

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Sentido y significado de la felicidad en los pobres [Sense and meaning of happiness in poor]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Espinoza, Claudia;Velazco, Patricia
Publisher	Departamento de Trabajo Social de la Universidad Católica Silva Henriquez
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-06 19:28:26
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/216882">http://hdl.handle.net/20.500.12424/216882</a>

## INVESTIGACION

# SENTIDO Y SIGNIFICADO DE LA FELICIDAD EN LOS POBRES: UN ESTUDIO ETNOGRAFICO<sup>1</sup>

Claudia Espinoza C.  
Patricia Velasco S.<sup>2</sup>

*Este documento presenta parte de los hallazgos de un estudio realizado en un sector de pobreza de Santiago en torno a la temática de la felicidad. El propósito que nos movilizó fue comprender e interpretar el sentido y significado que a la felicidad asignan aquellos sujetos cuya vida cotidiana se inserta dentro de un contexto de pobreza, con sus concomitantes materiales, culturales y psicológicas. Interrogarnos sobre la felicidad de los pobres es cuestionarnos acerca de sus preguntas más vitales, sus proyectos y sentidos de vida. El estudio pretendió, además, el abordaje del tema de la pobreza desde una perspectiva innovadora y holística. La entrada es desde la felicidad de los pobres, es decir, a partir de sus visiones y anhelos más profundos, nacidos de la "línea vital" de sus historias. Se trata así, de aprehender la vida de los sujetos en sus dimensiones cotidianas, culturales y prospectivas, en un intento por trascender aquellas conceptualizaciones de la pobreza elaboradas con fines utilitarios: orientar políticas, programas y proyectos dirigidos hacia el mejoramiento de las condiciones de vida de los sectores postergados. Este artículo constituye la síntesis de parte de la investigación referida; reducida para efectos de su publicación en esta revista.*

## ANTECEDENTES

Reconocemos el carácter parcial de todo intento por conceptualizar la realidad y por ende, del producto de nuestro esfuerzo por aprehender la vida en pobreza. De ahí que el resultado final de este

trabajo consistió más bien en un primer esbozo de aproximación al tema de la relación entre pobreza y felicidad, y en una profundización de las líneas de investigación que podrían desprenderse de allí. Paralelamente y como elemento articulador de este intento, está el interés por dar relevancia al recono-

1. Este trabajo constituye la Memoria de las autoras para optar al grado académico de Licenciadas en Trabajo Social y al título profesional de Asistentes Sociales de la P. Universidad Católica de Chile. El documento original se titula: "Vas a Parir Felicidad... (Estudio Etnográfico Acerca del Sentido y Significado de la Felicidad para Sujetos Pobres)".

2. Trabajadoras Sociales.

cimiento de la dignidad y originalidad presentes en aquellos sujetos y realidades sobre las cuales pretendemos actuar o conocer.

Metodológicamente, el estudio se desarrolló siguiendo las líneas propuestas por la perspectiva etnográfica de investigación, entendida como la "disciplina de la descripción e interpretación cultural" (Geertz, en De Tezanos, 1983: 17).

La etnografía, inserta en el enfoque cualitativo interpretativo de investigación, delinea un proceso cíclico de descubrimiento de relaciones significativas que dan sentido a la información obtenida durante el trabajo de campo, dando así origen a una construcción teórica que va desde consideraciones abstractas y alienadas del objeto de estudio (su apariencia), hacia el descubrimiento y comprensión de los nexos que permitirán conocer su esencia.

El trabajo de campo fue realizado en un sector de pobreza de la zona centro-sur de Santiago. Allí se entrevistó a doce pobladores<sup>2</sup> (seis mujeres y seis hombres), seleccionados de acuerdo a criterios de condición de pobreza (según información manejada por instituciones del sector y criterios de profesionales colaboradores); ocupación (existencia o no de trabajo/estudio); y edad (jóvenes, adultos y ancianos). La recolección de información se hizo a través de entrevistas semi-estructuradas, guiadas por los subtemas: historia de vida, visión de vida, proyecto de vida, bienes materiales e idea asociada a felicidad. Las entrevistas se realizaron en los escenarios cotidianos de los sujetos, tales como el hogar, el lugar de trabajo, la plaza o el centro de recreación.

Los procesos de análisis se desarrollaron en dos momentos cíclicos. Un primer momento, descriptivo, partió con la lectura minuciosa del material recolectado durante el trabajo de campo, llegándose a identificar las temáticas culturales que los sujetos articulan en torno a la felicidad. Estos discursos se materializaron en un texto cuyo objetivo es presentar la apariencia del objeto.

Un segundo momento estuvo marcado por el desarrollo del proceso hermenéutico, cuyo objetivo es el acercamiento cada vez más universal hacia el objeto. Metodológicamente consistió en la ruptura del texto descriptivo para avanzar en el descubri-

miento de las relaciones esenciales articuladoras de las temáticas culturales. Ello, a través de un ejercicio de triangulación entre la racionalidad del objeto, la racionalidad teórica y nuestra propia interpretación como investigadoras.

A continuación damos a conocer aspectos del resultado del análisis interpretativo referidos al tema del *progreso en las clases subalternas* y del *cuestionamiento* que se genera, a partir de la situación de estos sectores, *al sentido de la felicidad en el mundo moderno*. El principal eje de análisis lo constituye el vínculo entre la percepción que los sujetos poseen respecto de sus posibilidades individuales y colectivas de logro de sus proyectos y las condiciones materiales y marcos culturales hegemónicos que condicionan dichas posibilidades.

## EL PROGRESO EN LAS CLASES SUBALTERNAS

### La ubicación en la estructura social

La tendencia globalizadora de la modernidad se traduce, para América Latina, en la incorporación de la economía de la Región a la economía del mercado transnacional, "motor de la modernidad". Sin embargo, la manera particular de encarnar este "modo peculiar de experiencia vital" (modernidad) y sus procesos de cambio (modernización), ha traído efectos nocivos en virtud de nuestra ubicación periférica. En "(...) las zonas marginales y dependientes, alejadas incluso geográficamente a veces del centro, "la vida de los hombres evoca al purgatorio, cuando no el infierno". Su integración subordinada en la división del trabajo y su participación segmentada en el mercado internacional las arrastra (...) tras una modernidad que sólo aprovechan contradictoriamente, que penetra en ellas por todos lados causando efectos inesperados, a veces perversos, creando y multiplicando la heterogeneidad que termina por ser su propia condición de vida y las señas apenas perceptibles de su identidad" (Brunner, 1986: 55).

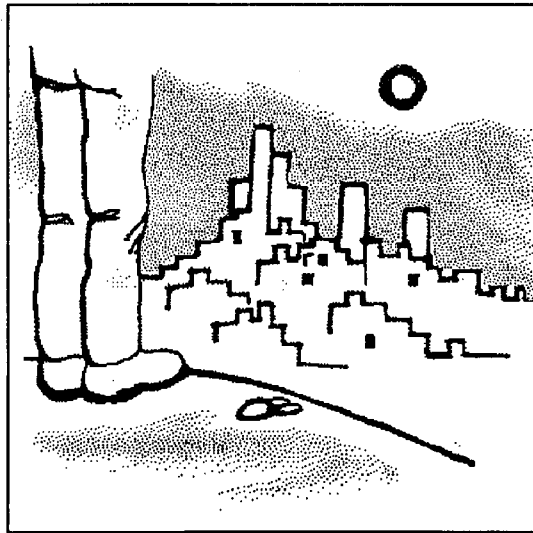
3. Las referencias a los testimonios recogidos a través de estas entrevistas aparecen designadas con la letra A (mayúscula) y un número que corresponde al entrevistado respectivo (1,2,3,4...).

Este afán de integración transnacional impulsado por la modernización ha implicado al interior de la Región una desintegración de las naciones. Ello ha incidido en el deterioro de las condiciones de vida de los grupos excluidos, a quienes el sistema de producción capitalista no es capaz de integrar como fuerza de trabajo, en constante crecimiento. Sin embargo, esta población no queda del todo marginada del sistema, experimentando

formas de integración que se someten al capital directa o indirectamente y pese a su inserción fluctuante, siguen constituyendo un segmento social funcional al proceso de acumulación de capitales de la sociedad.

Lo anterior nos permite referirnos a un nuevo tipo de exclusión, "(...) producto del propio proceso de modernización. Ya no se trata de un sector al margen del sistema capitalista, sino incorporados pasivamente" (Lechner, 1990: 8).

La inserción que los diversos sectores sociales tienen en el aparato productivo en nuestro continente no es homogénea y aún al interior de cada uno de ellos es posible percibir los matices. Es así como el concepto de *heterogeneidad estructural* puede dar cuenta de cierta especificidad latinoamericana. "La heterogeneidad estructural puede ser entendida en sentido amplio como una cristalización de formas productivas, relaciones sociales y mecanismos de dominación, correspondientes a diferentes fases y modalidades del desarrollo periférico pero coexistentes en el tiempo e interdependientes en su dinámica dentro de sociedades nacionales políticamente unificadas" (Di Filippo, 1981: 209). Es así como en estas sociedades dependientes "(...) se articulan dialécticamente multiplicidad de formas de producción" (Parker, 1986: 47), dando paso a un orden segmentado que modifica el carácter de la exclusión social. "Ya no se trata de un sector tradicional yuxtapuesto al sector moderno y que puede ser considerado simplemente como obstáculo al desarrollo de éste, sino de una exclusión produci-



da por la misma modernización" (Lechner, 1990: 2).

Las masas populares están compuestas heterogéneamente. Sin embargo, a pesar de esta gran diversidad comparten ciertos rasgos comunes de acuerdo a la ubicación que ocupan en las relaciones sociales de producción. Por una parte, no acceden a la propiedad de medios de producción y por otra, no participan en la distribución del excedente, es decir, no afectan de ma-

nera decisiva tal distribución. En el caso de las clases subalternas urbanas éstas dependen en gran medida de la venta de trabajo en el mercado para hacer posible su subsistencia básica.

Junto a los aspectos ya mencionados, podríamos decir que hay un tercero que, en palabras de los propios entrevistados constituiría un elemento común a las clases subalternas: "(...) no es sólo lo que hemos entendido por pobreza que es la materialidad (...) el no tener los bienes mínimos para llevar una vida digna (...) pero lo más serio de la pobreza es lo que yo llamaría, el que esas personas que viven esas situaciones sean (...) marginalizadas por el sistema actual (...) se las tira pa' la periferia, no se las escucha, no se alientan formas en que ellos se organicen, sino que se les mantiene marginalizados en base a mantenerlos dependientes de organizaciones en que ellos no se expresan (...). Esa condición de marginalidad ¿mh?, de no ser escuchados, de no ser dignificados, de no permitirseles o no alentárseles el que ellos puedan, a su manera, con sus medios, con sus ritmos, etc., poder enfrentar juntos sus propias situaciones y poder juntos ir superándolas (...). Es como considerarlos seres de segunda categoría (...)" (A 11: 3).

Según Di Filippo, lo anterior sería explicable considerando la naturaleza de las relaciones sociales que articulan los vínculos entre los distintos segmentos del aparato tecnológico. Este, al tiempo de definir una complementariedad entre los agentes de la esfera productiva, configura también relaciones de subordinación y dominio en la esfera distributiva,

donde se desarrollan dinámicas de poder contradictorias entre las distintas fuerzas sociales. Estamos aquí haciendo referencia a la dinámica de la esfera política, donde generalmente quedan al margen aquellos segmentos sociales caracterizados por una menor productividad y organización, como es el caso de buena parte de los campesinos y los sectores de pobreza urbana (Di Filippo, 1981).

Desde esta condición carente de poder económico y político, es preocupante la vigencia de ciertos postulados que plantean la posibilidad de una economía neutral, como los de Cantolla Bernal. Al respecto dicho autor explica que "(...) el sistema económico puede llegar a ofrecer abundancia material, si es dirigido a partir de los principios y en forma eficaz y eficiente. Pero no es competente ni es su meta ofrecer fines éticos, tales como el bien, la justicia o la felicidad, porque éstos forman parte de los sistemas de los fines. La economía, en cambio, es un sistema de los medios materiales mediante los cuales puede o no llegarse a los fines propugnados por el sistema ético" (1993: 292). "(...) los valores deben dirigirse desde el sistema ético, articulado por la política y ambos deben ser capaces de comprender cómo funciona el sistema económico para producir abundancia a fin de no obstaculizarlo en sus empeños" (1993: 301).

Por el contrario, lo que no parece considerar el autor es la multiplicidad de racionalidades que entran en juego en la realidad. Al respecto, Brunner responde: "La racionalidad del mercado, por ejemplo, es bien distinta de la racionalidad de la política, y ambas difieren de la racionalidad tecno/burocrática. Se trata, en cada caso, de racionalidades encarnadas, institucionalmente mediadas, atadas a intereses y que interactúan-habitualmente de manera conflictiva- entre sí" (Brunner, 1986: 35).

Entonces, es difícil pensar que cualquier opción económica no traiga implícita ciertas concepciones ideológicas y valóricas. Pensar en una economía neutral implica, a nuestro parecer, desconocer la trama de intereses y poder que opera en aquellas esferas donde se toman las macro decisiones. Por otra parte, aún en el caso hipotético de concebirse una economía a-valórica y dejar en manos del sistema de los fines (la política) las grandes

decisiones, ello pone en cuestión la factibilidad de la neutralidad, ya que sin duda el sistema económico (medios) se supedita a los caprichosos vaivenes políticos. Esto último es lo que suele suceder en la realidad, lo que quebranta el mito de la neutralidad. Aún cuando aceptásemos la división medios/fines, sería difícil explicarnos la carencia de poder político que viven las clases subalternas dada su específica ubicación en el sistema productivo.

Quizás, más que seguir sosteniendo la supremacía de la racionalidad instrumental, se trata de encontrar una articulación entre "(...) la esfera técnica del progreso- que comprende la economía, la ciencia y las condiciones materiales de la vida cotidiana" y "(...) la esfera de los sentidos intersubjetivamente elaborados y comunicados, los que se encuentran indisolublemente anclados en un mundo-de-vida donde coexisten tradiciones, deseos, creencias, ideales, valores, que se expresan precisamente en la cultura" (Brunner, 1986: 30). Lo que implicaría una nueva relación, de tipo dialógica, entre los múltiples sistemas de expertos que implementan los procesos modernizadores y la vida concreta de las personas, y para el caso específico de nuestra investigación, las clases subalternas, el mundo de los pobres, aquel "momento antiutópico" del sueño de progreso.

Por otra parte, esta carencia de poder económico y político de las clases subalternas urbanas es aceptado conciente o inconcientemente por dichos sectores. La información arrojada en el trabajo de campo da cuenta más bien de una actitud a-crítica del contexto situacional en el que se encuentran, siendo posible captar percepciones respecto de la pobreza como mera responsabilidad individual: "La pobreza yo la considero que es la gente que no tiene na' pa' comer poh, pero ¿de quién es la culpa?, de los mari'os o de la mamá que tiene hijos y no, no trabajan porque les gusta la base<sup>4</sup>, entonces yo así considero la pobreza yo poh, porque no trabajan porque no quieren, andan pidiendo pa' poder comer (...) es pura gente toma'ora así, que no tienen responsabilidades en la casa poh (...) no trabajan poh, se dedican a tomar, entonces no arreglan la casa ni ninguna cosa (...)" (A8: 2).

4. Base: Pasta base de cocaína.

También se vive como resignación. “(...) hay una cierta resignación, así como a ver, acostumbrarse a vivir así, acostumbrarse a no tener, acostumbrarse a no ser consultados, acostumbrarse a no enfrentar juntos el problema (...)” (A 11: 3). Tal resignación se manifestaría en expresiones como: “(...) la pobreza es un factor que ...to'os los ser humano tienen que pasarla...es lamentablemente Dios hizo el mundo así poh (...)” (A 4: 9). “Tengo un tío que se sacó la lotería<sup>5</sup> y ahí está poh, en la pobreza porque (...) como pa' ser pobres (...) nacimos pa' ser pobres (...) porque yo digo qué sacamos con tener plata, si la plata es parte de la felicidad y en algunos casos porque yo he visto gente con plata que tiene más problemas que un pobre” (A 4:9).

Es decir, por un lado la resignación estaría dada por la situación de haber nacido irremediablemente en una posición inferior en la estructura establecida por una fuerza externa (Dios) y por otro lado, por la percepción de que la situación en que viven los “salva” de problemas peores que se dan en otras clases. Si bien en los datos percibimos que algunos sujetos se plantean críticamente frente a los “ricos” (curiosamente no hay alusión a la clase media), no podemos hablar de una conciencia de clase dado que aparentemente no existe un proyecto colectivo ni una acción organizada en torno a él. Lechner nos aporta un nuevo elemento para iluminar la explicación en torno a esta situación: “La exclusión es consentida por los mismos sectores excluidos en la medida que aparece inscrita en una especie de “ley natural” o justificada como un mal pasajero. De hecho, la ofensiva neoliberal se apoya en ambos argumentos: se presenta como la vía natural y exclusiva de modernización y plantea la marginalización como un problema sólo económico y, por lo demás, transitorio” (1990: 10).

A la luz de lo anterior, es posible acercarnos a uno de los temas de interés de las Ciencias Sociales: la idea de progreso, la que ha estado presente a lo largo de toda la historia de la humanidad. Un proyecto que permea filosofías, ideologías y religiones, y que en torno a él se aceptan las condiciones históricas presentes con la esperanza de un futuro feliz, aquella utopía vista como meta final, un deber ser a-temporal cuyos costos son peligrosos, en la

medida que se justifican como parte del proceso, llegando incluso al extremo de forzar una realidad en torno a la ilusión. “Socialismo y capitalismo se relacionan con sus respectivas plenitudes perfectamente imposibles, se distorsionan a partir del hecho de que consideran sus realizaciones fácticas como pasos a aquella infinitud en relación a la cual son concebidas. Siendo tal plenitud imposible, la interpretan en términos empíricos, como posible a largo plazo. Al hacer esto se ciegan precisamente a los pasos posibles que se podrían hacer, pues aunque ninguna está en el camino a su plenitud concebida, sin embargo ambas alumbran su percepción del futuro posible a partir de tal conceptualización de su plenitud. Pero, en el grado en el que no logran discernir esta plenitud como un imposible hacia lo cual jamás se avanza en términos de un progreso empírico en el tiempo, tales plenitudes ciegan a la vez que alumbran. No es posible ser pragmático, como no sea dándose cuenta del carácter trascendental de tales plenitudes conceptualizadas y sin confundirse con alguna ilusión de su realización” (Hinkelammert, 1990: 28).

Las clases subalternas latinoamericanas, aquellas que pagan el costo social de la implementación del sueño de progreso y modernización de la Región, no están exentas de las influencias de dicha idea de progreso en lo que ellos se representan como su felicidad. A continuación desarrollaremos más exhaustivamente este tema.

## SENTIDOS DE LA FELICIDAD E INFLUENCIA DE LOS MARCOS SIMBOLICOS DOMINANTES

Podemos entender que la felicidad consistiría “en la realización de cierta pretensión o proyecto vital, que se construye dentro de un repertorio de circunstancias determinadas. Es decir, se trata de cierta presión que yo ejerzo sobre las circunstancias, las cuales me permiten o no realizar esa pretensión, proyecto o programa, o con más rigor, vocación. Si lo consigo soy feliz. Si no lo consigo decimos que soy infeliz, desgraciado, desventurado.” (Marías, 1966:

5. Lotería: juego de azar.

93). En consecuencia, intentar develar cuáles son los sentidos a la base de los discursos que los sujetos pobres levantan en torno al tema de la felicidad, nos remite a considerar dos aspectos que emergen en los significados: por un lado, aquellas expectativas, que podrían llegar a constituirse en proyectos de vida (y de felicidad) para el sujeto. Por otro, las percepciones del poder del sujeto, ligadas a las condiciones objetivas que canalizan u obstaculizan el logro de las aspiraciones y metas que éste se ha propuesto. La mayor profundidad en la búsqueda de sentidos nos invita finalmente al descubrimiento de cómo este sujeto pobre concibe su "ser persona" dentro del contexto social en que se desenvuelve su vida cotidiana, lo que se vincularía al sentido que otorgaría a esas aspiraciones y metas en tanto lo orientan a su construcción como persona.

Respecto de las valoraciones y aspiraciones, es posible distinguir dos ámbitos de referencia que mediarían en los sentidos: por un lado, los sistemas de deberes ser y expectativas de la cultura dominante. Por otro lado, la cultura popular, ambas en una relación dialéctica y dentro de condiciones históricas dadas. Lo "socialmente valorado" tanto en la sociedad global, como en el grupo o comunidad en que el individuo nace y se desarrolla, constituyen fuentes de referencia en torno a las cuales éste busca y construye sus propios sentidos de vida, metas y proyectos, en un proceso que se extiende a lo largo de toda la vida.

Heller afirma que el sujeto nace "en condiciones concretas. Ante todo debe aprender a 'usar' las cosas, apropiarse de los sistemas de usos y de los sistemas de expectativas, esto es, debe conservarse exactamente en el ámbito de un estrato social dado." (1977: 21). El sujeto está históricamente condicionado y sin embargo, tal condicionamiento no es necesario (o al menos no en su totalidad), de forma que estaría abierta la posibilidad de cambio a través de la propia construcción: "Lo presente y lo futuro es lo que tiene que ver. Ponerse metas pa'...pa' poder

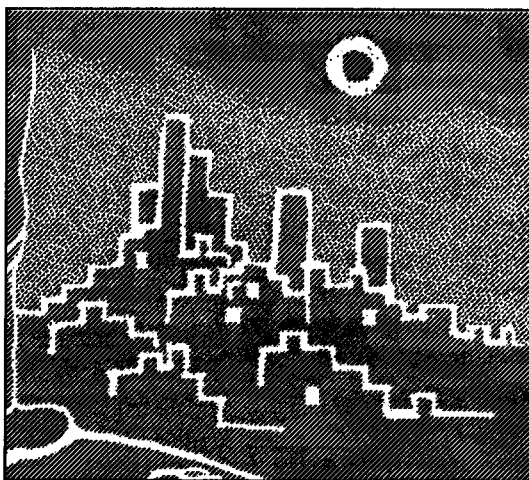
surgir y ser otra persona." (A 7: 15) "Porque cuando se pone metas es por algo. Por encontrar la felicidad y to'o." (A 7: 10).

Al respecto Morandé subraya que "(...) durante un tiempo bastante prolongado las Ciencias Sociales conceptualizaron unilateralmente la vida en sociedad desde el punto de vista de la necesidad y de la existencia supuesta de ciertas leyes de "hierro" que se cumplían a pesar de los sujetos. Pero hoy reconocen ya ampliamente que los sistemas sociales son sistemas de sentido, o mejor, sistemas simbólicos de diferenciación y selección cuyo propósito es intercomunicar el sentido que, si no siempre es compartido por todos los sujetos, al menos es

siempre mutuamente referido." (1987: 146). Esta idea de contingencia histórica representaría "(...) la esperanza puesta en las posibilidades que el sujeto histórico tiene de descubrir su verdadero rostro y sentido cada vez que asume su propia contingencia." (Morandé, 1987: 147). Considerar, sin embargo, esta esperanza a la luz del panorama ofrecido por el actual sistema social y económico, pone de alguna forma en duda la

posibilidad de cambio a través de la construcción personal y/o colectiva de los grupos excluidos. El poder, si bien no se liga a estructuras "dadas", de "hierro", se asume desde formas encubiertas o procede de fuentes cuyo acceso aún está limitado para estos segmentos sociales.

Anteriormente dimos cuenta de cómo este sistema social "moderno" se caracteriza por una desintegración interna cuya expresión es la marginación de grandes sectores poblacionales, de la modernización y el progreso económico. No obstante, aquellos sectores comparten un "modo de vida moderno", adhieren a hábitos, valores, motivaciones y creencias ampliamente expandidas a objeto de legitimación del actual espíritu modernizante, siendo sus principales vehículos la educación formal y los seductores medios de comunicación de masas: "(...) no hay ninguna familia que no tenga un



televisor, de modo que la propaganda es fuerte y ellos están metidos en el sistema consumista (...)" (A 12: 3). Además, la situación geográfica de los sectores excluidos respecto de la gran ciudad muestra una mayor cercanía relativa a las imágenes de desarrollo económico y tecnológico de la urbe. La pobreza de la periferia urbana, así como los diversos enclaves que podemos encontrar en zonas más cercanas al corazón urbano (como es el caso del contexto de ocurrencia de este estudio) se integran también a la dinámica de la gran ciudad, siendo ello favorecido por el acceso al transporte público. De esta forma "(...) están como insertos en una sociedad consumista, están muy cercanos al... a la gran ciudad, están metidos prácticamente en el centro y eso hace que ellos vean y comparen... eh... y que tengan acceso a... a todo lo que es la... los medios de difusión (...)" (A 12: 3).

Esta peculiar integración a las dinámicas de la urbe "moderna" se complementa con el hecho de que, a juicio de Parker, la producción de sentidos en las clases subalternas está dialéctica e históricamente condicionada por las diversas dinámicas sociales que surgen a raíz de la heterogeneidad estructural de la sociedad dependiente. La dominación de clase de la que son objeto las clases subalternas, define también una subordinación de la producción simbólica de este segmento social a la producción simbólica hegemónica de las clases dominantes. (Parker, 1986). Sin embargo, esta condición no anula la capacidad creadora autónoma de sentidos y significados de las clases populares y su forma tan peculiar de integración al sistema social moderno, da pie a aspiraciones y proyectos individuales y/o colectivos que perfilan la heterogeneidad cultural que caracteriza a las sociedades latinoamericanas.

Es aquí, en esta particular forma de integrar el discurso modernista dominante, donde podemos encontrar algunos rasgos presentes en el discurso de los sujetos pobres que orientarán la interpretación del sentido que otorgan a su felicidad, específicamente en lo que se refiere a la significación y funciones otorgadas al trabajo y a los bienes materiales. Si bien, tanto pobres como no pobres comparten semejantes aspiraciones vitales en cuanto a trabajar, adquirir una buena educación (generalmente de forma vicaria en los hijos), un sitio adecuado para vivir y artefactos para hacer más cómoda la vida cotidiana,

nuestro interés consiste en tratar de develar los matices que estas aspiraciones adquieren desde el "ser pobre".

## TRABAJO Y BIENES MATERIALES DENTRO DEL CONTEXTO DE LA FELICIDAD

El trabajo de campo nos muestra que "(...) fundamentalmente hay una cosa que se repite mucho, eh... la vida y la salud, ¿mh?. La felicidad de tener salud, la felicidad de tener vida y trabajo ¿mh?. De repente hasta no saber mucho para qué vivir o para qué trabajar ¿mh?, pero "tengo salud", "tengo vida y trabajo". Yo diría que eso es lo que más recurre, lo que más la gente se preguntan unos con otros ¿mh?: "¿cómo estás?", "¿cómo está tu salud?, ¿buena?", "¿estás con trabajo?". Esas son las dos... eh... yo creo que eso es la base de la, de la... de lo que llamamos estar contento ah?. Es porque hay vida y salud." (A 11: 5). En relación a ello, es interesante ahondar en los sentidos con que emergen en los discursos de los sujetos, el trabajo en relación a la felicidad, que fundamentalmente aparece ligado a la necesidad de supervivencia cotidiana del sujeto y su familia, las aspiraciones de progreso material y social y el sentido de la propia dignidad y autoestima.

### La supervivencia en la vida cotidiana

La motivación de trabajar surge, en primer término como necesidad de reproducción material del cotidiano. Esta necesidad es parte de las motivaciones en torno a las cuales se articulan las historias de vida, ya sea desde la infancia o más tardíamente y se mantiene articulando la vida cotidiana: "(fui pobre)... desde chico, porque fui trabajador, pero después cuando tuve como veintidós años ya comencé a trabajar por cuenta mía, ahí ya supe lo que era la plata, cómo se tenía que ganar y cómo se tenía que trabajar (...)" (A 8: 4). "(...) mi mamá siempre nos echaba a trabajar: "trabajen pa' que se vistan, pa' que estudien", to'o eso... trabajamos más que estudiamos (...)" (A 2: 2). "Por necesidad poh, porque

los niños tenían que estudiar, porque tenía que comer (...)" (A 7: 8).

Pareciera ser evidente que la connotación del trabajo está asociada a una historia material caracterizada, en la mayoría de los casos, por la urgencia por satisfacer necesidades de supervivencia. Es así como "(...) esta cuestión es como trastornarse, cuando los niños le piden algo y no tiene uno, cuando los niños le piden papa<sup>6</sup> no tiene leche (...)" (A 6: 11)" (...) hay días que uno se arrana<sup>7</sup> entera porque los chiquillos a veces piden algo y yo no lo tengo (...) a veces no tengo con quien conseguirme, no tengo cómo dárselos yo misma de donde sacar (...)" (A 2: 8). Entonces "No es feliz la persona, porque la persona quiere vestirse, quiere vivir, quiere vivir para sus hijos y no tiene cómo comer, no tiene cómo vivir para sus hijos y si no tiene qué comer, no tiene cómo vivir porque el estómago se va acabando y los niños también se le van acabando, se enferman, entonces...entonces es algo triste (...)" (A 6: 13).

Así, trabajar responde al designio bíblico "ganarás el pan con el sudor de tu frente", asumiendo a veces una connotación negativa, de sufrimiento: "(...) sufrí montones porque tuve que trabajar, me levantaba a las doce de la noche para ir a la vega<sup>8</sup> a los camiones para comprar cosas para trabajar, pa' criar a mis hijos." (A 5: 1). "(...) ahí uno recién sabe lo que es trabajar, lo que es tener que...lo que tiene que ver con la plata, con todo, más la miseria que ganaba, no hallaba qué hacer (...)" (A 7: 4).

Hasta aquí pareciera ser que el sentido subjetivo del trabajo en relación a la felicidad, estaría predominantemente enfocado a la motivación por la satisfacción de las necesidades elementales del sujeto y tendría menor connotación respecto de una humanización entendida como la capacidad de poner en movimiento la transformación del mundo y de sí mismo. En palabras de Fromm, donde el hombre "(...) aprende a hacer uso de sus potencias y aumenta su destreza y poder creador." (Fromm, 1956: 249). Difícil resulta hallar un sentido transformador así planteado, cuando la actividad del trabajo se da en condiciones de limitación del poder creativo del

sujeto. En consecuencia, el sentido subjetivo del trabajo muestra una búsqueda de logro asociado al producto de la actividad, no en tanto contribución a la reproducción de la sociedad, sino más orientado hacia la reproducción material del cotidiano, que en los discursos aparece con el apelativo de "lucha" y algunas veces en relación al sufrimiento.

En torno a esta asociación de "lucha" emerge la satisfacción personal por el logro frente a la contingencia de la supervivencia puesto que, como indica un entrevistado: "El trabajo ha significa'o pa' mí un apoyo grande y salir adelante (...) con mis cabras, con mi trabajo, to'o y para comer, porque a veces no teníamos qué comer, me llegaba un pololito<sup>9</sup> y lavaba y ya en la tarde tenía pa' darle comi'a a las chiquillas (...)" (A 5: 4). "Lo único que logré yo no más con mi plata y juntar, juntar, junté plata...yo ganaba poca plata." (A 9: 22) "Por eso que me hice la casita de madera, con zinc y to'o." (A 9: 22).

Es posible afirmar entonces, que las valoraciones atribuidas al trabajo se mueven en un marco de necesidad cuyo motor pareciera ser la búsqueda de seguridad personal y familiar: "Cuando hay un trabajo estable, no ganar, yo no pido ganar, nadien pide ganar noventa, ochenta mil pesos, sino un sueldo que sea lo suficiente para alimentación y vestimenta pa' los niños y que no les falte na' en la casa (...)" (A 4: 14). Gissi, siguiendo la teoría de estratificación de las necesidades de Maslow, afirma que "(...) si hay frustración —sea absoluta y/o relativa— de una o más necesidades socioeconómicas, habrá también frustración de la necesidad de seguridad." (Gissi, 1986: 13). A la vez, el logro de una "vida tranquila", resulta ser para el sujeto objeto de satisfacción y confirmación de la autovalía y relativa autonomía. Esto se ve acentuado en el rol de proveedor y padre o madre en tanto el fracaso aparece como gatillador de frustración de tal autovalía, lo que se acentúa en el hombre, dada la fuerte connotación proveedora de su rol socialmente asignado. El fracaso en el desempeño de dicho rol, llega a veces incluso a poner en riesgo la estabilidad del vínculo familiar, como refiere un entrevistado: "(...) yo trabajando

6. Papa: alimento para niño, generalmente consistente en leche.

7. Arrana: expresión que denota desánimo y tristeza.

8. Vega: mercado de verduras.

9. Pololo: trabajo esporádico y generalmente de baja rentabilidad.

haría otra cosa, yo ya tengo trabajo, le doy a mi hija (...) cuando le falta algo yo sufro harto (...)” (A 4: 3). Cuando hay trabajo “(...) me siento contento con mi trabajo, me siento bien...le compro a mi hija lo que necesita también y...le voy dando lo que ella me pida (...)” (A 3: 11). “(...) cuando uno queda sin trabajo, ahí es lo que más cuesta tirar pa’ rri’a...porque estuve dos meses sin trabajo yo antes de entrar acá, así...y mi señora no más trabajaba, así que imagínate cómo me sentía yo (...)” (A 3: 11), “(...) mal, mal, mal si...trabajando ella y yo en la casa, mal.” (A 3: 11). Tácitamente hay un compromiso que a veces se expresa en que “(...) ambos nos ayudamos, ya, porque si él no me ayuda, yo tampoco lo ayudo a él, ese es el compromiso (...)” (A 5: 1).

Esta idea en torno al trabajo, se complementa con un carácter que pareciera acercarse a “(...) la imagen homérica: quienes trabajan con las manos deben disciplinarse por el trabajo al punto de representar éste su mismo derecho a sobrevivencia.” (Morandé, 1984: 95), hasta llegar a justificar sobre esta idea la situación material de pobreza, asociando sus causas fundamentales con el sujeto mismo: “La pobreza yo la considero que es la gente que no tiene na’ pa’ comer poh, pero ¿de quién es la culpa?, de los mari’os o de la mamá que tiene hijos y no, no trabajan (...). Pero algunos pobres serían “más dignos” cuando desarrollan un trabajo “(...) teniendo un trabajo, no importa que sea pobre, que gane poco, pero trabajando honestamente yo me considero así que uno es feliz así trabajando honestamente, aunque sea pobre, siempre que uno esté ganando algo, soy felí, yo me considero feliz trabajando, no me siento amarga’o (...)” (A 8: 7).

En una sociedad altamente exitista, el trabajo constituye mérito para el éxito individual, ya que es el individuo quien ha de hacerse cargo del logro del bienestar que personal y socialmente se estima necesario y deseable, al tiempo que entran en juego su dignidad y autoestima, así como su reconocimiento social en tanto individuo “capaz” y autovalente. Aquí “(...) hay la ilusión de la cultura hegemónica de que las personas se ubican en las distintas clases y estratos según los méritos que tengan y el uso que hagan de su libertad. En general se ignora que la libertad está siempre condicionada –limitada– según la clase social a que se pertenezca, con los problemas y la situación material y psicológica que

ella implica (...)” (Gissi, 1986: 33). La cultura dominante tiende a asociar en términos causales la situación socioeconómica con los méritos individuales. Esta actitud social prejuiciosa, de acuerdo a Allport, conlleva a que las desventajas materiales sean asociadas causalmente a limitaciones psicológicas, de carácter intelectual, emocional o volitivo y a limitaciones morales, al tiempo que las ventajas materiales sean asociadas a cualidades psicológicas o morales.

Cesantía, alcoholismo, delincuencia son percibidas como causas de la pobreza y en razón de ello es justificada desde la atribución de esta clase de desventajas al sujeto. Esto tiene consecuencias sobre una autoimagen negativa del pobre, definiendo una inferioridad respecto de otros sectores sociales y dañando la percepción de la propia dignidad (Gissi, 1986), socialmente valorada en términos de la capacidad productiva y el éxito personal. Desde aquí es posible también comprender el alto valor que los ancianos dan a la actividad laboral, puesto que su exclusión social se acentúa por el hecho de ser socialmente considerados sujetos “no productivos”, lo que se complementa con estados y sentimientos de soledad y abandono: “(...) sin salud tampoco se puede trabajar bien, ni se puede estar en la casa despué...eso es lo malo cuando uno está enfermo, está trabajando enfermo, se siente mal, yo me sentía mal porque muchas veces no...no había, no había, no había nadie que me dijera: “mire ¿quiere tomarse un vasito de agua o quiere una tacita de té?”. Yo tenía que levantar forza’o. Ahí está lo malo...porque me hacía to’as mis cosas, trabajaba y ahí estaba feliz poh (...)” (A 9: 24).

En razón de lo anterior, los adultos mayores buscan prolongar la vida laboral hasta la edad más avanzada posible, en tanto es “Lo más importante trabajar no más, trabajar y vivir tranquilo, eso es lo más importante pa’ mí, trabajar, vivir tranquilo hasta que sea capaz de trabajar (...)” (A 8: 8) “Ese e’ la vida mejor, el trabajo...salud, se pasa perfectamente bien, aunque sea solo”. (A 9: 14). “(...) yo no he sido nunca flojo, jamás y menos ...ahora no y trabajo porque estoy aquí, vivo de la jubilación no más, pero yo pudiera encontrar un trabajito para ir a hacer, yo iría a trabajar”. (A 9: 14).

El carácter de esfuerzo y logro individual remite no sólo a alcanzar las condiciones materiales

mínimas necesarias para la supervivencia, sino que se extiende también hacia las posibilidades relativamente más altas que el sujeto puede ir teniendo de acceder al consumo de determinados bienes materiales, orientados al bienestar personal y familiar.

### El éxito social y su relación con la valoración personal y el sentido de la dignidad

Aquella búsqueda de seguridad a través del trabajo que parte en la motivación por la supervivencia, se expande hacia nuevos niveles de aspiraciones. Ello, en la medida que la estabilidad económica familiar lo permite: "(...) todos quieren tener lo que...lo que necesitan para llevar una vida tranquila, familiar, abastecida ¿mh?. Eso lo tienen todos como lo tiene cualquier otro". (A 11: 4). Pero "(...) algunos tienen otras aspiraciones, depende (...) de cómo esté él (...) trabajando; si le está yendo bien, él va a adquirir más cosas, pero nunca va a salir de esta población (...) tú ves una casita pobre por fuera, pero tú entras y está equipada casi completa (...)". (A 13: 1). Esto no significa que la necesidad de seguridad en relación a las necesidades vitales socioeconómicas esté absolutamente satisfecha, sino que la necesidad es al mismo tiempo proyectada hacia la adquisición de otros bienes materiales de consumo, socialmente difundidos como objetos "deseables". Esta elevación del nivel de aspiraciones respecto de las condiciones materiales de vida, se puede verificar también en las percepciones de algunos sujetos frente a su "pobreza": "(...) es no tener lo necesario que yo quisiera tener, por ejemplo...en el invierno, pa'l invierno, pa'l invierno no tengo estufa, ¿ah? tengo que 'star con las frazadas...en las piernas pa' esperar al L (...) No tengo lavadora, no tengo...cómo lavar, no tengo refrigerador (...)". (A 5: 13). Por eso "(...) me gustaría salir un poco de la, más o menos de esto...de la pobreza que tengo (...)". (A5: 8).

La pobreza es relativizada en términos de la posesión de bienes asociados a mayores estándares de vida que a la vez tienen una connotación de

prestigio social. García Canclini, afirma que en la cultura moderna "Los símbolos de prestigio se encuentran menos en la cultura clásica (libros, cuadros, conciertos), se desplazan a los saberes tecnológicos (computación, sistemas), al equipamiento doméstico suntuario, a los lugares de ocio que consagran la alianza de las tecnologías avanzadas con el entretenimiento." (García Canclini, 1990: 335).

Lo anterior nos demuestra que "La frustración de las necesidades básicas socioeconómicas implica también una frustración de algunas de las necesidades psíquicas, entre las cuales la de autoestima. Es particularmente en la cultura occidental contemporánea donde la autoestimación está estrechamente relacionada con el "logro" (Mc Clelland), con el "éxito" al menos relativo, el que se mide en general precisamente en términos de status socioeconómico, y del consumo de símbolos de status" (Gissi, 1986: 17-18). Por lo tanto, la frustración relativa de las necesidades socioeconómicas cobra una doble importancia. Ya no es sólo la satisfacción de ellas mediante un bien, sino que a ese bien está asociado un valor social en tanto símbolo de logro y éxito difundido a través de ciertas imágenes del sujeto triunfante y feliz. Al respecto Fromm sostiene: "Parece que tener es una función normal de la vida: para vivir, debemos tener cosas. Además debemos tenerlas para gozarlas (...)". (Fromm, 1956: 33). Sin embargo hoy "(...) parece que la misma esencia de ser consiste en tener; y si el individuo no tiene nada, no es nadie." (Fromm, *Ibid.*).

Así, la cultura del consumo difunde abierta y encubiertamente, bajo imágenes y slogans publicitarios, un ideal de vida sustentado en valores absolutizados: el tener y el placer. Este ideal de vida presenta asociados también el tener y el poder. De acuerdo a ello, "(...) desde los niños, desde las mujeres, desde los varones está presente el tener, adquirir cosas para no ser menos (...)". (A 12: 3). En efecto, "Uno ve cada vez menos artesas<sup>10</sup> en las casas, cada vez más máquinas. Mucho, mucho aparato electrónico y mucho aparato de televisor a color, cada vez menos del otro, tiene que ver un poco por la presión del medio de comunicación, de mucho de

10. Artesa: recipiente de madera usado para lavar ropa.

ese, mucho, mucho de eso desproporcionado... con la realidad de... de la casa, de las condiciones materiales en que viven (...)" (A11: 4).

Una expresión de esto lo constituye el siguiente relato: "He teni'o de to'o, por ejemplo: una cocina con horno y dos platos, una cama' e dos plazas, un camarote, eh... una mesa (...) los queda una pura silla, el refrigerador, lavadora, centrífuga, tele



a color (...) quería<sup>11</sup> comprar una tele blanco y negro, 'no -le dije yo- mejor juntamos plata y compramos altiro una a color', ya no fue tampoco una de estas / señala un televisor de afamada marca/, porque estas valen como cien mil<sup>12</sup>, nosotros fuimos a comprar una de cuarenta mil a las G0<sup>13</sup>, ¿me entiende?, por eso le digo que soy pobre." (A4: 11). Así son asociados al símbolo de status tanto el tipo de bien, su precio de compra, el lugar en que se adquirió y en algunos casos sobretodo la marca, "(...) una vez me conseguí treinta mil pesos con mi suegra y era pa', comprarme un livai<sup>14</sup> y un livai me costaba veinti...veinticinco mil pesos, el puro pantalón, entonces un día dije: 'yo estoy tonto... ¡sch! un pantalón me cuesta veinticinco y tengo treinta, me sobran cinco mil pesos' (...)" (A4: 6). Es que "(...) mi papá siempre decía: 'tú soy el mayor, tú tenís que vestirse mejor, o sea tú soy el que representa el hogar' (...)" (A 4: 1). Entonces "(...) saliamo a comprar me acuerdo yo, con mi papá, mis dos hermanos y salian zapatillas en la tele, marcas, que en ese tiempo eran diadoras con poliuretano...yo le dije a mi papá que si no me compraba una de esas yo no...que no me comprara mejor (...)" (A 4: 1). Esto expresa que "(...) en general el...es...un sector consumista y tanto se valoran las marcas que los chiquillos rápidamente caen en actos delictuales para poder acceder al

consumo." (A12: 3).

Gissi señala que "La "comparación social" (Festinger) hace pues que la satisfacción y frustración relativa a estos símbolos de status, y al grupo de referencia con el cual se haga la comparación, devenga de máxima importancia." (1986: 18). Esto se refiere tanto a la comparación que el sujeto elabora en relación a estratos sociales superiores

("los ricos"), como a las relaciones cotidianas que establece con sujetos de similar clase y estrato social, con quienes existe mayor posibilidad de interacción cotidiana. Al respecto un entrevistado sostiene: "(...) todos los chiquillos que conozco en la poli<sup>15</sup> siempre... "que tengo esto y esto otro", si y como y no, "yo también lo tengo...por eso no me preocupo", les digo así. No me gusta quedar en menos ni na' /rie/(...)" (A 1: 18). "(...) yo le he compra'o vesti'os de doce mil pesos y mi señora me dice: '¡pero cómo tanto!, bueno, a mí me gusta que la niña ande bien vesti'a, no me gusta que me la miren mal tampoco, porque me miran mal a mí también, porque si la niña anda cochina, mal vesti'a, van a decir: 'los papás son irresponsables, mira como anda la cabra chica' (...)" (A 4: 6).

Tanto la posición de exclusión social, como la imagen de "éxito" socialmente difundida tienen sus efectos en una autoimagen inferiorizada frente a ciertos grupos de referencia, que motiva la búsqueda de compensación en el consumo de bienes determinados (Gissi, 1986). En razón de ello, algunos sujetos tienden a aspirar a "integrarse" a los beneficios del mercado de consumo, lo que se ve favorecido con las posibilidades relativamente más altas de acceder a éste mediante los sistemas de crédito comercial.

11. Hace referencia a su cónyuge.

12. Cien mil pesos.

13. Especie de mercado ubicado en un popular lugar de la ciudad, caracterizado por vender productos a bajo precio.

14. Hace alusión a jeans *Levis*.

15. Hace referencia al Centro de Atención Diurna al que asiste. ElCAD es una institución orientada a prevenir el riesgo social en menores de 18 años, en la jornada alterna a la de estudio.

Tras estas valoraciones existiría cierta idea de progreso, asociada a la creciente adquisición de bienes materiales. Esta idea se identificaría, a la vez, con la pertenencia a determinados grupos y clase social, aspiración ingenua en relación a la posición social de exclusión del sujeto pobre. Sin embargo, es notable la fuerza de penetración de la ideología progresista que promete en un futuro próximo, la posibilidad de satisfacer totalmente las necesidades humanas ligadas a una determinada concepción de felicidad social.

Al respecto, Parker desarrolla un esquema de modelos culturales de las clases subalternas, que expresarían distintos proyectos sociales respecto de la ideología modernista dominante. "Progresar en la vida" aparece como la consigna que expresa el sentido del proyecto que el autor denomina Integrativo, donde los objetos buscados son la educación formal o "tener una profesión" (que más bien denota un oficio técnico calificado) y el dinero, asociado a la adquisición de bienes que se identifican con la pertenencia a una clase social más alta (Parker, 1986). De esta manera, el acceso a determinados bienes tendría cierto poder compensatorio de los símbolos negativos de autoimagen, adquiriendo el sujeto un sentimiento de "prestigio", en relación a los miembros de su grupo social. Siguiendo al autor, los sujetos cuyos proyectos se acercarían al modelo integrativo serían quienes gozan de estabilidad laboral y que además estarían más expuestos a "(...) los canales de socialización urbana moderna y tecnológica" que implican "formas de comunicación, producción y circulación capitalista que conllevan una racionalidad más "racionalista" y menos mágica de la vida y el mundo." (Parker, 1986: 392).

Los relatos recogidos en el trabajo de campo nos muestran que, justamente aquellos sujetos (hombres y mujeres) que tienen trabajos relativamente estables y que han experimentado cierta movilidad social en su historia, son quienes reproducirían con más intensidad las aspiraciones descritas en el modelo. La idea de progreso mediante el mayor acceso a los bienes de consumo, es entonces en este contexto una motivación para el trabajo y constituye también parte de las metas que los sujetos se plantean y asocian a felicidad: "(...) una alegría, una felicidad al ver mi casa bonita, todo ¿mh?, es sentirse orgullosa que ¡que tengo, que tengo! y lo he compra' o yo (...)"

(A 5: 11). Es que "(...) se ve que hay interés por surgir y de comprarse las cosas pa' uno." (A 3: 8).

Esta búsqueda de integración al modelo de "éxito" socialmente difundido, refleja también un anhelo de ser reconocido por los otros, puesto que "(...) así como la ven a uno, así la tratan a uno (...)" (A 5: 8). "E importante el trabajo porque si uno, por ejemplo, no ya no dependís de otra persona que te ponga la mano, tú ya podís tirar la mano y pagar, ahorrar plata, ser bien atendi'o." (A 3: 10). En relación a esto, Gissi señala que "(...) la dependencia que la autoestima tenga del consumo y de los símbolos de status está dada por la cultura hegemónica, individualista, exitista y consumista ella misma. Es en tal cultura que también los pobres están apresados en Occidente, y es la publicidad de esa cultura la que reitera que la dignidad y el valor personal dependen de los objetos que se posean." (Gissi, 1986: 37).

A medida que los sujetos perciben que se aproximan a estos logros, se enriquece la autoestima y la percepción de seguridad y autonomía para proyectar el mejoramiento de los niveles de vida y la estabilidad de las relaciones primarias, sea con los hijos pues "(...) mientras yo viva y tengamos trabajo con el L., seguiremos regalándoles cosas y que, para que no se olviden nunca de nosotros (...)" (A 5: 2). Con las parejas, ya que "(...) hace once años que vivo con él y tengo todo lo que tengo, ahí está el dormitorio mío y tengo todo lo que tengo, claro que hemos pasa'o tristeza, penas, hambre, amargura, to'o poh (...)" (A 5: 1). O en el plano de las relaciones extra familiares, ya que mejorando las condiciones materiales "(...) yo creo que así mis hijas pueden tener buena...buenas relaciones con, con niños, poder pololear y no...y no andar escondidos por no decir 'chuta, cómo lo voy a llevar para la casa, así como vivo' (...) así como la ven a uno, así la tratan a uno...claro." (A 5: 8)

Sin embargo, no sólo el valor del status deviene aquí de importancia. Es relevante considerar que también el tener implica cierto arraigo al objeto poseído (sea cual sea éste) y en base a él el sujeto proyecta su identidad y seguridad. El sentirse poseedor otorga también un poder frente al entorno, "(...) no hay como ser, como tener una casa propia, un pedazo de sitio, que nadie lo eche pa' fuera (...)" (A 9: 21). Además "(...) viví mucho tiempo allegá

y nunca pensé tener mi casa, ahora con lo que cuesta tener una casa, cualquier cantidad y lo principal que mis hijos tienen un techo, que no se llueven, duermen calentitos, aunque no tengamos casi nada donde sentarnos, pero tenemos un techo, para mí lo material no vale.” (A 2: 7). Y en base a este tipo de seguridad es que también los sujetos proyectan sus relaciones, como por ejemplo teniendo una casa, pues “(...) ahí uno ya, ya, ya se puede tener su casualidad de encontrarse una mujercita...’ntonce ahí se la puede llevar pa’ la casa propia (...) Y ahí cambia la cosa.” (A 9: 21).

Es necesario entonces hacer la distinción entre estos dos matices respecto de la seguridad que los sujetos depositan en los bienes materiales. Por un lado, está el sustento que da el contar con una base material que asegure la supervivencia cotidiana en las condiciones necesarias y deseables para el sujeto. Por otro lado, está el sustento ligado más directamente a necesidades psicológicas, como la autovvaloración que se liga a los estándares de deseabilidad social en una cultura que concibe el progreso humano en relación al desarrollo del mercado de consumo. Ambos matices interactúan dentro de los discursos de los entrevistados, cobrando más relevancia uno u otro según los casos, dentro en el contexto de la relación bienes materiales-felicidad.

Al finalizar esta parte, es conveniente resaltar la idea de cómo el consumo pasa a ser hoy en día el eje de la actividad laboral en casi todos los estratos sociales, tanto en cuanto al producto como a la significación que éste tiene para el sujeto. El sentido objetivo del trabajo pareciera ser motivo de alienación, dado que el producto se desliga de quien lo realiza y cada vez menos el trabajador tiene la capacidad de crear y poder decidir en torno a esta actividad. En tanto, el sentido subjetivo pareciera dar un matiz distinto respecto de la trascendencia y humanización de la persona a través de su trabajo.

La perspectiva histórica del sentido social del trabajo nos permite apreciar cómo en las culturas amerindias éste se asociaba a una estrecha y recíproca relación con la naturaleza, tanto física como simbólicamente. “La naturaleza permite la vida del hombre, a través del producto que este obtiene con su trabajo. El hombre, a su vez, contribuye a la mantención de la vida natural, materialmente por medio de una efectiva actitud de uso moderado y

respetuoso de la naturaleza, que contribuye a preservarla; pero, de manera más decisiva aún (...) por medio de las acciones ritual-mágicas que entregan energía al cosmos y lo nutren, con eficacia simbólica.” (Ramos, 1988: 159). La concepción moderna del trabajo rompe con el sentido simbólico de la concepción amerindia, en tanto en la modernidad iluminista “(...) se llega a la larga al predominio de una segunda naturaleza fundada sobre el predominio del capital y las fuerzas abstractas del mercado y de la ciencia-tecnología; y donde el trabajo encuentra su valor en su papel reproductor de tal segunda naturaleza, vale decir, sólo en su productividad apreciada en términos de mercado. Este trabajo moderno-iluminista, que es puro trabajo reproductor, tanto de la segunda naturaleza (la objetividad sistémico-social, mercantil-capitalista) como de la vida y consumo del trabajador, se convierte así en pura circularidad, sin conexión con ningún más allá, con ninguna forma de trascendencia.” (Ramos, 1988: 154).

Pareciera que hoy “El consumo ha ido adquiriendo así —en un proceso actualmente en curso— un sentido simbólico que viene a responder, en forma secularizada, al anterior sentido festivo.” (Ramos, 1988: 231). Al respecto, en la actualidad el consumo “(...) se ha ritualizado masivamente. Pero ya no tiene nada que ver con el goce, sino sólo con la representación del status. Nunca antes en la historia de la humanidad había aparecido con tanta evidencia a los ojos de todos, la función social del consumo. Y así, no es el consumo quien legitima el trabajo... sino que es una mera forma de reproducción del trabajo. Este último se legitima por su productividad.” (Morandé, 1986: 95).

Por otro lado, la aparente reducción del sentido de logro a la búsqueda de la posesión de determinados bienes de consumo, situaría al trabajo en correspondencia con otros medios que conducirían a similar objetivo: los juegos de azar y la delincuencia. No obstante, aquí entran en juego opciones éticas de los sujetos, así como también la percepción de posibilidad de logro, las que influirían en que sea el trabajo el medio más difundido y valorado: “...teniendo un trabajo, no importa que sea pobre, que gane poco, pero trabajando honestamente yo me considero así que uno es feliz así trabajando honestamente...” (A8: 7), “...simi mami

trabaja pa' tener las cosas que, que se las compre, ¡me da gusto esa cosa así poh!. Pero si fuera roba' o si que viniera de la coca ahí, ahí si que no me gustaría... porque después si llegan a tomarle preso le quitan todo eso." (A1: 19).

Es interesante entonces tener en cuenta que el sentido del trabajo, dentro del contexto de los sentidos de felicidad en los pobres, está bastante relacionado con la búsqueda de símbolos de status. Estos a su vez tienen influencias sobre la autoestima del sujeto y sus percepciones de seguridad y logro en las distintas esferas de su vida cotidiana.

### **EL CONTENIDO DE LA FELICIDAD PARA EL SISTEMA: UNA CRITICA A LA FELICIDAD DE LOS MODERNOS**

A lo largo de este artículo, hemos visto que los sectores pobres se ubican en una posición subalterna al interior de un sistema social, político y económico global que circunscribe un "rayado de cancha", donde no sólo el límite de la acción está dado, sino también su objetivo: ser feliz. Lo anterior no debería preocuparnos, puesto que tal finalidad responde a lo esencial del ser humano. Sin embargo, lo que desde el sistema moderno se entiende por felicidad dista, a nuestro parecer, de lo que podríamos considerar plenitud humana. Es necesario ahondar sobre lo ya dicho.

Con el advenimiento del Renacimiento y del Iluminismo, la cultura cristiano occidental se estructuró en base a dos principios: progreso y razón. El primero se refiere a una alianza del hombre con la naturaleza, una especie de "contrato natural", en donde el hombre domina al medio ambiente a través de su trabajo y del uso de la técnica. El segundo, hace alusión al "contrato social", como principio legitimador de la coerción de algunos sobre el conjunto.

Lo anterior dio paso a una nueva certeza respecto del contrato trascendental del hombre con el sentido: "(...) es bueno y legítimo todo lo que es racional y es racional lo que permite el progreso. Ello dio lugar a una escatología intrahistórica, a una

filosofía de la historia ascendente y positiva (...)" (López, 1992: 12). Es decir, con una fe ilimitada en la capacidad racional del hombre, conocer la realidad y transformarla a través de los frutos de su conocimiento (ciencia y técnica) significa acercarse cada vez más (progresivamente) a un estado de mayor bienestar, de dominio sobre la naturaleza y de relaciones de igualdad entre los hombres. Tal es, simplícidamente, la utopía del progreso de los hombres modernos. Tras esto no hay razón para sospechar, puesto que este sueño no tiene por qué ser visto como un peligro. Sin embargo, su implementación ha sido el problema histórico, puesto que la complejidad social sobrepasa cualquier intento de supeditarla, a toda costa, a un ideal.

Respecto de este punto, estimamos que se ha intentado "amoldar" la realidad a sueños, que han pasado de ser simples referentes de la acción, a "Deberes Ser" a los que hay que llegar irremediablemente, sin considerar la factibilidad y los costos que ello implica. Sobre ello, el caso de Chile ilustra muy bien este fenómeno ya que, según Lechner, durante mucho tiempo amplios sectores quedaron "estructuralmente" al margen de la protección estatal y del mercado, debido a la implementación de procesos modernizadores (1990: 9).

"La construcción de mundos imposibles que alumbran a la formación de mundos posibles, no es sólo un problema de hoy sino que pasa visiblemente por toda la historia humana (...) No obstante, siempre aparece paralelamente a tales mundos concebidos, la ilusión de su significado empírico, la ilusión de que hayan existido alguna vez o de que existirán alguna vez en el futuro. Su construcción es una necesidad, en tanto que su interpretación empírica una necedad en la medida que se busca su realidad empírica en el curso del propio tiempo empírico" (Hinkelamert, 1990: 28).

El curso de la historia da cuenta que ya no es posible seguir sosteniendo una fe ciega en la razón, en la ciencia y en la técnica. Muchos son los que cuestionan una mirada reducida del hombre, limitado a lo que se nos "aparece", a lo "demostrable", a los hechos. ¿Cómo seguir creyendo en el progreso que trae la razón humana cuando ésta también parece expresarse en la máxima irracionalidad de la guerra, la destrucción, el hambre, la injusticia, las violaciones a los Derechos Humanos, los ensayos

nucleares, los regímenes totalitarios, la existencia de ricos y pobres, el devastamiento ecológico?. ¿De qué progreso nos hablan?. ¿Es esta la felicidad a la que aspiramos?

Si bien percibimos la existencia de una crisis de credibilidad en torno a la posibilidad de alcanzar ese progreso utópico, aún así nos vemos atrapados en sus criterios, actuando en ese "rayado de cancha", aspirando a lo que ofrece el sistema y esperando obtener dichos logros.

Para Fromm, tal "rayado de cancha" está dado por la sociedad capitalista que se ha estructurado de tal manera que el capital domina al trabajo. "Las cosas acumuladas, lo que está muerto, tiene más valor que el trabajo, los poderes humanos, lo que está vivo" (1985: 85). Un número cada vez mayor de individuos deja de ser independiente y pasa a depender de los grandes imperios económicos. Dada la especialización del trabajo, los trabajadores pierden su individualidad. El autor diagnostica un claro resultado. "El hombre moderno está enajenado de sí mismo, de sus semejantes y de la naturaleza. Se ha transformado en un artículo, experimenta sus fuerzas vitales como una inversión que debe producirle el máximo de beneficios posibles en las condiciones imperantes del mercado. Las relaciones humanas son esencialmente las de autómatas enajenados, en las que cada uno basa su seguridad en mantenerse cerca del rebaño y en no diferir en el pensamiento, el sentimiento o la acción. Al mismo tiempo que todos tratan de estar cerca de los demás como sea posible, todos permanecen tremendamente solos, invadidos por el profundo sentimiento de inseguridad, de angustia y de culpa que surge siempre que no es posible superar la separatividad humana" (1985: 86). Más adelante agrega que la felicidad del hombre moderno consiste en "divertirse", lo que significa la satisfacción de consumir y asimilar artículos, objetos materiales y espirituales. "(...) todos succionamos, los eternamente expectantes, los esperanzados y los eternamente desilusionados" (1985: 85).

Podríamos decir que estos esperanzados y desilusionados son también los sujetos de nuestra investigación, quienes desde su inserción fluctuante en el sistema capitalista, se ven impactados por aquel modelo de éxito y progreso de la sociedad hegemónica. "Hoy en día, los sectores excluidos comparten el 'modo de vida' moderno"

(Lechner, 1990: 7). Y hemos visto, a lo largo de esta investigación, que existen elementos hegemónicos dentro de algunas aspiraciones de los pobres. A ellas nos hemos referido al constatar que el carácter de esfuerzo y logro individual se relaciona no sólo con la satisfacción de las necesidades mínimas, sino que se extiende también a posibilidades relativamente más altas de acceso al consumo de aquellos bienes socialmente valorados, símbolos de status que representan el logro difundido del sujeto exitoso y feliz. Este status estaría dado por el precio y calidad del bien al que se accede y la "marca" de éste, lo que, dado la autoimagen de inferioridad propia de la pobreza, sería una estrategia de compensación dirigida a elevar la autoestima del individuo y a generar una imagen prestigiosa entre sus iguales. Esta búsqueda de mayor bienestar, fundada en el "poseer", tiene como finalidad, para los sujetos pobres, una integración activa a la modernización. Desde aquí resulta evidente, que los sujetos estimen que parte de la felicidad se relaciona con el logro del bienestar material que no tienen y que otros sectores sí pueden satisfacer. Aquí constatamos que el anhelo de seguridad material marca una diferencia entre pobres y no pobres, pero respecto de la satisfacción y no de la necesidad, que es propia de la experiencia humana.

Creemos que lo dicho anteriormente es una síntesis simplificada del fenómeno de la modernización: unos están dentro y los otros fuera, quienes también buscan la forma de participar de "ese progreso" ilimitado. Sin embargo, lo que planteamos en un principio como tal utopía ha dado muestras de un claro fracaso, puesto que el sometimiento de la naturaleza (que es un dominio mortal) lo han logrado quienes tienen en sus manos el poder político y económico, lo que ha repercutido en la imposibilidad de la igualdad entre los hombres. Prueba de ello es la existencia de ricos y pobres. Dada tal desigualdad, que deja a los pobres en una situación objetiva carente de medios económicos, pero también desprovistos de control y poder para incidir en sus contextos, unido a aquellos elementos incorporados a sus concepciones culturales, que empañan de fatalismo y resignación sus reales posibilidades de actuar, nos surgen las siguientes interrogantes: ¿Podemos hablar de autonomía en los sujetos pobres, tal como están ubicados en una clase subalterna y concibiendo una realidad metahistórica interventora

omnipotente en sus vidas? ¿Es posible percibir proyectos vitales que se relacionen con sus realizaciones personales, más allá de las aspiraciones concretas para sus hijos y de aquellas metas tendientes a la superación de las urgencias?.

Tales preguntas, sin embargo, entran en aparente contradicción con lo que Rojas plantea como definición de felicidad. "La felicidad es una dimensión prospectiva que responde a la realización de nuestro proyecto personal (1987: 13), que se entiende como "(...) la operación que yo hago con mi vida. Lo que yo quiero que ella sea, los planes que trazo para que el día de mañana éstos estén impregnados de porvenir" (Rojas, 1987: 13). Si el ser humano es proyecto, y su finalidad es el logro de la felicidad, es decir su realización como individuo, significa que reconocemos en él aquella autonomía para movilizarse y construirse a sí mismo.

Sin duda que toda interrogante que pueda surgir de la realidad es válida en la medida que demanda al investigador y al profesional una actitud de permanente revisión de enfoques, teorías y conceptos que guíen sus acercamientos a la realidad, siempre y cuando no la fuerce a ideas que sesguen sus interpretaciones. Y, en ese término, toda contradicción que pueda surgir al confrontar una teoría de la felicidad con los sentidos que subyacen a los discursos y prácticas de los sujetos pobres, debiera propiciar un debate tendiente no sólo a dilucidar interrogantes sino que también, a acercar el mundo intelectual al mundo de los pobres. Es por esta razón que nuestras preguntas respecto de la autonomía de las clases subalternas en relación a sus posibilidades de lograr la felicidad no pueden intentar ser respondidas desde una lectura que no se "encuentre" con

los sentidos más profundos de la cultura de los pobres.

A raíz de lo anterior es evidente, que la razón iluminista ha fracasado. Esto se debe, a juicio de muchos, a que la modernización plantea una fractura entre razón y ética, inherentemente irreconciliables tal como está la situación. Se habla de una racionalidad instrumental o funcional, que se centra en los medios para obtener resultados, pero que está separada del discurso ético. Pareciera ser que históricamente las relaciones han estado marcadas por la dualidad. A lo largo de esta investigación lo hemos percibido: se habló del trabajo amerindio y del trabajo iluminista, de la cultura popular como resistencia a la cultura hegemónica, en síntesis, de la dualidad entre sistema y mundo de la vida. El primero, desde nuestro tema de investigación, es el imperio de la razón, del consumismo, de la autosuficiencia, del hombre exitoso. El segundo, es el ámbito de lo cotidiano, de la construcción de las relaciones cara a cara, de los afectos. En el primero es posible dividimos entre los inteligentes y los tontos, los bellos y los feos, los capaces y lo fracasados, los ricos y los pobres. En el segundo, en el mundo de la vida, estamos los seres humanos, cada uno con sus búsquedas existenciales, con sus vacíos, con sus anhelos de arraigo para superar la separatividad, con sus sueños de plenitud.

Lo que los sujetos pobres han definido como contenido de la felicidad se refiere principalmente a la satisfacción de esta necesidad vital de vínculos y al logro de cierto bienestar material que les de seguridad y la posibilidad de vivir una vida digna. Sin duda, todo hombre, sea pobre o no pobre, puede sentirse identificado con estos anhelos. ●

#### BIBLIOGRAFIA

BRUNNER, José Joaquín.

*Vida cotidiana, sociedad y cultura: Chile 1973-1982.* Flacso, Santiago, 1982.

*Los debates sobre la Modernidad y el futuro de América Latina.* Documento Flacso N°293, Santiago, 1986.

- Un espejo trizado: ensayos sobre cultura y políticas culturales.* Flacso, Santiago de Chile, 1988-1989.
- CANTOLLA BERNAL, Enrique *La cruz de nuestra modernidad.* Emérida, Santiago, 1993.
- FROMM, Erich *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea.* Fondo de Cultura Económica. México, 1956.  
*Tener o Ser.* Fondo de Cultura Económica. México, 1981.  
*El arte de amar.* Paidós. Buenos Aires, 1985.
- GARCIA CANCLINI, Néstor *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad.* Grijalbo, México, 1990.
- GISSI, Jorge "Identidad, carácter social y cultura latinoamericana (hacia una psicología social dialéctica de América Latina)". En *Revista de Estudios Sociales* N° 33, Corporación de Promoción Universitaria, Santiago, tercer trimestre, 1982: 141-171.  
"Psicosociología de la pobreza". En *Cuaderno de Psicología* N°5. Escuela de Psicología Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1986.  
*Psicoantropología de la pobreza: Oscar Lewis y la realidad chilena.* Psicoamérica, Santiago, 1990.
- HELLER, Agnes *Sociología de la vida cotidiana.* Península, Barcelona, 1991.
- HINKELAMMERT, Franz *Crítica a la razón utópica.* Departamento Ecuménico de Investigación, San José, Costa Rica, 1984.
- LECHNER, Norbert *¿Son compatibles Modernidad y Modernización?* Documento Flacso N° 440, Santiago, 1990.
- LEWIS, C.S. *Los cuatro amores.* Editorial Universitaria, Santiago, 1994.
- LEWIS, Oscar *Antropología de la Pobreza.* Fondo de Cultura Económica. México, 1969.  
*Los hijos de Sánchez.* Mortis, México, 1973.  
*La vida.* Mortiz, México, 1975.
- LOPEZ, Francisco "Mutación cultural". En: *Por los caminos de América... desafíos socioculturales a la nueva Evangelización,* Ediciones Paulinas, Santiago, 1992: 11-16.
- MARIAS, Julián "Ensayos de Teoría". *Selecta de Revista Occidente.* España, 1966.
- MORANDE, Pedro *Cultura y Modernización en América Latina. Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y de su superación,* Cuadernos del Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1984.  
"La religiosidad popular como crítica. Contracultura de la Ilustración". En *Revista Nexo* N°7, Primer trimestre. Argentina, 1986: 53-60.  
"El Trabajo en la cultura adveniente". En: *CELAM, ¿Adveniente Cultura?*, Bogotá, 1987.

- PARKER, Cristián  
"Grupos sociales desintegrados y en conflicto". En: Peter Hüneman, *Enseñanza social de la Iglesia en América Latina*. Vervuert, Frankfurt, 1991: 278-292.
- PARKER, Cristián  
"Cultura popular urbana actual". En *Revista Mensaje* N° 306, Santiago, 1982. Págs. 32-38.  
*Religión y clases subalternas urbanas en una sociedad dependiente. Religiosidad popular en América Latina: un estudio de caso en Chile*. Université Catholique de Louvain, Faculté des Sciences Economiques, Sociales et Politiques, Departament de Sociologie. Louvain, 1986.
- PEÑA Y LILLO, Sergio  
*El Temor y la Felicidad*. Editorial Universitaria. Santiago, 1991
- RAMOS, Claudio.  
*El sentido del Trabajo en la concepción moderna y en la cultura latinoamericana*. Tesis para optar al grado de Magister en Sociología, Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1988.
- ROJAS, Enrique  
*Una Teoría de la Felicidad*. 4ª edición, Dossat. España, 1987.
- Area Metodológica**
- DE TEZANOS, Araceli.  
*La investigación educacional: una nueva alternativa. Apuntes para una discusión*. Anales Facultad de Educación, Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, 1987: 103-114.
- DE TEZANOS, Araceli et al  
*Escuela y comunidad, un problema de sentido*. Colombia, 1983.
- HAMMERSLEY, Martin  
*Reading Ethnographic Research* (trad.). Longman, London, 1991.
- SPRADLEY, James  
*The Ethnographic Interview* (trad.). Holt Reinhard & Winston, New York, 1979.
- TAYLOR, S. J.; R. Bogdan  
*Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Paidós, Buenos Aires, 1986.
- WOODS, Peter  
*La escuela por dentro. La etnografía en la investigación educativa*. Paidós, Barcelona, 1987.