

Sociología de la cooptación: la imposibilidad de ser élite en América Latina y la reforma educacional chilena como testimonio de la ideología de la modernidad inducida*

*Juan Miguel Chávez Albarrán***

Escuela de Sociología, Universidad de la Frontera, Temuco, Chile

*Francisco Manuel Mujica Coopman****

Universidad Católica de Lovaina, Lovaina, Bélgica

RESUMEN

El tratamiento del fenómeno de las élites en América Latina frecuentemente olvida que la emergencia social de grupos de élite supone condiciones sociohistóricas extremadamente específicas. A partir de una revisión comparada del derrotero histórico latinoamericano (su condición de modernidad periférica) y de las características de su estructuración social (lógica de la cooptación social), se sugiere una imposibilidad basal para el surgimiento de auténticas élites en América Latina. Sobre esta base se da cuenta del mecanismo ideológico para explicar la posición privilegiada de ciertas minorías en América Latina, del cual la reforma educacional actualmente en marcha en Chile no sería más que otra expresión.

Palabras clave

Élites, América Latina, modernidad periférica, cooptación social, reforma educacional

* Se agradece a CONICYT por su apoyo. Esta publicación ha contado con el patrocinio del programa CONICYT PAI/INDUSTRIA 79090016.

** Sociólogo, Universidad de Bielefeld, Alemania. Docente, Escuela de Sociología, Universidad de la Frontera, Temuco, Chile. Correo electrónico: juan.chavez@ufro.cl

*** Sociólogo, Pontificia Universidad Católica de Chile; magíster en Filosofía, Universidad Alberto Hurtado. Doctorante en Filosofía, Université Catholique de Louvain, Bélgica. Investigador asistente, Institut Supérieur de Philosophie-Université Catholique de Louvain, Louvain-La-Neuve, Bélgica. Correo electrónico: francisco.mujica@uclouvain.be.

Sociology of cooptation: the unfeasibility of being elite in Latin America and the Chilean education reform as an example of forced modernization ideology

ABSTRACT

Analytical approaches to the phenomenon of the elites in Latin America frequently disregard that the arising of elite groups implies extremely specific socio-historical conditions. Based on a comparative review of Latin America's historical road map (especially considering its status as peripheral modernity), and the characteristics of its social structure (the rationale of 'social cooptation'), we suggest that it is basically impossible for real elites to emerge in Latin America. Regarding this we depict the ideological mechanism to explain the privileged position of certain minorities in Latin America, and we suggest that the educational reform currently underway in Chile is just another expression of such ideological mechanism.

Keywords

Elites, Latin America, peripheral modernity, social cooptation, educational reform

1. Introducción: aproximaciones tradicionales al fenómeno de las élites y sus limitantes

Las aproximaciones analíticas típicas al fenómeno de las élites en ciencias sociales pueden ser caracterizadas en dos grandes grupos. La primera podría denominarse *individualista*. Aquí, el concepto de élite es concebido a partir de la excelencia existencial o vital de determinados individuos. Dicha condición virtuosa derivaría de una disposición íntima según la cual se orienta la propia conducta hacia una diferenciación incremental y sistemática con respecto a la masa:

A las minorías selectas no las *elige* nadie. Por la sencilla razón de que la pertenencia a ellas no es un premio o una sinecura que se concede a un individuo, sino todo lo contrario, implica tan sólo una carga mayor y más graves compromisos. El selector se selecciona a sí mismo al exigirle más que a los demás. Significa, pues, un privilegio de dolor y de esfuerzo. (Ortega y Gasset, 1975, p. 65; cursivas del autor)

Este tratamiento del fenómeno de las élites supone, de alguna u otra forma, un retraimiento, una disociación de las minorías selectas del acontecer cultural y del devenir histórico; en tanto, el ascenso individual hacia la perfección supone una suerte de desvinculación con respecto al hombre común: “Selecto es todo el que desde un nivel de perfección y de exigencias aspira a una altitud mayor de exigencias y perfecciones. Es un hombre para quien la vida es [...] *ascetismo*” (Ortega y Gasset, 1975, p. 65; cursivas del autor).

Precisamente en virtud de lo anterior, se trata aquí de una óptica de acceso al problema de las élites que dificulta dar cuenta de la función, dignidad y estatuto social de las élites, en tanto el criterio de determinación de la condición de élite es eminentemente personal y, por lo mismo, de una intimidad rayana con lo inefable: “Hay quien no siente el vivir si no es a máxima tensión de sus capacidades [...] La existencia no tiene para él sentido si no es ascensión de lo menos a lo más perfecto” (Ortega y Gasset, 1975, p. 65).

Variantes análogas de este argumento como forma de aproximación al fenómeno de las élites se encuentran en los intentos de renovación de la teoría aristotélica de la virtud como pilar fundacional de lo político (Hennis, 1973), en los conatos aristocratizantes de articulación de la sociedad (Nietzsche, 1998), en las tentativas de estructuración existencialista de la política y la historia (Heidegger, 2002, §74-77), así como en las corrientes reaccionarias y ultranacionalistas alemanas (Freyer, 1957; Gehlen, 1957), las que —a través de una apropiación archiconservadora del discurso ilustrado (particularmente del pensamiento de Hegel y de Fichte)—, pretenden decretar que la sociedad debe su consistencia diferencial a la supremacía de una élite tradicional, cuya superioridad remite, finalmente, a rasgos identitario-particulares.

Una segunda aproximación característica al estudio de las élites podría denominarse *estamentalista*, en tanto el presupuesto principal para interpretación de la cuestión de las élites es que se trata de un grupo social altamente clausurado, que acapara para sí recursos sociales escasos, información privilegiada, una mayor credibilidad discursiva en términos comparativos y, en último término, el prestigio de simbolizar a la sociedad en su conjunto (así como de responder por el rendimiento de las prestaciones sociales que tiene a cargo).

Si el mecanismo de reproducción de las élites en la aproximación individualista es eminentemente personal, en esta tradición es precisamente a la inversa: se es élite en tanto se poseen determinadas distinciones socioculturales y/o herramientas económicas que tienden a perpetuarse sectariamente y a traspasarse gracias a una suerte de naturalización de características personales heredadas culturalmente (filiación, adscripción étnico-territorial, asociación gremial, pertenencia institucional). Forman parte de este tratamiento conceptual los análisis sociológicos

crítico-estructuralistas (Wright Mills, 1957), los trabajos de corte neomarxista sobre las nuevas formas de estratificación y segmentación social en el capitalismo moderno (Wallerstein, 1978), las investigaciones relativas a la degradación interna de las élites y sus mecanismos de clausura (Lasch, 1996), así como los estudios sobre las estrategias del control cultural y de la reproducción del prestigio social (Bourdieu y Passeron, 2003).

La implicancia crítica de esta posición es que se trata de un análisis del fenómeno de las élites que, en último término, no da cuenta de qué hace de la élite —precisamente—, élite, en tanto no explica los motivos y/o disposiciones que le otorgan su primacía social como grupo. Si la aproximación individualista —Ortega, Nietzsche, Heidegger, Scheler, Freyer— exhibía su límite en tanto *des-socializa* el problema de las élites, la óptica estamentalista —al concebir a la élite como estamento privilegiado vía naturalización— no da cuenta de la dinámica interna que permite a la élite devenir élite. Mientras la primera aproximación requiere sacar a la élite de la sociedad para explicar su condición, la segunda naturaliza su posición social sin explicar qué tiene de distintivo en tanto estamento.

Los obstáculos explicitados en los tratamientos arquetípicos de la cuestión de las élites en las ciencias sociales hacen necesario contar con un concepto de élite que permita explicar qué aspectos diferenciales y/o manejo de herramientas neurálgicas otorgan a un grupo social el estatuto de élite. Es por esto que se propone entender élite como un grupo social que en virtud de características específicas y ejercicios de aplicación determinados demuestra la capacidad de trascender contextos sociohistóricos. Sólo se puede ser élite en sociedad, y esto por dos motivos. En primer lugar, se requiere diferenciarse de otros pero, además, sólo se es élite cuando se forma parte de un grupo; grupo que se distingue por poder movilizar efectivamente a la sociedad en su conjunto a la hora de sobreponerse a desafíos propios de las circunstancias históricas y sociales.

La consecución de una nueva óptica para dar cuenta del fenómeno de las élites nos permitirá mostrar por qué la existencia social de las élites es indisociable de determinadas condiciones históricas, lo que se ejemplificará en el caso del proceso de construcción de la sociedad moderna por parte de las élites vétero-europeas (2); en el apartado posterior se mostrarán las condiciones específicas en que debieran desenvolverse los procesos de elitización para la realidad sociohistórica latinoamericana (3; para concluir con un ejemplo actual de cómo las ‘élites’ latinoamericanas han sido prisioneras de sus propias ideologías —en este caso ejemplificado por el talante tecnocrático de la Reforma educacional actualmente en marcha en Chile—, en tanto no se revelan capaces de sobreponerse al contexto histórico que deben enfrentar (4).

2. La condición sociohistórica de las élites y la modernización vétero-europea como ejemplo primo de procesos de elitización social

En el apartado anterior propusimos reconcebir el concepto de élite como las minorías sociales capaces de trascender determinados contextos históricos. De aquí que el estudio de las élites sea una cuestión indisociable del advenimiento histórico de la modernidad. El concepto premoderno de aristocracia –ya sea el clásico (Jaeger, 1971), como el medieval (Huizinga, 1965)– era una semántica que tenía como fin la justificación de un orden según el cual resultaba indispensable estatuir discursivamente la existencia de una coincidencia entre los privilegios estamentales y la excelencia personal o familiar. Para lograr tal afán se requería mantener incólume y vivificada una cosmovisión en donde el orden social y sus estructuras tenían una rigidez correspondiente a la inamovilidad de los segmentos o estratos sociales: “El señor es sólo un momento dentro de un orden fundamentado en una cosmología en la cual, manifestándose como naturaleza o como moral, fija los límites” (Luhmann y De Giorgi, 1998, p. 328).

No era cuestión de la aristocracia griega o de la oligarquía medieval trascender contextos sociales, por la sencilla razón de que la vida se anclaba en una cosmovisión en la cual el desafío era justificar el orden y la inamovilidad, por lo que todo intento de trascender el contexto era considerado un conato de destrucción de las pautas sociales de convivencia:

El mismo orden jurídico –cuando se reconoce que sólo el príncipe legítimo es príncipe (y consecuentemente el tirano no es príncipe, sino que representa una grave desgracia, un castigo divino, un mal que debe ser eliminado)– garantiza un derecho de resistencia [...] De esta manera se motivaron las luchas por la libertad de los holandeses contra los españoles [...] El mismo Richelieu batalló para vencer esta concepción. (Luhmann y De Giorgi, 1998, pp. 328-329)

De aquí que la modernidad pueda ser descrita como un proyecto social cuya finalidad es sobreponerse exitosamente a un contexto histórico de carácter crítico:¹ el proyecto moderno es una respuesta a la primera gran crisis evolutiva que la sociedad occidental experimentó, en el sentido de que se trató de una reacción frente

¹ En contraposición al concepto de élite clásico y medieval, según el cual la misión fundamental de la élite (aristocracia, oligarquía) era preservar el contexto, naturalizar el orden social (para lo cual disponía de instrumentos privilegiados –la esclavitud, la administración particularista de justicia [Weber, 1964])– y de fundamentaciones léxicas, como la religión o el concepto de naturaleza en el caso de los griegos (Jaeger, 1971).

a la obsolescencia de las estructuras sociales y semánticas culturales en torno a las cuales la humanidad había organizado su vida en sociedad.

Para pretender modificar desde su raíz la estructura que la vida humana ha adoptado por miles de años, debe instalarse históricamente el sentimiento y universalizarse culturalmente la convicción de que la tradición no es ya fuente de sentido, sino fuente de sufrimiento. Las formas de organización en la sociedad occidental se vuelven fuente de sufrimiento en tanto ellas dejan de entregar respuestas efectivas a los requerimientos sociales: las hambrunas mortuorias entre los siglos XIV y XV en Europa (Tuchman, 2014), las guerras de exterminio derivadas de la Reforma (Lutz, 2009) y el consecuente derrumbe de las cosmovisión sustancialista (García Morente, 1963), vuelven necesario reconstruir la vida en sociedad en su conjunto. Este fue el contexto social en donde se hizo indispensable la emergencia de minorías sociales capaces de trascender la realidad histórica. El proceso liderado por las élites vétero-europeas puede denominarse como proceso de modernización social.

¿Por qué el ejercicio de modernización del orden social tiene como prerequisite la emergencia de una élite social (no en el sentido de la aristocracia tradicional)? Porque se requiere de una fuerza de movilización social que solo se la puede otorgar un grupo y, sobre todo, porque se trata de un movimiento sociohistórico de carácter *contrafáctico*; en tanto, resulta indispensable sobreponerse al contexto y su magnitud crítica (Bajoit, 2011). Justamente por eso, los estratos sociales que lideran este movimiento no son miembros de los estamentos tradicionales: la burguesía citadina en el ámbito de la economía con la creación del capitalismo (Marx, 1980), el soldado profesional en el plano político y la construcción del Estado de derecho (Mann, 1997), el intelectual secular y la formación de la cultura científica moderna (Ortega y Gasset, 1974) son conductores de procesos de construcción de las estructuras de vida moderna vétero-occidental que exhiben un derrotero histórico extremadamente específico, tanto en la esfera política o pública como en la económica y científica.

Para la emergencia de una esfera pública se hace necesario, en la dimensión estructural, contar con procesos sociales de generación de ciudadanía impulsados vía voluntad. La generación de ciudadanía supone la destrucción de las estructuras del orden feudal a manos de la formación de los Estados nacionales (Anderson, 1979). El Estado es la organización que tiene la potestad de hacer la guerra: en él recae el monopolio del uso social de la violencia. Por lo tanto, para la emergencia del Estado es indispensable la eliminación del particularismo jurídico, sello del orden feudal (Elias, 1987). Es así que para desarticular el orden feudal (y convertir al siervo de la gleba en ciudadano) el Estado genera una campaña de reclutamiento militar obligatorio con el fin de conseguir soldados dependientes de una

administración pública centralizada que se rige por procedimientos formales, que no depende de las veleidades del soberano (Weber, 1964). Napoleón en Francia, Bismark en Alemania, Alejandro II en Rusia; vuelven la conscripción obligatoria en el principio articulador para la conversión del individuo en ciudadano. Un soldado de la república es quien respeta y hace respetar la ley universalmente tipificada, que es la definición de ciudadanía. Cuando las relaciones internacionales tienden a pacificarse y el Estado-nación se consolida, la formación de ciudadanos se perpetúa mediante la obligatoriedad de la educación pública: el liceo público es la gran máquina formadora de ciudadanos en tiempos de paz (Vovelle, 1989).

La élite política secular –el revolucionario, el soldado– tiene su correlato en los procesos de superación del contexto económico. La trascendencia del contexto económico se logra mediante la articulación de un tipo de producción que permita generar un excedente de forma sistemática. Tal requerimiento surge en un contexto en el cual la densidad poblacional, la improductividad y la guerra constante vuelven necesario reservar territorios exclusivamente para producir; a separar la producción de la reproducción. Lo anterior se vuelve posible a partir del fenómeno de la ‘rebelión de los cercados’, que es la conversión del feudo en propiedad mediante la delimitación de los terrenos y la expulsión de los siervos del territorio del señor, ahora convertido en burgués y el siervo en proletario (Moore, 2002).

Es curioso notar que, desde Marx (1980), prácticamente ningún intelectual marxista haya establecido que el capitalismo y la industria moderna nacieron en el campo, a partir de las empresas textiles y agrícolas que derivaron de la rebelión de los cercos. Presenciamos, con esto, el surgimiento de la propiedad privada (la tierra tiene por primera vez un valor), del capitalismo (sistema económico en el que se produce no para consumir, sino para *vender*) y el consecuente nacimiento del conflicto de clases (burguesía-propiedad/proletariado-trabajo) que articulará la diferencia específica de la esfera jurídico-política: los partidos socialistas defenderán el trabajo y los partidos conservadores, la propiedad (Luhmann, 1993).

Por último, para la formación de una cultura científica que hiciera frente al derrumbe de la cosmovisión sustancialista, resulta necesario generar canales sociales para que las formas de verdad sean subjetivamente producidas. Una forma incipiente de universalizar la producción subjetiva de verdades lo constituye el movimiento renacentista, y particularmente su plasmación en el sistema educativo, en la idea de formación de ‘caballeros’ o *gentleman*; lo que perpetúa la posibilidad de expresar públicamente una expresión discrepante con lo establecido (en eso consiste desarrollar el ‘ingenio’ o *whit*) (Elias, 1987). Sin embargo, el gran boquete generado por la cultura vétero-europea fueron las formas de rechazo a la dogmática y las técnicas de introspección derivadas del protestantismo. La reforma

protestante rompe todos los cánones de la tradición clásica y, en nombre de la subjetividad, inaugura las literaturas vernácula, epistolar y la imprenta (Habermas, 1986). Finalmente, la subjetivización protestante decanta en la sistematización moral, estética y cognitiva de sus supuestos de la Ilustración, supuestos que se transforman en un proyecto social para vivir pacíficamente en un contexto de diferenciación y divergencia semántica. Esto se expresa en el afán de la eliminación de la arbitrariedad del dominio como ideal de una sociedad subjetivizada y en una protección institucionalizada de la crítica, la discrepancia y la deliberación en la institución universitaria y el parlamento (Habermas, 1989).

Los procesos sociales de superación del contexto histórico impulsados por las élites vétero-europeas en el período 1500-1800 tienen como consecuencia modificaciones sociales de carácter radical, es decir, la articulación de nuevas formas de vida, estructuras sociales y sus correlativos sustratos institucionales. El siguiente cuadro ilustra de manera sinóptica los resultados de los procesos de reconstrucción social.

Cuadro 1: Esquema del tránsito de sociedades tradicionales a sociedades modernas

	Sociedades tradicionales (Premodernización)	Sociedad moderna (Posmodernización)
Dimensión material (Base productiva)	Economías de la subsistencia (Recolección/Don/Señorío doméstico)	Economías del excedente (Capitalismo industrial/Mercado internacional)
Dimensión cultural (Base epistemológica)	Realismo ontoteológico (Metafísica de la sustancia/ Escolástica)	Subjetivismo idealista (Ciencia experimental/ Racionalismo crítico)
Dimensión axiológica¹ (Base normativa)	Particularismo jurídico (Patrimonialismo/Señorío guerrero)	Universalismo jurídico (Estado de derecho/ Cosmopolitismo)

Fuente: elaboración propia.

No solo el carácter contrafáctico del proyecto social emprendido ratifica la condición de élite de las minorías sociales que lo llevaron a cabo. Tampoco se agota su condición de élite en la capacidad efectiva de decodificar los desafíos específicos –y sus panaceas respectivas–, en la interpretación de la circunstancia histórica que la sociedad tradicional enfrentaba en los siglos XVI y XVII o en el hecho de que los impulsos contrafácticos de cambio hayan tenido una consecuencia estructural –articuladora, permanente–; sino que las consecuencias de los cambios emprendidos erradicaron efectivamente las fuentes de sufrimiento de las formas de vida en sociedades arcaicas: el fin de las hambrunas, el aumento de la esperanza de vida y el incremento sistemático del bienestar de la población europea (Ortega y Gasset, 1983), la eliminación social de la tortura pública, de la esclavitud y de las

formas de abuso y apremio ilegítimo por parte del poder central (Elias, 1987); la universalización del texto escrito, de la instrucción escolar y de formas de crítica a la gran mayoría de la población (Ong, 1987) son los auténticos testimonios de la condición de élite social de quienes² emprendieron el proceso de modernización de la sociedad vétero-occidental como respuesta a las crisis evolutivas que ella experimentó en el período 1400-1700. Dicho testimonio tiene tal potencia e irradiación histórica que las estructuras e instituciones resultantes se convierten en referencias constantes para todas las demás sociedades en el mundo: el mercado, el Estado de derecho y el complejo científico-técnico moderno serán los representantes de la lógica de la operatividad y rendimiento de la época contemporánea.

Teniendo ahora claridad sobre los antecedentes del proceso de modernización llevado a cabo por las élites europeas, ¿es posible dar por sentado la existencia de élites sociales equivalentes en todas las latitudes de la cultura occidental? ¿Se puede hablar de élites en estricto rigor para América Latina? Para responder a esta interrogante examinaremos, en el siguiente apartado, la especificidad de la articulación social latinoamericana y la pertinencia (o no) de hablar de las ‘élites’ latinoamericanas.

3. Elementos para el análisis de las ‘élites’ en América Latina: la modernidad periférica como condición sociohistórica, la cooptación como organización social y la modernidad inducida como estrategia de legitimación

La enumeración de los hechos que testimonian la condición de élite de la vanguardia modernizadora vétero-europea con que se concluyó el apartado anterior, no subrayó la variable crítica que le entrega a esas minorías su condición de élite social, a saber: que su desenvolvimiento, disposición y logros le entregan la posibilidad efectiva de reclamar para sí una posición de primacía social por sobre los demás grupos sociales: la burguesía, el soldado y el revolucionario y el intelectual ilustrado se convierten –una vez concluidos los procesos de modernización– en los representantes del dominio social y en los sostenedores de la estructura de la sociedad en su conjunto.

² Es difícil –y tal vez improcedente– identificar a los individuos particulares que ejecutaron los procesos aquí esbozados. La investigación sociológica de procesos históricos procede a partir de grandes períodos y teniendo en vista los procesos y las estructuras más que a individuos específicos, ya que el interés analítico reside en la concatenación de procesos más que en las acciones llevadas a cabo en una coordinada espacio-temporal específica. Sin embargo, se pueden encontrar ejemplos. En el caso de la economía, ver Weber (1985) y sus trabajos sobre el papel de los reformadores calvinistas y la vida de Benjamin Franklin; Piore y Sabel (1990) para los procesos históricos de conversión del siervo en burgués. En el caso de las élites políticas, Mann (1997), y en la universalización de la educación científica moderna (Vovelle, 1989).

Por una necesidad interna –por un conato íntimo derivado de la presión de las circunstancias históricas–, Europa occidental representa un caso arquetípico de reemplazo de una primacía social oligárquica por una primacía social de élite. Examinemos el papel que juegan las élites en las circunstancias sociohistóricas de América Latina. Como punto de partida es indispensable un análisis de los tipos de modernidad comparada, es decir, los distintos tipos de organización social que emergen de las diferentes derivas históricas. Esto implica mostrar qué constelaciones históricas se sedimentaron para cristalizar en las formas de estructuración social características de América Latina

En el apartado anterior se bosquejó cómo la modernización europea –capitalismo económico, ciudadanía política e ilustración cultural– se convertía en el paradigma del rendimiento de la sociedad moderna. Pero, ¿es posible suponer sin más la operatividad de estructuras análogas en la sociedad latinoamericana? ¿Qué derrotero histórico configuró la modernidad latinoamericana? Examinemos la configuración de la esfera política, económica y cultural en América Latina.

Desde los tiempos de la Conquista, la Corona española tenía una prohibición completamente intransgredible para colonizar América Latina, a saber: impedir la infeudación de territorios. América es patrimonio de la Corona y nadie puede atribuirse la capacidad de cobrar impuestos salvo los monarcas. Este impedimento se logra específicamente evitando a toda costa la importación de armas a América Latina (Paz, 1994).

En virtud de esto, nuestro continente tiene la gran particularidad de prácticamente nunca haber experimentado conflictos bélicos a gran escala. Nuestras guerras han sido pequeñas escaramuzas ocasionales (Centeno, 2002). No es casualidad entonces que la debilidad del Estado de derecho en América Latina raye con la inexistencia –como se podría afirmar que ocurre con México, Colombia, Brasil, Paraguay, Argentina, Guatemala, Nicaragua. Cuando no hay Estado de derecho no existen ámbitos completamente pacificados (Elias, 1987), es por eso que en la mayoría de los países latinoamericanos los secuestros, plagios y asesinatos están a la orden del día; y el Estado no cuenta con las herramientas ni con los rendimientos para evitarlos o corregirlos. Pero, más interesante en nuestro contexto, es que en una sociedad sin Estado de derecho –ni procesos de revolución nacional para la formación de ciudadanos–, el compromiso cívico es prácticamente inexistente.

Asimismo, los altísimos niveles de analfabetismo en América Latina, así como la ingente cantidad de población que no completó sus estudios de ciclo básico, dan cuenta de la inexistencia de las condiciones sociales para la conformación de una conciencia moral basada en principios universales, abstractos e impersonales de raciocinio y de orientación ética. Cuando en una sociedad no existen estructuras

que establezcan lineamientos de conducta de corte universalista, se improbabiliza al máximo la emergencia de la razón práctica como forma de conducción vital. No es casualidad que la palabra sujeto signifique *atado* y al mismo tiempo *súbdito*. Es sujeto quien se aferra a una ley tipificada, de forma que no refiera a ningún contenido específico y que es aplicable en todas las situaciones: es un ideal regulativo de la propia conducta (Vovelle, 1989).

Correlativamente con lo anterior, la estructura de la opinión pública vétero-europea contrasta completamente con la realidad latinoamericana. En primer lugar, nunca hubo espacio destinado al florecimiento de las artes y la alta cultura (Paz, 1994). Los colonizadores europeos no eran miembros de la alcurnia europea; asimismo, la inexistencia de protestantismo en España debilitó la emergencia de formas de expresión subjetivas, junto con la imposición eclesiástica de utilizar la cultura como forma de evangelización. Más que propiciar el encauzamiento de la interioridad, la colonización jugaba un papel de castrador de la iniciativa personal (Paz, 1994). No se dieron en América Latina, entonces, los procesos de modernización dirigida por una élite política.

Algo semejante podría decirse de la modernización económica: la bajísima densidad poblacional y la altísima concentración de la población en metrópolis, así como la abundancia geográfica de recursos hídricos, hicieron que la experiencia de la hambruna nunca fuera característica de América Latina; por lo que no se hizo necesaria la destinación de propiedad para maximizar su productividad: la mantención del orden hacendal hasta la década de 1960 y la existencia actual de ingentes territorios sin delimitar en América Latina dan cuenta de esto (Morandé, 1987). Asimismo, la pobreza de nuestra industrialización (Fajnzylber 1983) impidió la conformación de un proletariado, matizándose el conflicto de clases mediante la incorporación de las clases populares al trabajo asalariado vía sector servicios. Tampoco se dan, en América Latina, las condiciones sociales para la emergencia de una esfera productiva basada en el capitalismo como la construida por la élite burguesa de Europa occidental (Morandé, 1987). Es por esto que el gran motor económico latinoamericano sigue siendo la lógica subsidiaria que impulsa el fisco, sea en su variante populista o a través de procesos de creación de mercados subsidiados vía monetarización forzosa.

Por último, también se revela clausurado, en América Latina, el camino para la formación de una cultura ilustrada. Esto se debe, en primer lugar, a la primacía de una religión sensualista y no dogmática basada en el culto mariano, lo que se convierte en un obstáculo para el descentramiento de las imágenes del mundo y los procesos de reflexivización social (Morandé, 1987). Asimismo, ninguna de las formas de expansión social del texto escrito tuvo lugar en América Latina, en tanto

se encontraban cerradas las vías institucionales necesarias para la difuminación social del texto escrito: estaba prohibido el monacato, ya que los monasterios tenían patronazgo jurídico (algo que la Corona buscaba evitar a toda costa [Paz, 1994]); tampoco se dio un movimiento renacentista ni de formación mediante el canon clásico o caballeresco (ya que no había corte). Nunca emergieron literaturas vernáculas ni testimoniales fruto de procesos de subjetivización, ni tampoco existió la experiencia de la sistematización de la crítica ni el autoanálisis de la interioridad que decantara en la universidad o en una esfera pública que garantizara la libre expresión (Paz, 1994).

De aquí el destino que profetizara para América Latina la escuela desarrollista (Cardoso y Faletto, 2003; Germani, 1971); en tanto, resultaron infructuosos los procesos de modernización en América Latina: el rendimiento de instancias sociales clave en la sociedad latinoamericana –mercado, ciencia, tecnología– estará supeditado, en último término, a la operatividad de la lógica de los centros modernos. He ahí el motivo de la dependencia crónica de América Latina con respecto a los centros.³ Y es en virtud de esta supeditación histórico-estructural que proponemos concebir la modernidad latinoamericana a través del concepto de *modernidad periférica*.

El concepto de modernidad periférica apunta a subrayar el hecho de que la sociedad latinoamericana tiene –qué duda cabe– rasgos típicamente modernos (dinero, Estado de derecho, grados de individuación personal, urbanización, derecho positivo, por mencionar algunos); pero, también, que dichos rasgos no entregan el rendimiento característico de las herramientas de los centros modernos⁴ por la simple razón de que dichas herramientas carecen de los pilares basales arquetípicos de la lógica moderna de los centros, a saber: emergencia de una estructura social articulada en torno a la acumulación originaria capitalista (Marx, 2009), burocratización como forma de juridización del poder estatal (Weber, 1964), y la irradiación institucional y socioorganizacional de un complejo científico-técnico (Freyer, 1970). Estos pilares forman una verdadera *trama* que opera en la cotidianidad, expresada en soluciones operativas con el rendimiento de procesar problemas histórico-prácticos.

³ Ejemplos primos de estos son el rol desaventajado de la inserción latinoamericana en el comercio internacional (como productor endémico de materias primas, dada la carencia de industrialización), la dependencia a nivel científico-tecnológico, farmacológico y bélico-técnico, su retraso informativo en relación a los derroteros del mercado financiero mundial (lo que da cuenta de buena parte de las crisis financieras latinoamericanas en el siglo XX), así como la dependencia cognitiva con respecto a los desarrollos intelectuales en los centros.

⁴ Como lo muestra el hecho de que en múltiples lugares de América Latina todavía perviven economías premonetarizadas, así como locaciones en donde el Estado no tiene ninguna operatividad, ámbitos en donde el discurso, la reflexión y la deliberación no ostentan eficacia y ni qué decir sobre la bajísima potencia de la cultura científica moderna o sobre el sustrato tecnológico de la medicina, la ciencia o la investigación universitaria.

Si el resultado de la trama moderna en los centros es el incremento sistemático del rendimiento de las prestaciones (economía-bienestar, política-democracia, ciencia-experticia) vía coordinación por autorreferencia, la pregunta de rigor es cuál es el resultado en términos de organización social en las modernidades periféricas. ¿Qué tipo de ordenamiento social decantó en América como resultado de su derrotero histórico?

En una formación social carente de procesos de elitización, como América Latina, no existen principios históricos para reclamar la investidura del dominio social, es por esto que se genera un mecanismo subsidiario para estatuir el dominio social, que toma la forma de una estructuración del orden social a partir de tendencias estatutarias. Denominaremos el mecanismo fundamental para la articulación seudo oligárquica del orden social latinoamericano mediante el concepto de *cooptación político-social*.

La cooptación político-social es un proceso de configuración del orden social que debe comprenderse como una colonización del debate público, el acceso a los medios de comunicación, a los puestos de la alta tecnoburocracia y a las dirigencias empresariales por una verdadera casta oligárquica que reproduce sus intereses y posiciones de privilegio a partir de la articulación de un círculo de influencias altamente impermeable, basado en vínculos familísticos y de patrones estatutarios (apellidos, expresiones artísticas, colegios, profesiones, universidades). Este mecanismo tiene ribetes dinámicos que permiten su reproducción, particularmente los bloqueos a las tendencias hacia la individuación, la autonomía espiritual o la subjetivización personal: todos los miembros de la cooptación eligen –o son conducidos hacia– un estilo de vida en el que se autorreproduzcan sus privilegios y posiciones de estatus como grupo.

Es debido a esto que todas las instancias de toma de decisiones y generación de riqueza en la sociedad latinoamericana son colonizadas por la lógica de la cooptación: partidos políticos, altos puestos estatales, gerencias administrativas y empresariales. No por casualidad es tan escasa la diferenciación funcional entre las esferas de generación de prestaciones sociales: si la lógica de los centros modernos es la incremental diferenciación entre política y economía, política y derecho, derecho y ciencia, etc., en América Latina la lógica de la cooptación exige conservar un desdibujamiento entre las constelaciones sociales críticas,⁵ ya que el objetivo último de las minorías cooptadas es hacer usufructo particular de los privilegios extraídos de la esfera pública. De aquí que, si en Europa el gran conflicto social es

⁵ De aquí la frecuencia en América Latina de los problemas denominados de ‘conflicto de intereses’ y el trascendental rol que ha jugado en nuestra historia el nepotismo.

el conflicto entre capital y trabajo, en América Latina es la expropiación socialmente legitimada de los procedimientos para la mantención de los privilegios y el estatus sociales. Ello, expresado en la clausura del campo de la exclusividad educativa y el acceso a redes de influencia; participación en instancias sociales de diferenciación para la obtención de estatus (expresiones artísticas y bienes suntuarios), así como en la prescripción simbólica de las formas de convivencia e interacción basales y moduladoras de la personalidad y sociabilidad (restricción de participación en ciertos círculos, articulación de mecanismos para la transacción informal y legitimada de intereses particulares, estructuración familiar como una prolongación y reforzamiento de la cooptación).

Sin duda que la acaparación histórica de las herramientas con el rendimiento de garantizar el control social (poder, dinero, influencia) es un factor altamente explicativo para dar cuenta de la supremacía social de la minoría cooptada;⁶ sin embargo, no es suficiente para explicar su pervivencia. Todos los procesos de dominio social son dinámicos, es decir, requieren de actualización permanente. Ese es el papel central que juegan las ideologías en la vida social (Luhmann, 1993). En el caso de la sociedad latinoamericana, el gran mecanismo semántico de reproducción del domino ha sido el esfuerzo que denominaremos *modernidad inducida*.

Modernidad inducida es una operación ideológica de legitimación social que se caracteriza por amputar el horizonte de posibilidades y expectativas sociales al derrotero y logros de las modernidades céntricas. Por lo tanto, lo que no se puede es pensar libremente, trascendentalmente, sino que solo al interior de la constelación que prescribe la lógica de los centros como el destino histórico de la periferia. Este es el movimiento de legitimación fundamental de la cooptación: nada puede cambiar, es indispensable la existencia de una minoría cooptada hasta que América Latina recorra el camino de los centros y se encuentre con sus mismos resultados históricos.⁷

⁶ Como también lo es la mayor credibilidad del discurso que ostentan los grupos cooptados. Esto les ha permitido perpetuar la lógica de la cooptación por siglos, en tanto son el único grupo con el rendimiento semántico de imponer tendencias y estrategias de reproducción exitosa de la lógica que propician a lo largo de la historia. Piénsese en la institución colonial del 'arbitrio' como estrategia de influencia, pasando por la estrategia cooptante entre la Iglesia y las mujeres para desalentar a los hombres a apoyar los procesos independentistas en el siglo XVIII, la lógica del 'uno y uno' (tener siempre un miembro independentista y realista en cada familia del siglo XIX) o en los esfuerzos por convertir a uno de los hijos en miembro del alto clero a comienzos del siglo XX.

⁷ De la misma forma que se puede hacer un derrotero de las estrategias histórico-particulares de cooptación (ver nota al pie anterior), se puede realizar un derrotero de las semánticas vicarias de la modernidad inducida: la distinción 'civilización/barbarie' en el siglo XIX, la del 'desarrollo hacia dentro' en la década de 1940, la de la eficiencia en los 80, la del emprendimiento en los 90 y la del liderazgo en la década de 2000.

Las consecuencias de esta ideología son gravísimas y extremadamente ilustradoras de la experiencia latinoamericana. En primer lugar, he aquí el motivo central de por qué resulta tan difícil en la sociedad latinoamericana plantear con la radicalidad y abstracción suficiente los dilemas sociales privativos de su circunstancia histórica particular, así como la clarificación –al nivel teórico más elaborado posible– de en qué consistiría la pretensión de eficacia de los programas sociales derivados de las dificultades históricas. No por casualidad la totalidad del pensamiento en América Latina aparece como disociado de su propia realidad: la ideología de la modernidad inducida tiene como consecuencia la transferencia de esquemas conceptuales generados en los centros, lo que relega los problemas a un nivel de fuerza de abstracción notoriamente por debajo de la complejidad alcanzada por la problemática en cuestión (en tanto el problema no es enfocado en su gravedad social y realidad histórica, sino tematizado ideológicamente, a partir de las tradiciones epistemológicas de los centros).

De aquí la razón de fondo de la recurrencia a la estrategia –tan característica de las políticas públicas y las intervenciones organizacionales latinoamericanas– de la *copia irreflexiva*; que no es más que el resultado de la asimetría entre centro y periferia, y la expresión prima del *cierre del horizonte del pensar* en América Latina que resulta de la ideología de la modernidad inducida.

La conclusión natural de la ideología de la modernidad inducida –en la medida en que se prescribe socialmente una forma de pensar disociada de la realidad histórica– es la degradación de toda actividad de diseño conceptual, desarrollo cognitivo o desenvolvimiento intelectual a activismo político. En la medida en que todos los esfuerzos se reducen a alcanzar a los centros (lo que nada tiene que ver con crecimiento epistémico o apropiación histórica adecuada), el pensamiento latinoamericano es activado hacia movimientos voluntaristas y mancomunados por emular –y, sobre todo, por certificar su cercanía a– la lógica de los centros, es decir, el pensamiento es reconducido a una esfera judicial correspondiente con la problemática –no de lo cognitivo–, sino de lo político (en tanto se le exige erguirse como estrategia de encauzamiento hacia la modernidad o el desarrollo).

De aquí la condición estatutaria del pensamiento en América Latina: la cooperación requiere del pensamiento como insumo ideológico, ya que –al no poder sustraerse a las lógicas de los centros y al cierre estructural del horizonte– se requiere colonizar socialmente el discurso intelectual, supeditando su eficacia y validez a los procesos de transformación estructural para la construcción de los correlatos semántico-ideológicos. La elaboración intelectual o de formas de pensamiento en sentido amplio obtiene obligadamente el carácter de pensar la realidad a partir de la política. He aquí el motivo de la profunda advertencia que hiciera Ortega

y Gasset ante el Congreso chileno hace casi 100 años: todo en América Latina parece tender a convertirse en política.⁸ Y es así por el sencillo motivo de que la ideología de legitimación de la cooptación como forma de organización social –la modernidad inducida– supone encauzar forzosamente a la sociedad hacia el camino de los centros. El siguiente cuadro busca esquematizar el resultado del (fallido) proceso de inserción latinoamericana en la modernidad a partir de la lógica de la ideología de la modernidad inducida:

Cuadro N° 2: Esquema comparativo de modernización central y periférica

	Modernidades céntricas (Modernización lograda-Sociedades vétero-europeas)	Modernidades periféricas (Modernidad inducida-Sociedad latinoamericana)
Dimensión material (Base productiva)	Economías del excedente (Capitalismo industrial/Mercado internacional)	Economías del subsidio (Populismo/Monetarización forzada)
Dimensión cultural (Base epistemológica)	Subjetivismo idealista (Ciencia experimental/Racionalismo crítico)	Emulación activista (Copia irreflexiva/ instrumentalización político- estatutaria del pensamiento)
Dimensión axiológica (Base normativa)	Universalismo jurídico (Estado de derecho/Cosmopolitismo)	Patrimonialismo estamental (Cooptación político-social)

Fuente: elaboración propia.

La revisión de la condición sociohistórica, la estructura social y el rol de las minorías cooptadas en América Latina, permiten arribar a la conclusión de que, en estricto rigor, no existen élites, en tanto las minorías cooptadas se revelan incapaces de trascender el contexto social y de sobreponerse a los desafíos de la realidad histórica latinoamericana. El hecho de que hayan recepcionado las dimensiones de lo acontecido en los centros testimonia su carencia de originalidad, de creatividad, de decodificación del entorno y de liderazgo. Más que élites, el derrotero histórico propio de las modernidades periféricas provendría de grupos de influencia con articulación ideológica fuertemente hegemónica, que deben su posición a una situación inicial de ventajas: en América Latina hay élites exclusivamente en función de la disposición de determinados recursos que el resto no tiene. No es casualidad que su carácter de élite radique simplemente en consagrarse a la tarea de reproducir tales ventajas, por lo que su preocupación fundamental son las prácticas de cierre y lo que podríamos llamar las ‘rencillas de la distribución’ de

⁸ De aquí la extrañeza que genera en las modernidades centrales la verdadera osmosis entre actores políticos e instituciones de –supuesta– producción intelectual (CEPAL, PNUD).

los mecanismos de poder (lo que intensifica la supremacía social de la política en las modernidades periféricas).

Tal vez lo único que tengan de élites las élites latinoamericanas sea el respaldo del poder y las redes de influencia autoconstruidas. Pero algo queda, a saber: la limitación estructural a la 'adaptación' a la lógica de los centros, a desarrollar estrategias de transformación política en todas las esferas sociales (incluidos el arte y el deporte). Concluiremos este trabajo mostrando cómo la actual reforma educacional en Chile es un ejemplo más de la ideología de la modernidad inducida, propia de una organización social basada en la cooptación.

4. Conclusión: la reforma educacional chilena como expresión de la ideología de la modernidad inducida

Nuestro análisis de la ideología de la modernidad inducida como forma de legitimación de la primacía socio- de la cooptación político-social no subrayó la consecuencia estructural que resulta de la estabilización semántica de la ideología de la modernidad inducida, a saber: el ahorro de pensamiento.

Es decir, en virtud de las condiciones históricas y socioestructurales analizadas, la condición del pensar en América Latina –el pensamiento puesto en relación a ser modernos como los centros– se revela estéril, ya que el pensamiento se ve preso de un mecanismo fatal: cuando aún no termina de desplegarse algún intento cognitivo, conato intelectual, desarrollo conceptual o lineamiento programático, dicha posición teórica ya es 'superada' por las dinámicas que imponen los centros. La 'superación' del pensamiento periférico por los centros y su esterilidad asociada –que encuentra su fundamento en la situación estructural que hemos definido como modernidad inducida– reconducen necesariamente al recurso subsidiario de la copia irreflexiva, convirtiéndose el ahorro de pensamiento en una instancia de justificación de la condición periférica, de naturalización de la situación histórica; facticización del horizonte social.

He ahí el motivo profundo para la supremacía relativa de las minorías cooptadas. Pero esto no implica concluir su condición de auténtica élite: ser élite, en este contexto, supondría capturar el sentido histórico de la condición de periferia. Si algo ha de destacar el concepto de élite es precisamente el recurso –sea en la política, en la actividad económica o científica, o en el arte–, o la capacidad que se tenga de trascender los imponderables que el propio contexto o condición de periferia le impone. Es decir, en el acto del pensar –de evaluar las circunstancias históricas, de decodificar las condicionantes sociales–, trascender la circunstancia particular.

Pero es frente a una condición histórica carente de procesos de elitización en la cual se abre la puerta a la generación de programas de intervención social que solo deben su fundamento a la relación de quienes las implementan con el poder estatuido y a su respaldo fáctico como grupo (en tanto la lógica de la cooptación y el consecuente ahorro de pensamiento elimina toda oposición a sus ideas y correspondientes implementaciones).

La cuestión clave sigue siendo la imposibilidad social para la apropiación de la historicidad en la sociedad latinoamericana –dar cuenta del abismo social entre propósito y resultado de los proyectos sociales–, por lo que se recae una y otra vez en la copia. Más grave aún: en el proceso de la nueva o última copia, lo copiado envejece con respecto a los desarrollos de los centros. Este fue el caso del ahorro de pensamiento de las políticas públicas educacionales en Chile en la década de 1990 con la copia irreflexiva y descontextualizada del modelo de formación técnico alemán y del modelo de formación de capital humano avanzado español en educación (Cox, 2005). La actual reforma educacional en Chile no es más que una variación de la misma melodía.

Para desentrañar la condición vicaria de la modernidad inducida de la reforma educacional es indispensable realizar dos ejercicios. En primer lugar, se debe mostrar cuáles son los recursos axiológico-discursivos que pretenden fundamentar la necesidad de implementación de una reforma educacional en Chile. A continuación se establecerá qué subyace a dicho discurso y cómo ese sustrato o presupuestos discursivos son, finalmente, ideológicos, es decir, que no son más que una estrategia de legitimación de una organización social basada en la cooptación (y que requiere de la semántica de la modernidad inducida para perpetuarse).

A grandes rasgos, podrían sintetizarse los argumentos de la reforma educacional chilena en curso en dos proposiciones fundamentales:

- Primera proposición fundamental: la educación es la gran herramienta social para la eliminación de la pobreza y de la desigualdad social.
- Segunda proposición fundamental: en los países desarrollados la educación es estatal, gratuita y de calidad.

Examinemos la validez de la primera proposición fundamental: la educación como supuesta herramienta de superación de la pobreza. La pregunta pertinente en el contexto latinoamericano no es si el aumento de años de educación incrementa la productividad, sino cuáles son las fuentes de la pobreza y de la desigualdad en América Latina, y qué herramientas sí son pertinentes para hacerles frente. En el caso de las modernidades centrales, el motivo de la pobreza remitía al mecanismo de la explotación capitalista en desmedro del trabajo. De ahí que las élites europeas idearan el mecanismo del Estado del bienestar –institución protectora del

trabajo asalariado— como forma de paliar la lógica capitalista de reproducción de la pobreza obrera (Luhmann, 1993).

La pregunta de rigor es, entonces, si en América Latina la pobreza no es resultado de la dinámica interna del capitalismo —en tanto no hay industrialización—, ¿cuáles son las causas de la pobreza y la desigualdad privativas del contexto latinoamericano y qué instrumentos sí pueden efectivamente solucionarlas? El solo planteamiento de preguntas de esta naturaleza nos da cuenta de cuán lejos están nuestras ‘élites’ de comprender el contexto social y de tener la capacidad de trascenderlo.

Lo primero que se ha omitido en estas aproximaciones es que la causa de la desigualdad en América Latina es la intensidad de la riqueza y no de la pobreza. De aquí el profundo error de diagnóstico e interpretación de la realidad social que es dejar al sistema educativo la labor de la movilidad social, al margen de que se sabe que, de facto, la inserción en el mercado del trabajo está altamente condicionada por el posicionamiento social y familiar del agente educado, lo que convierte a la educación en una carrera por el estatus más que en una instancia de aprendizaje. Lo anterior resulta en que la educación se vuelve un factor intensificador de la desigualdad más que en un corrector, ya que las minorías cooptadas multiplican sus diferencias con respecto a las clases populares a la hora de incorporar distinciones de certificación y excelencia académica a sus redes de influencias y privilegios. En toda estructura social basada en la cooptación —como es el caso de América Latina—, el incremento irreflexivo de los años de estudio y el intento de convertir la educación en un paliativo contra la desigualdad tendrán como resultado, irónicamente, la intensificación de la desigualdad.

Finalmente, detrás del intento subsidiario de hacer recaer en la educación una tarea que debiera corresponder a la política —como es enfrentar la desigualdad—, no hay más que otra forma de ahorro de pensamiento: es más fácil pensar que la educación puede ser un insumo —como se hizo con la teoría del capital humano en los centros modernos—,⁹ que pensar efectivamente en las condiciones históricas que explican los problemas de las sociedades latinoamericanas —como sería pensar en hacer frente a la lógica de la cooptación, o pensar la política sin tener como horizonte el derrotero de los centros (lo que se hace además, dicho sea de paso, sin tener una conciencia histórica fina de los derroteros de los centros ni de sus condicionantes sociales).

Se revela ahora la condición de representante de la ideología de la modernidad inducida del primer gran argumento para impulsar la reforma educacional en

⁹ El éxito de esa iniciativa se debió a que las economías europeas enfrentaban a finales de los años 70 la crisis de la producción industrial clásica y el paso hacia la primacía de los servicios técnico-especializados como meollo del sistema productivo. Las exitosas experiencias de Silicon Valley, Turín, Toulouse o Munich dan cuenta de la existencia de verdaderas élites en los centros modernos.

Chile: no hace falta buscar opciones, basta con emular a los centros; en tanto pensar alternativas para enfrentar la desigualdad implicaría problematizar la lógica de la cooptación.

Si el ahorro de pensamiento de la primera proposición se expresó en la incapacidad de determinar la relación entre desigualdad económica y cooptación social, veamos cómo se manifiesta el ahorro de pensamiento en el segundo postulado fundamental de justificación de la actual reforma educacional.

Se argumenta que la necesidad de una reforma educacional radica en que en los países desarrollados la educación es gratuita, estatal y de calidad. En primer lugar, resalta a la vista que, cuando se dice, ‘en los países desarrollados’, nuevamente se está suponiendo que a América Latina le corresponde seguir el derrotero de los centros modernos; que esa es la alternativa lógica, natural y necesaria a seleccionar. Pero esto no es lo más grave. Se habla de ‘gratuita’ sin decir que en las modernidades centrales la educación no es ni jamás ha sido gratuita: las altas tasas impositivas y el gasto social en formación de profesores y de investigación en desarrollo cognitivo son financiados por los impuestos de todos los ciudadanos. Esto tiene como correlato que el usufructo privado del excedente socialmente generado es mucho menor en las modernidades centrales que en Latinoamérica.

Pero la máxima expresión del ahorro de pensamiento en este argumento es la suposición de que en los países desarrollados el sistema educativo sería el gran insumo de la generación social de riqueza. Sin embargo, se evita pensar que, más bien, los motivos del mayor desarrollo y bienestar de los centros modernos remiten a la conformación exitosa de pilares de desarrollo moderno –industrialización, complejo científico-técnico, sustrato institucional-académico–, pilares que América Latina no tiene. Se perpetúa así la ideología de la modernidad inducida –modernización vía cooptación social a toda costa– y reaparece el fantasma del ahorro de pensamiento, como podría ser, evaluar seriamente –reflexivamente– si la educación debe ser concebida como un insumo del mercado del trabajo o no es, más bien, otra cosa, como orientar a los individuos a que desarrollen las herramientas para desenvolver su vida de acuerdo a motivos éticos, existenciales y/o coincidentes con su historia personal o estructura psíquica.

Habiendo concluido este intento de mostrar el trasfondo ideológico de la actual reforma educacional chilena tenemos plena conciencia de lo poco atendido que será este intento de advertencia. La primacía del ahorro de pensamiento derivado de la ideología de la modernidad inducida –como toda realidad sociológica– ostenta el estatuto de *condición*, es decir, tiene el alcance de determinar las formas de pensar y el rendimiento de establecer los criterios de validación de los juicios y los debates. Por eso, más que esperar un cambio sustancial desde esta crítica, la

expectativa sociológica fundamental recae, más bien, en los posibles desarrollos que surjan de la siguiente pregunta: ¿todos los intentos de transformar a América Latina como totalidad cultural autónoma no serían más que un acto de autolegitimación de las minorías cooptadas frente a la imposibilidad de captar su propia realidad histórica y posición social?

Recibido marzo 3 de 2015
Aceptado mayo 19 de 2015

Referencias bibliográficas

- Anderson, P. (1979). *El Estado absolutista*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Bajoit, G. (2011). El cambio sociocultural [versión electrónica]. *Persona y Sociedad* XXV (2), 143-161.
- Bourdieu, P., Passeron, J. (2003). *Los herederos: los estudiantes y la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cardoso, F., Faletto, E. (2003). *Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Centeno, M. (2002). *Blood and Debt. War and the Nation-State in Latin America*. Pittsburgh: Pennsylvania State University Press.
- Cox, C. (2005). Las políticas educacionales de Chile en las últimas dos décadas del siglo XX. En C. Cox (ed.), *Políticas educacionales en el cambio de siglo*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fajnzylber, F. (1983). *La industrialización trunca de América Latina*. México D.F.: Nueva Imagen.
- Freyer, H. (1957). *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*. Stuttgart: Deutsche Verlag-Anst.
- (1970). Die Technik als Lebensmacht, Denkform und Wissenschaft. En A. Gehlen (ed.), *Gedanken zur Industriegesellschaft*. Mainz: Deutsche Verlag-Anst.
- García-Morente, M. (1963). *Lecciones preliminares de filosofía*. Buenos Aires: Losada.
- Gehlen, A. (1957). *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in den industriellen Gesellschaft*. Reinbek: Rowohlt.
- Germani, G. (1971). *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*. Buenos Aires: Paidós.
- Habermas, J. (1986). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: GG Mass Media.
- (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.

- Heidegger, M. (2002). *Ser y tiempo*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Hennis, W. (1973). *Política y filosofía política*. Buenos Aires: Sur.
- Huizinga, J. (1965). *El otoño de la edad media*. Madrid: Revista de Occidente.
- Jaeger, W. (1971). *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Lasch, C. (1996). *La rebelión de las élites y la traición a la democracia*. Barcelona: Paidós.
- Luhmann, N. (1993). *Teoría política en el Estado de bienestar*. Madrid: Alianza.
- Luhmann, N., De Georgi, R. (1998). *Teoría de la sociedad*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Lutz, H. (2009). *Reforma y contrarreforma: Europa entre 1520 y 1864*. Madrid: Alianza.
- Mann, M. (1997). *Las fuentes del poder social. 2: El desarrollo de las clases y los Estados nacionales, 1760-1914*. Madrid: Alianza.
- Marx, K. (1980). *Contribución a la crítica de la economía política*. México D.F.: Siglo XXI.
- _____. (2009) *Le capital. Critique de l'économie politique*. Livre III. París: Le temps des cerises.
- Miranda, P. (2009). ¿Una sociología no moralizante de la moralidad? A propósito de la sociología de la moral de Niklas Luhmann. *Persona y Sociedad* XXIII (1), 51-70.
- Moore, B. (2002). *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*. Barcelona: Península.
- Morandé, P. (1987). *Cultura y modernización en América Latina*. Santiago: Encuentro.
- Nietzsche, F. (1998). *Ecce Homo: cómo se llega a ser lo que se es*. Madrid: Alianza.
- Ong, W. (1987). *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ortega y Gasset, J. (1974). El intelectual y el otro. En J. Ortega y Gasset, *Prólogo para alemanes*. Madrid: Revista de Occidente.
- _____. (1975). Cosmopolitismo. En J. Ortega y Gasset, *Apuntes sobre el pensamiento*. Madrid: Revista de Occidente.
- _____. (1983). *La rebelión de las masas*. Barcelona: Orbis.
- Piore, M., Sabel, C. (1990). *La segunda ruptura industrial*. Madrid: Alianza.
- Tuchman, B. (2014). *Un espejo lejano. El calamitoso siglo XIV*. Barcelona: Ariel.
- Vovelle, M. (1989). *La mentalidad revolucionaria*. Barcelona: Crítica.
- Wallerstein, I. (1978). *The Capitalist World-Economy*. Cambridge, Mass: Cambridge University Press.
- Weber, M. (1964). *Economía y sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1985). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid: Sarpe.
- Wright Mills, C. (1957). *La élite del poder*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.