

## **Desafíos de un Desarrollo Humano: individualización y capital social \***

Por Norbert Lechner \*\*

Consultor del PNUD en Chile y profesor de FLACSO.

E-mail: [norbert.lechner@undp.org](mailto:norbert.lechner@undp.org)

### Resumen:

El Informe sobre el Desarrollo Humano en Chile 1998 plantea que una subjetividad vulnerada pone en peligro la sustentabilidad social del proceso de modernización. Uno de los desafíos del Desarrollo Humano reside pues en lograr un desarrollo de la subjetividad que sea complementario al avance modernizador. Asumiendo el actual impulso a la individualización, el problema parece radicar en la recomposición de un "colectivo" capaz de incidir sobre la marcha de los diversos sistemas funcionales. En esta perspectiva el texto analiza, para el caso chileno, dos factores en la conformación de la acción colectiva: las aspiraciones colectivas y el capital social.

### Paradojas de la modernización en Chile

El desarrollo de Chile en la última década ha sido muy exitoso tanto en el campo económico como en el social. La transformación de la estructura productiva ha dado lugar a un crecimiento ininterrumpido del PIB y del empleo junto con una disminución sostenida de la inflación. Se logró incrementar la tasa de ahorro interno al mismo tiempo que reducir la pobreza. Además mejoraron sustantivamente las remuneraciones reales y los indicadores de salud y educación. A ello se agrega la modernización del Estado mediante un proceso de descentralización administrativa, la reforma del Poder Judicial y la consolidación de las instituciones democráticas tanto al nivel nacional como regional y municipal. En suma, el país ha conocido una profunda modernización de todos los sistemas funcionales. Las turbulencias financieras internacionales no han puesto en peligro la

tendencia. Estos avances se reflejan en el Índice de Desarrollo Humano, donde Chile ocupa el primer lugar entre los países latinoamericanos.

El país presenta, sin embargo, una paradoja: junto con los notables éxitos de la modernización existe un difuso malestar social. Según muestra el Informe del PNUD sobre el Desarrollo Humano en Chile 1998, el buen desempeño de los indicadores macroeconómicos y macrosociales no conlleva necesariamente un sentimiento de seguridad en la población. Sabemos que la modernización conlleva seguridades e inseguridades. Hoy día, los chilenos tienen la seguridad de no pasar hambre y de ser respetados en sus derechos humanos. Simultáneamente, expresan sentimientos de inseguridad e incertidumbre. Sus experiencias remiten a razones objetivas y subjetivas. Los antecedentes empíricos permiten distinguir tres ámbitos:

El miedo a la exclusión: a pesar del buen desempeño de los indicadores socioeconómicos, la gente no está segura de que los sistemas de salud y de previsión le brinden una protección adecuada contra los infortunios de la vida. Tampoco confía en poder aprovechar las oportunidades brindadas por el desarrollo del país en términos de educación y empleo. Dicha percepción no es arbitraria. Los sistemas funcionales son deficientes porque ni cubren a toda la población ni mucho menos aseguran un acceso equitativo a los servicios. Ello provoca fuertes sentimientos de inequidad y desvalidez. Tales experiencias son potenciadas por las dinámicas de una economía capitalista de mercado cuyos criterios de flexibilidad y competencia trastocan las pautas establecidas. En la medida en que el mercado no satisface ciertas demandas de reconocimiento e integración simbólica, anteriormente cubiertas por el Estado, la exclusión es vivida como una amenaza cotidiana por la mayoría de los chilenos. Esta desconfianza en los sistemas es tanto mayor por cuanto existe también una desconfianza en las relaciones interpersonales.

El miedo al otro: el temor al delincuente, muy superior a las tasas reales de criminalidad, es la metáfora de otros miedos. La aguda percepción del extraño como un potencial agresor refleja la debilidad del "nosotros". Las identidades colectivas han perdido su anclaje material y simbólico; su lugar es ocupado por una retracción al hogar y un "individualismo negativo". Mas las estrategias individuales o familiares no pueden reemplazar la sociabilidad. Al debilitamiento del vínculo social contribuyen tanto el miedo a los conflictos, producto de la traumática experiencia del país, como la vivencia del mercado. La interiorización de la competitividad y precariedad como experiencias vitales agudizan la sensación de soledad e incomunicación.

El miedo al sinsentido: la experiencia cotidiana (stress, contaminación, drogadicción, agresividad) muestra la vida social como un proceso caótico. Dicha experiencia de descontrol, que actualiza la memoria del pasado, es acentuada por el desvanecimiento del futuro. La falta de un horizonte temporal de duración dificulta desarrollar un "sentido de orden". En la medida en que los referentes habituales (familia, escuela, empresa, nación) pierden su significado fuerte, crecen las dificultades de elaborar un "sentido de vida" individual. En el marco de un pluralismo de valores y opiniones y el consiguiente debilitamiento de las tradiciones y convenciones heredadas, el avance de la individualización plantea retos inéditos.

En síntesis, la gente percibe que ella ni es el sujeto de una modernización que parece avanzar a sus espaldas ni el beneficiario de las nuevas oportunidades. Lograr un Desarrollo Humano en Chile plantea pues un desafío mayor: poner las exigencias de la modernización en relación con la subjetividad.

Cómo pensar a la subjetividad?

En Chile, como en América Latina, no hubo generalmente mayor preocupación por la subjetividad. Los análisis del ajuste estructural y la transformación productiva se refieren únicamente a expectativas, restringidas a un cálculo económico. Tampoco las investigaciones sobre la transición política, centrados en las acciones estratégicas - de tipo "rational choice" - de los actores y los estudios de opinión pública, dedicados a preferencias y actitudes, ofrecen una reflexión sostenida acerca de la dimensión subjetiva. El citado Informe del PNUD tiene el mérito de instalar una nueva mirada: la subjetividad importa. Quedó así planteado un interrogante de fondo: ¿existe una relación entre el proceso de modernización y dichos síntomas de malestar? Podría afirmarse que a pesar de un avance de la modernización existen sentimientos de desazón e inseguridad o bien a la inversa, que ellos surgen precisamente a raíz de esa estrategia de modernización. Del debate suscitado por el estudio se desprenden tres líneas de interpretación.

- La explicación más obvia de la asintonía diagnosticada remite a la celeridad y el carácter impositivo con que la dictadura inició la actual modernización. En efecto, mientras en Europa el proceso avanza paulatinamente a lo largo de muchas décadas, amortiguado por formas tradicionales de sociabilidad, en Chile ocurre una profunda restructuración en tan solo diez, quince años, que vuelve súbitamente obsoletas las experiencias prácticas y disposiciones mentales de gran parte de la población. El malestar reflejaría el desconcierto de una gente que se encuentra de pronto arrojada a un mundo desconocido. En ausencia de herramientas adecuadas a las nuevas condiciones de vida, su orfandad daría lugar a una visión nostálgica que añora los tiempos pasados. De cara a este "cultural gap", estimado inevitable en todo proceso de modernización, se proponen diversas estrategias.

Germani (1966) habló del "tradicionalismo ideológico", propio de las viejas élites, que busca limitar la modernización al ámbito económico a la vez que reforzar la socialización de los valores tradicionales a través de la familia y la escuela. Tal tradicionalismo representa una estrategia viable para los grupos de nivel socioeconómico alto. Pero no es una opción para la mayoría de la población que sufre la sobrecarga de la familia tradicional y de la enseñanza pública. La alternativa es "darle tiempo al tiempo"; es decir, apostar a una adaptación gradual de los valores y hábitos. La propia modernización generaría procesos de aprendizaje relativamente acelerados, permitiendo interiorizar las nuevas exigencias. Pero entre tanto, ¿qué respuesta damos al individuo agobiado por la disgregación de la vida social? La preocupación actual por la moral y las virtudes tiende a olvidar que las transformaciones en curso abarcan igualmente a ese ámbito. Resulta pues ingenuo invocar sin más a la moral como el "cemento de la sociedad".

- Vinculada a la línea anterior, otra interpretación entiende el malestar como resultado de una "inflación de expectativas" que no logran ser satisfechas. La modernización crearía un incremento de las demandas de bienes y servicios mucho más rápido que las capacidades de satisfacción. Dicho de otro modo, el descontento reflejaría una disonancia entre las promesas del crecimiento económico y las potencialidades efectivas. El problema radicaría no en el actual estilo de modernización, sino en su alcance limitado. En consecuencia, la estrategia apropiada consistiría en acelerar el proceso iniciado: "más de lo mismo, pero más rápido".

Esta interpretación equipara el malestar a un desequilibrio entre demanda y oferta en el mercado. Cabe sospechar empero, que las expectativas de la gente (al menos, algunas) y los resultados de los sistemas funcionales operan en registros diferentes. Probablemente el miedo a la exclusión tiene que ver, en parte importante, con demandas de protección, reconocimiento e integración; o sea con una dimensión simbólica que el mercado, por eficiente que sea, no logra satisfacer. Por un lado, la reforma del Estado altera no tanto su capacidad reguladora como su papel de instancia garante de la comunidad. No sólo se desvanece la idea que - por medio del Estado - nos hacemos de "la sociedad". Además, por otro lado, la combinación de régimen militar y mercado ilimitado produce un debilitamiento material de lo social. Los individuos pierden aquel enraizamiento en el tejido social que les permite explicitar y codificar las relaciones de reconocimiento recíproco y construir lazos de integración social.

- Desde un punto de vista más general, el malestar es visto como una expresión típica de la modernidad que, como lo atestigua el propio desarrollo de las ciencias sociales, acompaña todas sus fases. En un orden social que ya no descansa sobre un fundamento externo inamovible, sustraído a toda crítica, la incertidumbre debe ser considerada un fenómeno normal. Esta premisa correcta suele dar pie a dos conclusiones erróneas. La primera transforma un proceso histórico-social en un hecho natural. Tiene lugar una "naturalización" de la modernización de modo que su rumbo y ritmo parecen estar fuera del alcance de la voluntad humana. Ella debe adaptarse al proceso como se adapta a sol y lluvia. Por ende, las personas no serían sino agentes o máscaras de una lógica impersonal superior. Para esta visión histórica, la preocupación por la subjetividad, por los miedos y anhelos de la gente, por la erosión de sus vínculos sociales, representa una reacción neo-conservadora.

Dicha conclusión deriva fácilmente en un segundo error: absolutizar determinada estrategia de modernización. El pensamiento neoliberal fomenta una nueva ortodoxia dogmática que olvida las condiciones particulares de cada país. Olvida las diferencias del "modelo anglosajón" con el "capitalismo renano" o el "modelo Japón", diferencias que se desprenden precisamente de sus diferentes tradiciones históricas. Para bien y para mal, la experiencia pasada condiciona al presente. En cambio, al dar por sentada la estrategia predominante, queda escamoteada su relación (o, mejor dicho, su ruptura) con lo que fue el proceso histórico-cultural de la sociedad. Por consiguiente, cualquier crítica a dicha estrategia equivale a un cuestionamiento de la modernización.

La complementariedad de modernización y subjetividad

Las tres líneas de interpretación tienen un denominador común: descansan sobre una escisión entre modernización y subjetividad como dos procesos autónomos, inconexos entre sí. Tanto aquellos que apuestan decididamente por la modernización, asumiendo el malestar como un costo inevitable, como quienes hacen hincapié en las identidades atropelladas, sin considerar las oportunidades que brinda el proceso, tienen una visión unilateral y, por ende, ciega a las implicancias. El enfoque estructuralista de los primeros ilumina bien la "lógica del sistema" y las exigencias de su funcionamiento. Pero deja en la oscuridad a la subjetividad, reducida a un problema de gobernabilidad (Brunner 1998). Los segundos, por su parte, no logran vincular su defensa de la subjetividad con el nuevo contexto estructural (Moulián 1997). Incluso quienes denuncian al "pensamiento único" toman la globalización en curso por un proceso casi automático y monolítico, frente al cual la subjetividad representa apenas un nicho de refugio o resistencia (Bourdieu 1998).

Para obtener una visión integrada de la realidad en tanto orden social es necesario relacionar modernización y subjetividad. Dicha mediación es establecida por la modernidad en tanto proceso que engloba ambos momentos. Dicho muy esquemáticamente: la modernidad nace del desacople entre subjetividad y modernización y se despliega en la tensión entre ambos. Siendo esta relación entre modernización y subjetividad una tensión insuperable, el desafío radica en su complementariedad. Toda sociedad moderna ha debido hacerse cargo de su manejo acorde a cada período histórico. Mientras que el liberalismo decimonónico apuesta a una complementariedad espontánea de modernización y subjetividad, el modelo socialdemócrata construye la complementariedad por medio del Estado. En la actualidad, según vimos en el caso chileno, la primacía acordada a la modernización vulnera la subjetividad de las personas y, por lo tanto, limita las oportunidades de un Desarrollo Humano.

Varias razones aconsejan prestar atención a la complementariedad de modernización y subjetividad. En primer lugar, el enfoque responde a un criterio normativo que afirma a la persona como sujeto del desarrollo y beneficiario de sus oportunidades. Acorde a esta perspectiva, existe un Desarrollo Humano en tanto el proceso de modernización se encuentra al servicio de las personas. La modernización no es un fin en sí, pero tampoco los sujetos son plenamente autónomos. Sólo logran conducir el desarrollo social si respetan la lógica intrínseca a los sistemas funcionales. Han de compatibilizar pues las propias exigencias de autonomía con la autonomía relativa de los sistemas.

En segundo lugar, la complementariedad da cuenta de la modernización como un proceso histórico-social. Los sistemas funcionales no son procesos automáticos, impermeables a su entorno. Son prácticas formalizadas, moldeadas por valores e intereses sociales. A la inversa, la subjetividad tampoco es un proceso espontáneo, sino condicionado por las formas específicas de la modernización. En realidad, ambos procesos asumen, al menos tácitamente, la complementariedad. Tanto los sistemas (mediante estadísticas, expertos, encuestas) como los sujetos desarrollan una reflexividad acerca de su relación recíproca.

Ello remite a una tercera razón: la sustentabilidad social de la modernización. Esta es sólida y duradera solamente en la medida en que sintoniza con las bases culturales de la sociedad. Todo proceso de racionalización está impregnado de las tradiciones valóricas, suposiciones cognitivas y motivaciones afectivas (necesidades antropológicas) de la gente. La cultura representa pues un "límite crítico" para la modernización, una especie de "mínimo" que ha de ser respetado so pena de provocar un bloqueo. Ni la subjetividad es totalmente moldeable ni tampoco los sistemas. También ellos tienen un "límite crítico" que restringe la capacidad de disposición. El debate sobre las estrategias de desarrollo es en buena parte una pugna por determinar dichos límites críticos en ambos sentidos.

Visto así, las políticas de desarrollo conciernen fundamentalmente el manejo de la complementariedad de modernización y subjetividad. Dicho manejo depende de las megatendencias de la época y de las condiciones específicas de una sociedad. Debemos referirnos al nuevo contexto si queremos visualizar los retos actuales. Dicho sintéticamente, este cambio de época se caracteriza por el fin de la "modernidad organizada" (Wagner 1996). Entre 1930 y 1970 la sociedad moderna se organiza en torno al Estado: Estado nacional que acota el espacio territorial y el horizonte temporal de las interacciones sociales y Estado social que asegura la integración de los diferentes actores. Este tipo de organización social se agotó y apenas se vislumbra el perfil de la nueva fase histórica. Entre sus rasgos, dos tendencias parecen tener especial impacto. Por un lado, los procesos de globalización en tanto desanclaje espacio-temporal que rompe el marco nacional de los procesos. Su forma específica - el mercado - responde a otro rasgo de la nueva época: la creciente complejidad social. La diferenciación social y funcional de la sociedad contemporánea incrementa la contingencia de modo tal que una coordinación exclusivamente política vía Estado resulta insuficiente. Pero el mercado por si solo tampoco genera ni asegura la integración de la vida social. Ello adquiere especial relevancia en miras del impulso que presenta, por otro lado, el proceso de individualización. Aumenta el ámbito de la autonomía individual a la vez que disminuye la protección que brindaban las convenciones y normas sociales. Conviene mirar de cerca este fenómeno porque, como señalan varios autores (Beck 1997, Giddens 1995, Touraine 1997), el nos puede ofrecer una clave para comprender el proceso actual.

Hoy por hoy, los individuos tienen una mayor libertad de elección no sólo en el consumo de bienes y servicios, sino igualmente en términos de elegir con quienes quieren convivir y bajo qué reglas. Se amplían pues las opciones de elegir los principios morales, los gustos estéticos, las relaciones de pertenencia e identificación. De hecho, los individuos se ven obligados a diseñar y realizar sus planes de vida sin referencia al marco habitual. Entonces, desprendido de sus lazos naturales, el individuo aparece como un Robinson único y aislado; "robinsonada" que repiten las ciencias sociales actuales en el individualismo metodológico del "rational choice". Los individuos aparecen en escena dotados de una existencia pre-social y la sociedad como una realidad derivada de ellos. Tal concepción de "homo clausus" olvida que los hombres contraen vínculos que no son solamente interdependencias funcionales debido a la división del trabajo, sino también nexos emocionales y ello sucede tanto en escenarios de pequeña como de gran escala. No existe ni es imaginable siquiera un Yo sin un Tu, un Ellos, un Nosotros (Rochabrun 1993, 146). Es imposible la construcción aislada de una identidad individual. El individuo logra tomar conciencia de su individualidad solamente por medio de la mirada del Otro. Dicho sucintamente: su autonomía exige el reconocimiento intersubjetivo. El vínculo social no es, por lo tanto, algo externo y posterior al Yo, sino una dimensión intrínseca a la persona. Formulado enfáticamente: "el hombre es, en el sentido más literal, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad" (Marx 1971,4). No hay persona sin sociedad. Mas esta socialidad se encuentra amenazada por la disgregación de las formas tradicionales de convivencia social. Parece una

situación paradójica: el proceso de individuación presupone una socialización que, no obstante, el mismo socava. Por cierto, la descomposición afecta una de las formas de convivencia a la vez que genera la recomposición de nuevas formas. Ello nos señala el desafío actual: ¿cuál es la vida en común acorde al actual proceso de individuación?

No podemos asumir la individualización y fortalecer la autonomía personal sin interrogarnos acerca de su complemento necesario: "lo colectivo". Es por intermedio de un "Otro generalizado" - un imaginario y una experiencia de "sociedad" - que la persona afirma su autonomía individual. La persona se sabe y se siente partícipe de una comunidad a la vez que es reconocida por ella en sus derechos y responsabilidades. ¿Cuál es la forma de unidad colectiva que permite respetar y desplegar las diferencias individuales? No basta la mera sumatoria de individualidades. Sería falso, dice Habermas (1987,173) imaginarse la identidad colectiva como una identidad individual en formato grande; entre ambas no existe analogía sino una relación de complementariedad. Según vimos, la conformación y estabilización de las identidades individuales ya no puede descansar sobre las formas anteriores de lo colectivo; ni la religión, ni las tradiciones o la nación ofrecen un valor compartido y por encima de toda sospecha. Tampoco el "patriotismo constitucional" propugnado por Habermas parece ser una opción viable de identidad postradicional en América Latina. Entonces, ¿de qué modo las personas conciben y realizan el vínculo social?

A continuación enfocaré las oportunidades y las restricciones que enfrenta "lo social" a través de dos ámbitos: los sueños de los chilenos y la transformación de su sociabilidad.

Los deseos de cambio

El diagnóstico del malestar social ofrece una contribución fructífera a la discusión del "modelo de desarrollo" en la medida en que provoca una reflexión acerca de las alternativas viables. En efecto, el malestar puede ser leído como una crítica tácita (no verbalizada) del estado de cosas y, simultáneamente, como una búsqueda de alternativas. Suponiendo que la desazón conlleva un deseo de cambio, es menester preguntarse acerca de los sueños de la gente: ¿qué aspiraciones tienen los chilenos? Nuestra hipótesis - la individualización en curso requiere una reconstrucción de lo social - pone el acento de la indagación en las imágenes de lo colectivo.

Los deseos de cambio se inscriben en las representaciones colectivas que se hace la gente de su realidad respectiva en determinado momento. Descansan sobre una apreciación de cómo funciona la vida social; evaluación que se encuentra condicionada por los hábitos mentales y las experiencias acumuladas del pasado y las imágenes acerca de "lo posible" en el futuro. Las aspiraciones son pues complejos productos culturales, elaborados en la sociabilidad cotidiana. Pero no es posible, en este marco, abordar tales representaciones y su circulación diferenciada en la sociedad chilena actual. Me limito a una aproximación impresionista en base a las aspiraciones formuladas en diversos grupos de discusión.

Conviene distinguir las aspiraciones de la gente en tanto esperanzas de algún futuro mejor de las meras expectativas (referidas a futuros probables), de las preferencias (acerca de opciones disponibles) y de sus fantasías (sin referencia a la realidad). Enseguida cabe analizar los contenidos de las aspiraciones. Del estudio que realiza el PNUD en Chile se desprenden dos resultados preliminares.

### El bloqueo de los sueños

En primer lugar, llama la atención la dificultad de la gente entrevistada para formular sus sueños. Mientras que las quejas fluyen con gran facilidad y encuentran rápidamente un eco en los demás, las aspiraciones aparecen sólo a contracorriente. Predomina una situación de bloqueo. En parte, puede tratarse de pudor de manifestar y compartir alguna aspiración, considerada como algo íntimo que no se quiere exponer. Más frecuentemente, la gente entrevistada quisiera compartir una aspiración, pero no es acogida. De este modo, lo que un grupo finalmente comparte no es una esperanza, sino una desesperanza. Prevalece la resignación a un sueño considerado imposible o bien el desencanto con un futuro que no es deseado. Y es solamente a contrapelo del discurso explícito que se vislumbran las aspiraciones. O sea, no suele haber una formulación positiva de los sueños y más bien, como en las fotografías, una imagen en negativo.

¿Cómo interpretar dicho bloqueo? A modo de hipótesis cabe adelantar algunas razones posibles. Una razón sobresaliente en el caso de Chile es, sin duda, la memoria histórica. El "affaire Pinochet" ha subrayado el trauma persistente. Por un lado, hay una "memoria del olvido", al menos una memoria silenciosa, que no quiere recordar lo pasado. Antes bien, prefiere borrarlo. Sin embargo, ese velo de silencio es una amputación; eliminando al pasado se eliminan también las energías afectivas para proyectarse al futuro. Sin memoria no hay imaginación. Con un pasado vacío y un futuro plano, sólo queda el presente. Por otro lado, persiste de manera subcutánea y, muchas veces, de modo agudo un miedo al conflicto. Aquí echa sus raíces el miedo al otro, señalado al inicio. Esa memoria pervierte la relación con el otro, pues tiende a vivirla como una guerra. No se ofrece ni se busca reconocimiento. Por lo mismo, la autonomía individual se vuelve estéril. Le falta la autoconfianza para proyectarse al futuro. Como los sueños pasados se transformaron en pesadilla, más vale cancelar todo sueño.

Otra razón significativa me parece ser la fuerza normativa de lo fáctico. Esta es la parte invisible del iceberg neoliberal que a través de una naturalización y absolutización del mercado tiende a congelar el orden de cosas existente y a censurar toda alternativa. A los ojos de la gente la realidad aparece sustraída, en buena parte, al control social. Aún más: se afirma que el buen funcionamiento de los sistemas radica precisamente en su operación cuasi-automática. En la medida en que, como en el caso chileno, el sistema económico opera exitosamente, la facticidad de lo dado adquiere fuerza normativa. Cualquier duda acerca de los criterios del "éxito" parece fuera de lugar. El hecho de que, en proporciones similares, la gente estima que su voto incide (49%) o no incide (45%) en cambiar el estado de cosas (Latinobarómetro 1996) sugiere que no existe una fuerte motivación a la acción colectiva. Ese poder de lo fáctico es acentuado por los "poderes fácticos" (empresarios, fuerzas armadas), percibidos como fuerzas que definen la marcha de las cosas al margen de normatividad establecida. Una vez que la gente interioriza que su entorno obedece más a equilibrios espontáneos que a regulaciones sociales, la preocupación por el futuro



se vuelve irrelevante. Dicho de otra manera: un orden social que se proclama independiente de la subjetividad, no da lugar a aspiraciones. A lo más, la preeminencia de la "lógica del sistema" ofrece espacio a estrategias individuales de acomodo.

Esa "lógica del sistema" gravita en proporción inversa al protagonismo de lo colectivo. Lo fáctico tiene tanto más peso cuanto más débil es la subjetividad social. Aceptando dicha hipótesis, es menester suponer que el actual proceso de individualización, volcado a lo privado, contribuye al bloqueo de los sueños. Estos no son simple producto de la imaginación individual; están condicionados por la inserción del individuo en determinada sociedad. Dependen pues de las condiciones histórico-sociales en que las personas elaboran y seleccionan las aspiraciones. En consecuencia, podemos ver en el fenómeno (de manera similar al malestar diagnosticado en el Informe 1998) el resultado de un proceso de privatización que dificulta la comunicación social. Retraídos a la familia y el hogar, los individuos disponen de menos posibilidades de verbalizar y compartir sus miedos y anhelos. Faltan oportunidades de "codificar" los sueños, por así decir; codificación que suele elaborarse en la conversación e interacción social. Vale decir, la privatización podría tener un alcance mucho más vasto de lo sospechado. Más allá de la privatización de los servicios públicos y la consiguiente privatización de riesgos y responsabilidades, la sociedad chilena actual se caracterizaría por una privatización de las aspiraciones. Tal interpretación puede apoyarse en la otra conclusión provisoria que se desprende de la investigación emprendida.

#### La ausencia de proyectos colectivos

Los contenidos de las aspiraciones revelan una relación ambivalente con la realidad; las personas tienden a percibirla como carencia (queja) o a negarla (fantasías de fuga). En general, las aspiraciones se refieren principalmente al ámbito personal de los individuos entrevistados. En cambio, la manifestación de sueños colectivos es débil y la referencia a la sociedad se encuentra muy desdibujada.

Las personas tienden a expresar aspiraciones referidas a si mismas o su familia. Afloran deseos de promoción social, de superación personal, de poder "ser si mismo" y tener una vida espiritual más plena. Concordante con tales anhelos de bienestar y búsquedas de sentido, Chile conoce un auge de las terapias, de diversos grupos de apoyo y de manifestaciones masivas de espiritualidad religiosa (tanto católica como evangélica). Ya no se trata de "cambiar el mundo" como en los años sesenta, sino de "cambiar de vida", sea porque es lo más significativo, sea que parece ser lo único que se puede cambiar. Dichas aspiraciones frecuentemente son enunciadas a partir de la queja; hay un sentimiento de carencia que duda poder ser satisfecho. La carencia se expresa, en parte, como resignación; es mediante la constatación de la discriminación y la exclusión que se vislumbra el sueño de bienestar. Por otra parte, prevalecen manifestaciones de desencanto; las experiencias de vacío y saciedad parecen no poder ser superadas en el futuro previsible.

Este cuadro sombrío es más notorio cuando las aspiraciones remiten a la sociedad chilena actual. En este caso, las personas entrevistadas no formulan sueño alguno. La desesperanza, el miedo, "el sistema" inhiben todo vuelo. Las aspiraciones emergen sólo en negativo, como la sociedad que no será. La igualdad, la diversidad, la calidad de la vida social son los valores que se echa de menos,

pero sin mayor esperanza de verlos realizados. En realidad, el horizonte de futuro carece de promesas. No cabe esperar del mañana sino más de lo mismo. Prevalece una sensación de impotencia de cara a un "sistema" que (mediante el consumismo, la televisión, etcétera) es percibido como una expropiación de la subjetividad.

Ello podría explicar las fantasías de escape a la naturaleza, particularmente entre las personas más jóvenes. Ellas suelen evocar una visión romántica de la naturaleza; un entorno no contaminado en contraste con la contaminación ambiental de las ciudades y también como ambiente puro en el sentido de relaciones francas y transparentes.

La interpretación de los antecedentes remite, en primer lugar, a la dimensión temporal. En la medida en que las aspiraciones implican una noción de futuro, una formulación restrictiva de los sueños señala el desvanecimiento de los horizontes de futuro. Estos quedan restringidos al bienestar de los hijos. Prevalece cierto espíritu de la época, tematizado bajo el rótulo de "posmodernidad", en el cual inciden diversas tendencias: 1) el desmoronamiento de la fé en el progreso y una creciente sensibilidad acerca de los "riesgos fabricados" por la modernización; 2) el auge del mercado y el consiguiente debilitamiento de la política como instancia reguladora y 3) el cuestionamiento de la noción misma de sociedad como sujeto colectivo capaz de moldear su ordenamiento. En el caso de Chile se agrega un factor ya reseñado: el pasado traumático de la dictadura. Aunque silenciada, la memoria de las profundas divisiones del pasado persiste inhibiendo el debate de cualquier tema que pueda resultar conflictivo. Dado que el futuro es abierto y, por tanto, controvertido, la gente teme que su discusión abra nuevamente los conflictos de antaño. Pues bien, negando la diversidad y acallando las controversias se hace difícil elaborar alguna idea compartida de futuro. No queda, en definitiva, sino el presente. En este ámbito la percepción de las deficiencias de los sistemas así como de las amenazas para los logros conquistados determinan los estrechos límites de las aspiraciones.

Javier Santiso argumenta que en América Latina, ese "continente del futuro" tan agobiado de promesas vanas, la retracción del futuro ofrece oportunidades para un "posibilismo" (Hirschman) finalmente más fecundo que los sueños desmedidos. La región conoció, en efecto, una "inflación ideológica" de futuro y, por ende, ambiciones imposibles de realizar con la consiguiente frustración. La evaporación actual del futuro empero, no arregla las cosas. Aun cambios graduales y "posibilistas" exigen algún tipo de "proyecto" - esbozo de un objetivo social deseable - como una "medida" dada (siempre provisoriamente) para medir, confrontar y articular las diferentes aspiraciones. Vale decir, la referencia al futuro parece indispensable para desplegar creativamente la diversidad social. Es el papel que juega la idea de Europa para los países europeos y para el cual las sociedades latinoamericanas no han encontrado un equivalente.

En segundo lugar, la debilidad de los sueños colectivos no implica la desaparición de "lo colectivo". El vínculo social está presente, aunque sea por ausencia; y como carencia. Tanto en las aspiraciones acerca del bienestar personal y en las en las quejas sobre la sociedad realmente existente como en las fantasías de una vida natural resuena una melodía subyacente: la demanda de una mejor calidad de la vida social. No sólo calidad de vida, sino de vida social. Ello se expresa en deseos de conversar, de tener más "tiempo propio", de sentirse partícipe. Vale decir, la gente

tematiza el vínculo social, pero no proyectos colectivos. La distinción obliga a reflexionar más detenidamente "lo colectivo".

Hay que hacerse a la idea de que las transformaciones de la sociedad moderna implican necesariamente un cambio tanto de las relaciones interpersonales como de la misma persona. No es fácil tomar conciencia de tales cambios pues afectan a las experiencias más básicas de la persona. Tanto las convenciones que rigen las relaciones sociales (normas de cortesía, por ejemplo) como la autoimagen que se hace la persona de si misma (individuo autónomo y racional) suelen formar parte de lo que - por ser "normal y natural" - se toma por dado. Sin embargo, son construcciones culturales que varían acorde cambia el ordenamiento de la vida social. Hoy se vuelve evidente que la globalización y la diferenciación de las estructuras sociales socavan los referentes materiales y simbólicos de las identidades colectivas. A las clases sociales, basadas en intereses, se sobrepone una multiplicidad de "tribus" agregadas tenuemente en torno a emociones, símbolos y gustos pasajeros. Ellas representan el impacto de una individualización que parece anteponer el individuo a todo "hecho colectivo". Se renueva la escisión nominalista de individuo y sociedad. Las oportunidades, amenazas, ambivalencia biográficas que anteriormente eran decididas acorde al marco establecido por la familia, el grupo o la clase social, ahora deben ser detectadas, interpretadas y manejadas por los propios individuos. Y estos ven su Yo supuestamente monolítico fragmentarse en múltiples y contradictorios elementos. Vale decir, la individualización conlleva una transformación de la intimidad y de la identidad del Yo (Beck 1997). Y ello altera la noción de "lo social".

Probablemente estamos asistiendo a la recomposición del Yo mediante combinaciones flexibles y móviles de elementos viejos y nuevos a la par con una restructuración igualmente tentativa y "light" del vínculo social. En este proceso el anterior énfasis en el "hecho colectivo" como condición de la individualidad se desplaza hacia el "individuo social" que define su socialidad. Este desplazamiento, apenas perceptible, de la óptica modifica sustantivamente el significado de lo colectivo. Simplificando groseramente, podría decirse que ya no es tanto punto de partida como punto de llegada. De ser así, la pregunta de fondo ya no concierne al "homo sociologicus" condicionado por las normas establecidas, sino "lo social" construido a partir de la individualización y en miras de su despliegue.

Sospecho que este giro subyace a la retracción de los "proyectos colectivos" en beneficio de una mayor sensibilidad por el "vínculo social" con el otro. En consecuencia, hay que reformular la perspectiva de análisis y prestar atención a las formas emergentes de lo colectivo. Dicho esquemáticamente: si buscamos relaciones muy pautadas, con roles estrictamente acotados, compromisos fuertes y una duración estable en el tiempo, entonces sólo constataremos la erosión de lo social. Se trata, en efecto, de formas de organización demasiado rígidas y pesadas que no responden a las exigencias de una individualidad de perfil abierto. En cambio, pueden estar emergiendo nuevas formas de lo colectivo, más flexibles, livianas y fugaces. En esta perspectiva, presentaré en la parte final un posible enfoque del capital social.

Las capacidades de cambio: el capital social

El proceso de individualización brinda grandes oportunidades para un Desarrollo Humano donde la persona sea el sujeto efectivo del proceso. Mas la centralidad de la persona no ha de entenderse de modo individualista. Según vimos, la autonomía del sujeto exige el reconocimiento del otro y, por consiguiente, no se despliega efectivamente sino en ese vínculo social. Dado que la persona se individualiza sólo en sociedad, la calidad del Desarrollo Humano se define en la forma de vínculo social que caracterizan a determinada sociedad. Cuando la organización de la sociedad se flexibiliza, liberando al individuo de sus lazos habituales, ¿cuáles son las nuevas formas del vínculo social? Conocer esos vínculos sociales emergentes significa a la vez conocer las formas de individualización en curso. Una manera fecunda de analizar la dialéctica de individuación y socialización subyacente al Desarrollo Humano nos ofrece el concepto de capital social, entendido como la trama de confianza y cooperación desarrollada para el logro de bienes públicos.

#### Acerca del concepto

La noción de capital social ha sido conocida principalmente a través de la obra de Robert Putnam, posterior a las formulaciones de Bourdieu (1980) y Coleman (1990). Me refiero principalmente a sus trabajos porque plantean el término en relación explícita a las estrategias de desarrollo. En su libro *Making Democracy Work* Putnam define como capital social aquellos "rasgos de la organización social como confianza, normas y redes que pueden mejorar la eficiencia de la sociedad facilitando acciones coordinadas" (1993,167). Indagando acerca de las razones que explicarían que el Norte de Italia muestra un desempeño institucional y un desarrollo económico muy superior al sur de la península, Putnam resalta la existencia de una "comunidad cívica". Esta resulta de un proceso histórico, cuyas tradiciones asociativas son preservadas mediante el capital social. Dicha forma de organización permite evitar los dilemas de la acción colectiva mediante lazos de confianza social. Relaciones de confianza personal llegan a generar una confianza social o confianza generalizada (entre anónimos) cuando prevalecen normas de reciprocidad y redes de compromiso cívico. Estos tres elementos circunscriben el capital social.

La obra de Putnam suscitó inmediatamente múltiples comentarios. ¿Es el capital social el "missing link" entre los niveles micro y macro del desarrollo social? De manera más o menos crítica todos objetaron la falta de claridad conceptual. La historia del término (Wall, Ferazzi, Schryer 1998) permite visualizar diversas líneas de reflexión que convergen - y se confunden - en él. La ausencia de un marco teórico desemboca en problemas metodológicos para cuantificar empíricamente el fenómeno. Según Coleman, "su valor actual radica en su utilidad para análisis cualitativos" (1990,300). Estudios posteriores de Putnam para cuantificar el capital social en Estados Unidos (1993 b, 1995, 1996) corren el peligro de enfocar el tema más bien a partir de los datos disponibles que de una reflexión sobre su significado.

Sobresalen, en concreto, tres dificultades. Primero, la lista de indicadores. Aceptando la definición del capital social como "redes, normas y confianza social que facilitan la coordinación y cooperación en beneficio mutuo" (Putnam 1995, 67), ¿cuáles serían los indicadores adecuados y su factibilidad operacional? Segundo, los diversos niveles del capital social. Putnam se refiere a ámbitos informales (familia, vecindario), a membresía en organizaciones secundarias, a participación en la política nacional, a normas de reciprocidad general. En definitiva, ¿quién dispone de capital social?

A la asociatividad a nivel micro y medio se agregan las normas de reciprocidad y los valores cívicos vigentes al nivel macro. Es decir, el capital social funcionaría como una "muñeca rusa". La indeterminación del universo impide su análisis empírico (Haug 1997). Acorde a una propuesta (modificada) de Harris & De Renzio (1997,932) conviene distinguir 1) relaciones informales de confianza y cooperación; 2) asociatividad formal y 3) el marco institucional, normativo y valórico. Tercero, hay que discriminar formas positivas y negativas de capital social. El crimen organizado ilustra un tipo de asociación que también descansa sobre relaciones de confianza y cooperación. O sea, la asociatividad puede tener un lado oscuro (Putzel 1997). En consecuencia, ¿qué criterio permite distinguir el capital social "bueno" del "malo" (mafia)? Puede ser el compromiso cívico, planteado por Putnam, o la producción de un bien público. Aún así, la definición del "bien público" es ambigua por cuanto depende de lo que públicamente sea así definido. Un caso ilustrativo es la trama densa de cooperación, muy propia de ghettos, que puede acentuar los límites de pertenencia/exclusión e inhibir la individuación en beneficio de solidaridades tradicionales (Portes & Landolt 1996).

A pesar de las críticas, la noción de "capital social" ha recibido una aceptación instantánea tanto en círculos académicos como en instancias de políticas públicas. ¿A qué se debe la enorme resonancia del concepto? Aunque problemas metodológicos dificulten la investigación empírica, resulta muy plausible la relevancia del llamado "capital social". "El capital social encarnado en normas y redes de compromiso cívico parece ser un prerequisite para el desarrollo económico así como para un gobierno efectivo" (Putnam 1993 b). La conceptualización equívoca facilita interpretaciones diferentes. La lectura neoconservadora aprecia en el concepto las virtudes de la comunidad históricamente crecida y ahora amenazada por los sistemas abstractos. El enfoque neoliberal festeja las posibilidades de una sociedad auto-organizada y autoregulada para resolver las fallas del mercado sin necesidad de una intervención estatal. Los partidarios de la "tercera vía" (Tony Blair) visualizan la complementariedad de políticas públicas y asociatividad ciudadana. En suma, desde distintos puntos de vista se ve en el capital social la oportunidad de fortalecer las capacidades de la "sociedad civil".

La relevancia del tema salta a la vista si consideramos los bajos niveles de confianza social existentes en América Latina. Chile no es una excepción, a pesar de su fama de país relativamente homogéneo. La yuxtaposición de algunas encuestas disponibles, aunque no sean comparables, sugiere la presencia de una tendencia consistente.

Se puede confiar en las mayoría de las personas (% de acuerdo)

1964 : 22,3%

1990 : 23,0%

1995 : 8,2%

1996 : 18,0%

Este rasgo de la sociedad chilena (latinoamericana) debe ser motivo de preocupación. Muestra la vulnerabilidad de la convivencia social y, en concreto, de las estrategias de desarrollo. La globalización exige estrategias de competitividad sistémica que presuponen la participación de las personas involucradas. Pero la organización de la participación suele plantear problemas; la gente quiere beneficiarse de los resultados de la acción colectiva, sin pagar los costos de la cooperación. El dilema puede ser superado mediante una sociabilidad que genere lazos de confianza y cooperación. Es lo que aporta el capital social. El permitiría 1) compartir información y disminuir así la incertidumbre acerca de las conductas de los otros; 2) coordinar actividades y así reducir comportamientos oportunistas; 3) gracias al carácter reiterativo de la relación, incentivar la prosecución de experiencias exitosas de colaboración y 4) fomentar una toma de decisión colectiva y así lograr resultados equitativos para todos los participantes (Putnam 1993, 171 sg; Grootaert 1998).

Putnam analiza el capital social como un "stock" acumulado históricamente del cual dependen las opciones actuales de desarrollo. En concordancia con la tesis de North (1993) sobre "path dependence" (la dependencia que guardan las oportunidades de un país respecto a sus tradiciones históricas), la existencia o ausencia de capital social serían un "dato histórico" relativamente fijo. "La comunidad cívica tiene profundas raíces históricas. Ello es una observación deprimente para quienes ven la reforma institucional como una estrategia de cambio político" (Putnam 1993,183). La tesis de Putnam desincentiva medidas políticas tendientes a crear y fortalecer capital social en un plazo razonable. En cambio, el interés práctico, como la iniciativa del Banco Mundial, apunta a la construcción de capital social. Dos hipótesis motivan la mirada a futuro: primero, la presencia de capital social mejora la efectividad de los proyectos de desarrollo y, segundo, se puede estimular la acumulación de capital social mediante intervenciones selectivas (World Bank 1998). Aquí me preocupa más el presente emergente que las raíces históricas. Pero además, la historicidad del capital social, sobre la cual volveré más adelante, nada dice acerca de sus eventuales transformaciones. ¿Acaso el capital social tiene una forma única, establecida históricamente?

### El capital social como relación

No es ajeno al eco suscitado el hecho de que los lazos de confianza y cooperación cívica hayan sido tematizados como una forma de capital, análoga al capital físico y al capital humano. ¿Qué hace del capital social un capital? El capital social - como toda forma de capital - expresa una relación: precisamente relaciones de confianza y cooperación cívica. Comencemos pues por precisar dichas relaciones.

Su relevancia para el desarrollo económico ha sido destacado por el enfoque neo-institucionalista. Asumiendo que un aspecto crucial de todo intercambio económico radica en los "costos de transacción" resultantes de la interpretación subjetiva de la información así como del monitoreo y la sanción de los acuerdos establecidos, hay que prestar particular atención a la inserción institucional del mercado (Granovetter 1985, North 1993). El fracaso de la ortodoxia neoliberal en América Latina y Europa Oriental nos recuerda nuevamente algo sabido desde Adam Smith y Marx hasta Polany: el carácter social de la economía capitalista de mercado. El mercado es no sólo una

construcción social sino que opera mediante relaciones sociales (Bagnasco 1988). En esta perspectiva, la noción de capital social, similar a la relación de capital, permite corregir la visión simplona del mercado como competencia entre individuos aislados. El enraizamiento (embeddedness) de las relaciones económicas en las relaciones sociales encuentra en el capital social un modo de reducir los costos de transacción. Relaciones de confianza y cooperación ayudan a superar problemas de información y transparencia, facilitando la ejecución de acuerdos.

Si el capital social no es una relación exterior y posterior entre individuos atomizados, entonces el proceso de individualización afecta al capital social. Al cambiar la individualidad también cambian las relaciones de reconocimiento recíproco mediante las cuales las personas afirman su identidad. ¿Cómo cambia la relación de confianza y compromiso cívico? Una aproximación ofrece la distinción que hace Putnam entre lazos fuertes y débiles. Mientras que un vínculo fuerte incrementa la cohesión del "in-group" y la exclusión del "out-group", un vínculo débil logra relacionar grupos diferentes. "Irónicamente, como señaló Granovetter, lazos interpersonales 'fuertes' (como parentesco o amistades íntimas) son menos importantes que 'lazos débiles' (como la relación entre conocidos y la membresía compartida en asociaciones secundarias) para sostener la cohesión comunitaria y la acción colectiva" (Putnam 1993,175). En analogía al capital podemos distinguir un capital social constante, objetivado en asociaciones formales, y un capital social variable, que se despliega a través de vínculos informales (Salazar 1998).

Parece que en general - y particularmente en el caso de Chile - tiene lugar un desplazamiento desde vínculos sociales fuertes y duraderos hacia lazos más tenues y flexibles. En el proceso de individualización las personas "salen" de un grupo con valores compartidos, convenciones indiscutidas y una identidad colectiva asentada, y tienden a establecer relaciones de confianza y cooperación más acotadas a determinado ámbito y plazo. Visto así, no se trata de diagnosticar la existencia o ausencia de capital social. En lugar de analizar "la extraña desaparición de la América cívica" (Putnam 1996), interesa dar cuenta de la transformación del capital social.

Las relaciones de confianza social y compromiso cívico no sólo pueden adoptar diferentes formas acorde a los diversos contextos, también pueden tener una graduación distinta. Mientras que Putnam admite sólo dos estados - existencia o inexistencia - de capital social, aquí postulamos la posibilidad de grados mayores o menores de capital social. Las relaciones de confianza y compromiso cívico no representan un "stock" sino un "flujo" que puede ser más o menos intenso. Tales diferencias pueden ser geográficas (urbano-rural; capital-provincia) o sociales (según género y edad, estrato socioeconómico, nivel educacional). Es decir, habría una disponibilidad diferenciada de capital social. Como veremos enseguida, se trata de un tema decisivo en países de fuertes desigualdades como los nuestros.

La transformación del capital social debe ser analizada desde un doble punto de vista: en relación tanto a los cambios de la identidad individual como a la transformación de la sociedad. Dicho proceso, impulsado por la globalización y desregulación de las prácticas sociales, modifica las relaciones sociales. En este contexto, el desplazamiento de las relaciones sociales fuertes y estables por vínculos flexibles me parece concordante con el desarrollo acelerado de redes sociales. Como es sabido, actualmente tales redes de actores (individuales y colectivos) representan un nexo sobresaliente en la relación entre las personas y los sistemas funcionales. Los procesos de

globalización y flexibilización post-fordista y, por otra parte, las limitaciones de la coordinación jerárquica por medio del Estado han hecho de las redes una instancia privilegiada de coordinación horizontal. Su papel en la nueva gestión empresarial y en la conformación de polos regionales de desarrollo se encuentra acrecentado en la "sociedad de conocimiento". En efecto, el flujo de conocimiento e información que exige la sociedad contemporánea tiene en las redes su principal soporte (Borja y Castells 1998). Tales redes (al nivel local, nacional y global) pueden ser entendidas como un capital social que permite articular diferentes recursos, mejorar la eficiencia adaptativa de la estructura económica y consolidar mecanismos de concertación social. En tales ocasiones el capital social aparece más nítidamente como "fuerza productiva".

El capital social suele consistir en relaciones más bien horizontales. Pero no debemos ignorar la importancia de los liderazgos a la hora de crear y reproducir relaciones de cooperación cívica. Sabemos que la vitalidad de las organizaciones sociales de base está muy vinculada a la presencia de dirigentes reconocidos. También su papel está cambiando (Depto. Organizaciones Sociales 1998, Serrano 1998). La capacidad de la "autoridad" de dar voz y rumbo a la demanda de vínculo social se encuentra ahora empañado por un individualismo reacio a los liderazgos.

Una última distinción permite precisar el tipo de relación establecida. El capital social puede tener un carácter instrumental y/o expresivo. Frecuentemente las personas establecen relaciones de confianza y cooperación con el fin de lograr determinado propósito. Es decir, usan el capital social como un recurso. Se trata de un recurso crucial para un Desarrollo Humano porque permite potenciar las capacidades de las personas para incidir en la marcha de las cosas. Retomando nuestro punto de partida, podemos apreciar en el capital social un fortalecimiento de la subjetividad de cara a los procesos de modernización. Antes de volver sobre el uso instrumental, quiero mencionar otro tipo de vínculo social. El capital social puede ser también una relación puramente expresiva y gratuita: un fin en si misma. En este sentido, la familia y la amistad son núcleos fuertes de capital social. Pero recordemos igualmente las quejas acerca del agobio, el tedio y la falta de sentido o las aspiraciones de satisfacción personal, de tranquilidad y "tiempo propio". Tales "pasiones" (a diferencia de los "intereses") permean y favorecen los mencionados "vínculos débiles". Algunas veces las relaciones de confianza y cooperación, tal vez establecidas por otros motivos, son mantenidas y cultivadas sin propósito determinado. En otras ocasiones, es justamente el gusto por el encuentro con otros, de estar juntos y actuar juntos, de conversar y compartir, de ser parte de un grupo, lo que motiva el contacto social. La dimensión expresiva del capital social puede crecer en la medida en que la modernización avanza. Precisamente la disolución de la sociabilidad tradicional como el advenimiento de una sociedad más impersonal realzan el valor de las relaciones "sin fines de lucro". Se trata, sin embargo, de una dimensión menos asible (según vimos a propósito de los deseos de cambio). En consecuencia, suele ser subestimada en los estudios del capital social.

El marco contextual del capital social

Otra dificultad del concepto reside en los diferentes niveles de análisis. Lo que es su mérito como eventual "missing link" entre los ámbitos micro y macro del desarrollo social es una desventaja a la



hora de analizar conjuntamente las relaciones de confianza generalizada y de asociatividad y, por otra parte, las normas de reciprocidad y de compromiso cívico vigentes en la sociedad.

Las relaciones de confianza que desarrollan las personas dependen de las oportunidades y las restricciones que ofrece el contexto histórico-social. Cabe suponer que ellas requieren un ambiente de "moral generalizada" en el sentido de normas de conducta interiorizadas. En la medida en que existen tales normas morales compartidas las personas pueden confiar en que un amplio grupo de anónimos compartan su juicio acerca de lo que son acciones buenas y malas, legítimas e ilícitas. Sólo en combinación con una moral generalizada, aplicable más allá del estrecho círculo de conocidos personales, la autonomía individual deviene el motor del desarrollo social moderno (Platteau 1994). La vigencia de tales normas abstractas predispone a la cooperación social. En cambio, un debilitamiento de la moral en tanto normas socialmente vinculantes suele conllevar un debilitamiento de los lazos de confianza y cooperación.

Diversos síntomas señalizan una "crisis de la moral". El protagonismo de la criminalidad y drogadicción en las grandes urbes suele ser interpretado como un incremento de las "conductas desviadas". Instancias fundamentales en la socialización de los valores sociales (familia, escuela) parecen desbordadas. Por otra parte, el papel de la religión (especialmente, la católica) como "cemento moral" de la sociedad aparece debilitado si consideramos la menor obligatoriedad de los preceptos y la disminución de la asistencia a oficios religiosos. En suma, distintos rasgos de la sociedad contemporánea - individualismo, narcicismo, hedonismo - estarían motivando un "vacío de sentido" y un "ocaso del deber". No obstante tales augurios, no hay anomia. La convivencia cotidiana suele fluir por los cauces establecidos y previsibles. Más que un debilitamiento de las normas morales, es una pérdida de rigidez. Crece la autonomía individual, o sea, el juicio y la determinación estrictamente personales acerca de las reglas que rigen la conducta en cada situación. Dichas reglas siguen siendo ampliamente compartidas. La aceptación de los derechos humanos como un referente universal indica que, a pesar de las reiteradas violaciones, existe un reconocimiento básico de las normas de reciprocidad. Su aplicación práctica empero, sufre severas restricciones. Un indicador es el desconocimiento de la diversidad. En diciembre de 1998, después del "caso Pinochet", un 64% de los entrevistados estima que los chilenos no son tolerantes con personas que tienen otras ideas políticas. El anverso de la intolerancia es la autocensura; acorde a una encuesta de Flacso de 1997, un 58% de los chilenos entrevistados afirma de que no se puede hablar lo que se piensa. Ambas cifras sugieren un enorme despilfarro de creatividad social y, en definitiva, de capital. La limitación principal de las normas abstractas de reciprocidad parece ser la falta de un trato equitativo y la baja credibilidad que gozan los empresarios puede reflejar la percepción de que hay "poderes fácticos" al margen de las "reglas de juego".

También el otro elemento del capital social - el compromiso cívico - depende del contexto. La disposición a colaborar con otros en miras de conseguir un bien público o, en terminos generales, de contribuir al bien común es favorecida u obstaculizada por la idea que se forma la gente del orden social. Probablemente las personas están más dispuestas a establecer lazos de confianza y cooperación entre si en la medida en que tienen confianza en las instituciones públicas y, concretamente, en la capacidad del Poder Judicial de sancionar rápida y eficazmente eventuales transgresiones. Siendo la confianza una "anticipación arriesgada" (Luhmann 1996) acerca de la conducta previsible del otro, hay que acotar los riesgos de un abuso de confianza. De modo similar, la cooperación en beneficio de un bien público se ve favorecida por la credibilidad de las instituciones públicas de estar cumpliendo adecuadamente sus funciones. En cambio,

probablemente las personas descreen de cualquier involucramiento cívico en la medida en que desconfían de la institucionalidad vigente y, en particular, de la vigencia de "reglas de juego" iguales para todos.

Analizando las oportunidades y los riesgos que brinda el contexto institucional para el capital social, visualizamos las dificultades que enfrenta su fortalecimiento. A modo de ejemplo, señalo tres aspectos para el caso de Chile. En primer lugar, la confianza en las instituciones. De acuerdo a distintas encuestas de opinión, suelen ser bien evaluados los medios de comunicación y la iglesia católica y mal evaluados el parlamento, la justicia y especialmente los partidos políticos. Vale decir, existe desconfianza hacia la efectividad de algunas instituciones fundamentales del civismo. Ello se ve ratificado, en segundo lugar, por la percepción mayoritaria de que no existe igualdad ante la ley. Según el Latinobarómetro de 1996, sólo uno de cada cinco chilenos estima que reina la igualdad de derechos. Este antecedente es tanto más preocupante por cuanto el "legalismo" y la tradición de Estado de Derecho podrían ser considerados un momento del "capital social constante" en Chile. Finalmente, preocupa igualmente la relativa indiferencia respecto al orden democrático. Para el 23% de los entrevistados en la encuesta mencionada (contra 7% de los encuestados en España) resulta indiferente que exista democracia o un gobierno autoritario. Posterior al "affaire Pinochet" el 71% de los entrevistados en el Gran Santiago (encuesta Qué Pasa-Feedback, diciembre 1998) se declara poco o nada satisfecho con el proceso de retorno a la democracia. En resumen, Chile no parece ofrecer un entorno muy favorable para desarrollar el capital social.

#### El capital social como recurso

La tematización del vínculo social como capital subraya su papel de recurso. Hacer hincapié en este aspecto, particularmente relevante para el desarrollo económico, tiene ciertas implicancias que conviene destacar.

Hablar de un recurso significa, por un lado, que el capital social es algo "neutral" que puede ser aprovechado en el marco de diferentes estrategias (Guerra 1997). En un marco neoliberal, expresa el aporte (cuantificable monetariamente) de la sociedad en función de una privatización de los servicios públicos. Pero canaliza igualmente la organización de demandas de la "sociedad civil" frente al Estado. Representa, en general, la contribución de la participación a la gestión tanto privada como pública (Kliksberg 1998).

Por otro lado, implica una oportunidad de acumulación. El capital social es un recurso acumulable que crece en la medida en que se hace uso de él. Dicho a la inversa, "el capital social se devalúa si no es renovado" (Coleman 1990,321). Ello implica círculos virtuosos, donde experiencias exitosas de confianza producen su renovación fortalecida, y círculos viciosos donde la falta de confianza socava la cooperación y termina por incrementar la desconfianza. Por sobre todo implica una consecuencia, subrayada por Grootaert (1998), de gran relevancia para Chile. La posibilidad de acumular capital social conlleva también la posibilidad de una acumulación concentrada y segmentada. El capital social representa una forma de poder (simbólico), como destaca la

temprana formulación de Bourdieu. Lejos de una visión romántica de la "sociedad civil", cabe esperar una distribución desigual del capital social según grupos socioeconómicos, aumentando el capital social a la par con mayores niveles de educación e ingreso. Tal correlación positiva significaría que el crecimiento económico por sí solo no asegura un fortalecimiento del capital social. Por el contrario, la fuerte concentración de ingresos y educación - como ocurre en toda América Latina - parece ser potenciada por la distribución desigual del capital social. En la medida en que el sistema educacional, especialmente por medio de la brecha entre escuelas privadas y públicas, agrava en lugar de reducir tal desigualdad, el acceso de los sectores pobres a las redes de capital social seguirá siendo escaso (Lora, 1998). En resumidas cuentas, según reconoce un documento del Banco Mundial, un alto desarrollo económico puede coexistir con un debilitamiento de las relaciones de confianza y cooperación cívica (Grootaert 1998). Otros autores ratifican la incidencia de las desigualdades económicas en la participación cívica; la opinión pública y la participación electoral están profundamente distorsionadas por la inequidad socioeconómica en Estados Unidos (Verba 1997) - y no veo razones para que sea distinto en América Latina.

Finalmente, al hablar del capital social como recurso se resalta su movilidad: la posibilidad de transferir el capital social de un ámbito a otro. La tesis fuerte de Putnam sostiene que las relaciones de confianza y compromiso cívico aprendidas en asociaciones crean un capital social que influye en el desarrollo económico y el desempeño de las instituciones democráticas. De su investigación sobre el capital social en Estados Unidos se desprende que "miembros de asociaciones están mucho más dispuestos que no-miembros a participar en política, pasar el tiempo con vecinos, a expresar confianza social, etcétera" (Putnam 1995,72). Es decir, el capital social sería una capacidad que, una vez aprendida, puede ser activada en los diversos ámbitos. La afirmación parece validada por la comparación transnacional de Inglehart respecto a la democracia. "La membresía en asociaciones voluntarias está fuertemente correlacionada con democracia estable" (Inglehart 1997, 189). En cambio, acorde al World Values Survey, no existiría correlación entre altas tasas de asociatividad y altas tasas de crecimiento (Inglehart 1997, 227). En base a los mismos antecedentes, otro estudio concluye que la asociatividad no está asociada con desempeño económico, pero sí la confianza interpersonal y la cooperación cívica (Knack & Keefer 1997). Conviene pues evitar conclusiones apresuradas acerca de la articulación entre estructura social, desarrollo económico e instituciones democráticas. Puede haber redes sociales extraordinariamente poderosas en términos económicos, pero de escasa vocación democrática. O sea, no todo lo que es bueno para el mercado, lo es también para la democracia (Putzel 1997). Esta, a su vez, requiere confianza, pero también una dosis de desconfianza propia de la reflexividad crítica del ciudadano.

Existe una movilidad limitada en la medida en que el capital social está estructurado en torno a un código específico e intransferible. Bourdieu señala que el capital social (simbólico) se encuentra ligado a la lógica específica de cada campo y, por consiguiente, no tiene una conversión inmediata en otro campo. En términos generales, podemos concluir que una forma dada de capital social puede ser útil y valiosa para facilitar algunas acciones y nociva para otras (Coleman 1990,302). Además, hay que tener presente las tendencias contradictorias que cruzan al proceso social: posiblemente existe un capital social que favorece el desempeño económico mediante redes de cooperación ("pooling" de recursos) a la vez que la expansión del mercado descoloca las identidades socioculturales sobre las cuales descansa el capital social (Messner 1998).

## La historicidad del capital social

Es el momento de volver sobre la dimensión temporal. ¿En qué medida las relaciones de confianza y compromiso cívico son una tradición histórica dada (o ausente) y en qué medida pueden ser generadas mediante medidas apropiadas? Putnam resalta el desarrollo histórico del capital social, aseverando un determinismo cultural de las pautas de conducta social. "El problema no radica en las preferencias o predilecciones individuales de los norteamericanos y latinoamericanos sino en los contextos sociales históricamente constituidos que les presentan un marco diferente de oportunidades e incentivos" (Putnam 1993,179). Tomando el capital social por un "stock" acumulado lentamente, quizás a lo largo de siglos, sería imposible su creación en un plazo razonable. En ausencia de tradiciones cívicas prevalecen relaciones clientelares y oportunistas y mientras predominen tales conductas no se genera capital social. Como señalé anteriormente, esta tesis es conceptualmente errónea pues no considera las diversas formas que puede adoptar el capital social a través del tiempo. Además, como reconoce el mismo Putnam, es políticamente frustrante.

Si entendemos las instituciones (morales, económicas, políticas) como el marco dentro del cual las personas deciden sus actitudes y relaciones, es dable reconocer que en América Latina han faltado incentivos para la acción colectiva. Tanto el clientelismo populista como las grandes desigualdades económicas inhiben relaciones de confianza generalizada y fomentan la búsqueda de ventajas materiales a corto plazo. Este "amoral familism" (Banfield 1958) es favorecido, ante todo, por una visión orgánica del orden social; al asumir una unidad preconstituida de lo social pierde sentido la construcción de identidades colectivas y solidaridades sociales (Reis 1998). Tales dificultades no son, sin embargo, barreras infranqueables. Muy al contrario, incluso donde no existe un capital social plenamente constituido, siempre se encuentran las bases socioculturales para su desarrollo. A partir de la experiencia guatemalteca, John Durston (1988) preconiza una "arqueología" del capital social, capaz de rescatar sus raíces (memorias, identidades culturales) temporalmente enterradas o reprimidas. Su recuperación no depende sólo de los lentos cambios culturales; es más bien el resultado combinado de cambios estructurales y estrategias deliberadas de los actores. Al crearse un entorno favorable, se pueden construir relaciones de cooperación y compromiso cívico en pocos años.

Veamos ahora lo que ha sido el centro del actual debate norteamericano: la erosión del capital social. Tal vez el interés refleje cierto romanticismo nostálgico de la vida rural de antaño. Pero no faltan motivos para tomar en serio el eventual declive en América Latina. Posiblemente la "destrucción creativa" de la modernización ha roto más ámbitos de confianza social de lo que ha generado. En el caso de Chile, da la impresión que ha disminuido la asociatividad como indicador de capital social. El ejemplo más ilustrativo sería la organización popular, tan rica e innovadora en el período de la dictadura, que parece haberse debilitado con el advenimiento de la democracia. No disponemos de datos fiables acerca de la cantidad de chilenos asociados antaño a las múltiples organizaciones informales de base (centros de empleo, ollas comunes, cooperativas, etc.). Una comparación (problemática) de encuestas pre-73 con resultados post-90 arroja una tasa similar - entre 40 y 50% - de participación en organizaciones (Gran Santiago). De ser así, el cambio que apreciamos a primera vista no implicaría una erosión sino una transformación del capital social. Probablemente estamos ante la tendencia antes señalada: la vida asociativa vinculada a organizaciones formales tradicionales (sindicatos, partidos políticos, pero también centros de madres y junta de vecinos) disminuye y, en cambio, aumenta la participación en asociaciones con fines específicos y objetivos inmediatos así como los vínculos débiles de carácter más expresivo.

Ratificando nuestra hipótesis - las relaciones de confianza y compromiso cívico están cambiando - la tarea radica en precisar las razones de dicha transformación. Por una parte, hay que prestar atención a dos razones que según Putnam (1996) explican el declive del capital social en Estados Unidos: un efecto generacional (vinculado a la paulatina desaparición de la "larga generación cívica" nacida entre 1910 y 1940) y el efecto de la televisión (y el consiguiente desplazamiento en el uso del tiempo libre). Aunque la interpretación que ofrece Putnam del fenómeno como una erosión me parece errónea, las dos razones señaladas bien pueden influir igualmente en un proceso de transformación. Respecto al primer efecto, conviene estudiar más detalladamente las actitudes de "los hijos de la dictadura" que, además, son también "los hijos de la TV". Por otra parte, conviene tener presente un cambio de contexto caracterizado por: 1) la rápida expansión del mercado que aumenta las oportunidades de contacto, multiplicando las transacciones, a la vez que socava los anclajes materiales y simbólicos de las identidades colectivas, fomentando estrategias individualistas. 2) la gravitación que tiene la facticidad del estado de cosas porque afecta la idea que se hace la gente de poder incidir sobre el funcionamiento de los sistemas funcionales. 3) un cambio del horizonte temporal, donde el silenciamiento del pasado y el desvanecimiento del futuro retrotrae los intereses y las pasiones a objetivos inmediatos.

#### La construcción del capital social

Putnam concluye su libro con la afirmación: "construir capital social no es fácil, pero es la llave para hacer funcionar la democracia" (1993,185). La "constructibilidad" del capital social es, efecto, el tema central en América Latina y bien podríamos haber puesto la presente reflexión en esa perspectiva. Aquí me limito a un breve comentario final. Putnam plantea la construcción de capital social en clara inspiración liberal como requisito del orden democrático. "Tocqueville tenía razón: el gobierno democrático es fortalecido, no debilitado cuando enfrenta una sociedad civil vigorosa" (Putnam 1993,182). La asociatividad es considerada aquella virtud ciudadana sobre la cual descansa una participación efectiva en el gobierno democrático. Sin duda, este aspecto es crucial a la hora de hacer efectivo el ejercicio de los derechos ciudadanos, tan menoscabados en la región (Przeworski 1998).

Pero crear un capital social capaz de sostener a la participación ciudadana exige incentivos de parte de las instituciones. No sólo en Estados Unidos (Skocpol 1996), también en América Latina la construcción del capital social presupone iniciativas políticas. En nuestras sociedades el problema consiste en la orientación clientelística y populista que suelen guiar tales iniciativas desde el poder central o de parte de caciques locales. Sin embargo, hay experiencias donde incluso en tramas semi-clientelares se creó capital social (Durston 1998) ¿Cómo debería ser una intervención política no dirigista? Posiblemente tiene que ver con la complementariedad de recursos e intereses entre el ámbito local y las instituciones gubernamentales y con el enraizamiento de dichas instituciones en las redes sociales de base (Evans 1996). La descentralización efectiva de la gestión pública exige, por el otro lado, una vigorosa acción ciudadana. La acción colectiva suele organizarse como reacción a determinado agravio o en torno a reivindicaciones específicas. No implica pues una

reflexividad que, junto con las propias demandas, contemple las exigencias funcionales de los sistemas. Esa interacción de subjetividad y modernización empero, caracteriza a la acción ciudadana. )Es posible transformar el capital social en capacidad de acción ciudadana? Este me parece ser el problema de fondo.

#### Bibliografía:

Bagnasco, Arnaldo, *La costruzione sociale del mercato* (Bologna: Il Mulino, 1988).

Banfield, Edward, *The Moral Basis of Backward Society* (New York: Free Press, 1958)

Beck, Ulrich; Anthony Giddens; Scott, Lash, *Modernización reflexiva* (Madrid: Alianza 1997)

Borja, Jordi & Manuel Castells, *Global y local* (Madrid: Taurus1998)

Bourdieu, Pierre "Le capital social" en *Actes de la Recherche* 3 (1980)

Brunner, José Joaquín, "Malestar en la sociedad chilena, de qué exactamente estamos hablando?", *Estudios Públicos* 72 (Santiago: Centro Estudios Públicos 1998)

Coleman, James, *Foundations of Social Theory* (1990)

Departamento de Organizaciones Sociales, *El laberinto de las soledades. El discurso de los dirigentes sociales sobre la participación local*, Ministerio Secretaría General de Gobierno. (1998)

Durston, John, "Building Social Capital" in *Rural Communities*, (manuscrito), (CEPAL 1998)

Evans, Peter, "Government action, social capital and development: reviewing the evidence on synergy", *World Development* 24,6 (1996)

Germani, Gino, *Política y sociedad en una época de transición* ( Buenos Aires: Paidós 1966)

Giddens, Anthony, *Modernidad e identidad del Yo* (Barcelona: Península 1997)

Granovetter, Mar. "Economic Action and Social Structure. The Problem of Embeddedness", en *American Journal of Sociology* 91/3 (November 1985).

Grootaert, Christiaan, "Social Capital: the Missing Link?" *Social Capital Initiative Paper 3*, World Bank (April, 1998)

Guerra, Carlos, *La nueva estrategia neoliberal. La participación ciudadana en Chile* (México: UNAM 1997)

Habermas, Jürgen, *Eine Art Schadensabwicklung* (Frankfurt, Suhrkamp, 1987).

Harris, John & De Renzio, Paolo, "Missing link or analytically missing? The concept of social capital", en *Journal of International Development* (9, 7, 1997)

Haug, Sonja, "Soziales Kapital", *MZES Working Paper 15* (Mannheim, 1997)

Inglehart, Ronald, *1997 Modernization and Postmodernization* (Princeton University Press, 1997)

Kliksberg, Bernardo, "Seis tesis no convencionales sobre participación", manuscrito (BID, 1998)

Knack, Stephen & Philip Keefer, "Does Social Capital have an Economic Pay-off?" *The Quarterly Journal of Economics* (November, 1997)

Levi, Margret, "Social and unsocial capital: a review essay of Putnam's Making Democracy Work, Politics and Society (24,1,1996)

Lora, Eduardo, "Mucho que aprender", Políticas económicas de América Latina Nº.5 ( BID, 1998)

Luhmann, Niklas. Confianza ( Barcelona: Anthropos, 1996)

Marx, Karl. Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Buenos Aires: Siglo XXI, 1971)

Messner, Dirk & G.Vobruba: "Die sozialen Dimensionen der Globalisierung", INEF-Report 28, Duisburg.

Moser, Carole, "Confronting Crisis", Environmentally Sustainable Development Series nr 8 (World Bank, 1996)

Moulián, Tomás, "Chile Actual. Anatomía de un mito" (Lom-Arcis, 1997)

Narayan, Deepa & Pritchett, Lant, "Household income and social capital in Tanzania" (draft) (World Bank, 1996)

North, Douglass, Instituciones, cambio institucional y desempeño económico (Fondo de Cultura Económica 1993)

Platteau, Jean Philippe, "Behind the Market Stages where the Real Society exist", Journal of Development Studies (30,3 y 30,4, 1994)

PNUD, "Desarrollo Humano en Chile,1998, Las paradojas de la modernización" (Santiago, 1998)



PNUD-BID, El capital social; (Buenos Aires, 1998)

Portes, Alejandro & Patricia Landolt, "The Downside of Social Capital", The American Prospect 26. (1996)

Przeworski, Adam, et al, "Democracia sustentable", (Buenos Aires: Paidós, 1998)

Putnam, Robert, b. "The prosperous community: social capital and public life", The American Prospect 13, spring.(1993)

Putnam, Robert, Making Democracy Work.Civic Traditions in Modern Italy, (Princeton University Press, 1993)

Putnam, Robert, "Bowling Alone, America's Declining Social Capital", Journal of Democracy 6/1, (January, 1995)

Putnam, Robert, "The strange disappearance of civic America", The American Prospect 24, winter.(1996)

Putzel, James, "Accounting for the dark side of Social Capital: reading R Putnam on democracy", Journal of international Development (9,7, 1997)

Rayo, Gustavo y Gonzalo de la Maza, "La acción colectiva popular urbana". En C. Toloza & E. Lahera (eds.) Chile en los noventa (Dolmen, 1998)

Reis, Elisa. "Banfield's Amoral Familism Revisited. Implications of High Inequality Structures for Civil Society". En J. Alexander (ed) Real Civil Society, (London: Sage, 1998)

Rochabrún, Guillermo, "Socialidad e individualidad", (Lima: Universidad Católica del Perú, 1993)

Salazar, Gabriel, "De la participación ciudadana: capital social constante y capital social variable", Propositiones 28,(Santiago: SUR, 1998)

Santiso, Javier, "La capital temps comme capital social", ponencia al seminario Culture et Developpement, Science Po – (BID 1998).

Serrano, Claudia, "Participación social y ciudadana", manuscrito (1998)

Skocpol,Theda, "Unravelling from above", The American Prospect 25 (march-april, 1996)

Szreter, Simon, "Social capital, the economy and the Third Way" ,manuscrito (Cambridge1998)

Touraine,Alain, "Podemos vivir juntos?" (Fondo de Cultura Económica, 1997)

Verba, Sidney, Kay Lehman, Henry E. Brady, "The Big Tilt. Participatory inequality in America", The American Propsect 32,(may-june, 1997)

Wagner, Peter, Sociología de la modernidad, (Herder, 1997)

Wall, Ellen, G.Ferazzi, F.Schryer, "Getting the Goods on Social Capital", Rural Sociology (63, 2 1998)

World Bank, "The Initiative on Defining, Monitoring, and Measuring Social Capital", Social Capital Initiative, Working Paper 1(april, 1998)

-----  
\*Contribución al Foro Desarrollo y Cultura organizado por Science Po para Asamblea General del Banco Interamericano de Desarrollo, BID. Paris, marzo de 1999.

\*\*El texto descansa sobre innumerables discusiones con los colegas del Programa de Desarrollo Humano del PNUD en Santiago: Pedro Güell, Rodrigo Márquez y Eugenio Ortega (coordinador). Por supuesto, ni ellos ni el PNUD tienen responsabilidad alguna por lo aquí formulado.

volver