

**LA REPÚBLICA DE LA GRATITUD
PÉRDIDA DE DEMOCRACIA Y ‘CHORREO’ CAPITALISTA EN CHILE ACTUAL.** ¹

M. Angélica Illanes Oliva ²

Resumen

Desde una perspectiva historiadora, este trabajo estudia la *relación* entre las “tradiciones políticas” y las políticas sociales en la modernidad chilena. El estudio se pregunta acerca de los cambios ocurridos a partir de la década de 1990 en el campo de las relaciones Estado-pueblo, relaciones que actualmente tenderían a configurar y expresar la ideología y la práctica de las políticas sociales en Chile actual. Este trabajo *plantea* que durante los últimos dos gobiernos Concertación, la política social chilena y el Trabajo Social tienden a descansar en la re-elaboración de una antigua tradición de “*responso-al-otro*” (*carenciado*) que inhibe seriamente la tradición política democrática de soberanía expresada como “*particip-acción entre un nos-otros*”. Al respecto, se hace una reflexión crítico-comparativa de esta modalidad que asume la política social-Concertación en relación a la política social que se implementa en Chile durante el momento histórico 1964-1973. Como resultado, percibimos que en Chile se vive actualmente un proceso de “pérdida de democracia” y de configuración de un régimen político fundado en una suerte de “*nacionalismo neo-filantrópico*”, a través del cual se tiende a consolidar, sin molestia social, el modelo capitalista neo-liberal actual. El estudio ejemplifica este problema en una comuna rural de Chile/Sur: San José de la Mariquina.

Abstract

From a historian perspective, this paper studies the *relationship* between “political traditions” and social policies in modern Chile. The study inquires in the changes that have taken place in the lasts decades in Chile in the relations between the state-and-the-people; relations that at present configures and express the ideology and the practice of

¹Este artículo forma parte de los proyectos Fondecyt N° 1050304 y N° 1080200. Una versión de este artículo fue publicado en C. Parker y F. Estenssoro (editores), *Ciencias, tecnologías, culturas. El desafío del conocimiento para América Latina*, Explora Conicyt-USACH, Santiago, 2010. Agradezco especialmente al Profesor y Licenciado en Historia, Claudio Aguayo, por su ayuda profesional en la pesquisa de la documentación.

² Historiadora y Académica del Instituto de Ciencias Sociales de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile.

social policies in Chile. The paper stands that during the last two decades, especially during the last two governs of the Concertación, Chilean social policy and Social Work lies on the re-elaboration of an antique tradition of “*responso-al-otro (carenciado)*” that seriously inhibits the democratic political tradition of sovereignty expressed as “*participación entre un nos-otros*”. As a result, a loss of democracy and a sort of *neophilantropic nationalism* is configuring a political regime in Chile that tends to consolidate the actual neo-liberal capitalist model. The study exemplifies this problem in a rural commune of Chile/Sur: Mariquina.

1.- Dos tradiciones, una hipótesis

El ser-ahí no cae simplemente en su mundo, sino que “cae en su tradición (...). La tradición que, así viene a imperar, hace inmediata y regularmente lo que ‘transmite’ tan poco accequible, que más bien lo encubre”.

(M. Heidegger, *Ser y Tiempo*)

Principal motivación de este texto es indagar en algunos aspectos de la relación entre *lo-político* y *la-política-social*. La particular expresión de “lo político” en “la política social” dice relación con la *incrustación* de lo político en el “cuerpo” de la sociedad (al decir de Foucault) y, específicamente, en el cuerpo-de-los-pobres. Esta intervención de lo político en los cuerpos-de-pobres como política social, se ha realizado principalmente a través de aquella peculiar *relación* que se establece a partir de la modernidad siglo xx entre lo/as *trabajadore/as sociales* y *el pueblo*. Esta relación no sólo puede ser un buen lugar/ mirador para una mejor observación de la lógica, a menudo oculta, del sistema, sino también un importante lugar de construcción y reproducción del propio paradigma político/socio-económico.

Desde esta perspectiva, el objetivo de este texto es intentar percibir, mínimamente aún, algunos de los rasgos de la *relación entre proyecto político y política social /trabajo social* actual, vista en una dimensión histórica. Al respecto y en términos generales, partimos del planteamiento de que tanto el *proyecto político moderno* como la *política social /trabajo social* que forma parte de este proyecto, están históricamente instalados sobre una *doble tradición*: a) una tradición de largo alcance, propia de la civilización cristiana occidental, que denominamos *una tradición deresponso o de*

responsabilidad ante el otro como un-otro o una tradición filantrópica ³ y, b) una tradición que surge desde la modernidad y que rompe la continuidad de la anterior y que podríamos identificar como una *tradición de la soberanía común que llama a actuar en conjunto con el otro como un nos-otros* o una tradición de promoción participativa.

¿En qué consiste cada una de estas tradiciones? ¿Cuál ha sido el peso de ellas en nuestra historia como nación chilena y latinoamericana? ¿En qué lugar de esta doble tradición nos encontramos? Esbozaremos algunas líneas al respecto y diremos que nuestros proyectos políticos y la política social/ trabajo social que le acompaña en sus distintas etapas durante el siglo xx, se ha desarrollado en una *tensión permanente* en el seno de esta doble tradición, produciendo en aquellos sectores comprometidos con la política social y trabajo social, un persistente desasosiego, una insistente pregunta sobre su hacer, un desvelo cotidiano acerca del cómo hacer de su trabajo e intervención una contribución a una mejor sociedad.

Respecto de la tradición filantrópica o de “*responso-o responsabilidad del-otro en tanto otro*”, diremos que ésta descansa en la ética católica de occidente que concibe el ordenamiento de la sociedad en función de un pacto social que *permite y legitima* el privilegio económico, social y político de un segmento de la sociedad considerado como el verdadero sujeto de la historia, a condición del reconocimiento y *responso* por parte de este segmento privilegiado a la demanda del pobre o del carente a través de la donación del exceso de su riqueza. El objetivo es lograr, de este modo, la armonía del todo sobre la base de este *pacto-social de responso al otro-carenciado*; “otro” que, supuestamente, no sólo se contentaría con este responso, sino que sería un “agradecido”. Agradecimiento que garantizaría el orden social: supremo objetivo del sistema político.

Esta tradición, que largamente ha construido el orden social occidental, tanto en versiones religiosas como laicas, se ha visto en la modernidad interceptada por la *tradición ilustrada* que instaló el principio ético-racional de la igualdad humana, el que, especialmente en el campo jurídico, establece la condición de igualdad de los ciudadanos como “sujetos-políticos” o como ciudadanos con poder-de-soberanía, es decir, el derecho que tienen todos los miembros de una sociedad, cualquiera sea su condición y, con el fin de mejorar su propia condición y la de la sociedad en su

³ Hacemos uso de estas palabras, por una parte, en un sentido etimológico. Etimológicamente la palabra *responsabilidad* proviene del latín 'responsum', que es una “forma de ser considerado sujeto de una deuda u obligación”. Por otra parte, usamos la palabra “responso” en su doble sentido literal de: “rezo que se dice por los difuntos” y de “reprimenda” (*Diccionario de la lengua española*, Espasa Calpe, 2005). Así, en este texto consideraremos el “responso” (y la “responsabilidad”) como una combinada *relación de deuda, reprimenda y rezo* hacia un otro considerado como un diferente sufriente.

conjunto, de constituirse en *sujeto activo en tanto detentador-ejercitador de poder*, capaz de ver, crear, cuestionar y construir su propia sociedad e historia. Esta tradición supone un “*nos-otros*”, auto-construyendo y actuando conjuntamente el destino común.

Doble tradición, doble proceso y doble quehacer/saber que ha distado de ser lineal o progresivo, en el que una tradición haya podido o pretendido superar a la otra. Percibimos que en la política social/Trabajo Social se puede ver cómo esta *doble tradición coexiste y lucha entre sí* y que, en ciertas etapas de la historia, una de estas tradiciones tiende a imponerse sobre la otra y que, incluso, en ciertos momentos decisivos, estas tradiciones se superponen una sobre y/o bajo la otra sin que ninguna se niegue o suprima. Una relación dialógica, crítica, tensa entre dos tradiciones cuya coexistencia mutua está, al parecer, profundamente arraigada en nuestra sociedad, lo que se manifiesta con especial nitidez en el quehacer Trabajo/Social.

¿Cuáles han sido, a grandes rasgos, los momentos históricos y su carga de tradiciones, vividos por el Trabajo Social, como campo disciplinario de la aplicación de políticas sociales en el siglo xx?

El momento histórico *fundacional* de la política social como servicio social en las primeras décadas del siglo xx es, a nuestro juicio, un momento de *superposición de tradiciones*: sobre los fundamentos de una beneficencia decimonónica, caracterizada por prácticas de *responso* filantrópico civil a la pobreza crítica, se instaló una disciplina “moderna” que, apoyándose en la biopolítica y la ciencia médica, buscó las causas de la pobreza, intentando superarlas a través de la intervención directa de las profesionales trabajadoras sociales sobre la vida cotidiana de las familias populares. A partir de la experiencia y del saber que fue emanando de la propia *aproximación* a los más pobres, así como de la progresiva autonomización del Trabajo Social del mandato institucional de “responso-al-otro”, hacia los años sesenta y setenta del siglo xx el servicio y trabajo social tenderá a hacer la crítica de la tradición decimonónica arraigada aún en sus prácticas y que se des-calificó como “caritativa”, buscando superarla a través de la *organización participativa de la comunidad* en el seno de los sectores populares: es el momento cuando los saberes del Trabajo Social que apoyan la política social del momento político, alcanzan su mayor autonomía, abriéndose a un cambio en los conceptos que dirigen sus prácticas a través de su *interrelación con otros saberes sociales y políticos críticos del orden imperante*, participando desde su intervención social/popular en la *construcción del pueblo como sujeto/poder*. Esta intervención participativa alcanzó en Chile una amplia expresión durante el proyecto

democratacristiano de Promoción Popular en Chile (1964-1970) y durante el gobierno de la Unidad Popular (1973-1973), siendo drásticamente suprimido a partir del golpe militar y la dictadura del Gral. Pinochet.

En este texto nos preguntamos en qué tradición nos encontramos actualmente, luego de 20 años de gobierno demócrata-concertacionista en Chile⁴. Nuestra percepción es que se ha estado produciendo un nuevo cambio en los conceptos que gobiernan la relación Estado-pueblo, en el marco de una política social ampliada que busca, supuestamente, marcar la “diferencia” entre el gobierno de centro-izquierda y la derecha en Chile⁵. Al respecto, pensamos que este cambio consiste en una *recuperación reelaborada* y predominante de la antigua *tradición filantrópica de “responso ante el otro” protagonizada ahora desde el gobierno*, en la cual éste responde a la demanda de la necesidad del carenciado sin considerar su calidad de sujeto soberano, con lo que esto supone de construcción de poder social activo y crítico. La tradición ilustrada de la política social se percibe postergada.

La *hipótesis* que acompaña este trabajo plantea que, mientras en los años sesenta las “políticas sociales” y el trabajo social que intervenía sobre la sociedad popular levantaba la crítica a la filantropía y al asistencialismo como receptividad pasiva, promoviendo la participación social “activa” en vista de la conformación de un sujeto crítico y creador que definía y en el que había de descansar la “democracia” propiamente tal, 50 años más tarde vivimos un cambio hacia un *proceso inverso*, en que la política social institucional y el trabajo social que interviene en base a ella, recupera dicha filantropía y asistencialismo, no solo como mera tradición antigua, sino como un reelaborado mecanismo para *frenar e impedir la participación social activa* y, por ende, la conformación de una sociedad democrática. Desde la perspectiva del modelo de desarrollo capitalista neo-liberal, la actual *política neo-filantrópica hace del Estado un ente económico activo y protagónico como “Agente de Chorreo” del excedente económico, resguardando y asegurando estatalmente la viabilidad socio-política del*

⁴ Cuando el artículo se refiere a “lo actual”, dice relación con esos años, anteriores al gobierno de la derecha piñerista que gobierna actualmente en Chile; no obstante, a mi juicio, los planteamientos de este artículo se prolongan claramente hacia este último período.

⁵ Durante el mes de mayo de 2009 se pudo seguir en la prensa nacional una aguda disputa por la “propiedad” de la concepción y aplicación de la política social. Mientras el candidato presidencial “oficialista”-Concertacionista desafiaba a la oposición derechista a que se pronuncie si ella, estando en el gobierno, continuaría con la actual política social concertacionista, líderes de dicha oposición derechista han declarado, por una parte, que la Concertación se “apropió” de su concepción de política social y, por otra, que desde las filas oficialistas se habría declarado un “campana del terror” respecto de la continuidad o no de dicha política. Es decir, en torno al concepto y aplicación de la política social concertacionista, se ha centrado el debate en torno a la “diferenciación” entre uno u otro proyecto político.

modelo capitalista neo-liberal actual. No se trataría, así, de una mera vuelta al pasado, sino de una “voluntad de poder” que recupera la tradición pasiva filantrópica para neutralizar la presión de las desigualdades sociales, en una fase del capitalismo que genera creciente desigualdad y privilegio socio-político y cultural en Chile.

Sin embargo, la política social neo-filantrópica actual busca distanciarse de su des-calificación de “asistencialista”, intentando, en ciertas ocasiones, generar algún grado de interés en los sectores carenciados por insertarse “activamente” en las diversas iniciativas protectoras propiciadas por el gobierno. Pero, en general, la tradición participativa se usa como “baño de intenciones” en el seno de una política social que no pretende prenderle fuego. Por su parte, ya bien entrenados en la fórmula pasiva actual, los pobres son reticentes a participar en dichas iniciativas “sin paga”: la pedagogía del “bono” y de la “protección” ha ido echando raíces, minando la tradición de soberanía activa, produciendo una transformación profunda en el pacto Estado-pueblo en Chile, propiciando una política social y una relación Estado-pueblo basada en el *clientelismoelectoral* y la *gratitud popular*, prácticas que riñen con la democracia propiamente tal.

En suma, aquí tendemos a plantear que es la propia definición del proyecto gubernativo y el propio modelo político de “república” chilena actual el que contribuye decisivamente a *minar la tradición participativa y la transformación del modelo*: anulación que se realiza, en buena medida, *desde la propia política social gubernativa* y que genera, a nivel estructural, la *consolidación del sistema capitalista neo-liberal actual* y una relevante *pérdida de democracia* histórica.

Si bien esta política asistencial de responso al carenciado se construye desde las políticas gubernamentales centrales, su aplicación se realiza principalmente desde los aparatos locales municipales, generando, a su vez, clientelismo y “agradecimiento” popular a las autoridades y empresarios que, desde todos los flancos –municipales y civiles-, se suben al carro de las prácticas neo-filantrópicas. Como resultado, planteamos que desde esta política social se tiende a configurar un régimen político que identificaremos como un “*nacionalismo local neo-filantrópico*” que, al mismo tiempo, irradia hacia las prácticas *civiles empresariales*.

Con el fin de argumentar en torno a este planteamiento, nuestro objetivo es instalarnos brevemente en dos momentos históricos o dos eslabones referenciales: la década de 1960 y la actualidad, mirando simultáneamente en un cuerpo de pueblo específico: *Mariquina*, pequeña comuna rural de Chile/Sur.

2. El “cambio-tradicionalista” o la involución.

A partir de lo planteado, este texto ha de hacerse la pregunta por el *cambio histórico* en un sentido *inverso* al “cambio progresivo” o *involución*. ¿Qué entendemos por esto en esta etapa de nuestra cultura?

La orientación del cambio hacia el progreso fue pregonado por la cultura occidental *moderna*. En palabras de *Habermas* leyendo a Hegel, la “época moderna expresa la convicción de que el futuro ha empezado ya: significa la época que vive orientada hacia el futuro, que se ha abierto a lo nuevo futuro”⁶. En palabras del propio *Hegel*: “nuestro tiempo es un tiempo de nacimiento y de tránsito a un nuevo período. El espíritu ha roto con el mundo de su existencia y mundo de ideas vigentes hasta aquí y está en transe de hundirlo hacia el pasado y anda entregado al trabajo de su transformación”. Transformación relacionada con una “renovación continua”, concebida como movimiento en términos de “revolución, progreso, emancipación, desarrollo, (...) etc.”⁷.

Desde una perspectiva crítica a la visión progresiva anterior, pero siempre en el horizonte de la modernidad occidental, Heidegger define el “ser” desde su temporalidad de ser-ahí, instalando el ser-en-el- tiempo, “su-tiempo”, que no es otra cosa que su ser-ahí-sido, su propia historicidad. “El ser-ahí -dice Heidegger- es, en su ser fáctico, como ya era y “lo que” ya era (...) es su pasado. Y esto, no porque su pasado le quede ‘a las espaldas’. El ser-ahí es su pasado en el modo de *su ser* que se gesta en su advenir”. Más adelante Heidegger plantea que el ser-ahí no “cae” simplemente en su mundo, sino que “cae en su tradición” (...) esta le quita la dirección de sí mismo, el preguntar y elegir (...). La tradición que así viene a imperar, hace inmediata y regularmente lo que “transmite” tan poco accequible, que más bien lo encubre”⁸.

Con el escepticismo dominante respecto del “progresismo histórico necesario e inevitable”, muchos actualmente se inclinan más bien por la crítica radical a la modernidad. En esta línea Arnold Gehlen postula, muy certeramente a nuestro juicio, que “las premisas de la Ilustración están muertas, sólo sus consecuencias continúan en marcha. Desde este punto de vista, la modernización *social*, que seguiría discurriendo autárquicamente, se habría desprendido de la modernidad *cultural*, al parecer ya

⁶ Habermas, Jünger, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid: Taurus, 1993, p. 16

⁷ *Ibid.*, p. 18

⁸ Heidegger, Martín, *El ser y el tiempo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 30-31

obsoleta; esa modernidad social se limitaría a ejecutar las leyes funcionales de la economía y del Estado, de la ciencia y de la técnica, (aunadas entre sí). La incontenible aceleración de los procesos sociales aparece entonces como el reverso de una cultura exhausta, de una cultura que habría pasado al estado cristalino”. “Cristalizada” denomina Gehlen a la cultura moderna porque “las posibilidades radicadas en ella han sido ya desarrolladas en sus contenidos básicos. Se han descubierto las contraposibilidades y antítesis y se las ha incluido en la cuenta, de modo que en adelante las mudanzas en las premisas se hacen cada vez más improbables...”⁹.

Recogiendo esta idea de *discurso ilustrado vaciado o “cristalizado”* (al decir de Gehlen), vamos a proponer que el fenómeno de la “involución histórica” no es una mera reacción a un momento o paradigma histórico inmediatamente anterior, sino que más bien diría relación con un fenómeno de *recuperación* silenciosa de lo que se había dado por *superado* en la historia. Pero no estaríamos ante una simple recuperación mecánica, sino una *recuperación reelaborada de un paradigma o de una tradición* que aprovecha los saberes desarrollados durante el tiempo de su crítica, de su ausencia o de su olvido, así como los nuevos conceptos, discursos, procesos, tecnologías y agentes históricos desplegados en el nuevo escenario. Quisiéramos, entonces, definir aquí, el fenómeno de “involución histórica” como un momento en que, producto de una “favorable” coyuntura de agudización confrontacional, se abre la posibilidad de *romper* el hilo conductor de la historia, recuperándose la hebra de un paradigma soterrado y descalificado otrora como “arcaico”, pero profundamente arraigado en el silencioso trabajo de la tradición. Este fenómeno involutivo permanecería oculto en su recuperación; oculto bajo el envoltorio, siempre valorado, de un discurso “progresista”.

La *reelaboración de lo arcaico recuperado* consistiría en el acto de su *engaste en los signos y lenguaje del cambio progresivo*. Por lo mismo, el *cambio involutivo* no pretende ser reconocido públicamente por la cultura hegemónica. Se difunde un lenguaje cultural esquizofrénico, que opera y ejecuta en sentido involutivo y habla públicamente en sentido progresivo¹⁰. Ante la incoherencia entre práctica y discurso, la sociedad civil se ve, por el momento, incapacitada para la elaboración de un discurso alternativo, actuando sólo en prácticas de resistencia¹¹.

⁹ Citado en Habermas, op. cit., p. 14

¹⁰ Sobre la relación entre discursos ocultos y públicos ver James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, ERA, 2000

¹¹ Ver al respecto el ensayo de Cristián Gallegos, “Revolución, evolución e involución epistémica”. <http://xpertia.com>

¿Cuál era el referente histórico anterior a esta actual fase involutiva?

3.- El cambio progresivo como “ideología participativa” (los sesenta/setenta)

Hacia mediados del siglo xx podemos percibir, en América Latina y Chile, un tiempo palpitante de vida social crítica, así como de organización gremial y política activa, fruto de un esfuerzo de articulación social entre las distintas organizaciones sindicales obreras, así como de la formación de partidos y de proyectos políticos reformistas y revolucionarios. Es decir, estábamos ante lo que algunos científicos y sociólogos políticos entienden por “democracia”¹².

No obstante, muchos intelectuales y políticos, vinculados tanto al ala reformista como revolucionaria de la hora, diagnosticaban una falta de participación a nivel social ampliado y una ausencia de lo que se llamó “cuerpos intermedios”, es decir, organizaciones sociales que se situasen *entre* la familia y la sociedad política: un “lugar intermedio” que fuese un campo o espacio propio para el ejercicio de su poder en el territorio local y/o gremial. En base a este diagnóstico, la democracia cristiana en Chile levantó un proyecto denominado “Promoción Popular”, llamado a inducir por arriba la organización ampliada de los sectores populares en sus territorios y gremios, imaginados como entes activos, participativos y generadores, desde la base, de un nuevo pacto entre el Estado y el pueblo, en pos de una democracia de nuevo tipo. La utopía que acompañaba dicho cambio socio-político buscaba la transformación de la existente democracia “formal o institucional” en una auténtica “democracia social”.

El sociólogo belga y uno de los ideólogos de la doctrina de la promoción popular en Chile, Armand Mattelart, definió entonces la “integración social” como un fenómeno de *participación* del individuo en la sociedad. A través de este proceso de participación puede adquirirse, dice, una visión dinámica de la integración y adecuada a nuestra realidad social”. Mattelart distingue dos aspectos de la participación: la “*participación pasiva*” (participación en el goce y aprovechamiento de todos los bienes materiales y espirituales) y “*participación activa*” (“participación en el proceso de decisiones que afecta a la vida de un país”). Ambos aspectos de la participación convergen en “*participación en el poder social*”, definido como la “capacidad de influir efectivamente en el funcionamiento de la vida social”. El fruto de la *integración como*

¹² Ver Valenzuela, Samuel, *Democratización vía reforma. La expansión del sufragio en Chile*, Buenos Aires: Ediciones del IDES, 1985

participación, especialmente en cuanto “participación activa” despertaba en el individuo, “la conciencia de su ser y sus potencialidades”, ocurriendo, al mismo tiempo, un fenómeno de “identificación” con el grupo o comunidad, aceptando sus valores. “El sentimiento y el proceso de identificación nacional aparece estrechamente vinculado con la experiencia de participación” en el campo de los derechos y la ciudadanía, dándole “un contenido real a la democracia”¹³.

Por su parte, el educador brasileño Paulo Freire, otro de los inspiradores de la política social de Promoción Popular en Chile, criticaba en los años sesenta al “asistencialismo”, en cuanto establece una relación pasiva con el pueblo considerado como “objeto”, sustrayéndole su “*participación responsable*” como condición existencial de su ser-sujeto. Se requieren, dice “soluciones *con* el pueblo y nunca *sobre* o simplemente *para* él”¹⁴; una “participación responsable” que supone su inserción crítica en el proceso, a través de una educación que ofrezca al pueblo “la reflexión sobre sí mismo, sobre su tiempo, sobre sus responsabilidades, sobre su papel en la nueva cultura de la época... una educación que le facilite la reflexión sobre su propio poder de reflexionar...”¹⁵. En una matriz hegeliana, Freire plantea que, de una “conciencia ingenua”, el pueblo puede pasar a la “conciencia crítica” a través de la “educación dialogal y activa que lleva al sujeto a la *participación*. “El hombre *integrado* es el hombre sujeto”, dice Freire. La adaptación es un concepto pasivo y propio de un tipo de “sociedad cerrada”, en la que la persona no es capaz de alterar la realidad, alterándose a sí misma para adaptarse en forma defensiva y falta de libertad o del derecho a discutir o crear; por el contrario, “la integración o comunión es un concepto activo” que configuraría un tipo de “sociedad abierta”, cargada de creación y plasticidad. Se refiere a una integración humanizadora y dinamizadora de la realidad, pero que está en permanente amenaza de opresión y manipulación publicitaria a través de la cual le es sustraída a la persona su capacidad de decisión o de ser sujeto, ajustándose, transformándose en mero espectador de los cambios y adoptando un “yo que no le pertenece”. De ahí la necesidad y urgencia de la “actitud crítica”¹⁶.

Conscientes de la hora histórica que vivía entonces el país y haciendo suya la crítica general al asistencialismo y, especialmente, al “*Servicio Social de Caso*” (servicio social caso a caso o individual/familiar), las trabajadoras sociales de los años

¹³ Mattelart, Armand, *Integración nacional y marginalidad*, Santiago: Editorial del Pacífico, 1965, p. 18

¹⁴ Freire, Paulo, *Educación como práctica de la libertad*, México: Siglo XXI, 1997, pp. 30-36

¹⁵ *Ibid.*, pp. 51-52

¹⁶ *Ibid.*, pp. 30-36

60-70 desarrollaban su labor en base al método de “organización de la comunidad” o “*Servicio Social comunitario*”. A través de este tratamiento se buscaba estimular la propia iniciativa de los grupos populares, es decir, su participación activa, en vista de la solución colectiva de sus problemas, con apoyo de las instituciones locales, sociales y/o estatales aledañas. En esta dirección realizaban su trabajo M. Angélica y Ana María, Trabajadoras Sociales egresadas en 1969 de la P. Universidad Católica, quienes comprometieron su labor en el apoyo organizativo de las mujeres en el agro reformado chileno. Consideraron que “el asistente o trabajador social tiene el deber de estar presente y comprometido en la integración y cambio de la comunidad campesina, actuando como promotor de este proceso”¹⁷. El objetivo de la integración social era crear una “nueva sociedad”, modificando “de arriba abajo la estratificación social”, incluyendo las relaciones de género. En el caso específico de las mujeres campesinas, se debía tender al desarrollo de su “conciencia participativa”¹⁸.

En la práctica, haciéndose eco de los conceptos participativos imperantes en la política social de fines de los sesenta y principios de los setenta, M. Angélica y Ana María consideraban que las mujeres campesinas no debían constituir “organizaciones femeninas” separadas, sino integrarse a las cooperativas y sindicatos campesinos, considerados habitualmente como territorio masculino. Más que meras organizaciones, estos organismos estaban llamados a desarrollar un “método cooperativo”, promoviendo la “*participación democrática*” en el proceso productivo agrario y nacional¹⁹. Y hacia allá se encaminó su inspiración y su trabajo de política y trabajo social: hacia la promoción de la incorporación -con el apoyo del gubernamental Instituto de Desarrollo Agropecuario (Indap)-, de las mujeres a los sindicatos campesinos, como forma de socialización, participación y emancipación social, política y de género, en vista y a la par de la democratización social ampliada que ocurría entonces en el país.

4.- La tradición neo-filantrópica: el discurso político-social del Presidente Lagos.

¹⁷Giroz, M. Angélica y Ana María López, “Evaluación del proceso de integración de la mujer campesina en las organizaciones de base: cooperativas y sindicatos”, Tesis para optar al título de Asistente Social, Santiago: P. Universidad Católica de Chile, 1969, pp. I y 1

Para lograr su objetivo, las autoras se relacionaron con INDAP (Instituto de Desarrollo Agropecuario) a través de la socióloga de INDAP y profesora de la Escuela de Sociología de la PUC, María Raquel Ugarte

¹⁸ Ibid., pp. 1-7. Las autoras citan a A. Mattelart y M. A. Garretón.

¹⁹ Ibid., pp. 10-12

Con la asistencia de centenas de familias pobladoras de Santiago en la estación Mapocho, el ex presidente Ricardo Lagos pronunció, el 17 de mayo de 2004, el discurso de promulgación de la *Ley del Chile Solidario*²⁰, ley que “establece un sistema de protección social para familias en situación de extrema pobreza y que tiene como objetivo promover la incorporación de esas familias a las redes sociales y su acceso a mejores condiciones de vida. Los ‘apoyos familiares’ que operan en este sistema son profesionales o técnicos que acompañan individualmente a cada familia beneficiaria para promover el desarrollo de las habilidades personales y familiares necesarias para satisfacer las condiciones mínimas de calidad de vida”²¹. En su discurso, el ex Presidente Lagos plantea que ya había 112.000 familias integradas al programa y que “otras 100.000 familias esperan que golpeemos la puerta de la casa de cada una de ellas”²². La administración del programa quedó bajo la responsabilidad del *Ministerio de Desarrollo Social* (Mideplan).

Nos enfocaremos en este discurso ya que los conceptos desplegados allí nos revelan los fundamentos del régimen político como política social o del gobierno.

(...) aquí están los distintos funcionarios y funcionarias, los ‘apoyos familiares’; aquí están todos los que han hecho posible este sistema que denominamos ‘Chile Solidario’. Pero, lo más importante, están ustedes, cada uno de ustedes, que se atrevió a dar un paso adelante y decir ‘sí, esto es una tarea por la dignidad de Chile, tiene que ver con cómo construimos nuestro país’.

Estamos contentos, porque promulgar esta ley significa consolidar una forma de construir Chile. El país avanza, Chile progresa, y no queremos que nadie se quede atrás. A través de este sistema, *Chile Solidario*, ustedes no se quedan atrás. (...) Este programa significa una forma distinta de entender cómo nos relacionamos los chilenos entre nosotros. Porque los ‘apoyos familiares’, esos 2.300 hombres y mujeres que han golpeado la puerta de ustedes, (...) representan a Chile, representan al país que les va a decir a ustedes: ‘¿Porqué no enfrentamos y terminamos la educación básica y media? ¿Porqué no aprendemos a leer y a escribir? ¿Porqué no pedimos una pensión asistencial?’

²⁰ Ley 19.949 promulgada el 17 de mayo de 2004 y publicada el 5 de junio del mismo año. Información extractada de <http://www.modernización.cl>

²¹ Lagos, Ricardo, *Abrir las puertas. Discursos escogidos, marzo 2004-febrero 2005*, Tomo V, Santiago: Secretaría de Comunicación y Cultura, Pres. de la República de Chile, s/f, p. 93

²² *Ibid.*, p. 96

¿Porqué no nos inscribimos para ver si obtenemos una vivienda sin deuda?
¿Porqué no buscamos una forma de tener una mejor atención de salud a través de la tarjeta Fonasa (Fondo Nacional de Salud)? ¿Porqué no obtenemos una cédula de identidad? ¿Porqué no somos capaces de ejercer cada uno de nuestros derechos?

(...) conversaba con Lidia Marchant que trabaja en *El Bosque* como ‘apoyo familiar’. Ella ha trabajado con casi cien familias en estos más de dos años. Y hoy, cada una de esas familias, como tantas otras, está incorporada a una red social de protección del Estado. Eso es lo que ha cambiado. (...) Todo esto se relaciona con una concepción política mayor. Queremos un país que, junto con crecer, cree los instrumentos para llegar a cada uno de sus hijos. *Chile Solidario* es parte de algo más amplio, más profundo. (Que *Chile Solidario*, dice, es el programa *Puente*, la *Reforma Educacional*, *Chile Barrio*, *Chile Califica...*). Todas estas entidades y lo que hacemos en ellas (...) obedece a una concepción de Chile que es distinta de la que había antes. No es cierto que baste con que crezca Chile para que se produzca el chorreo y a todos lleguen los beneficios de ese crecimiento. Eso no es cierto. Mediante esta ley, junto con la reforma de la educación, la reforma a la salud, la reforma de la justicia, con las viviendas sociales dinámicas sin deuda, habremos sentado las bases de un país que tiene una red social que permite decir ‘sí, en Chile todos somos iguales en dignidad, todos somos iguales en derechos’. Hemos construido un país un poquito mejor²³.

Este párrafo, rico en planteamientos y conceptos políticos, suscita varias preguntas.

a) ¿Quién es este *Chile* en este discurso? *Chile* son estos agentes mediadores que construyen el “Puente” de la mano extendida, Chile son los Visitadores de “apoyo familiar”, dice Lagos. Chile es el/la *Enviada*, el/la Mensajera del Padre a “*sus hijos*”, ofreciendo sus programas institucionales de ayuda.

b) ¿Quiénes son estos “*pobres*” a quienes se tiende una mano? Los grupos de “extrema pobreza”: los civilmente no identificados, los analfabetos, los de educación básica y

²³ Ricardo Lagos E., “Al promulgar la Ley de Chile Solidario”, Santiago, 17 de mayo 2004, en *Ibid.*, pp. 93-97

media incompleta, los sin vivienda social, los indigentes en salud. En general, aquellos que no están incorporados formalmente a las instituciones públicas.

c) Habría que preguntarse por los fundamentos conceptuales en los que descansa la política social desplegada por el gobierno y en qué tradición y discurso se engasta dicha política social. No cabe duda que, respecto de la concepción de asistencialidad, aquí se aprecia claramente la recuperación de la opción asistencial “*de tratamiento de caso*” (propio de los primeros tiempos de las Visitadoras Sociales) que busca tratar la pobreza como casos individuales y familiares, evitando el diagnóstico y modelo de tratamiento social-comunitario del problema de pobreza o marginalización social; modelo que se aplicó en la política social y en el Trabajo Social especialmente a partir de los años 1960. Al mismo tiempo, esta fórmula de asistencialidad y tratamiento de “caso” se engasta aquí en un discurso ilustrado, propiciador del “progreso”, de la “justicia” y de los “derechos”.

c) Cabe preguntarse asimismo por la concepción *político-económica* presente en el discurso. A través de él se refuta la teoría del “chorreo” espontáneo del beneficio capitalista, planteándose que para que éste se produzca es necesaria esta política de protección social promovida por el Estado.

d) Por último, cabe preguntarse por el *objetivo ético político*: la búsqueda, dice Lagos, de una *relación distinta* entre los chilenos, basada en esta relación de “solidaridad”, entendida como el acto de tocar y abrir las puertas de las casas de los pobres en busca de su necesidad.

A partir de este discurso y a la luz de estas preguntas, nos interesa destacar, al menos tres claves políticas: a) la política social de gobierno pretende moldear un “nuevo” pacto social en Chile; b) este paradigma y “nuevo” pacto social se establece a través de una relación de protección del Estado a los sectores más necesitados, a través de la *mediación* de “visitadoras sociales familiares” -profesionales o no- que realizan un “trabajo puerta-a-puerta” de “*intervención de caso-masiva*”; c) la intervención social masiva protectora de cada familia-caso consiste en su acceso a una canasta de productos de beneficio que insertan a dicha familia a un “sistema nacional-estatal de asistencia”.

Es decir, estamos ante un *pacto Estado-pobres*, basado en una figura central de un *Estado neo-liberal neo-filantrópico* que asume el protagonismo político como agente neutralizador de la potencial presión de la desigualdad, a través de su acción de protección materno-paterno para el rescate de los hijos más vulnerados del modelo, propiciando la consolidación del mismo y la armonización del todo.

Con mayor claridad en este sentido se manifiesta Lagos en su discurso “*Durante el encuentro con pobladores del Programa Puente, la entrada al Chile Solidario, junto al presidente de Brasil*”, efectuado en la población João Goulart, La Granja, el 24 de agosto de 2004. “En este programa -dice Lagos- es el Estado, es el país el que golpea la puerta y le dice a cada familia: ‘vengo a tenderte la mano para que te pongas de pie’”²⁴.

En el discurso con motivo de la reglamentación de la *Ley de Chile Solidario*, Lagos plantea: “Lo que dijo doña María Elena lo he escuchado siempre: que cuando llegaron a golpear a su puerta pensaron, ‘¿qué será esto? ¿qué cuento nos van a contar ahora?’ Y esto no era cuento; era una forma distinta de entender la relación entre el gobierno y los ciudadanos”. Y agrega: “Chile Solidario y su reglamento son una manifestación del país que estamos construyendo, uno donde tengamos mayor democracia, más igualdad de oportunidades. Si queremos más igualdad de oportunidades, tenemos que dar más donde hace más falta, más apoyo allí donde hay más pobreza”. Pero explicita: “(Este programa) llega no para dar; llega para tender una mano, porque cada una de las cosas que ustedes han hecho, se la han ganado, nadie se las ha regalado”²⁵.

Como decíamos, es fácil reconocer, aquí, la presencia de la tradición de una política social y de un sistema político que recoge la tradición benefactora y asistencial de las primeras etapas de la formación de la política social profesional Visitadora en Chile; tradición que, discursivamente se baña o se presenta engastada en los “cristalizados” conceptos modernos de igualdad y justicia. En cierta medida, estamos ante la recuperación de la memoria de una modalidad de Estado nacional-asistencialista, aliado nuevamente con la antigua figura de la Visitadora (con esbozos ibañistas-Frente Popular-gobiernos radicales de los años 30 y 40), que intentaba amparar la amenazada supervivencia de los más pobres, armonizando y neutralizando políticamente la desigualdad²⁶.

“Son muchas las tareas que se han hecho en Chile Solidario”, expresa Lagos en su *Mensaje Presidencial* de mayo de 2004:

²⁴ “Durante el encuentro con pobladores del Programa Puente, la entrada al Chile Solidario, junto al Presidente del Brasil”, Santiago, 24 de agosto, 2004, en *Ibid.*, pp. 175-177

²⁵ “Al firmar reglamento que pone en marcha la Ley de Chile Solidario”, Santiago, 25 de noviembre, 2004, en *Ibid.*, pp. 279-282

²⁶ Ver al respecto, M. A. Illanes, *Cuerpo y sangre de la política. La construcción histórica de las Visitadoras Sociales en Chile. 1887-1940*, Santiago: LOM, 2007

Estuve en Curacaví, con un grupo muy significativo de personas que participan en esa comuna, y allí habló doña Carmen Vera, viuda, con dos hijos, temporera. Ingresó a *Chile Solidario* en agosto de 2002. Hoy, doña Carmen está cursando de primero a cuarto año básico. Me explicó, en una nota que me envió, que antes no sabía leer ni escribir. Las palabras que me dijo fueron: *'hoy escribí por primera vez. Coloqué en un papel mis ideas y las cosas que quería contarle'*. Yo quiero aplaudir a doña Carmen y a todos los miles que como ella se atreven a decir *'sí, no sé leer ni escribir'*. Es un tremendo acto de valentía decirlo ²⁷.

Los sectores beneficiarios se sienten protegidos por este Estado-mano/tendida de madre desde el brazo del Padre, que les llama a atravesar el Puente que les inserta a su red institucional, llamándoles: doña *Carmen*. En el nombre propio de cada una, se disuelve suave y imperceptiblemente, el moderno *Pueblo*. ¿El objetivo estratégico? Lo dice Lagos: “La tarea que a todos nos compete es *mantener en orden la casa* a fin de impulsar políticas públicas a favor de los más pobres (...)” ²⁸.

Un nuevo modelo de Estado y de pacto social se ha instalado en Chile en pleno neo-liberalismo: una suerte de *neo-populismo* (sin pópulo) o, más bien, de un *neonacionalismo-neo-filantrópico*.

5.- Política social neo-filantrópica en Mariquina.

“En definitiva este programa se hace en el nivel de la comuna (...)”.

Ricardo Lagos

“La gente agradece al que le da”.

Angélica Becerra ²⁹

²⁷ “Mensaje Presidencial 2004”. *Una mirada larga. Discursos presidenciales 21 de mayo, 2000-2005*. Santiago: Gobierno de Chile, Dirección Secretaría Comunicación y Cultura, s/f, p. 157

²⁸ “En cena ofrecida al Presidente de Brasil, Luiz Inácio Lula de Silva, Santiago, 23 de agosto, 2004. (Lagos A 169). Énfasis nuestro.

²⁹ Entrevista a Angélica Becerra, Trabajadora Social del Municipio de Mariquina, realizada en septiembre de 2008, a quien agradezco muchísimo su tiempo, disposición y valiosa información y opinión.

Maricunga, “diez linajes”, fue lugar de asentamiento mapuche situado al sur del río Toltén. Tupidos bosques cubrían la tierra atravesada por varios ríos. A pesar del frío y la lluvia, la subsistencia mapuche estaba asegurada con la abundancia de agua dulce, gran variedad de frutos silvestres, la pesca de río y mar, la caza de aves y animales y los cultivos en áreas despejadas de bosques.

La irrupción española se inició, como registra la crónica, con la propia hueste de Pedro de Valdivia en 1551, luego de desbarrancar a unos 2.000 mapuches habitantes originarios a través de una feroz persecución a caballo. Pronto los conquistadores ordenaron la construcción en *Maricunga* del fuerte *San Luis de Alba* a la orilla del río que llamaron *Cruces*. Comenzaba la explotación de lavaderos de oro que llamaron *Madre de Dios*, corriendo las aguas de verde y oro por el emplazamiento mapuche de *Maricunga*. Más tarde, en torno a la iglesia y *Misión de San José* se fue asentando un poblado de curas misioneros y familia de militares, rodeado de la población mapuche en proceso de adoctrinamiento.

San José de la Mariquina es, actualmente, una comuna rural situada a la entrada norte de la Región de los Ríos de Chile/Sur, comuna que constituye, a nuestro juicio, un interesante mirador y actor del modelo económico y político del Chile actual. Con una superficie de unos 1.200 km² y una población total de 18.223 habitantes (censo 2002), se sitúa al borde costero norte de la provincia de Valdivia. Atraviesan el valle de Mariquina varios ríos, entre ellos, el *Cruces* y el *Lingue*; este último desemboca al mar en la playa de Mehuín, donde actualmente existen dos caletas de pescadores emblemáticas por la lucha que han protagonizado a raíz del proyecto de desagüe, a través de un ducto al mar, de los venenosos desechos de la forestal y planta de celulosa Arauco S.A. (Celco), propiedad del grupo económico *Angelini*, quien reparte “generosamente” dinero a las familias pobres y a algunas de pescadores a cambio de su fidelidad.

En 1990 una gran mayoría de los habitantes de Mariquina eran pequeños propietarios:

**Explotaciones agrícolas según tamaño en comunas de la Provincia de Valdivia
(1990).**

Comunas	N° Total	0 - 10 ha(%)	10 - 100 ha(%)	100 y más ha(%)
Valdivia	1.523	38,0	49,3	12,7
Mariquina	2.200	34,4	54,3	11,3
Lanco	1.011	38,4	49,8	11,8
Los Lagos	951	20,2	51,6	28,2
Futrono	787	40,3	39,2	20,5
Corral	387	14,7	60,3	25,0
Máfil	589	23,1	55,3	21,6
Panguipulli	3.263	48,0	43,2	8,8
La Unión	2.870	35,1	54,5	10,4
Paillaco	1.222	19,6	62,3	18,1
Río Bueno	2.997	43,0	46,6	10,4
Lago Ranco	1.440	49,1	41,4	9,5
Total	19.240	37,6	49,5	12,9

Fuente: Servicio de Impuestos Internos (1990), citado por Amtmann y Larrañaga³⁰.

Si bien no contamos con información que nos muestre la *variación actual* del porcentaje de pequeña y mediana propiedad en la comuna, sí contamos con cifras que nos muestran que la población rural ha sufrido una reducción sostenida desde el año 1960 en Mariquina, cuando se contabilizaban 19.409 personas arraigadas en lo rural, cayendo a 11.963 en 1992 y a 9.298 en el 2002; hecho que se ha expresado en el consecuente crecimiento de población urbana que pasó de 5.989 en 1992 a 8.925 en 2002. La mayoría de la población activa de la comuna se dedica a la ganadería y agricultura (43,6 en 1992 y 36,5 en 2002), siendo notoria su disminución progresiva; la única actividad que ha aumentado en cifras es el comercio (de 8,8 en 1992 a 15,1 en

³⁰ Amtmann, Carlos y Liliana Larrañaga, "Descripción general y aspectos organizativos de Valdivia", Informe Fondecyt, Valdivia, 1990. <http://cybertesis.uach.cl>

2002), clara expresión de la migración campo/ciudad de las últimas décadas, probablemente derivada de la concentración de la propiedad territorial en manos de las grandes empresas forestales y, especialmente de Celulosa Arauco ³¹.

Respecto de la situación de pobreza en la comuna de Mariquina, el censo de 2002 establece un 9,4 % de indigentes y un 29,4% de pobres (Valdivia: 3,5% de indigentes y 20,8% de pobres) ³², es decir, un 39,8% de pobreza.

Comuna de Mariquina / Índice de Desarrollo Humano, 1998

Comuna	IDH General	Lugar nacional	IDH Salud	Lugar nacional	IDH Educación	Lugar nacional	IDH Ingresos	Lugar nacional
Pr. Valdivia	0,679		0,663		0,760		0,611	
Mariquina	0,654	239	0,637	273	0,727	199	0,598	192

Fuente: Elaboración propia del municipio de Mariquina. ³³

Estos *índices de desarrollo humano* nos revelan que la comuna remonta apenas los 0,600 (siendo aún más bajo en el nivel de ingresos), con un mejor índice en educación. En general, se mantiene cerca del bajo-límite nacional, estando la mayoría del país entre 0,600 y 0,800. Por otra parte, el índice de cesantía oscila entre el 7% y el 8% en Valdivia y Mariquina, afectando especialmente a los adultos jóvenes.

Sin embargo, la *Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional* (Casen) 2003-2009 muestra las cifras de reducción de la pobreza en Mariquina: 12,28% en 2003. En dicho año, el ingreso promedio de los hogares en Mariquina era de \$252.461, otorgándose subsidio monetario por \$14.213; subsidios que en 2009 subieron a \$27.897.

³¹ Censos 1992 y 2002, Instituto Nacional de Estadísticas. www.INE.cl. Según dato que se nos proporcionó en entrevista con funcionarios del municipio de Mariquina, el 50% de la propiedad territorial en Mariquina está actualmente en manos de las forestales.

³² www.EducarChile.cl

³³ Se "constata el aumento generalizado de los niveles de desarrollo humano en todas las comunas en los 9 años evaluados (1994-2003). En 2003 ninguna comuna presenta un IDH inferior a 0,500, mientras que la gran mayoría está entre 0,600 y 0,800. Por el contrario, en 1994 había 10 comunas con un IDH inferior a 0,500 y la gran mayoría registraba entre 0,500 y 0,700. Además, aumentaron las comunas con valores de IDH muy altos. En 1994 sólo Vitacura presentaba un IDH sobre 0,900, mientras que en 2003 Providencia, Las Condes y Lo Barnechea alcanzaron también dicho rango. (...)Esto da cuenta de un interesante logro de equidad territorial en la trayectoria del desarrollo humano chileno de la última década". <http://www.revistadesarrollohumano.org>

Respecto de la relación entre situación socio-económica y sistema de salud, el 54,66% de la población está inscrita en *Fonasa A* (Fondo Nacional de Salud clase “A”), correspondiente a población “sin recursos” o “indigente”, exhibiendo un altísimo porcentaje de mortalidad infantil en 2009 en relación al porcentaje-país: 6,70 (país: 2,50) ³⁴.

A la entrada del municipio de Mariquina, comuna rural de Chile/Sur, colgaban en 2008 los variados paños-afiches de los programas de gobierno: “*Chile Solidario*”, “*Chile Barrio*”, “*Chile Califica*”, “*Ábrenos tu puerta*”... portando el logo blanco, azul y rojo de la bandera chilena. Toda la política social /Chile está pendiendo en la comuna de ese municipio de Mariquina... Sus empleados corren de lado a lado, tratando de mantener la sonrisa y el trato amable que corresponde a la institución máxima de gobierno comunal..., pero “estamos sobrepasados”, aseguran.

Angélica, Trabajadora Social y encargada del programa social del municipio, especificó que el paradigma de intervención social que se aplica en la comuna es “netamente asistencialista”. La función específica que dichas profesionales desempeñan en este modelo consiste, dice, en “entregas de ayuda social de primera necesidad: alimentos, materiales de construcción, medicamentos, útiles escolares, ropa escolar, pasajes para atención... Aquí trabajamos con la gente indigente, con ingresos que van de \$30.000 a \$200.000. Los alimentos se entregan automáticamente a los que tienen ingresos entre \$30.000 y \$80.000; las otras ayudas se dan a través de una petición y *entrevista directa del necesitado con el alcalde*”, quien pide una evaluación en terreno a la Trabajadora Social municipal. “A veces constatamos que no hay necesidad, pero está arraigada la creencia de que el alcalde tiene que darle la ayuda. Abundan los ‘clientes habituales’. Aquí la gente no llega a pedir, sino a exigir: ‘ustedes me tienen que dar, dicen, porque yo soy pobre y la plata es del Estado’. Aquí la gente no busca mejor opción de vida...en las casas están todos echados mirando las novelas... las chicas de 15 años arriba ya todas tienen hijos...”, se lamenta Angélica, declarando tajantemente que “a mi no me gusta el modelo asistencialista. Hay que entregar las herramientas para, y no entregar así no más”, nos dice en conversación sostenida con ella.

No obstante, la situación de cesantía no deja de ser desesperante para muchos Mariquinos. Según el periódico *El Ciudadano*:

³⁴ <http://reportes comunales.bcn.cl/index.php-mariquina>

En Mariquina, Forestal Valdivia se considera que tiene las mayores superficies de plantaciones de bosques exóticos. *El Ciudadano* conversó con algunos trabajadores que laboran en el segundo sector productivo de la nación. Nos contaron de sus precarios sueldos, los malos tratos físicos y psicológicos a que son sometidos por los contratistas forestales. No les queda otra que aceptar, pues no tienen otras oportunidades de trabajo y sus familias esperan por el pan de cada día. Sus dignas, pero muy humildes viviendas, confirman la veracidad de sus declaraciones. Antonio Huichamán es uno de ellos. Tiene siete hijos, seis de ellos estudiando; vivió un tiempo en un campamento de San José, fue beneficiado por uno de los programas de asistencia social del *Fondo de Solidaridad e Inversión Social* (Fosis), de donde recibió materiales para ampliar su pequeña vivienda de 3x3 que consta de 2 piezas. En el mismo programa, consiguió una motosierra para trabajar en las faenas de Vega Larga, ahí sus vecinos son las empresas forestales que proveen de materia prima a Celulosa Arauco. Distinto es el caso de Luis González que, cesante en San José, ingresó a las faenas forestales y lo trasladaron a un campamento de Puerto Montt. “Yo pasaba más de dos meses sin llegar a la casa, porque el dinero que ganaba prefería enviárselo todo a mi esposa. Si viajaba, lo más probable es que el gasto que me significaba, impidiera que mis hijos comieran bien”, dice. Mientras tanto, en San José, su esposa Carmen Zapata cuenta: “Los niños todos los días me preguntaban sobre su papá, lo querían ver y no podían. Se vino de Puerto Montt, pero no encontraba trabajo acá, así que se fue con su padre a construir unos galpones un poco más cerca, pero igual llega sólo los fines de semana”. Estas tres familias tienen que recurrir al programa *Puente* para lograr mejorar sus viviendas, de lo contrario, sus días de lluvia lo pasan con goteras, tornándose en un sufrimiento que les hunde en la desesperanza ³⁵.

Angélica reconoce que la mayoría de la población rural en Mariquina trabaja en forma esporádica y que un número importante de ellos vive con los subsidios familiares de \$5.765 por cada hijo menor de 18 años que esté estudiando, a más de otros subsidios familiares, entre ellos, “la pensión básica solidaria” a los mayores de 65 y varias becas

³⁵www.elciudadano.cl, 2003.03.28

estudiantiles que el municipio gestiona: la Beca Indígena, la Beca Presidente de la República, la Beca Municipal, la Beca Buen Vecino (de Celulosa Arauco), etc.

Angélica se turna en sus “visitas”: un día urbana y otro día rural.. “Yo les tomo los datos, hago observaciones de la vivienda... yo siempre trato de darles algunos consejos, que existen beneficios y que tienen que acceder a ellos”. Pero ella no es de la idea de que las cosas haya que dárselas, asegurándolo desde su propia experiencia de vida: “Yo vengo de una familia humilde, mi familia es de campo, muchas veces no tuve un pan para comer...antes esto que ahora damos no existía...a mi no me gusta el asistencialismo...El sistema a una la envuelve...no hay motivación para hacer cosas nuevas... hay una inercia burocrática”. Reconoce, sí, haber hecho ella el proyecto “mujeres jefas de hogar” de la comuna, propiciado por el Servicio Nacional de la Mujer (Sernam): “ellas nivelan estudios, rinden exámenes, se capacitan, se ve su posibilidad de reinserción laboral y de proyectos de micro-emprendimiento...; durante su capacitación las mujeres son beneficiadas con dinero”.

Aquí estamos enfocados a políticas públicas de subsidio; es el tipo de ayuda que da el gobierno el que genera la política asistencialista. Una, cuando está inserta en el sistema, puede ser más crítica. Mientras más beneficios se les de a la gente pobre, más se hace política pública. Mejorar la pobreza es entregar más subsidios. Pero los pobres generan más pobreza –asegura- porque se mantienen inactivos, caen en la delincuencia, malgastan el dinero. No nos preguntamos porqué tenemos tanta población inactiva, porqué no podemos gestionar algún centro de tratamiento; no se internalizan estas problemáticas. La gente, ‘cuando le están dando de comer al chanchito, van todos al chiquero’. Aquí llegan los alimentos o materiales y vienen todos a buscarlos. Aquí los alimentos se entregan en forma inmediata: llegar y llevar. Se piensa que entregándoles cosas se va tapando la realidad ³⁶.

A modo de conclusión.

Podemos observar actualmente la construcción de un pacto-social nacional *Estado-pobres* basado en relaciones asistencialistas o neo-filantrópicas, definidas como “responso-a-la-necesidad”, en las que el Estado-local o el alcalde, ya por sí y/o junto al

³⁶Entrevista a M. Angélica Becerra, Trabajadora Social del municipio de Mariquina.

empresariado local, otorgan bonos a la pobreza, acción concebida como “protección social”. No obstante, la protección que ofrece el Estado se hace a nombre de los más caros conceptos de la democracia moderna: la “justicia”, la “equidad”, la “solidaridad”, conceptos que, *desprovistos de la soberanía política del ciudadano*, quedan vaciados de sentido. Vaciamiento que significa el ocultamiento de las relaciones sociales que se construyen a nivel de la estructura y el modelo económico y jurídico-político; acción de vaciamiento que se discurrea con bellas palabras justicieras y dirigidas a personas llamadas con nombre propio, empapando los corazones de sentimientos benignos. Porque ¿quién puede lamentarse de la ayuda que va en apoyo a los más necesitados? Nadie: el hambre no espera. No obstante, el régimen de asistencialidad prescinde de la participación, sustrayendo soberanía y democracia. A través de este acto de sustracción se *niega* nuestro propio “sujeto histórico” que no significa otra cosa que poder ser co-partícipes y co-creadores de nuestra propia historia y destino. Por la vía neo-filantrópica, el Estado realiza una doble protección: a los más pobres y a los más ricos, asegurando la propia subsistencia del modelo capitalista y su actual sistema de acumulación.

En suma, identificamos una suerte de “nacionalismo-local-asistencial-para-pobres” que pretende construir el *pacto social político nacional* en base a una relación *Estado-pobres*. Relación que, engastada en un lenguaje justiciero moderno, involuciona respecto del moderno desaparecido pacto *Estado-Pueblo*, basado en la soberanía activa del propio Pueblo. El pacto *Estado-pobres* constituye la más sólida garantía para la “armonía” en la intocable vida del modelo de desarrollo capitalista actual.

A través de este neo-filantrópico pacto *Estado-pobres*, el Estado salva a unos y otros: a los capitalistas que generan la desigualdad a través de la concentración de la propiedad y la riqueza; y a los pobres, para que no mueran en el intento de vivir en el “modelo de desarrollo” impuesto. Es el propio Estado el que ha asumido la “responsabilidad social” del “chorreo”, realizando el salvataje estratégico del sistema.

A través de este nuevo pacto *Estado-pobres o Estado-Sra. María* se desconoce u oculta la “sociedad civil” como relación social y como sujeto colectivo donde tiene lugar la dinámica real de la sociedad histórica; lugar desde donde tendría que ejercerse la sustraída soberanía como democracia participativa.

Niebla, junio 2012.

BIBLIOGRAFÍA

- Amtmann, Carlos y Liliana Larrañaga, “Descripción general y aspectos organizativos de Valdivia”, Informe Fondecyt, Valdivia, 1990. <http://cybertesis.uach.cl>
- Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Buenos Aires: Las Ediciones de La Piqueta, 1992
- Freire, Paulo, *Educación como práctica de la libertad*, México: Siglo XXI, 1997
- Freud, Sigmund, “El malestar en la cultura”. *Obras Completas*. Tomo 8, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1997
- Giroz, M. Angélica y Ana María López, “Evaluación del proceso de integración de la mujer campesina en las organizaciones de base: cooperativas y sindicatos”, Tesis para optar al título de Asistente Social, Santiago: P. Universidad Católica de Chile, 1969
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid: Taurus, 1993
- Heidegger, Martín, *El ser y el tiempo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1988
- Holz, Abendroth, *Conversaciones con Lukacs*, Madrid: Alianza, 1971
- Illanes, M. Angélica (A) “Alicias ante el espejo. Democracia formal vs. democracia participativa: un ideario político, otro Servicio Social. Chile, 1963-1969”. *Nomadías* (en prensa).
- _____. (B) *Cuerpo y sangre de la política. La construcción histórica de las Visitadoras Sociales en Chile. 1887-1940*, Santiago: LOM, 2007
- Koselleck, Reinhart, *historia/Historia*, Madrid: Trotta, 2004
- Lagos, Ricardo (A). *Abrir las puertas. Discursos escogidos, marzo 2004-febrero 2005*, Tomo V, Santiago: Secretaría de Comunicación y Cultura, Pres. de la República de Chile, s/f
- _____. (B) “Mensaje Presidencial 2004”. *Una mirada larga. Discursos presidenciales 21 de mayo, 2000-2005*. Santiago: Gobierno de Chile, Dirección Secretaría Comunicación y Cultura, s/f
- Marx, Carlos, y Federico Engels, *La ideología alemana*, Montevideo: Pueblos Unidos, 1971
- Mattelart, Armand, *Integración nacional y marginalidad*, Santiago: Editorial del Pacífico, 1965
- Scott, James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México: ERA, 2000
- Valenzuela, Samuel, *Democratización vía reforma. La expansión del sufragio en Chile*, Buenos Aires: Ediciones del IDES, 1985.