en función de las capacidades individuales adquiridas para el desempeño de una actividad laboral. Un individuo bien formado y sano tiene mejores probabilidades de lograr un nivel sociomaterial de vida más aceptable que un individuo con poca formación y salud deteriorada. Se llega así a las políticas educativas y de salud que potencian el capital humano, y este es, en parte, el rol del Estado en materia de bienestar social. De esta manera, si bien el Estado tiene una importancia notable en materia de bienestar social y de regulación para la superación de la pobreza, el mercado tiene también una responsabilidad en materia de producción laboral y de prestación de buenos servicios, puesto que es en este sector donde se produce la mayor parte de empleos formales y de bienes y servicios.

Aunque se hable de capacidades individuales, la perspectiva social no es menos importante, y viene por partida doble: de un lado, la mayor parte de la población no presenta los requerimientos deseables para lograr un acceso al nivel de vida deseado y desempeñar un trabajo productivo, y por otro lado, algunos mecanismos de la misma sociedad atentan contra las

Gráfico 2





La idea de la pobreza remite a una situación de privación de los recursos necesarios para vivir dignamente, pudiendo tener dos perspectivas que no son del todo excluyentes: sea que la sociedad no esté en capacidad de ofrecer dichos recursos a todos los miembros de la sociedad, sea que una parte de la población carezca de las capacidades necesarias para acceder a dichos recursos.

aspiraciones sociales de sus individuos. Este es acaso el punto “clave” de la pobreza en Venezuela. El examen de sus causas nos lleva a pensar que gran parte de estas responden a los modos como funciona la sociedad. Un ejemplo de esto último es el caso de las prácticas fiscales que terminan por incidir negativamente en la capacidad adquisitiva de los hogares venezolanos, prácticas que muchas veces se encuentran “institucionalizadas” en el aparato político-institucional. A lo largo del Proyecto Pobreza se ha pasado revista a los sistemas de salud, de educación, de seguridad social, de trabajo y empleo, y de atención social. Una conclusión longitudinal es que estos mismos sistemas terminan funcionando de manera excluyente y refuerzan la pobreza. Este último ejemplo ilustra concisamente que el problema es mucho más complejo que el acceso a bienes y servicios, puesto que el sistema de producción y de distribución de una sociedad se encuentra altamente integrado con los otros sistemas de la sociedad: el normativo, el político y el cultural, entre otros.

El segundo campo, **el político-institucional**, apunta al fortalecimiento de los derechos ciudadanos y, con ello, de las instituciones que garantizan el estado de derecho, donde el principal escenario se teje en torno al Estado. Nos referimos a los beneficios de la vida en sociedad, en especial de la justicia, de la seguridad y de la participación política. Desde esta perspectiva, la pobreza se traduce en la exclusión de la población pobre de estos beneficios de la institucionalización de la vida colectiva (gráfico 3). Un hecho precedente, arriba mencionado, es que la debilidad socioeconómica que se viene desarrollando de manera sostenida termina por mermar la base sociomaterial de la sociedad. El cuerpo de las instituciones públicas se ve afectado en su operatividad, problema que será agudizado pues la misma debilidad de lo público da espacio a los vicios en las prácticas de la gestión estatal. La erosión de los aparatos públicos puede ser un poco más compleja en sus consecuencias de lo que suele suponerse.

Las funciones del Estado pueden verse desde tres facetas (Braud, 1994) donde, en cada caso, la crisis socioeconómica tiene consecuencias diferentes. Existe una primera función del Estado que consiste en *extraer recursos de la sociedad* para sustentar los órganos públicos, asegurar una continuidad en la función pública y dotarse de una capacidad operativa frente a las demandas de la sociedad. Cuando esta capacidad extractiva

se ve afectada, tanto por la crisis económica como las limitaciones institucionales, estas tres actividades citadas se ven afectadas pues, primero, el Estado pierde la capacidad de sustentar materialmente sus instituciones y no puede acceder a las innovaciones (tecnológicas o del saber) y, segundo, pierde sus recursos humanos que migran al sector privado o al informal. No obstante, al disminuir la capacidad extractiva del Estado, no es sólo su operatividad la que se perjudica, sino también su capacidad de hacer gasto y de invertir en la sociedad. *La función dispensadora del Estado* es la inversión que hace en recursos en la sociedad. Esta inversión apunta, uno, a la regulación de las actividades sociales mediante el establecimiento de reglas de juego y la garantía del orden físico y jurídico; dos, a la distribución de una parte de la renta pública para la recomposición de los equilibrios sociales. Es aquí donde se inserta su tercera función, *la respuesta a las demandas sociales* que son formuladas por los distintos sectores de la sociedad. Son demandas como la seguridad física y jurídica, los servicios públicos o el orden. En el momento en que la base operativa se ve mermada, el Estado pierde su capacidad de establecer y mantener los equilibrios y también de responder a las demandas sociales.

Estos déficits institucionales del Estado conducen a que los servicios que presta sean de una calidad baja. Si bien una parte de los servicios puede ser suplantada por las alternativas privadas en materias como la salud o la educación, existe otra parte que sólo puede ser prestada por el Estado, como la seguridad física y jurídica.

Estas debilidades del Estado se cruzan con las debilidades de las familias, también afectadas por el empobrecimiento sociomaterial, y que han perdido uno de los nexos más importantes con la vida social institucionalizada al desinsertarse del mundo laboral formal. Frente a la mala calidad del servicio público, las familias pobres no están en la capacidad de recurrir a los servicios privados que son alternativos a los públicos. Si bien no es deseable que los servicios públicos sean suplantados por los privados, por muy buenos que estos sean, las familias pobres no tienen la opción de recurrir a sistemas alternos, que es el caso de las familias no

Gráfico 3



pobres que deben invertir parte de sus recursos en servicios que deberían ser suministrados por el Estado, dejando un espacio de negocios al mundo privado. El ejemplo más claro de estas situaciones es el servicio del seguro social y el de salud en general, donde las familias no pobres, por huir del servicio público, invierten en el servicio privado obteniendo entonces una mejor atención. Lo grave es la mala calidad del servicio público destinado a las familias pobres y que, al final de cuentas, vulnera su derecho a la salud. Este tipo de situaciones lleva a que exista un proceso de pérdida de credibilidad en el sistema institucional público. No es sólo el seguro social, sino también los tribunales, las escuelas, los hospitales, las policías que brindan resultados tan pobres y terminan siendo más un problema que una solución. De esta manera la idea del servicio público es sinónimo de ineficiencia. Pero este problema tiene una connotación en lo que a relaciones de poder se refiere.

El nudo problemático del asunto es que estas instituciones del Estado deberían operar de tal manera que garanticen los equilibrios de poder dentro de la sociedad. Si bien los grupos dentro de una sociedad poseen niveles diferentes de poder, la cuasi-ausencia de las instituciones del estado de derecho que deberían equilibrar las diferencias terminan potenciándolas, pues en condiciones de pobreza el sistema funciona según estas relaciones de poder. En otras palabras, la debilidad de las instituciones públicas las hace “moldeables” al juego de intereses particulares. Sin estas instituciones, los ciudadanos quedan expuestos a la discrecionalidad tanto de otros ciudadanos como de las instituciones, entre ellas el mismo Estado: es la relativización del estado de derecho y de la democracia. Podríamos decir que la actividad de respuesta del Estado queda condicionada por sus faltas institucionales y las relaciones de poder que se tejen en la vida social.

Esto lleva a los excluidos a crear sus propias formas de vida colectiva, siendo mucho más precarias y excluyentes que las de la sociedad formal, pues la pobreza material y la indefensión llevan a que las formas colectivas de convivencia sean impuestas por reglas poco cívicas y justas: una de ellas, la violencia. Los aparatos de seguridad no se ven en capacidad de responder a las demandas de seguridad, sobre todo en partes donde la dificultad de acceso y las condiciones de vida, como ocurre en los barrios, generan condiciones más propensas a las situaciones de violencia. Así, dentro del círculo de la marginalidad y de la pobreza, tenemos un Estado que brinda una respuesta deficiente a los segmentos más necesitados de la población quienes, a fin de cuentas, son víctimas del mal servicio de los organismos públicos y de la arbitrariedad de la vida desinstitucionalizada. El Estado, en lugar de integrar, refuerza el ciclo de exclusión originado en la alienación del individuo y de su familia del mundo socioeconómico: *“La exclusión aparece cuando la pobreza no tiene perspectivas de supe-*

rarse permitiendo la inserción en un nuevo ciclo de consumo". (Fleury, 1999: 74). La pobreza no es, por tanto, un asunto de marginalidad, de colocarse al margen de la sociedad formal. No se trata de que una Venezuela "civilizada" absorba a la Venezuela "marginal" (Zubillaga, 2000), **se trata de extender los sistemas propios de una sociedad moderna (trabajo formal y productivo, educación, ciudadanía, seguridad física y jurídica...) al resto de la sociedad.**

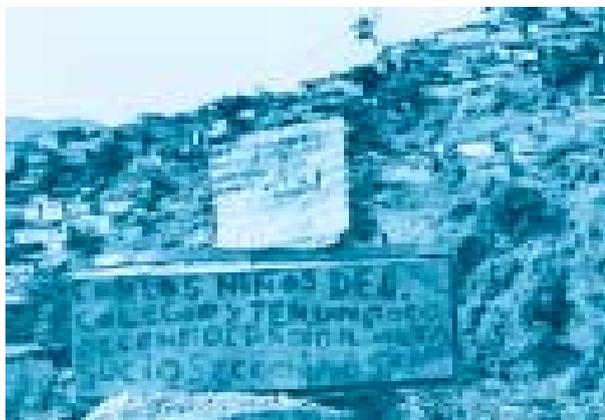
Como un efecto positivo de la vida desinstitucionalizada, pero que en ningún momento justifica la ausencia de la institucionalidad, se presenta el hecho de que la insuficiencia de los mecanismos de ayuda social presiona a que los excluidos creen sus propias redes informales de solidaridad. Esta exclusión de las formas de vida institucional y moderna explica en buena medida el predominio de los nexos familistas y particularistas del mundo de la pobreza: son las redes de solidaridad parental las que rodean al individuo. Incluso su mundo laboral informal, el de las microempresas y la economía informal, se constituye a partir de estos vínculos familiares.

De esta manera, el modo de cohabitación de la pobreza se asemeja más a los modos comunales de vida caracterizados por la ausencia del Estado. Las relaciones sociales en estos contextos no son reguladas por las instituciones modernas, sino por las relaciones primarias de tipo personal y familiar donde la interacción social está más sujeta a factores personales (lealtad, amistad, caridad, pero también desprecio, envidia e indiferencia) que a valoraciones societales modernas e institucionales.

Los enfoques que se inclinan por una percepción idealizada de la pobreza como modo de vida asociado a ciertas virtudes, como la humildad y la solidaridad, tienen por fundamento estas nociones. Si, por un lado, las relaciones primarias se basan en los nexos parentales y de confianza, también



La debilidad de las instituciones públicas las hace "moldeables" al juego de intereses particulares. Sin estas instituciones, los ciudadanos quedan expuestos a la discrecionalidad tanto de otros ciudadanos como de las instituciones, entre ellas el mismo Estado.





La ausencia de institucionalidad obliga a los excluidos a crear sus propias formas de vida colectiva, siendo éstas mucho más precarias y excluyentes que las de la sociedad formal, pues la pobreza material y la indefensión llevan a que las formas colectivas de convivencia sean impuestas por reglas poco cívicas y justas.

son afectadas por el carácter accidentado del mundo personal; la ausencia de Estado significa también la ausencia de la regularización del sistema de relaciones sociales, cercenando la capacidad de planificación para el futuro. Tal es el caso de aquellas perspectivas idealistas que pretenden fundamentar la economía de una sociedad en formas de producción como la economía social, la microempresa y la pequeña producción agrícola, argumentando sobre las virtudes de estas formas de organización, que sin lugar a dudas las tienen, pero dejando de lado un asunto muy importante para una economía nacional: la productividad a escala.

Es así como algunas tensiones entre lo comunitario y lo social, lo simple y lo complejo, lo pequeño y lo grande (por eso de “lo pequeño es hermoso”) realmente reflejan dos mundos que responden a formas diferentes de organización y de funcio-

namiento. Uno responde a lo que es el mundo de la extensión de las relaciones primarias a un entorno más o menos cercano, y el otro al mundo de las relaciones sociales canalizadas a través de sistemas y de instituciones, por lo que realmente dichas tensiones terminan siendo, de ser bien articuladas, complementarias. La economía social puede ser perfectamente acompañada de una economía industrializada. Igualmente sucede con la tensión existente entre familia y escuela, donde el rol de socialización de ambos es diferente, uno dotando de aspectos morales y personales, y el otro de aspectos cívicos y de preparación para la vida en sociedad.



Otro elemento a tener presente en lo que respecta a lo político-institucional, que merece una mención aparte, es la aspiración de las sociedades modernas a que la vida colectiva se lleve a cabo en un sistema democrático. En este sentido, la democracia y lo que ella representa se han convertido en motor histórico y en fuente de cambio social, la más importante del siglo XX. La idea de la democracia fue asociada a la lucha contra las tiranías y los absolutismos, para depositar el gobierno de una sociedad en sus dirigentes electos y garantizar así que la soberanía residiera “en” la sociedad. Fueron las luchas que dieron lugar a las revoluciones del siglo XIX y XX las que buscaron poner fin al absolutismo y llevar el poder al seno mismo de sociedad. Este trayecto histórico, ahora revertido contra formas semitotalitarias de poder, pero también contra las pretensiones neoliberales, hizo que la democracia no fuera sólo la lucha por la soberanía. Porque, entre otras cosas, la soberanía absoluta es imposible en un mundo moderno e interdependiente y bajo su pretexto se esconden pretensiones absolutas de poder. La democracia moderna busca la limitación de los poderes absolutos, uno de ellos el mercado sin control y el otro el Estado bajo sus formas totalitarias y autoritarias que, de hecho, han encarnado amenazas reales a la democracia del siglo XX. Así la democracia supone tres principios –el reconocimiento de los derechos fundamentales, la representatividad y el ejercicio de la ciudadanía– que le permiten a la sociedad distanciarse tanto de los totalitarismos populares como de los neoliberalismos:

La libertad de cada uno no queda asegurada por el hecho de que el pueblo esté en el poder, pues esta situación puede justificar dictaduras nacionalistas o revolucionarias. Tampoco queda garantizada por el hecho de que cada uno pueda elegir libremente lo que el mercado le ofrece, pues éste no garantiza la igualdad de oportunidades y posibilidades para todos, ni la orientación de los recursos hacia la satisfacción de las necesidades más urgentes ni la lucha contra la exclusión. (Touraine, 1994: 321).

Esta concepción de la democracia, mucho más extensa que el simple ejercicio del voto y el respeto a la libertad individual, lleva a considerar su relación con la pobreza. Si bien la democracia no se traduce automáticamente en beneficios sociomateriales para la población, su existencia permite la toma de decisiones y la participación en las soluciones que se orienten hacia la superación de la pobreza. Las experiencias que se han basado en el centralismo del Estado y han cerrado sus puertas a la participación de otros agentes, han terminado por profundizar los problemas del empobrecimiento de la población y de la desigualdad. Esta capacidad de la de-

mocracia para la búsqueda y la puesta en marcha de soluciones tiene que ver con tres propiedades de este sistema de gobierno: la apertura en el diseño de la agenda de asuntos colectivos, el dinamismo en la construcción de políticas, y la posibilidad de la denuncia pública.

La democracia permite que los actores sociales operen de manera libre en el diseño de sus agendas particulares y la articulación de éstas con lo público. Tal como lo señala Przeworski (1995) la democracia no es sino el diseño de un sistema que permita *abordar los conflictos sociales, de tal manera que los resultados dependan de la actuación de los participantes y no de elementos externos o impositivos*. Esta libertad de los actores (asociaciones civiles, empresas, sindicatos, organismos del Estado...) es la que da paso a **la construcción de una agenda de asuntos públicos** debidamente priorizados, en la cual se identifican tanto los problemas como sus posibles soluciones. La designación de esta agenda desde un poder centralizado comienza sus errores al obviar los problemas reales de la sociedad para, luego, ejecutar políticas que desconocen al resto de los actores y sus potencialidades, quienes terminan por desconfiar de toda política pública por su centralismo.

Ahora bien, esta actuación abierta de los miembros de la sociedad está sometida a un conjunto de reglas que permiten que la resolución de los conflictos sea predecible dentro de un juego de soluciones probables. Dicho de otra manera, la existencia de normas no busca suprimir o sujetar la actuación de los agentes sociales, sino delimitar las posibles vías de solución para el curso de las acciones. Un ejemplo de este juego pudieran ser las negociaciones tripartitas para los asuntos salariales. Tanto la Constitución como la Ley del Trabajo y otros códigos normativos, establecen los caminos posibles para dichas negociaciones, donde se contempla un resultado probable —un aumento salarial negociado— pero en ningún momento se reconocen los resultados que, por ende, son improbables: un ajuste

6

No los técnicos o administrativos, donde más bien se espera que, con el tiempo y la acumulación de experiencia, formen una burocracia pública especializada.



unilateral sin negociación, o el desconocimiento formal de uno de los actores. Aquellos actores que pierdan en el juego, no quedan excluidos de éste, pues existen suficientes incentivos para permanecer dentro del juego. En otras palabras, es más lo que se pierde saliendo del juego que aceptando una derrota dentro del juego. Si Fedecámaras o la CTV deciden salirse de las negociaciones tripartitas, los costos de esta acción (reprobación social, punición legal) resultarían incalculables, siendo uno de ellos la pérdida de legitimidad frente a sus representados. Sin embargo, el juego democrático, si bien impone sacrificios, debe también responder a las aspiraciones particulares.

Otro punto esencial es el carácter transitorio de la resolución de conflictos en la democracia que imprime un **carácter dinámico a la solución de las demandas**:

Al mismo tiempo, todos (mandatarios, órganos legislativos, asociaciones) son transitorios, puesto que los perdedores no renuncian al derecho a competir en nuevas elecciones, a renegociar, a influir sobre la legislación, a presionar a los organismos públicos o a recurrir a las decisiones de los tribunales. Ni siquiera las normas constitucionales son inmutables: hasta las normas pueden cambiarse siguiendo ciertas normas. (Przeworski, 1995: 15-16).

La rotación de los cargos políticos públicos⁶ no tiene su razón de ser solamente en garantizar la participación de todos los actores en los espacios de representación política, sino también en dotar a los órganos públicos de dinamismo en su gerencia pública y política. El principal mecanismo de esta rotación –las elecciones– permite conservar aquella dirigencia que brinda resultados y remover la que no los da, así como conservar a aquellos que representan eficazmente los intereses de sus representados dentro de una agenda de asuntos públicos.

Sin embargo, no es únicamente la participación pluralista en el poder, sea por la agenda pública abierta o la rotación de cargos políticos, la que sirve para establecer límites o señalar caminos de las políticas; está también la posibilidad de hacer contrapeso al poder por medio de **la denuncia pública de las faltas de las políticas públicas**. Cuando mencionamos que la agenda pública debería diseñarse por la participación libre de los actores sociales no nos referimos exclusivamente al hecho de que estos actores “se encuentren” presencialmente para el diseño de la agenda. Es también el hecho de que la democracia da lugar a la existencia de debates públicos abiertos, donde los actores sociales –en especial aquellos que no “se encuentran” para el diseño de la agenda– expresan sus opiniones, sus ideas y sus conocimientos, que enriquecen tanto la identificación del problema como sus posibles soluciones. No obstante, muchos de estos debates abiertos se deben al reconocimiento de una denuncia hecha pública: la capacidad y el

derecho de señalar aquellas cosas que, según el juicio propio, no marchan bien, siendo una de ellas la situación de empobrecimiento de la población y sus causas. Estos espacios de denuncia y debate no deben ser sólo respetados por el Estado y los actores con poder político, pues esto llevaría a una posición de indolencia y silencio; deben ser reconocidos como espacios legítimos y políticos de la vida pública. Democracia sin libertad de expresión es negar la posibilidad de la denuncia.

Uno de los puntos álgidos de la relación entre estos dos temas (pobreza y democracia) es que la pobreza, y la exclusión como su consecuencia, terminan vulnerando la democracia. Además, el mismo debilitamiento institucional acaba, con el tiempo, por menoscabar la democracia. El reto es doble: por un lado, superar la pobreza pues ésta va contra los derechos fundamentales de las personas, minando las bases de la convivencia democrática; y por otro lado, poner en marcha soluciones que sean producto de una participación democrática.



El tercer campo, **el socio-cultural**, es el objeto de este trabajo, y es el que requiere de una acción “a profundidad” ya que concierne directamente al modo en que las personas construyen y dan significado al mundo social que les rodea pero que, a su vez, es influido por el contexto social. Si bien la relación de la pobreza con la productividad, el acceso a mejores niveles de vida y la vida ciudadana, pueden explicarse brevemente y sin mayores desacuerdos, en el caso de la relación entre la pobreza y los aspectos culturales la explicación puede ser más compleja, puesto que nos referimos a nuestras propias creencias y, en algunos casos, a los prejuicios sobre este tema.

Parte de la dificultad para abordar este punto es que la (in)definición misma de cultura da lugar a muchas interpretaciones que, en algunos casos, colocan de manera vaga al mundo cultural como una especie de fuente estática de todo, obviando el aspecto dinámico y también susceptible de cambio del mundo cultural. El primer paso para evitar los análisis simplistas es entender el sentido y el significado de la cultura, y para esto haremos referencia al texto de Bocock (1996) como una explicación introductoria.

Este autor señala la existencia de varios niveles del significado de la palabra “cultura” y algunas consideraciones históricas vinculadas a estos. Existe *una acepción originaria* que es la asociada a la idea del cultivo. De este significado quedaron las palabras agricultura y sus derivados. *Una segunda acepción*, derivada de esta primera, consiste en el cultivo de la “mente” y del “espíritu”. Así como aquel primer sentido implicaba un tratamiento de la tierra y de lo que se cultivaba (vegetal o animal), el segundo se refiere a la dotación de la mente con expresiones como el arte, la música y la literatura. El resultado de esta acepción, que puede notarse aun en nuestros días, es que se reconoce una cultura propia a las clases altas, más cultivadas por el refinamiento de sus gustos y de sus estilos de vida; y las clases bajas carecerían de los requisitos necesarios para alcanzar dicho estilo de vida. Así la cultura era un atributo de las clases que podían acceder a ella. Con las transformaciones urbanas e industriales del siglo XX, la cultura de las clases altas fue acompañada de una cultura destinada al consumo de las masas. Es en esta segunda acepción que se quedan las perspectivas antes criticadas, dejando la cultura como un atributo individual y que asciende de manera paralela a la clase social, justificando así el desencuentro y la división de la sociedad. De esta segunda acepción se deriva la cultura asociada a los productos de consumo cultural y, además, la existencia de una jerarquización de las culturas según estos patrones de consumo donde, es de suponer, el modelo guía es el occidental.

De este occidentalismo, se deriva *la tercera acepción*: la visión de la cultura como un proceso de evolución social donde el modelo europeo lleva la pauta. Es la teorización de la acepción anterior y de la cual las teorías evolucionistas del cambio social dieron cuenta en los años 50 y 60, y que fueron fuertemente criticadas por su poca sensibilidad “musical”, como lo apunta Alexander, hacia la acción humana que era representada groseramente instrumental, sin referencias a las narrativas integrales. Estos enfoques pensaban que la modernidad vaciaba o estandarizaba los significados simbólicos, por lo cual lo cultural se redujo a ser una variable dependiente de lo social (Alexander, 2000).

Una *cuarta acepción* se refiere a los modos de vida de las diferentes sociedades, entendiendo por modos de vida desde los sistemas de producción hasta las estructuras de valores y de creencias sobre las cuales se fundan dichas sociedades. Esta definición surge de los estudios antropológicos de otras culturas no europeas, que dieron cuenta del modo de vida de otras sociedades.

La *quinta acepción*, y la más abstracta, trata de las dimensiones simbólicas que constituyen el mundo de significados de una sociedad en particular. Tiene una fuerte fundamentación en los estudios de lingüística y del lenguaje en todas sus formas. La cultura sería la práctica social mediante la cual son construidos y compartidos los significados que tienen sentido para un colectivo. Es derivada de la antropología social y, al igual que la cuarta acepción, hace referencia al mundo de los significados compartidos dentro de una sociedad, pero acentuando la dimensión simbólica y aproximándose a la cultura como una práctica social. Comparando estos dos últimos sentidos tenemos que “*el cuarto se concentra en el significado que el grupo comparte (p.e. las creencias religiosas); el quinto en las prácticas mediante las cuales el significado es producido. Dicho de otro modo, el cuarto se interesa por los contenidos de una cultura; el quinto por las prácticas culturales*”. (Bocock, 1996: 154).

Son la cuarta y la quinta acepción las que dejan de lado las apreciaciones valorativas sobre las diferentes culturas, y permiten un acercamiento más libre de prejuicios para el estudio de los factores culturales. En ambos casos se engloba el sentido que tiene la palabra “cultura” en las ciencias sociales contemporáneas, como **el universo de significados que son compar-**

■
La cultura se entiende como el universo de significados que son compartidos por un colectivo dando lugar a modos de pensar, de sentir y de actuar más o menos homogéneos dentro de dicho colectivo.





tidos por un colectivo dando lugar a modos de pensar, de sentir y de actuar más o menos homogéneos dentro de dicho colectivo. Las primeras acepciones usan la cultura como una propiedad distintiva y exclusiva de ciertos grupos sociales frente a otros, mientras que las últimas describen a la cultura en su aspecto integrativo e inclusivo y, más aún, puntualizan los aspectos sobre cómo la cultura es producida y compartida. Es precisamente esta la crítica a los análisis sobre el tema de la pobreza y cultura señalados anteriormente: usan la cultura como un factor que divide la sociedad, y no se cuestionan sobre los mecanismos que producen dicha cultura, asumiendo su carácter innato y propio a la condición de la pobreza. Por asumir la cultura como un elemento “exclusivo” dichos análisis obvian el entorno social en el cual la cultura se inserta y donde ambos –cultura y sociedad– están en interacción.

Lo importante de estas acepciones, la cuarta y la quinta, es que ilustran la evolución del sentido de la cultura, desde una apreciación individual del consumo de productos culturales hasta una noción abstracta de la construcción de significados colectivos. Son nociones diferentes de lo que puede entenderse por cultura y que requieren, por consiguiente, aproximaciones diferentes; **pero el error está en confundir lo que son las orientaciones individuales (el consumo, los modos de pensar y de actuar) con la cultura de una sociedad que se encarna en expresiones colectivas como las estructuras de valores o las instituciones.** En todo caso, el mundo de la cultura es amplio pues, al fin y al cabo, la construcción de significados se relaciona con todas las actividades humanas –cosa que es muy diferente a decir que la cultura determina todo–. No hay duda de que el mundo cultural tiene una relación estrecha con el resto de las actividades humanas, pero esto no implica asumir una postura culturalista: como todo es influido por la cultura, entonces todo –incluyendo la pobreza– puede ser explicado por ella. Lo que sí es cierto es que la cultura es una construcción humana colectiva y, como toda creación colectiva, es difícil de cambiar pero no imposible.

La propuesta analítica sobre la relación entre pobreza y cultura es ambiciosa pues, por un lado, busca dar cuenta de la multidimensionalidad del problema de la pobreza pero también, por otro lado, intenta reconocer el *status* autónomo de la cultura. En palabras de Alexander, el análisis de la cultura consistiría en “*un programa fuerte (que) intenta hacer anclar la causa-*

lidad en los actores y agencias próximos, especificando detalladamente el modo en que la cultura interfiere con lo que realmente ocurre”. (2000: 40). En contraste con una aproximación débil, donde la cultura pasa a ser una variable dependiente y que, en el mejor de los casos, explica la reproducción de las relaciones sociales.

Por lo tanto, al referirnos al mundo cultural es necesario distinguir cuatro vértices que permiten identificar su composición (Griswold, 1994). Siendo la cultura una creación humana, un *primer vértice* son las expresiones –materiales o no– de estas creaciones que, para la cultura, son los objetos que de alguna manera encarnan los significados colectivos. Pueden ir desde las modas pasajeras hasta los ritos generacionales, incluyendo cosas como las expresiones artísticas y las costumbres. Un *segundo vértice* se enfoca sobre la figura del creador, de aquél –colectivo o individual– que dio origen a dicho objeto cultural; es quien articula o le da forma a la expresión cultural: un artista, un narrador, un medio de comunicación, una generación. Pero el objeto cultural tiene sentido no por su creador, sino por el receptor, *el tercer vértice*, quien al final otorga un significado al objeto; es en este momento cuando el objeto creado se convierte propiamente en un objeto cultural, pues adquiere su condición colectiva. Tomando la definición de la cultura como un producto destinado al consumo de ciertas clases, como se suponía en la segunda acepción, este sistema de relaciones trianguladas se sucede –o pretende sucederse– dentro de ámbitos sociales bien circunscritos, obviando incluso la existencia de espacios sociales externos. Dicho en otras palabras, la cultura es un juego “cerrado” entre el creador y el receptor, donde el objeto cultural es socialmente un objeto inerte. La realidad es que este juego triangular no se sucede de manera aislada o se inserta en un mundo cultural “puro”, se encuentra enraizado en un contexto, *el cuarto vértice*, que también posee otro tipo de relaciones: de poder, de producción material, de conflictos de clases. En otras palabras, lo cultural es parte de un mundo de relaciones sociales que, en el caso que nos incumbe, está signado por el problema de la pobreza.

Ahora bien, esta consideración sobre la presencia de un contexto social que enmarca las relaciones entre el objeto, el creador y el receptor cultural no significa de ninguna manera que lo cultural sea una dinámica homogénea. Todo lo contrario, la presencia de un contexto social explica, en buena parte, las razones por las cuales las relaciones entre esos tres vértices se desarrollan diferentemente dentro de una misma sociedad. En el caso de una sociedad que se pretende moderna y democrática, desde el punto de vista cultural, estos espacios como la escuela, el trabajo formal, la vida asociativa, la familia y otros, tienen por resultado la construcción de significados, pero también promueven la inclusión social como un valor de la vida democrática y el mejoramiento de la calidad de vida de las familias; pues la modernidad requiere de orientaciones y creencias que impulsen la productividad.

Las condiciones sociomateriales del empobrecimiento familiar, la crisis socioeconómica de la sociedad y la consecuente desinstitucionalización de la vida social son los principales hechos que marcan la crisis venezolana de los últimos 24 años, y dan como resultado una desarticulación de la sociedad venezolana, donde los grupos más vulnerables son los más afectados. Dentro de este proceso de empobrecimiento, lo cultural –por responder también a los contextos sociales– se ve perjudicado en cuanto los más afectados se observan fuera de los espacios institucionales y modernos, donde se llevan a cabo los procesos culturales.



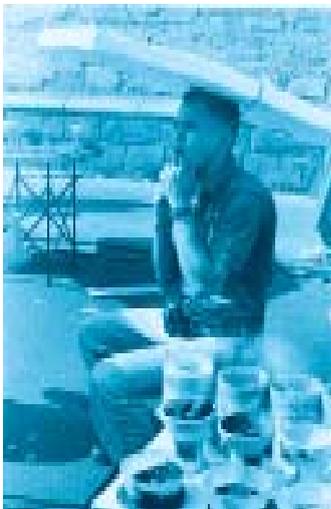
Para el caso particular de este trabajo asumimos sólo una de las manifestaciones de la cultura con el fin de examinar su relación con la pobreza: la expresión de valores y de creencias de los individuos en torno al hecho productivo tal como fue estudiado en la Encuesta del Proyecto Pobreza.

Tomando las ideas de Griswold, estos valores y creencias sobre los cuales las personas orientan sus actitudes serían el objeto cultural. A diferencia de otros enfoques sobre el tema, colocamos la creación de dichos objetos, no en el pobre, sino en las instituciones que deberían asumir la socialización cultural. Aquí enfatizamos dos ideas. *Primero*, si estamos hablando de una cultura en términos sociales, no podemos pretender que el creador de dicha cultura sea el individuo, pues si nos referimos justamente a la cultura de una sociedad —y no de una comunidad— es porque ésta radica en los espacios estructurados propios de una sociedad, como lo son las instituciones. Y esta sociedad, si bien está signada por el empobrecimiento, abarca tanto a los pobres como a los no pobres. *Segundo*, el rol de las instituciones tiene mucho que ver con el modelaje de comportamientos colectivos. Un repaso de algunas definiciones de institución, desde varias perspectivas, nos lo dice de un modo u otro:

Por ejemplo, Schotter enfatiza el papel de las instituciones para resolver problemas en la vida social. Boudon ve las instituciones como restricciones que ayudan a evitar el lado negativo de las acciones económicas y políticas inevitablemente presentes en cualquier acción colectiva. Elster coloca el acento en la capacidad que tienen las instituciones para potenciar a los agentes para trabajar colectivamente y producir beneficios sociales. Bates sugiere que las instituciones ayudan a reconciliar la racionalidad individual (egoísta y maximizadora) y la racionalidad social presente en las acciones colectivas. (Ayala, 1999: 62).

De aquí la insistencia en el rol de las instituciones: por medio de la aplicación de normas y la organización de las interacciones, éstas tienen la capacidad de acoplar las acciones individuales con los espacios colectivos. Por esto tienen un papel muy importante en la modernidad —quizás el más importante— al poder garantizar la libertad y la autonomía individual dentro de una sociedad democrática y productiva. Es obvio que los indivi-





Siendo que las instituciones envuelven a las redes de socialización que otorgan a los individuos la posibilidad de insertarse en la sociedad, como la escuela, la universidad, el universo laboral formal y el mundo de las asociaciones, el menoscabo del mundo institucional es también el menoscabo de estas redes. Una de ellas tiene un nexo importante con el campo socioeconómico: las del trabajo formal. Son estas redes las que incentivan las actitudes productivas en el individuo, tales como la competitividad, la organización del tiempo, el reconocimiento de la autoridad, la eficacia del trabajo realizado y la formación. No es sólo un problema de empleo; el problema del trabajo informal es que termina en la desocialización laboral de la población.

duos tienen capacidad de crear cultura, pero en raras ocasiones logra ir más allá de los espacios sociales inmediatos. De hecho, los individuos que logran portar y cambiar una parte de la cultura a escala social dejan de ser individuos, para adquirir rasgos de instituciones: tal es el caso de los liderazgos carismáticos al estilo del caudillo o del mesías, que fue estudiado por Max Weber.

Frente al debilitamiento y la erosión del mundo institucional, la vida de los sectores más vulnerables tiende a desinstitucionalizarse, dando paso a formas de vida colectiva más comunitarias, es decir, grupos donde prevalecen las relaciones personalizadas. Sin embargo, estas instituciones en deterioro son las mismas para toda la sociedad, razón por la cual, a pesar de los grados diferenciales que puedan existir entre grupos sociales, la víctima del proceso de la desinstitucionalización, al final de cuentas, es la sociedad. El proceso que describimos como la relativización de la democracia y del estado de derecho termina vulnerando a quienes no pueden recurrir a alternativas de naturaleza privada, o carecen de las relaciones de poder para lograr que el sistema funcione para responder a sus necesidades. Pero la capacidad del mundo privado de ofrecer alternativas frente al deterioro de lo público es limitada.

Siendo que las instituciones envuelven a las redes de socialización que otorgan a los individuos la posibilidad de insertarse en la sociedad, como la escuela, la universidad, el universo laboral formal y el mundo de las asociaciones, el menoscabo del mundo institucional es también el menoscabo de estas redes. Una de ellas tiene un nexo importante con el campo socioeconómico: las del trabajo formal. Son estas redes las que incentivan las actitudes productivas en el individuo, tales como la competitividad, la organización del tiempo, el reconocimiento de la autoridad, la eficacia del trabajo realizado y la formación. **No es sólo un problema de empleo; el problema del trabajo informal es que termina en la desocialización laboral de la población.** En otras palabras, no es sólo que el 70% de la fuerza de trabajo del país se encuentre desempleada, o en condiciones altamente improductivas; se trata de que una buena parte de este 70% –probablemente aquellos que llevan muchos años en esa condición– no saben lo que es trabajar durante un horario establecido, reconocer una autoridad laboral, organizar sus tareas, desempeñarse productivamente. Un ejemplo de cómo las instituciones pueden actuar, incluso de manera contraproducente, en el ámbito económico es señalado por Porter (2001: 66):

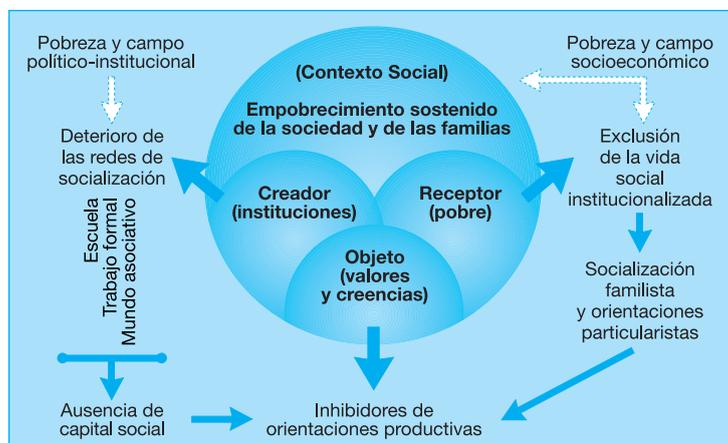
Por ejemplo, con frecuencia oímos la queja de que en los países en vía de desarrollo los trabajadores tienen una ética laboral diferente. Pero ¿y si resulta que el trabajo esforzado no tiene recompensa?, ¿si aunque uno trabaje denodadamente no se produce ningún progreso? La ética laboral de una nación no puede comprenderse independientemente del sistema general de incentivos de la economía. De la misma manera, las empresas de los países en vía de desarrollo suelen comportarse de manera oportunista y no realizan planes basados sobre horizontes de largo plazo. De hecho, esta conducta cortoplacista muchas veces puede ser racional en un ambiente en el que las políticas del gobierno son inestables e impredecibles. Las compañías que buscan renta, asimismo, están por lo general acompañadas de un sistema político que las recompensa.

Uno de los elementos que más se tergiversa en cuanto a la exclusión de los espacios laborales formales, y en general en todos los espacios formales, es el sistema de recompensas y castigos que opera en la sociedad. De esta manera podemos observar que las actitudes que deberían ser castigadas –viveza, oportunismo, paternalismo– reciben alguna forma de beneficio, y las actitudes deseables –constancia, productividad, esfuerzo– son, como mínimo, obstaculizadas. Aquí recordamos el ejemplo que presentamos en la introducción de este trabajo.

Igualmente sucede con la exclusión de las otras redes: gran parte de la población ha perdido su capacidad para estudiar o para organizarse socialmente. El resultado de este proceso es una descapitalización social, laboral y educativa de la población. No es que el pobre presente actitudes improductivas; el punto es que el pobre está afuera –algunos de ellos desde hace una generación por lo menos– del alcance de las redes institucionales que proveen al individuo de actitudes “exitosas” para la inserción social.

Las instituciones son, o deberían ser, las “creadoras” de cultura, y los “destinatarios” de estos objetos culturales son las personas; en el caso que nos interesa, la población pobre. Anteriormente explicamos como estas

Gráfico 4



familias frente a la ausencia de instituciones tienden a crear sus formas de vida más cercanas al estilo comunal. No son excluidos porque se colocan al margen, sino porque las instituciones y los procesos de modernización no dan espacio o no alcanzan a toda la población. Así el familismo y el particularismo, como actitudes más frecuentes en los estratos pobres, son el resultado de un proceso de desinstitucionalización de la vida social en estos estratos que deben, en consecuencia, responder con formas de solidaridad familiar, frente a la ausencia de la solidaridad institucionalizada. Los estudios de Lewis (1972) sobre pobreza y cultura relatan estas formas de solidaridad. De ninguna manera existe un problema con la existencia de orientaciones particularistas; de hecho es esperable que las personas en ciertas situaciones, como las relaciones familiares o de amistad, se comporten de manera particularista. **El inconveniente surge cuando la persona, a causa de la desinstitucionalización, no diferencia en qué momento debe comportarse de manera particularista o universalista, siendo esta última la actitud requerida para las orientaciones productivas.** El problema de lo cultural concierne entonces a lo institucional.

■
El familismo y el particularismo, como actitudes más frecuentes en los estratos pobres, son el resultado de un proceso de desinstitucionalización de la vida social, en consecuencia, responder con formas de solidaridad familiar, frente a la ausencia de la solidaridad institucionalizada.



Existe una gran confusión entre el ámbito de las interacciones individuales y el ámbito del sistema de relaciones societales, las cuales terminan configurando una sociedad. Hay modos de percibir y analizar la realidad que tienen por defecto mezclar la masificación de atributos personales con las capacidades del colectivo; se piensa que lo que hace la mayoría es, en consecuencia, “la sociedad”. Por tanto, si se logra cambiar a la mayoría de las personas se cambia, desde luego, la sociedad. En este sentido, se confunde lo que son rasgos personales (trabajador, simpático, arrogante) con los atributos de la cultura. Así nos encontramos con descripciones de una cultura nacional (como la venezolana) como si se tratara de caracterizar a una persona. Ambas esferas de la vida social –las interacciones individuales y las relaciones societales– operan de manera separada, pero con nexos importantes que las vinculan. Para explicar estas relaciones haremos una crítica al voluntarismo, pues es en esta confusión donde se crea la matriz opinática de que la suma de voluntades –los pobres esforzándose para salir de la pobreza– lleva finalmente al cambio social: la superación de la pobreza.

Desde la perspectiva del voluntarismo se piensa que los cambios sociales son producto de una suma de voluntades individuales; que si todo el mundo desea algo, ese algo se produce. Importan más las voluntades de la mayoría que la movilización de recursos para la acción y la organización efectiva del trabajo. La voluntad individual es indudablemente una virtud, pero su exageración bajo la forma del voluntarismo es la negación de la capacidad de acción y transformación de las personas organizadas colectivamente. Al diluir la acción en una suma de individuos, se diluye también la responsabilidad pues, a fin de cuentas, el éxito o fracaso de una acción transformadora reposa, no en instancias identificadas, sino en la masa anónima; ya que el voluntarismo parte únicamente de la libre elección de las voluntades individuales. Desde esta posición, la visión de la sociedad está, figuradamente, más cercana a una masa de individuos que a un sistema; la labor del líder o del liderazgo es, en consecuencia, movilizar esas voluntades y mantenerlas en alto.

No hay duda de que la suma de las voluntades individuales es importante en ciertos contextos asociados principalmente a grandes crisis. Tampoco puede subestimarse la fuerza de las mayorías, pues éstas han propiciado grandes cambios históricos. Lo que no debería hacerse es colocar el futuro de una sociedad en la disposición voluntariosa de las personas. Al reposar en voluntades individuales, el voluntarismo apela, en cierta medida, a una percepción naturalista de la vida social, entendida como las formas sociales “naturales” al hombre, tales como la familia y la pequeña comunidad, donde el rol del individuo tiene un gran peso como agente o

inhibidor del cambio. Como es señalado por Gruson, Parra y Regnault (1997: 35) la sociedad está conformada por “*las relaciones sociales propias de la intervención de lo humano (tanto las asociaciones como las relaciones sociales que crean individuos racionales y libres)*”. En todo caso, son ámbitos diferentes. La estructuración de la vida en sociedad supone algunos fenómenos; uno de ellos, el que nos preocupa –la pobreza– que requieren de una aproximación societal, es decir, tomar en cuenta los recursos propios de una sociedad: instituciones, normas, protocolos, sistemas de poder y de producción. Por esto pensamos que el voluntarismo no se opone tanto al conformismo como a la acción colectiva estructurada.

La modernidad aspira a que esta vida en sociedad se traduzca en bienestar y libertad para las personas, razón por la cual es en la modernidad donde se busca conciliar la libertad de los proyectos individuales con la vida social. Las ideas que, tras un velo de crítica, le huyen a la modernidad y a la institucionalización de la vida social, finalizan por esconder también las pretensiones colectivistas y, en ocasiones, totalitarias de algunos proyectos. En muchos casos el problema de estos enfoques voluntaristas, y también naturalistas, no es sino una confusión, repetida mil veces, de cosas que operan de manera diferente: la masa y la sociedad. Estos ámbitos, interacciones sociales naturales y primarias entre los individuos y las interacciones societales que estructuran una sociedad, requieren por lo tanto de consideraciones bien particulares.

Existe un nivel de interacciones sociales que se realiza directamente entre las personas; es lo que se conoce como la interacción cara a cara. Las ciencias sociales, a este nivel, buscan entender cómo las personas se orientan hacia su medio social externo, y cómo éste afecta las intenciones y las acciones de los individuos. En este nivel, cercano a la psicología y muy relacionado con ésta, se resalta la importancia de entender el modo en que los individuos han sido socializados, y cómo se configura su estructura psicosocial: la importancia de la socialización primaria, y con ella de la familia, es nuclear en esta esfera. Desde el punto de vista de la tarea analítica, como lo apunta Smelser⁷, se trata de mentes estudiando a otras mentes; las unidades de observación son los individuos en interacción con otros individuos. No por concentrarse en el mundo de lo microsocio carece de trascendencia este análisis. Todo lo contrario; el peso de estudios de este tipo en el

mundo de la sociología demuestra su importancia y la riqueza de los conocimientos que aporta.

Al considerar el tema de la pobreza, esta esfera de interacción tiene aún mucho material para ser estudiado. Uno de ellos, por ejemplo, son las relaciones intrafamiliares en situación de pobreza, desde el punto de vista de las estrategias personales y familiares para enfrentar una situación de carencia, y la forma como se llevan a cabo los procesos de socialización en estos contextos. Incluso la lectura “individualizada” de estas estrategias personales en contextos de pobreza, nos daría cuenta de que el verdadero marco contextual de la pobreza es la sociedad y no las situaciones individualizadas. Un ejemplo pudiera ser la búsqueda de ingresos alternos, o simplemente de un ingreso, por parte de las familias pobres, donde el estudio a profundidad de unos pocos casos puede ilustrarnos sobre la manera en que la ausencia de un nivel de educación formal adecuado es el principal obstáculo para el logro de un trabajo doblemente productivo: productivo para el individuo y su familia, pero también productivo para la sociedad.

En el caso de las interacciones a escala macrosocial estamos hablando del momento en que las interacciones sociales escapan de los grupos primarios, para conformar un sistema más complejo: se pasa de la comunidad a la sociedad. Las relaciones ya no son entre individuos, si bien existen y son importantes en esta esfera; son relaciones entre grupos, clases, organizaciones. Este ha sido uno de los temas de estudio propio de la sociología clásica: cómo las sociedades modernas se diferencian de las comunidades tradicionales. **A diferencia de los grupos primarios, las sociedades tienden a conformar sistemas diferenciados entre sí: de poder, de producción, de cultura, de coerción.** Si el mundo de las interacciones micro se rige por lo personal, el mundo macro introduce nuevos conceptos: soberanía, territorialidad, clases, monopolio de la violencia, códigos normativos, llegando hasta la idea de tributos, sistemas de protección social y burocracia para las sociedades más complejas, las sociedades con Estados. Este proceso de diferenciación de estructuras ha sido propio de la modernidad.

De manera ilustrativa, podemos decir que la sociedad tiende a estructurarse al estilo de un juego de piezas, desde las interacciones en las escales micro de la sociedad, como la familia y las relaciones de parentesco y de afinidad, pasando por los grupos intermedios como las organizaciones, las unidades de producción y las asociaciones que contienen las interacciones personales, hasta llegar a conformar un juego con todas las piezas que terminan haciendo una sociedad: un sistema de interacciones sociales con un marco normativo, un sistema de poder y de toma de decisiones, una autonomía relativa con el medio externo y una base territorial. Ciertamente son niveles contruidos analíticamente para poder ser abordados científicamente, pero la construcción de estos niveles parte de la obser-

vación de la realidad, puesto que los modos en que se conducen las situaciones en cada esfera son bien diferentes, y no corresponden a una simple sumatoria de interacciones. Son niveles lo suficientemente autónomos como para ser tratados por separado, pero la riqueza del análisis pasa por una consideración de los tejidos que cruzan y entretienen a estos niveles. De esta manera asumir que el cambio social es producto de la suma de voluntades individuales o de actitudes individuales, es una negación de los mecanismos que terminan conformando la complejidad de una sociedad.

Uno de los mecanismos que posee una sociedad para estructurar su sistema de interacciones es a través de las instituciones, en la medida en que proveen el andamiaje que permite ordenar, de manera estable y duradera, ciertas formas de interacción social. Por esto las instituciones cumplen un rol en la integración y el orden social. Existen instituciones formales como el gobierno y otras más orientadas hacia las prácticas sociales como el matrimonio. Dentro de las formales nos referimos a aquellas instituciones que se relacionan con algunas formas de poder y de toma de decisiones a escala social y que, en su mayoría, encontramos en el campo político-institucional. Las instituciones informales las encontramos más que nada en la protocolización de algunas prácticas de la vida diaria y tradicional. Ahora bien, lo más importante en la idea de institución no es tanto su capacidad para establecer el orden, sino la capacidad de promover y de formalizar los cambios sociales. Tal como lo expresa North (1981), y es resumido por Balza (2002), **las instituciones encauzan las conductas individuales por medio de un conjunto de normas, procedimientos y códigos éticos de conducta, pero también establecen incentivos para la acción humana**. Para las sociedades democráticas, estas instituciones obedecen a los principios de los derechos fundamentales, de la representatividad y del ejercicio de la ciudadanía, con el fin de poder establecer acuerdos en el marco de la convivencia social. Es este juego en la construcción de acuerdos y en la tensión de los desacuerdos el que lleva al cambio en las instituciones. La sociedad actúa sobre sus individuos a través de las instituciones, siendo entonces, por un lado, el espacio donde se formaliza el control social, pero por otro lado, el espacio donde se manifiesta la pluralidad de la sociedad y sus tensiones, siempre y cuando estemos hablando de una sociedad autónoma y libre.

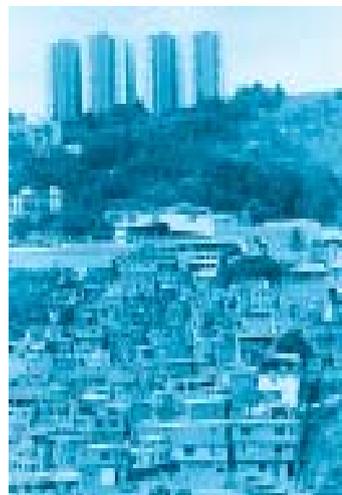
Ahora bien, dejando de lado la teoría, y pensando directamente en el caso venezolano, cabe preguntarse la razón por la cual un país que fue rico no logró construir una base institucional suficientemente fuerte, que hubiera permitido solventar las crisis económicas, sociales y políticas que nos sacuden desde principios de los 80. El problema es, y así lo han señalado varios analistas, que quien fue rico fue el Estado y no la sociedad. Sin caer en juicios éticos, la riqueza del Estado lo colocó por encima de la

sociedad, e hizo que ésta dependiera de aquél, quien en lugar de promover un proyecto “institucional” de modernización de la sociedad –no de los aparatos del Estado– se encargó de manejar la distribución del consumo de la riqueza petrolera. Al momento de las crisis, nos encontramos con un Estado y sus instituciones públicas débiles y algunos “bolsones o nichos” de modernidad en la sociedad que, por su carácter aislado, empezaron también a ser arrastrados por las crisis. Estos nichos provienen de una experiencia particular de la modernización en Venezuela; particularmente en el sentido en que dicha modernización obedecía a un proyecto individual, y no societal. Un ejemplo: no es raro encontrar músicos o artistas venezolanos que son reconocidos por su talento en el exterior, ingenieros de computación que trabajan en puestos tecnológicos claves de grandes empresas transnacionales, gerentes y administradores que mueven negocios globales o científicos, desarrollando trabajos en laboratorios europeos o norteamericanos altamente especializados. No se trata de argumentar sobre las oportunidades de trabajo, se trata de preguntarnos por qué tenemos personalidades o grupos que sobresalen en ámbitos supermodernos cuando, dicen algunos, somos una sociedad premoderna.

No hay duda de que el esfuerzo de estas personas es en gran medida el factor que explica su éxito, pero una lectura de su experiencia –que desearíamos fuera más detallada– nos muestra algunos elementos que van por la vía de la modernidad individualizada. Muchos de ellos se beneficiaron de lo que fue un sistema de educación pública excelente, de inversiones públicas para formación en el extranjero, de subsidios públicos para realizar proyectos concretos y de una sociedad que, por la riqueza de su Estado, miraba, viajaba, compraba y experimentaba lo moderno que existía afuera. Una sociedad consumista en su mayoría, pero que despertó algo de modernidad.



En el caso venezolano, cabe preguntarse la razón por la cual un país que fue rico no logró construir una base institucional suficientemente fuerte, que hubiera permitido solventar las crisis económicas, sociales y políticas que nos sacuden desde principios de los 80. El problema es, y así lo han señalado varios analistas, que quien fue rico fue el Estado y no la sociedad.



Es curioso que muchos asuman que la relación entre la pobreza y la cultura es una relación monocausal, es decir, que la cultura es la causa directa de la pobreza, que la gente es pobre por el modo como actúa y piensa. Resulta curioso pues son precisamente estos análisis los que establecen el nexo causal de la cultura hacia la pobreza, los que reflejan parte del mundo cultural –los prejuicios y las creencias– de una parte de los no pobres y finalizan por evadir o argumentar la ausencia de responsabilidad en quienes dirigen la sociedad.

Las relaciones explicativas de la pobreza, tal como se han desarrollado a lo largo del Proyecto Pobreza, son más bien de naturaleza multidimensional pues encierran gran cantidad de elementos, tales como el debilitamiento de las instituciones, la poca orientación productiva de la economía, los déficits sociales y las barreras socioculturales; todos estos en el marco de la sociedad venezolana y no sólo en una parte de ella. El nexo entre pobreza y cultura es probablemente el más complejo pues, precisamente, la cultura también tiene que ver con los prejuicios sobre el tema. En ningún momento negamos que existan elementos de orden cultural en la población pobre, que le impiden su inserción en el mundo productivo. Pero eso no significa que la pobreza sea originada por la cultura de la gente y que sea, en consecuencia, un fenómeno cultural. Nuestro énfasis apunta hacia los mecanismos institucionales que refuerzan este tipo de orientaciones, y que son parte de la vida institucional del país cuyo efecto es justamente desinstitucionalizar la vida de la gente. Cualquier cambio sociocultural que se busque implantar pasa por considerar el rol de las instituciones, como los espacios estructurados en los cuales los individuos interactúan a nivel social y que precisan la acción y la conducta de las personas (North, 1981).

Para abordar la relación entre la pobreza y la cultura tenemos dos opciones: o reconocemos que la matriz cultural de los pobres es igual a la de los no pobres, o que se trata de dos matrices diferentes. En el primer caso, **pobres y no pobres compartimos la misma matriz cultural**, se reconoce que existe una matriz cultural de origen, que las diferencias culturales entre pobres y no pobres son eventuales, y pueden ser ocasionadas por las condiciones de vida u otros factores, es decir existe una cultura “de base”. En este contexto, la cultura de la pobreza respondería más bien a la idea de subcultura siendo un “*efecto en la cultura, de un status ambiguo de determinadas (sub)poblaciones en una colectividad sociocultural... producido por el bloqueo de las aspiraciones; se caracteriza por distorsiones, exageraciones o inversiones de los símbolos, valores, creencias; en este sentido es sub-cultura (dependiente), porque no puede existir sin la cultura (dominante)*”. (Gruson, 1997).

La pobreza crónica crea su propia subcultura. La idea de subcultura se refiere a la existencia de algunos segmentos de la población que presentan cierta homogeneidad en sus estilos de vida, y comparten ciertas matrices normativas, culturales o geográficas con una cultura que la engloba. En algunas sociedades multiétnicas, estas subculturas se refieren a los grupos étnicos que conforman la sociedad. Son culturas que, por múltiples razones, migran de sus lugares de origen para instalarse en el seno de otras culturas. En otros casos, la idea de subcultura se refiere a algunos segmentos demográficos de la población, como los jóvenes, o grupos ocupacionales, como los obreros, que por sus atributos tienen estilos de vida y de consumo que los diferencian del resto de la población. En este sentido, la idea de subcultura es parte de la pluralidad normal y esperada de una sociedad moderna, en la medida en que la subcultura se encuentra integrada al colectivo. **El asunto se hace grave cuando esta subcultura no es producto de compartir ciertos atributos demográficos, ocupacionales o étnicos, sino que es resultado de un proceso de marginalización de una parte de la población; tal es el caso de la pobreza.** En estas circunstancias, la idea de subcultura tiene una carga valorativa negativa, pues proviene de y produce la fragmentación de una sociedad. En el caso de Venezuela y de sociedades similares, es una subcultura que comprende la mayor parte de la población, y que por su tamaño y dispersión geográfica presenta sus variantes: la pobreza urbana, la pobreza rural, la pobreza extrema, los nuevos pobres. Es el caso de la cultura de las madres jóvenes en situación de pobreza, de los jóvenes en situación de delincuencia, o del adulto en desempleo: cada uno de estos grupos construye sus propios universos de creencias, siendo que la realidad sociomaterial influye de manera diferente sobre sus mundos culturales.

La segunda opción, **los pobres son otra cultura**, lleva a pensar que se trata de dos realidades culturales diferentes, concediendo espacio a la idea de que la pobreza está relacionada con los modos de pensar y de actuar de los pobres. Es en esta visión donde se inscriben los análisis que atribuyen un papel causal a la cultura. La segunda opción, criticable por su simpleza, su carácter excluyente y discriminatorio, no explica el por qué del aumento vertiginoso de la pobreza en los últimos 25 años pues, según este argumento, lo que hemos presenciado en estas dos últimas décadas habría sido un



Un malandro de respeto se precia de ser buen hijo. Si en la calle es aquel de hombría notoria y arrojo hecho público, en la casa reconoce la ascendencia de la madre sobre su persona como hijo. Es a la madre a quien se respeta, y tomando en cuenta que el respeto concedido se juega en las interacciones personales, el malandro honra sobre todo la cara de su madre; ahora, no por eso renuncia a su implicación en actividades ilegales o enfrentamientos armados cotidianos.

Aquellos cuyas acciones eran ya públicas, destacaron asimismo sus esfuerzos en respetar el rostro materno: “Yo le respeto la cara a mi mamá a donde vaya”. (Gruson y Zubillaga, “Venezuela: la tentación mafiosa”, mimeo, Caracas, 2004, pp.7-8).

“El malandro es un personaje paradigmático, que representa la exacerbación de la lógica matrisocial. (Samuel Hurtado. “La participación discordante en la familia y los niveles de su transformación simbólica” en: “Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales”, Vol. 9, N° 1, Caracas).

cambio sociocultural, y no una crisis socioeconómica. De hecho, esta segunda opción –como todo pensamiento excluyente– justifica la división de la sociedad. Estos análisis parten de la premisa de que se está hablando efectivamente de dos sociedades, o de una sociedad dividida hasta sus raíces, donde el lado pobre está signado por una marginalidad cultural que es “*la radicación permanente, en la conciencia del individuo, de maneras de pensar y de hábitos de conducta marcados dentro de una estructura humana que está jurídica, económica, intelectual y hasta éticamente al margen de la sociedad formalmente constituida*”. (Zubillaga, 2000: 30).

Estas afirmaciones, y muchas otras en su estilo, llegan a asociar la pobreza con aspectos éticos y en ningún momento se cuestionan sobre los mecanismos institucionales que estarían en la causa de dicha división. Más aún, dicha postura pretende demostrar que la división del país no es sólo un problema de ética, sino una señal de que no estamos preparados para la democracia, pues la marginalidad ha sido dotada de un gran poder electoral haciendo de la democracia una camisa de fuerza (Zubillaga, 2000: 31).

Este tipo de planteamientos, que se cruzan con un intento de describir las orientaciones políticas del ciudadano venezolano, llegan, por la fuerza, a la conclusión de que el autoritarismo, incluso militar, es una preferencia de los estratos pobres por su carácter de marginalidad política. La historia de América Latina nos ha demostrado que han sido las burguesías industriales –tal como la teoría de la dependencia describe a las *elites* económicas– quienes han soportado políticamente las dictaduras militares y, en la historia reciente venezolana, fueron los estratos medios y altos de la sociedad caraqueña quienes simpatizaron con una salida militar a la crisis política posterior a los sucesos de abril del 2002. Bajo el pretexto de que no estamos preparados para la democracia, se olvida que las democracias del primer mundo crecieron y se formaron durante grandes crisis sociales, políticas y económicas: las crisis del industrialismo, la depresión de los años 30 y la postguerra.

En resumen, se señala que el problema de la pobreza, o una buena parte de éste, se debe a las disposiciones culturales de la gente; es decir, la gente es pobre porque actúa y piensa como pobre. Serían sus propios esquemas de representaciones sociales los que le impedirían de alguna manera tener un mejor nivel de vida, puesto que la cultura determina nuestras acciones y sus

consecuencias. Esta posición obvia todo lo mencionado anteriormente sobre los aspectos institucionales y socioeconómicos de la pobreza y, peor aún, deja reflejar que la pobreza es una situación donde la responsabilidad final, aunque sea a niveles inconscientes, es del individuo. La información recabada de la Encuesta del Proyecto Pobreza y su análisis posterior, demuestra que no existen grandes diferencias en cuanto a las orientaciones actitudinales de la población pobre y la no pobre. De hecho, puede encontrarse un segmento importante de la población con orientaciones modernas, pero en situaciones socioeconómicas precarias; así como parte de los estratos altos con orientaciones poco modernas.

Estas perspectivas, si bien están en la base de algunos análisis sobre el tema de la pobreza, son también parte del modo de pensar común, teniendo como “muestra empírica” algunas experiencias personales de gente que fue pobre y por su propia acción individual salió de esta situación. El punto débil de estas “muestras empíricas” es que se trata de casos excepcionales y, en tanto que tales, sería absurdo pretender que millones de personas actúen según la excepción y, además, por cada caso de estos se pueden contar varios de personas que, a pesar de sus esfuerzos, se mantuvieron o cayeron en situación de pobreza. Tales “muestras empíricas” permiten sin embargo revelar dos elementos, si obviamos los aspectos institucionales y asumimos solamente lo individual: uno, la actitud individualista, casi egoísta, que lleva incluso a romper con los lazos familiares y el entorno inmediato; y dos, el esfuerzo excepcional que lleva a aprovechar al máximo alguna forma inicial de capital social (redes de relaciones interpersonales) o cultural (educación o tenencia de habilidades). La intención en una sociedad moderna es dotar a la vida social de aquellas instituciones y protocolos que permitan, de manera racional, a un individuo alcanzar una vida productiva, autónoma y libre de la ignorancia, sin que éste tenga que entregarse a esfuerzos excepcionales y rupturas sociales.



Cuando hablamos de que Venezuela es un país rico, bien sabemos que no se trata de una riqueza abstracta o de una riqueza humana; es una riqueza “contante y sonante”: el petróleo. La noción que nos interesa no es tanto la tenencia de la riqueza, como el hecho de que ésta nos viene de “forma natural” (Ugalde, 2001: 57). No importa el origen que se le impute a dicha herencia, sea Dios o la fortuna, lo importante es que se trata de una riqueza que “está ahí” y, se asume, es para todos. Sin embargo, cualquier vista a la “realidad en la calle” o a cualquier análisis sobre la situación del país es suficiente para saber que Venezuela es un país pobre. La disonancia aparente entre el país rico y su gente pobre se aclara cuando se puntualiza quién es el propietario del petróleo: el Estado. Por ende, y el mejor ejemplo es Venezuela, un Estado rico no significa una sociedad rica, porque Estado y sociedad son dos cosas bien diferentes. El Estado se encuentra inserto dentro de la sociedad pero no la abarca; incluso el Estado puede atentar contra la sociedad. El Estado –la institución política que tiene el poder para ejercer la coerción legítima y establecer el orden– es un aparato complejo que muchas veces es confundido con una de sus expresiones más visibles: el gobierno bajo la forma del poder ejecutivo y sus burocracias. Con estas nociones básicas, realizaremos una reflexión sobre lo que ha sido la situación venezolana de estas últimas décadas, donde algunas ideas han sido desarrolladas más detenidamente en otros estudios sobre la realidad venezolana.

En la teoría política se asume el origen contractual del Estado, pero en el caso venezolano el origen es más bien distributivo. Esta noción del origen contractual se expresa a través de alegorías ilustrativas como la idea del pacto social, una especie de origen fundacional del Estado expresado en autores como Hobbes y Rousseau. Para el caso del **origen contractual**, es el acuerdo entre los actores sociales el que pone el sello de origen del Estado: es por definición un producto del disenso social, así como de la necesidad social del consenso. Sea bajo la forma propuesta por Hobbes o la propuesta por Rousseau del origen del Estado, éste concentra el poder con el beneplácito de los otros actores para establecer el orden. El **origen distributivo** coloca el acento en la génesis patrimonial del Estado y el poder que le otorga para establecer el orden. Es decir, el Estado no es producto de un acuerdo entre las partes en disenso de la sociedad, es el resultado de la posesión de una riqueza que, por ser patrimonial, requiere ser distribuida. Las causas del disenso –muchas de ellas relacionadas con demandas materiales y utilitarias– no son por lo tanto negociadas sino atendidas, en la medida en que el patrimonio lo permita. El Estado patrimonial o distributivo no le debe mucho a la sociedad, sino la sociedad al Estado,

puesto que el Estado no nace de un pacto y de una necesidad de lograr el consenso. Es de notar que en el caso contractual, por el mismo hecho del pacto, el Estado queda sujeto al conjunto social; para el caso distributivo, la riqueza coloca con mayor poder al Estado, especialmente si la sociedad ya de por sí es débil. Por su carácter interactivo y negociador con los otros agentes sociales, el Estado contractual se ve en la necesidad de promover espacios de socialización moderna.

Es el caso del Estado venezolano petrolero, que es también el Estado modernizador, que nace en medio de una sociedad agraria y caudillesca: los disensos no son solucionados por acuerdos sino por el control de los recursos de la violencia. La riqueza petrolera hace que el gobierno de turno –el de Gómez, históricamente hablando– sea quien inicie la creación del Estado venezolano; la combinación de la habilidad del caudillo con los recursos petroleros dan prácticamente origen al Estado venezolano que aparece en medio de una sociedad casi feudal. No nos interesa tanto entrar en el aspecto histórico de la implicación del origen distributivo del Estado, sino en el sociológico.

Anteriormente mencionábamos que el Estado ejerce tres funciones: la extractiva, la responsiva y la dispensiva, esta última comprendiendo dos funciones, la regulación y la distribución del bienestar social. Con la existencia



de la riqueza patrimonial, la función extractiva queda reducida, valga la redundancia, a la extracción, en este caso, minera y no taxativa. De este modo, la tarea más común del Estado —el manejo de una hacienda pública y de un sistema de impuestos— se reduce al manejo del patrimonio. No hay redistribución sino distribución de recursos. El punto es que la tarea extractiva del Estado implicaría necesariamente retirar un excedente de recursos de la población para revertirlos. Es donde el Estado sería dependiente de la sociedad y tendría alguna relación en tensión con algunos sectores de la sociedad: los más pudientes. Esta tensión queda eliminada en el Estado distributivo. De la renta petrolera sale lo necesario para la acción del Estado, tal como lo expresa Urbaneja (1992: 349):

La posesión del petróleo, al mismo tiempo que refuerza las posibilidades de acción directa del Estado, debilita en ese plano que llamaremos moral, sus posibilidades redistributivas, es decir, las destinadas a “quitar” a unos para dar a “otros”. Se crea en los sectores más pudientes la convicción de que, si el Estado administra acertadamente los recursos de que dispone como dueño del petróleo, sería posible traer prosperidad a todos sin necesidad de llevar a cabo acciones redistributivas.

Con las contracciones petroleras experimentadas hacia los años 90, el Estado empieza a funcionar, o a tratar de funcionar, como un Estado redistributivo con la reforma del sistema de impuestos, especialmente las aplicaciones del IVA que actúan directamente en el presupuesto familiar. No obstante, fue un proceso que generó muchas fricciones políticas, incluso entre el gobierno y los partidos. En todo caso, estos primeros cambios taxativos no son suficientes para deshacer la tradición de un Estado distributivo, más aún dicha tradición funciona como un obstáculo para la puesta en marcha de nuevos sistemas taxativos.

Las particularidades de la renta petrolera (bajo costo de extracción con relación a las ganancias y los volúmenes) permiten que las relaciones de poder y de intereses, que se tejen en torno a este patrimonio público, no revistan el carácter de luchas o de enfrentamientos, sino más bien un carácter cíclico: si más o menos se respetan las reglas del juego, tarde o temprano le toca a uno recibir su parte. Es la tesis del **sistema populista de conciliación de intereses** presentada por Rey (1989) que explica como la legitimación del nuevo orden de 1958 se fundaba en lograr el apoyo de grupos claves de la sociedad venezolana a través del reconocimiento mutuo y legítimo de los intereses representados por cada uno de esos grupos, donde la clave es la alternancia en el poder y un sistema de negociaciones con un estilo utilitario que permita la satisfacción de estos grupos. El desacato de las reglas tiene por consecuencia un conjunto de sanciones: el retiro del apoyo de los otros actores y el no acceso a las gratificaciones utilitarias del sistema.

Este carácter administrativo del Estado lleva a que el Ejecutivo, o en términos más generales sus labores ejecutivas, sean el centro “excesivo” del Estado: siendo su poder el recurso patrimonial y no su capacidad política. El Estado pierde, por un lado, su capacidad política de resolver disensos y, por otro lado, las instituciones no relacionadas con la administración o ejecución de los recursos públicos pierden visibilidad. No fue sino con las crisis que sucedieron a 1992 y 2002-2003 cuando la gente tomó conciencia, políticamente hablando, de la importancia de una Fiscalía, de una Contraloría, de una Asamblea, de un Tribunal Supremo. Lo que nos lleva a reflexionar sobre dos perspectivas en la historia institucional (gráfico 5): una relacionada con la distribución y ejecución propiamente dicha de la renta (respondiendo a las tareas responsivas y distributivas del Estado), y la otra, sujeta claramente a la primera, con las implicaciones políticas de dicha distribución (las tareas reguladoras).

Tal como se explicaba anteriormente, la existencia de la riqueza patrimonial permitía al Estado satisfacer las demandas de los sectores sin necesidad de entrar en tensión con algún sector en busca de recursos, a través de la **distribución y ejecución de la renta petrolera**. De esta manera, la tarea de la modernización venezolana se llevó a cabo sin que ningún sector de la vida social “costeara” dichos procesos, y no se generaran mayores tensiones. La misma fortaleza del Estado y del proceso de democratización, hicieron que la sociedad venezolana se viera pacificada y la modernización sin tensiones anulara toda posibilidad de conflictos sociales. Gracias a esto los momentos de tensión política de los años 60 no pasaron a mayores o no se alargaron en el tiempo: el sistema populista de conciliación funcionaba.

Siendo que la modernización respondía al carácter “ejecutivo” del Estado, ésta se asociaba con la capacidad de los gobiernos para hacer obras públicas que modernizaran los estilos de vida de la población: escuelas, dispensarios, mejoramiento urbano, electrificación, erradicación de enfer-

Gráfico 5



medades. Pero de manera indirecta también permitió a una buena parte de la población hacerse un estilo de vida: la clase media apareció con el petróleo, y cuando éste bajó sus cotizaciones también lo hizo la clase media. Es lo que mencionamos como nichos de modernización. Tanto la pacificación de la vida venezolana como la disposición de recursos hizo posible que, si bien se formaron patrones de consumo en la población, también se formarían algunas experiencias de modernización, muchas de ellas ligadas a los grandes cambios sociales que experimentó Venezuela durante la primera mitad del siglo XX, como lo fueron la profesionalización de la mano de obra, la urbanización y la industrialización.

A partir de 1917 el campesino de los Andes, de Lara, Falcón, Monagas, Margarita y el Delta, abandonan su tierra nativa para incorporarse a los campamentos que en el Zulia, en Falcón y luego en Oriente establece la industria petrolera. Es la primera movilización pacífica del pueblo venezolano. Empieza el campesino a conocer el valor del salario, el horario de trabajo, los zapatos para sus pies desnudos, la luz eléctrica en la noche, la escuela para sus hijos y el hospital para sus enfermos. Empiezan a formarse los primeros núcleos obreros de las futuras organizaciones sindicales. En razón de esos mismos cambios, profesiones hasta entonces casi inútiles como la de ingeniero, agrimensor o arquitecto empiezan a valorizarse y surgen también los contratistas de obras que las compañías petroleras necesitan pero no ejecutan directamente, es decir nacen los núcleos de una nueva clase, la clase media. (Velásquez, 1997: 28).

Si bien es cierto que la modernización y la urbanización se llevaron a cabo de manera precipitada y poco planificada, es innegable que esto también implicó un cambio cultural modernizador en la gente, en el cual la escuela jugó un papel importante como motorizador de la educación formal. Además, si bien es cierto, escandalosamente cierto, el derroche de la Venezuela petrolera, no se puede negar que su impacto no sólo quedó en la alfabetización de la población, sino que también permitió la formación de algunas *elites* en campos como la ciencia, la academia, la cultura, las artes y la tecnología. De manera independiente a si la modernización se llevó a cabo en términos de consumo o de modernización de la vida particular, estos procesos tuvieron por defecto su dependencia de la renta petrolera. De manera paradójica, siendo un atributo nato de la modernidad la autonomía y el control del destino propio, la modernización venezolana tuvo por debilidad la dependencia de la renta petrolera. Es así como las crisis sociales, económicas y políticas no sólo socavaron la modernidad consumista del venezolano, sino también las experiencias de modernidad a escala particular, porque la base sociomaterial quedó anclada económica y políticamente al petróleo: económicamente por ser un país monoexportador; políticamente, porque entonces la sociedad venezolana y toda su dinámica queda

marcada por el efecto que tuvo el rentismo en la política. Tal fue el caso de las actividades de investigación, tanto en centros públicos como privados apoyados con fondos públicos, el envío de estudiantes al extranjero, el subsidio y apoyo público a actividades vinculadas a sectores como las artes y la cultura, el deterioro de lugares “puntales” de la modernización venezolana como las universidades, los centros de investigación, algunos organismos públicos relacionados principalmente con las industrias nacionales y la misma empresa privada.

Sin embargo, no sólo las tareas responsivas y distributivas del Estado venezolano se vieron alteradas por el carácter patrimonial de la renta petrolera; las actividades reguladoras, y aquí nos referimos a la segunda perspectiva que deseamos desarrollar en relación al carácter rentista del Estado: **la regulación del mundo político**, quedó también sujeta al rentismo.

En principio, frente a un Estado redistributivo, los grupos privilegiados se enfrentan –entre sí y con el Estado– para conservar al máximo sus ganancias y reducir sus contribuciones. Frente a un Estado distributivo, estos grupos se alían para maximizar su parte en la distribución de la renta pública y minimizar su parte contributiva a los fondos públicos. Dicho en términos informales, en el modelo distributivo a los grupos les interesa ser amigos del gobierno. La imaginación política que puede y debe ser desarrollada en un juego de acuerdos y de compromisos queda, en estos esquemas, anulada o, en el mejor de los casos, aislada. Al no existir una interacción entre actores donde cada uno pone en el juego político sus propios intereses y trata de coordinarlos con una agenda pública, sino lo que existe es una demanda de los actores al Estado rentista, la sociedad se parece más a un mundo fragmentado, donde todavía lo público es compartir un patrimonio común. Sobre esta visión crítica del rol del Estado y de la renta petrolera en el desarrollo social de la sociedad venezolana se ha escrito bastante, y ello también ha servido de base intelectual o política, justificadamente o no, para el desprestigio de la política venezolana, de lo público, y de todo lo que tiene que ver con la orientación colectiva.

En este juego se producen dos efectos perversos y complementarios: uno, si toda la dinámica modernizadora se origina en el patrimonio petrolero, esta dinámica queda sujeta al juego político que existe entre los grupos privilegiados y los partidos. Dos, la democracia, que nace como parte de la modernización política, surge como un sistema donde los disensos y las demandas de los actores no son resueltos por medio de un juego de acuerdos y de compromisos, sino que son resueltos por la participación en la renta. En una democracia así, las instituciones que garantizan los acuerdos pasan a un segundo plano; lo importante es quien maneja la distribución de la renta y, por ende, la resolución de los conflictos. De esta manera el Ejecutivo cobra una preeminencia desproporcionada frente al resto de

los aparatos del Estado. El sistema populista de conciliación de intereses reemplaza la socialización democrática.

Es así como llegamos al siglo XXI con instituciones propias de una democracia representativa y de una sociedad moderna, totalmente desvalidas frente a las crisis continuas de la sociedad venezolana. La actividad política, en lugar de apuntar a la construcción de una agenda pública donde los intereses particulares se articulen entre sí, termina siendo una actividad “parcelaria” donde el rol de los grupos políticos es conservar su parte de poder dentro del sistema populista de conciliación. Al final, la modernización queda como una experiencia de socialización limitada a algunos grupos, y no como un proyecto societal; y la democracia se entiende como el derecho a defender un estilo de vida, dentro de una modernidad “dependiente” del consumo privado y del gasto público.

No existe nada nuevo sobre la relación entre la disposición de una riqueza patrimonial y la anulación del disenso y sujeción de la democracia en la sociedad venezolana: rentismo y populismo han sido ampliamente debatidos para el caso venezolano. Nuestro acento lo colocamos en el debilitamiento institucional. El punto problemático no es tanto que estas orientaciones se encuentren de manera general en la población venezolana, sino que también sean parte de las *elites* venezolanas; pues es en estos grupos donde radica la capacidad de movilizar y gerenciar las instituciones.



Hablar de *elites* requiere primero de ciertas precisiones. Algunas veces la idea de *elites* tiene una connotación negativa, sea por entenderlas como grupos que concentran el poder y ejercen la dominación dentro de un sistema de relaciones sociales, sea porque se consideran como aquellos grupos minoritarios que destacan dentro de una sociedad por sus atributos personales (riqueza, destrezas, habilidades) que los colocan por encima de la media, es la idea de “lo elitista”. Así como mencionábamos anteriormente que para el funcionamiento de una sociedad hace falta la existencia de instituciones en las cuales se depositen las responsabilidades del funcionamiento del colectivo; también hace falta que exista un grupo de personas que, por sus capacidades de influir en el poder o de ejercerlo, puedan en alguna medida contribuir al manejo y al cambio histórico de una sociedad. Histórico en el sentido de que no sean cambios coyunturales, que afecten simplemente los aspectos organizacionales o funcionales de una sociedad, sino que también impulsen cambios que lleguen a los mismos modelos sobre los cuales funcionan la sociedad o a sus grupos sociales de desempeño (política, economía, tecnología, educación...).

En este sentido, las *elites* pueden actuar sobre el todo social de múltiples maneras: algunas de estas *elites* se encuentran insertas en los mecanismos de poder de la sociedad, otras tienen capacidad de influir sobre estos mecanismos de poder a través de múltiples canales, hay grupos que tienen la capacidad de movilizar recursos, unos para motivar a la gente y otros para definir la agenda pública. Se diferencian de las formas de liderazgo personal, pues se fundamentan en la capacidad del líder de generar simpatía y aceptación de su persona en la población, haciendo uso de su carisma. Una *elite* no necesariamente tiene cualidades de “liderazgo personal”, tal es el caso de las tecnológicas. Las *elites* son grupos sociales, el liderazgo es el atributo de una persona. **Pero lo más importante de las elites es su capacidad de representar el momento histórico de una colectividad, y la inversión que hacen éstas (conocimiento, recurso, liderazgo, tecnología) en la sociedad:** “*Los pueblos viven, pero no condensan ideas sino en sus élites. Tal es el concepto de élite: que ésta produzca ideas sobre la vida en sociedad y la organice con respecto a la conducción colectiva.*” (Hurtado, 2000: 31). Siendo así, la *elite* no puede comprenderse sin el colectivo, y el colectivo necesita de la *elite* para “expresarse” en términos históricos.

En cuanto al caso venezolano, gran parte de la crisis ha sido colocada en los hombros de las *elites*. Sobre este punto debemos hacer algunas observaciones para dimensionar bien dicha afirmación. Si bien una buena parte de la modernización sin tensiones, y la distribución de la renta, permitieron fomentar el consumo más que la producción, también permitie-

La *elite* buena sería aquella que encarna un proyecto que encarna un proyecto partiendo de un entendimiento de las necesidades del entorno donde se ejecutaría ese proyecto. La *elite* invierte sus recursos (materiales, conocimiento, tiempo...) en dirigir y en poner en marcha dicho proyecto, y en evitar o corregir esas disfunciones que atentan contra el colectivo.

ron que muchos venezolanos pudieran tener una experiencia de modernidad en múltiples áreas de la vida social, es lo que mencionábamos como los nichos de modernidad. El mejor ejemplo de esto fue la cantidad de jóvenes venezolanos que salieron a estudiar hacia fuera y de los cuales, probablemente no la mayoría, muchos pasaron a conformar pequeños grupos elitistas —en todo el buen sentido de la palabra⁸— en sus áreas: ingeniería, administración, ciencias puras, tecnología. Todo el cambio social que experimentó Venezuela en áreas como la arquitectura, la ingeniería, la salud, la educación, la explotación de recursos fue posible porque, si bien se tuvo una economía subsidiada por el petróleo, también se logró articular grupos de personas —*elites*— que tuvieron un diseño de país y lo ejecutaron. Ciertamente dichas *elites* no tuvieron la capacidad o la fuerza para romper su dependencia con la economía subsidiada; o no existieron las *elites* que debían precisamente liderar este cambio en los paradigmas venezolanos de desarrollo.

Podemos resumir el problema de la responsabilidad de las *elites* en la crisis venezolana en dos puntos: uno, algunas se diluyeron en contextos de consumo y rentismo como fue el caso de algunas *elites* económicas. Es indudable que en Venezuela se desarrollaron empresas privadas que no sólo fueron exitosas, sino que también tuvieron una significación positiva en el desarrollo del país contribuyendo, más allá del empleo y de la inversión, en áreas como la generación de conocimientos y el desarrollo social. Pero igualmente hay que notar que hubo también empresas que crecieron a la sombra de subsidios y favores gubernamentales, ayudadas por una economía subsidiada y con poco impacto en el desarrollo venezolano. No es cuestión de ver qué grupo fue mayor que el otro, pues la mayor parte de las empresas —grandes y pequeñas— se dedicó a lo que hacen realmente las empresas: generar empleos, invertir, ser productivas. El punto es que una parte de las *elites* empresariales tenía que desenvolverse en un contexto teñido por el rentismo y el clientelismo. Igual pasó en otros grupos sociales, donde las *elites* respectivas tenían que alternar espacios con grupos de orientaciones rentistas y clientelares: pasó en las universidades, los centros de investigación, el sector industrial, las empresas de servicios, el mundo del derecho privado y público. Además, el mismo proceso que hizo que la distribución de la renta atenuara el juego político del consenso y permitiera el desarrollo de una política “parcelaria”, llevó a que las *elites* políticas (y no

sólo aquellas relacionadas directamente con lo político sino también aquellas que tenían algún tipo de responsabilidad o visibilidad pública), no invirtieran sus recursos en la agenda colectiva, sino en la representación de los intereses particulares. Así las *elites* políticas y públicas, que de alguna manera tenían una responsabilidad en la articulación de intereses, y en la construcción de una agenda pública, actuaban más dentro de la lógica del sistema populista de conciliación que en la inversión de recursos –políticos en este caso– para la vida en sociedad. En otras palabras, hubo *elites* de grupos sociales, pero no *elites* colectivas. Esto apunta directamente a que la crisis no es exclusivamente un asunto de las *elites* políticas y, cuando era el caso, gubernamentales, aunque no desconozcamos la responsabilidad de éstas.

Dos investigadores (Fairbanks y Lindsay, 1997: 188-220) realizaron un estudio que se fundamentaba en entrevistas a unas 200 personas del sector público y del privado, que fueron elegidas por su calidad de líderes y de formadores de opinión pública en sus respectivos campos de trabajo. La intención era explorar cuáles son las creencias de estas personas sobre temas de naturaleza económica y social e indagar, entonces, sus diferencias o similitudes. Lo interesante de este trabajo es, a nuestros efectos, el hecho de que ayuda a ilustrar lo que señalamos en el apartado anterior.

Partiendo de la idea de los “mapas mentales”, como los paradigmas del conocimiento y los esquemas de referencias que forman la perspectiva individual, los autores exploran varios ítems con estas entrevistas: la creación de la riqueza, la capacidad para competir, el contexto social, la fe en el gobierno, apertura comercial y aprendizaje, efectividad organizacional, estrategia corporativa y relaciones entre el trabajo y el logro. El hallazgo más importante de este trabajo es que no existen mayores diferencias sobre estos ítems entre los líderes del sector privado y los del sector público; de hecho lo que se encuentran son similitudes.

Estos son algunos de los datos encontrados en esta investigación:

- Tanto los líderes del sector público (73%) como los del privado (82%) consideran que el gobierno debe dar a las empresas nacionales créditos para la exportación.
- Un poco más de la mitad de los entrevistados no vincula el problema de la pobreza con la dependencia del petróleo, pero afirma que existe suficiente petróleo como para que nadie pase necesidad.
- Casi la mitad de los líderes de cada uno de los sectores piensa que el gobierno debe regular algunos precios. Un 38% en el sector privado, y un 45% en el público, creen que el control de precios es importante para proteger a los pobres.
- Sin embargo, a pesar de estas exigencias al gobierno (créditos, ayuda a los pobres, control de precios), el 86% del sector privado no cree que el gobierno sepa qué es lo mejor para el país.
- Una de las observaciones sobre este estudio es que, si bien los líderes venezolanos suscriben las políticas de libre comercio, son reticentes a renunciar a los apoyos que el gobierno les ha dado y sobre los cuales ha crecido la economía. Un 62% del sector público y un 58% del privado están de acuerdo en que las industrias necesitan la protección de barreras arancelarias para ser competitivas.
- *“Inferimos de nuestra investigación que si se le pregunta al promedio de los líderes del sector privado en Venezuela cuál es la crisis del país, dirán que es una crisis de confianza; ellos no creen que sus líderes*

harán lo que ellos necesitan para mejorar al país. Puede ser, de hecho, una crisis de paternalismo más que una crisis de confianza. En pocas palabras, las expectativas del sector privado para el sector público pueden ser muy altas. En el nuevo orden total de competitividad, ningún gobierno puede manejar todas las tareas sociales y económicas que el gobierno venezolano ha tomado, aun si eso es lo que algunos venezolanos han llegado a esperar.” (218).

Siendo que para estos investigadores la división entre sector público y privado no ayuda a diferenciar las perspectivas sobre los tópicos explorados, llegan a construir una tipología de cinco clases para entender cuáles son los grupos que realmente existen en esta población. Dos de estas clases, que concentran en conjunto el 40% de los entrevistados, presentan perspectivas altamente proteccionistas y favorecen la intervención del gobierno en la economía; otras dos clases (42%) no avalan el intervencionismo estatal porque no confían en el gobierno. Sólo un 18% no está de acuerdo con el rol proteccionista del Estado, y confía en el gobierno; este es el grupo que reconoce más fuertemente el rol de la innovación en la creación de riqueza. Es este 18% al que identificamos como las *elites*, en este caso empresariales y públicas, que se encuentra junto a otros grupos, también con poder pero con orientaciones particularistas.

Es muy probable que puedan existir criterios reales para justificar la falta de confianza en la acción gubernamental. Lo realmente sorprendente es que, a la par de esta desconfianza, se coloquen bajo la responsabilidad del gobierno asuntos como la protección a las exportaciones y los asuntos sociales; lo que denota, primero, la visión del Estado como el ejecutivo, en este caso, como el distribuidor de las rentas públicas patrimoniales; segundo, la noción del desarrollo como la participación en dicha renta; y, tercero, si bien no es explícito, la participación en la agenda pública o en los asuntos colectivos responde más a una defensa de intereses que a una representación de ellos dentro de un sistema democrático. Las observaciones y los hallazgos del estudio de Fairbanks y Lindsay muestran lo que hemos descrito sobre el rentismo y la debilidad institucional: la modernización sin tensiones y la democracia como la participación en la renta.

Este fenómeno del particularismo venezolano ha sido también encontrado en otras investigaciones, incluyendo ésta, y apuntan siempre a que el venezolano, por su desconfianza hacia los medios sociales que van más allá de su contexto inmediato, se excluye de los espacios de participación social. Inspirándose en la idea de Elias sobre la sociedad de los individuos, Zapata concluye que Venezuela...

“es una sociedad en la que los individuos se han vuelto hacia sí mismos, preocupados por y de sí mismos y de lo suyo más cercano e inmediato... y en la que las “relaciones sociales”, con los demás, con las instan-

cias tradicionales necesarias, tanto para el funcionamiento de la sociedad (instituciones) como para la participación social (partidos, sindicatos, asociaciones...), no sólo son escasas, sino malas, de franca desconfianza.” (1996: 15).

Este modelo de desarrollo basado en la distribución de la renta y la conciliación de los intereses, buscaba hacer de Venezuela una sociedad moderna. Como lo hemos señalado, esta modernización tuvo dos efectos: uno, fomentar patrones de conducta consumistas y paternalistas; dos, la creación espontánea de nichos de modernidad y de algunas *elites* con orientación hacia la responsabilidad colectiva. Si bien los intentos de modernidad han sido históricamente más recordados por sus fallas que por sus logros, más que nada porque los primeros con el tiempo arrastraron a los segundos, no hay duda de que la modernidad sigue siendo una aspiración válida, sobre todo para la superación de la pobreza.



El modo de desarrollo asociado a la renta petrolera fue un intento de lograr eso que las sociedades latinoamericanas han deseado prácticamente desde su independencia: ser sociedades modernas. En el fondo, esta idea de modernidad consistía en lograr los modos de producción y los estilos de vida de las sociedades capitalistas avanzadas, que constituían el paradigma del desarrollo económico y social. El gran problema era la vía para lograr dicha modernización (industrialización, sustitución de importaciones, neoliberalismo...) y quién iría a la cabeza de dicho cambio y, por ende, disfrutaría de los frutos de la modernidad (industriales, militares, banqueros, tecnócratas...). Para el caso venezolano, como lo expusimos anteriormente, el dilema de cómo producir la modernidad no presentaba mayor problema a partir de un momento histórico, pues la renta petrolera permitió el acceso a una de las expresiones, o de los síntomas, de la modernidad —el consumo de bienes y servicios— y también aplacar la violencia política (una expresión de la “barbarie”) y dirimir los disensos. La modernidad sin tensiones era entonces la capacidad que tenía el modelo de desarrollo rentista de sosegar las tensiones sociales y permitir a la población que, con una economía subsidiada, pudiera llegar a un estilo de vida moderno, donde los costos del desarrollo y de la modernización no recayeran en grupo social alguno. Así también el problema de los grupos sociales que estarían a la cabeza de la modernización quedaba también resuelto, en la medida en que se podía tomar parte en el juego sin mayores dificultades.

El problema que se vislumbraba era el de una sociedad moderna en su consumo y en sus aspiraciones, pero con un aparato productivo —entendiendo por productivo desde las industrias hasta las escuelas— poco desarrollado, y dependiente de la distribución de la renta.

En el fondo, la actitud pasiva del rentismo frente al tema de la producción es antimoderna. Desde el momento en que se dejaba en mano de otros el manejo de nuestra sociedad, se estaba negando uno de los principios que han caracterizado la modernidad:

La idea de modernidad, en su forma más ambiciosa, fue la afirmación de que el hombre es lo que hace y que, por lo tanto, debe existir una correspondencia cada vez más estrecha entre la producción —cada vez más eficaz por la ciencia, la tecnología o





La modernidad debe construirse como un proyecto colectivo donde la elite debe realizar una inversión en cuanto a la gerencia del proceso, pero también debe lograr el entendimiento de los beneficios y de las necesidades sociales, debe entender y traducir el momento histórico de una sociedad. Pero en ningún momento la construcción del bien colectivo debe suponer una supresión de la individualidad: no existe un proyecto colectivo exitoso si el bienestar de las personas, de los individuos, ha sido anulado en función de lo colectivo.

la administración—, la organización de la sociedad mediante la ley y la vida personal, animada por el interés, pero también por la voluntad de librarse de todas las coacciones. (Touraine, 1994: 9).

De los múltiples significados que se adjudican a la idea de modernidad, nos interesa centrarnos en esa idea central: la convicción de que somos el resultado de lo que hacemos. Para poder entonces controlar lo que hacemos, debemos hacer uso de la razón. La ciencia y la tecnología son, desde luego, partes de esa ambición de poder controlar cada vez más nuestro entorno, y ponerlo en función de nuestras necesidades. La noción de que somos lo que hacemos —y nuestra situación no es producto de factores extrasociales— es una reacción frente a quienes, en su época y en la nuestra, argumentan que el futuro de las personas y de los países es determinado no sólo por Dios o el destino, sino por su herencia racial, que los colocaba para bien o para mal en un lugar de la jerarquía social. De esta manera toda incertidumbre, pero también toda posibilidad de cambio, queda anulada. En este punto la pretensión de la modernidad hace una ruptura entre la reducción de la incertidumbre y la posibilidad del cambio, donde la razón y el cálculo juegan un rol fundamental, pues son los instrumentos que permiten controlar el cambio de las condiciones.

Pero en algunos casos se llevó la idea de la modernidad a extremos duros: el uso de la razón y de la ciencia son los únicos elementos válidos para el cambio social, con lo que se desemboca en el racionalismo puro. No es que la modernidad actual se entienda como el imperio de la razón, sino que también reconoce los límites de la razón (Hurtado, 2000: 12). Tal como lo desarrolla Touraine largamente, la modernidad comparte dos pilares: uno de ellos es ciertamente el racionalismo y el otro la subjetivación. “*Pero esa visión [el racionalismo] no da una idea completa de la modernidad e incluso oculta su mitad: el surgimiento del sujeto humano como libertad y como creación.*” (Touraine, 1994: 205).

La modernidad debe construirse como un proyecto colectivo donde la elite debe realizar una inversión en cuanto a la gerencia del proceso, pero también debe lograr el entendimiento de los beneficios y de las necesidades sociales, debe entender y traducir el momento histórico de una sociedad. Pero en ningún momento la construcción del bien colectivo debe suponer una supresión de la individualidad: no existe un proyecto colectivo exitoso si el bienestar de las personas, de los individuos, ha sido anulado en función de lo colectivo.

Somos constantemente llevados hoy en nuestra vida social a preguntarnos cómo se pudiera encontrar una forma de vida colectiva que permita una mejor armonía entre las necesidades individuales y las inclinaciones de cada individuo, de un lado y, del otro, cómo lograr la satisfacción de todas las exigencias que imponen al individuo la cooperación de una multitud de individuos, el mantenimiento y el funcionamiento de la totalidad social. (Elias, 1991:43).

La experiencia del mundo socialista fue una demostración de esto. La democracia permite mantener ese equilibrio dinámico y cambiante entre lo colectivo y lo individual. Es en este entendimiento y esta gerencia del cambio donde ella juega un papel crucial: en la manera como se pone a funcionar un sistema donde *elite* y colectivo pueden superar y manejar los disensos, para que finalmente el bien colectivo prive sobre los intereses particulares. Por consiguiente, el reto de una sociedad moderna y democrática es poner en marcha ese proyecto societal que debe dar espacio a las voluntades y a los proyectos individuales. Ese es el gran reto actual del desarrollo: cómo llegar a ser una sociedad exitosa con personas conformes con su vida particular. Si bien puede que el éxito colectivo imponga límites al bienestar individual, nunca será el caso de una sociedad empobrecida con individuos satisfechos.

Esta noción de la modernidad es la que nos inspira a hacer el nexo entre modernidad y superación de la pobreza. **No se trata de dejar de ser pobres para ser modernos, se trata de ser modernos para poder superar la pobreza.** Debemos dejar de lado las orientaciones rentistas, las inspiraciones y los modelos importados como fórmulas fáciles de desarrollar, para efectivamente coordinar esfuerzos orientados hacia la producción de un cambio social donde todos los elementos societales –*elites*, instituciones, Estado, sociedad civil...– tengan su espacio.

Al momento de hacer referencia a que la superación de la pobreza implica que la población tenga acceso a los bienes de la modernidad, no se trata simplemente de los bienes “de consumo”, sino de los bienes sociales: una sociedad que efectivamente brinde los beneficios de la vida colectiva a sus miembros y que a su vez dé espacio y motive el desarrollo de los proyectos y de las voluntades individuales.

Finalmente, desde nuestra perspectiva, la aspiración a ser una “sociedad moderna”, una sociedad exitosa donde las personas tengan acceso a los beneficios de la vida colectiva y tengan el espacio para desarrollar los proyectos que les son propios, pasa por la superación de la pobreza. Si bien el origen de la pobreza está en los proyectos de desarrollo socioeconómico, estos mismos modelos atrofiaron al sistema político-institucional. La conjugación del estancamiento económico sostenido y la crisis social y política, terminaron por tener un impacto en las orientaciones y las valoraciones

de las personas, en la medida en que éstas, cuyas familias han ido empobreciéndose, fueron excluidas de los espacios institucionalizados y, erosionadas por la debilidad institucional del país, generaron su propia subcultura dependiente, orientada dentro de una cultura nacional. Para Venezuela, hoy en día, la aspiración a la modernidad tiene una tarea fundamental que es volver a incluir a todos los venezolanos en la vida colectiva institucionalizada, desde la representación de derechos hasta el trabajo formal y hacer que los espacios colectivos generen lo que tienen que generar: bienestar sociomaterial, institucionalización democrática de la vida colectiva, e identidad colectiva. Esas son las bases de la sociedad moderna a la cual aspiramos.

