

# Un enfoque del capital social a través del psicoanálisis: una visión alternativa sobre Venezuela

## *A psychoanalytical approach to social capital: Another view of Venezuela from this perspective*

Daniel Varnagy\*

### Resumen

Este trabajo procura reunir de forma resumida y sucinta, algunos de los fundamentos teóricos sobre las nociones de psicología, psicología social, sociología y política, y su relación (e interrelación), realizando un breve recorrido sobre algunos autores que ofrecen marcos conceptuales y referenciales. Luego se describe la conexión analítica, cuantitativa y cualitativa de esos ámbitos a través de los estudios de opinión pública, para finalmente un modelo dual de aproximación al concepto de Capital Social (Positivo y/o Negativo), basado en la tipificación de la estructura de personalidad propuesta por Freud, y publicada en 1923 (Súper - Yo, Yo, y Ello) que permita entrever otra visión, otra perspectiva, sobre el enfoque tradicional de Capital Social y de Cultura Política. En este modelo se reconoce el carácter dinámico y mutable de la sociedad y sus diversos grupos, por lo cual se anticipan, tanto en el modelo en sí como en su aplicación, los posibles errores de establecer como válidas de forma permanente las

### Abstract

This work presents an overview of the theoretical and historical relationship among psychology, social psychology, sociology and political science concepts and their interconnection with a brief revision of authors, offering conceptual and referential frameworks. Next, we describe their analytical, quantitative and qualitative interconnection throughout public opinion studies as a background to present a model. This model intends to approach the dual - Social Capital concept (Positive and / or Negative); based on the perspective of Freud's Personality Structure Model, published in 1923, to explore a new perspective of the traditional concepts of Social Capital and Political Culture. This model acknowledges the dynamic and mutable character of any society and its diverse groups. Consequently, we can foresee the possible mistakes of assuming as valid and permanent the conclusions obtained by applying this model, on a specific society at a certain time. To verify validity and limitations of

---

**Recibido:** 27-07-2007

**Aprobado:** 21-05-2008

\* El autor desea agradecer al profesor doctor Herbert Koenke Ramírez y a la profesora Ana María Rajkay por sus valiosos comentarios y sugerencias, así como al árbitro del sistema doble-ciego de esta prestigiosa revista, al cual se referencia como "Politeia (2007)" en la bibliografía y del cual se hacen algunas citas textuales en este artículo. Los comentarios y observaciones de ellos enriquecieron este trabajo.

conclusiones obtenidas por la aplicación de dicho modelo en un momento del tiempo, sobre una determinada sociedad. Para verificar la validez y las limitaciones del mismo, se revisita un conjunto de indicadores de capital social y cultura política del venezolano para re-evaluarlos a la luz de éste.

### Palabras clave:

Psicoanálisis; Sociología; Política; Capital social; Cultura política; Positivo; Negativo; Venezuela; Desarrollo sustentable

this model, we also offer a revision of Venezuelan Social Capital as well as Venezuelan Political Culture indicators so that they can be reevaluated, with the provided model.

### Key words:

Psychoanalysis; Sociology; Politics; Social capital; Political culture; Positive; Negative; Venezuela; Sustainable development

## I. MARCO INTRODUCTORIO

### Una breve historia sobre el encuentro de disciplinas

El estudio sobre la materialización de la conciencia y la racionalidad en la psique no es nuevo, ni se inicia con Sigmund Freud (en realidad Sigismund Schlomo Freud, 1856-1939). En “De ánima” y “Metafísica”, Aristóteles (384-322 a.e.c.) plantea la existencia de un alma de naturaleza racional, como “principio activo de la vida” (Aristóteles, 2007:189): “Lo que forma la unidad es el enlace con el alma: la ciencia [...] es el enlace del saber con el alma” (p. 250) o “Entre los principios de que hablamos, hay unos que residen en los seres animados, en el alma, en la parte del alma en que se encuentra la razón” (p. 255). San Agustín de Hipona (354-430), en sus *Confesiones*, escritas en el año 398 (San Agustín de Hipona, 1969), expone su acercamiento a la idea del ser interior en cuanto a que la conciencia es necesaria para percibir y entender a Dios. Santo Tomás de Aquino (1225-1274) en la *Suma teológica* le atribuye al alma una naturaleza intelectual, en su incomparable y profunda comprensión del Aristóteles y del Platón originales (Santo Tomás de Aquino, 1944:91-112). Justamente, en esta obra caracteriza y superlativa la cualidad intelectual del alma, en cuanto a que la esencia de la racionalidad es la que le permite ser inmortal y no al alma en sí misma. Tampoco debería pasar desapercibido que los autores antes citados también trabajaron indisolublemente el tema de la política junto al tema del alma, del autoconocimiento y del conocimiento de Dios. Esta idea se mantiene en la Europa de los siglos XIV al XVII. Sin embargo, la –relativamente– cercana Ilustración del siglo XVIII tiene en John Locke (s. XVII) un gran predecesor que arroja luces sobre lo que será el devenir de la disciplina:

Para J. Locke (1632-1704), fundador de la escuela empirista inglesa (*Essay on human understanding*, 1690 [y escritor de obras políticas tan relevantes como los Tratados del Gobierno Civil, sobre todo el Segundo, 1690]), todas nuestras ideas provienen de la experiencia, nuestros sentidos gobiernan nuestro conocimiento (Bloch et al., 1996:658; inciso del autor).

### **La psicología moderna, la psicología social, la sociología y la política**

Bloch et al. (1996:658) refieren el origen de uso del término psicología “(del griego *psuhke*, ‘alma’, y *logos*, ‘ciencia’), a Melanchthon (siglo XVI), pero el de la disciplina, tan cerca como en el siglo XIX. Se observa, entonces, que la línea que establece en la civilización occidental Aristóteles con respecto al estudio del alma, y su profunda consecución por parte de Santo Tomás, es la fundamentación de lo que luego se denominara “psicología”, o etimológicamente la “ciencia que estudia el alma”. En cuanto a la interrelación propiamente entre alma y psique, existen distintas escuelas o corrientes en psicología y en filosofía que se han ocupado de este tema, pero cuya enumeración y descripción detallada no son objetivos de este trabajo.

La psicología actual es una disciplina científica de múltiples aristas, que estudia diversos ámbitos del ser humano. Su desarrollo tiene ámbitos definidos, así como escuelas y técnicas que, dependiendo de su orientación, han tenido más o menos aceptación por comunidades científicas, terapeutas y por el público en general. Tales son: el psicoanálisis, conductismo, gestaltismo, los enfoques jungiano y lacaniano, que son sólo algunos, entre otros. El desarrollo de la psicología moderna (o psicología “científica”) tiene sus raíces en el positivismo del siglo XIX. Bloch et al. (1996) precisan que en 1875, W. Wundt funda la “psicología experimental” introspectiva, y es fundador también de la revista *Philosophische Studien*. Muchos otros que son contemporáneos y posteriores a éste (p. 658) establecen criterios científicos (en cuanto a métodos y objetivos de estudio) que la hacen tal, al menos en aquel momento. Por otro lado, las corrientes de la “psicología del acto” (F. Brentano) antecede con mucho a la “psicología de la forma” (*Gestalt*), cuyos teóricos fundadores más conocidos son M. Werheimer, W. Köhler y K. Koffka (ob. cit., p. 365). La psicopatología se funda en Francia en 1870 de manos de T. Ribot, quien la considera una “ciencia autónoma” (p. 658), que se apoya en los estudios fisiológicos de laboratorio (se señala en el trabajo citado que más adelante Ribot desarrollará con el fisiólogo H. Beaunis, y con A. Binet, creador de la escala de medición de la inteligencia humana, un laboratorio de psicofisiología).

En esta corriente también se encuentra el ruso I.P. Pavlov (p. 659). El americano W. James es considerado “el pionero de la psicología” en su país, y se orienta al “funcionalismo”. Enfoques más recientes, como la psicología cognitiva “aparece vinculado al desarrollo de la informática” (p. 659).

Pero todas estas escuelas, corrientes y enfoques tienen como objeto estudiar, entre otros aspectos, la conducta, los sentimientos, las motivaciones del paciente, y buscan apoyar y mejorar la calidad de vida en cuanto a su condición individual, y no colectiva o social. Y he aquí una de las fronteras entre la psicología individual y la psicología social: si bien se supondría que un conjunto de individuos con mayor calidad de vida interior repercute en una mejor calidad de vida de la sociedad como un todo, esto no siempre resulta cierto, por lo cual estas dos disciplinas han tenido un desarrollo propio en el ámbito científico.

El abordaje de la psicología social (y, por ende, también de la sociología), nuevamente se remonta a Aristóteles (*La metafísica* y *La política*), en cuanto al contenido individual y social simultáneos del ser humano (Bloch et al., 1996:762). Sin embargo, y como lo señalan estos autores (p. 762), ésta área tiene un “vasto pasado, pero una historia corta”. En este resumen que ofrecen Bloch y sus colegas señalan que G.H. Mead y S. Vygotski son considerados fundadores, en el siglo XIX de la psicología social, quienes remarcan su positivismo científico apalancándose en la Teoría de la Evolución de Ch. Darwin. Gran influencia tuvo W. Wundt, a quien se mencionara anteriormente, cuando “publica los diez primeros volúmenes de su *Völkerpsychologie* (Psicología de los pueblos) entre 1900 y 1920 (p. 763). En 1922 Max Weber publica, *post mortem*, *Economía y sociedad*, obra que es considerada por muchos la fundación de la sociología como una disciplina diferenciada e interdependiente de la psicología social. El desarrollo de la psicología social continúa de forma casi ininterrumpida, de manos de los sucesores de Wundt hasta bien entrado el siglo XX. Luego de la Segunda Guerra Mundial, autores como Paúl Lazarfeld y la Escuela de Frankfort (T. Adorno, M. Horkheimer, H. Marcuse, E. Fromm, etcétera) emigran a Estados Unidos (p. 764), y se relacionan con la escuela de pensamiento en la cual participa el norteamericano Harold Lasswell, autor de *Psicopatología y política* en 1930.

## Psicología y política

En los inicios del siglo XX se encuentran los trabajos fundamentales de Harold Dwight Lasswell (1902-1978):

Su tesis doctoral fue publicada cuando Lasswell contaba 25 años *Propaganda Technique in the World War I* (Nueva York, 1927), a la que siguió, en 1930, *Psychopathology and Politics*, donde aplica conceptos de psicología clínica al estudio de los actores políticos, económicos y religiosos. [...] Publicó] En total, más de 40 títulos, entre los que también aparecen *Power and Personality* (1948) y *Politics: Who Gets What, When, How* (1936) (Infoamérica, 2006; inciso del autor).

Herbert Marcuse (1898-1979), contemporáneo de Lasswell, realizó posteriormente, un trabajo fundamental para relacionar “psicoanálisis y política”:

Además de la filosofía de Hegel, Marx, Dilthey, Husserl y Heidegger, tuvo una importante presencia en la formación de su pensamiento el psicoanálisis de Sigmund Freud. En *Eros y civilización* (1955) retoma la teoría freudiana según la cual la civilización se apoya sobre la represión permanente de los instintos humanos, reemplazando la satisfacción inmediata de los mismos por una satisfacción diferida. “El metódico sacrificio de la libido, su desviación inexorablemente impuesta, hacia actividades y expresiones útiles desde el punto de vista social, son la cultura” dice Marcuse, sintetizando la visión freudiana. Al dejar el “principio de placer” y asumir el “principio de realidad”, “el ser humano, que era poco más que una maraña de tendencias animales, se convirtió en un yo organizado” (Luventicus Academia de Ciencias, 2008).

También merece especial distinción el trabajo de Dieter Wyss (1923-1994): *Marx y Freud. Su relación con la antropología moderna* (1971), quien a pesar de ser un autor relativamente poco citado, es relevante en cuanto a su aporte intelectual en medicina, psicología y psicoterapia.<sup>1</sup> Sin embargo, Wyss advierte una crítica relevante al trabajo de Marcuse, al éste tratar de “reconciliar [de manera forzada] la teoría de Freud con la de Marx” (pp. 106-107, inciso del autor): “El concepto social empleado por Marcuse y transferido a la humanidad es demasiado vulgar y está demasiado lejos de cualquier experiencia práctica como para que pueda emplearse como fundamento para algunas tesis más detalladas o acaso más científicas”. Según este autor, al parecer, la pertenencia filosófica de Marcuse a la “Escuela de Frankfurt” (de tendencia socialista-marxista), inclinó la balanza quizás más allá de lo que la misma lo permitía. También señala Wyss (1971:128) lo siguiente:

---

<sup>1</sup> “Dieter Wyss (1923-1994), in den 70er - und 80er Jahren Ordinarius für Medizinische Psychologie und Psychotherapie an der Universität Würzburg” [Profesor ordinario en los años setenta y ochenta [del siglo XX] en Psicología Médica y Psicoterapia en la Universidad de Würzburg, Alemania]. (Tomado de Raskob, 2003:86; traducción e inciso del autor).

El confrontamiento [*sic*] de Freud y Marx tuvo por resultado entre otras cosas la discrepancia decisiva en la valoración diferencial que ambos atribuyen a la familia (al individuo) y a la sociedad. Para Freud la sociología es psicología. Para Marx es al revés: sociología, la psicología debe resolverse en procesos sociales. Adorno siguió en análisis detallado, y sobre todo en su trabajo intitulado “Para las relaciones de la sociología y la psicología”, las conexiones de procesos sociológicos con procesos psicológicos (individuales). Con ello [Adorno] limita sus esfuerzos frente a Parsons, que metódicamente admite la posibilidad de una doctrina social independiente de la psicología y la que sin embargo, con un mayor progreso de las ciencias, llegaría a completarse con la psicología.

Herbert Marcuse publica *Psicoanálisis y política* (1969:41-42). En este texto argumenta que el entendimiento de la teoría freudiana bajo la perspectiva de la ciencia política se debe justificar.

En primer lugar, debe mostrar que la teoría freudiana, por su propia conceptualización, está abierta y se enfrenta al planteamiento político [...], su concepción, al parecer puramente biológica es, en el fondo, sociohistórica. [...]. En segundo lugar debe mostrar hasta qué punto la psicología, por un lado, es actualmente parte esencial de la ciencia política y, por otro lado, la teoría freudiana de los instintos [...] comporta tendencias decisivas de la política actual en su concepto encubierto.

Su trabajo parte de la premisa freudiana de que todo “Yo” es un “Yo alterado”, y que la confrontación cultural entre los instintos básicos “Eros” y Tánatos” crean una dinámica que afecta e interactúa con los demás miembros de la sociedad que tipifican respuestas de represión sistemática del Eros, creando una conducta social y cultural –es decir, política. Expone asimismo que en la “democracia de masas” hay una configuración que transforma lo individual en lo colectivo, perdiéndose la “autonomía”, y buscando sustituir la sensación de “individuo dominado” por un colectivo dominador, pero con una escala valorativa colectiva superior a la cual se le denomina “democracia” (pp. 66-68). Esto recuerda, en el entendimiento de algunos de los aspectos negativos de este sistema político, a Alexis de Tocqueville (1805-1859) en *La democracia en América* (escrita entre 1835 y 1840), y la *Tiranía de las mayorías* (Tocqueville, 1969:157).

En cuanto a Marx, Dieter Wyss (1971) suscribe interesantes hallazgos. Le reconoce:

El concepto de la abolición de la enajenación (por medio de la “práctica”) lleva a consecuencias prácticas que pueden resultar importantes ante todo para la

teoría psicoanalítica y psicoterapéutica [...] por medio de la decantación de inteligentes conexiones entre motivaciones –por ejemplo la teoría de la lucha de clases–, se hará comprensible el devenir histórico directo de las conflictuales [*sic*] relaciones humanas (p. 43).

De esta forma, el autor intenta mostrar los paralelismos, similitudes y contradicciones que existen entre ambos científicos. Cada uno de ellos señala su concepto de individuo, de sociedad, de enfermedad y de superación, así como de cultura y mecanismos de evolución y desarrollo.

En la diferencia entre las antropologías más antiguas –la aristotélico-tomista [por Santo Tomás de Aquino] o la romántica– Freud intenta evitar la substanciación metafísica de sustancias pensadas como mutuamente independientes (*anima rationale versus animale*) al desarrollar una genealogía energéticamente uniforme de la psiquis mecánicamente interpretada. Esta concepción materialista halla una finiquitación [*sic*] momentánea en la posterior teoría del “instinto de muerte”, que para la antropología cultural de Freud es de suma importancia (Wyss, 1971:57, inciso del autor).

Un resumen de la importancia de los “resultados obtenidos por Freud para la antropología”, los ofrece Wyss (1971, p. 77):

Freud se esfuerza por explicar y acaso concentrar los síntomas de enfermedades neuróticas como también el comportamiento del individuo o de toda una sociedad, de desarrollos históricos, de instituciones, usos y costumbres étnicas, de las concepciones del mundo o los sueños con conflictos bio-psíquicos. El ejemplo de este sistema monástico se funda en principio en una fuerza que se expide hacia fuera, sobre el potencial del sexo, y una fuerza contraria que oprime dicha fuerza que también es de naturaleza sexual (instinto de autoconservación Yo-Super Yo). Las imágenes que surgen del mutuo juego de ambas fuerzas, desde el síntoma o sueño hasta las variadas instituciones sociales, representan en su totalidad compromisos entre las fuerzas reprimidas y los factores deprimentes.

Esta descripción de Wyss (1971) es la que más tarde se popularizaría como una de las formas de entender, por parte de Coleman (1988), Putnam (1995) y Fukuyama (1996), el capital social: como un juego de fuerzas que cohesionan a la sociedad mediante normas, reglas y asociaciones; algunas escritas, otras tácitas. Pero más interesante aún, es cuando este autor encuentra la siguiente similitud (p. 82):

Tanto Marx como Freud ven en las momentáneas formas sociales las potencias deprimentes del principio de placer. [...] En Marx es la clase dominante la que

satisface sus necesidades –deformadas como corresponde– a costillas de la clase oprimida o desvalijada; en Freud son las regresiones surgidas en la familia, no indefectiblemente limitadas al padre patriarcal, las que en forma secundaria llevan a la mutilación del principio del placer, del Ello, y a su represión. A ambos se les presenta luego el suceder humano, sucesos históricos y sociales, como lucha de principios opuestos. En Marx, es la lucha de clases la que define la historia, cuyo motor es el poder negativo de los oprimidos; para Freud, el conflicto o la lucha entre el principio de placer y la realidad *Eros* y *Ananké*, es lo que marca toda la evolución de la humanidad tanto como del individuo.

Si bien es menester señalar que existen importantes críticas sobre el psicoanálisis, muchos de los modelos que propone esta disciplina van más allá del beneficio terapéutico en el ámbito estricto de la psicología y psiquiatría, y aborda las esferas antropológicas y culturales (Wyss, 1971). Es en este sentido que se procurará tomar uno de los modelos fundamentales del psicoanálisis que propuso Freud en 1923, para asociarlo al entendimiento de capital social.

### **Capital social y cultura política: la integración de la psicología individual en lo social**

Mientras que en el área de la psicología y la política H. Lasswell publicaba *Psicopatología y política* (1930), se cumplían ocho años de la publicación póstuma de la obra del padre de la sociología moderna, Max Weber (1864-1920), *Economía y sociedad* (1922), en donde sistematizó el abordaje conceptual de la “acción social”, la cual puede ser:

1) Racional con arreglo a fines: determinada por expectativas en el comportamiento, tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como “condiciones” o “medios” para el logro de fines propios racionalmente sopesados y perseguidos. 2) Racional con arreglo a valores: determinada por la creencia consciente en el valor –ético, estético, religioso o de cualquier otra forma como se le interprete– propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea, puramente en méritos de ese valor. 3) Afectiva, especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales, y 4) Tradicional: determinado por una costumbre arraigada” (Weber, 1997:20).

Esta tipificación de acción social propuesta por Weber, propone que la acción del colectivo se construye a partir de componentes individuales de orden psicológico

relevantes: la acción social, sería entonces, la extrapolación de la acción individual hacia lo social, mediante la sumatoria de algunos de los componentes constitutivos individuales de la personalidad (en la lista, se observa primero lo racional, luego lo valorativo y posteriormente lo emocional), en componentes colectivos de actuación específica (componentes conativos). El positivismo científico de finales del siglo XIX y de principios del siglo XX parte de la idea según la cual la acción del colectivo es la suma de las respuestas ante un estímulo de orden político-social, a partir de la base de los valores, creencias y actitudes de los individuos. Si bien el capital social y la cultura política, conceptual e intuitivamente revelan lo social, “porque ocurre en las interacciones entre las personas, y sus relaciones dentro y fuera de los grupos”,<sup>2</sup> Weber y sus sucesores, especialmente los de la Escuela de Frankfurt, mostraba que la acción social se construía y se derivaba de las nociones psicológicas específicas que el individuo tenía sobre los otros individuos que lo rodeaban, y que éste establecía vínculos y redes con base en esa percepción, la cual se convertía luego en acciones concretas de esos órdenes.

Lyda Judson Hanifan, un educador norteamericano de principios del siglo XX, propone el término “capital social”. Según Smith (2007:1, traducción del autor), Hanifan afirma como capital social “aquellas sustancias tangibles que son relevantes en la cotidianidad de la gente”, y según Smith (2007:1, traducción del autor), hacía referencia a la “buena voluntad, compañerismo, simpatía y relaciones sociales entre quienes conforman una unidad social”. Se observa, entonces, que incluso antes de la formalización del concepto de cultura política por parte de Almond y Verba (2001), el entendimiento del capital social era ya relevante, y partía de la fusión del espíritu de logro individual en lo colectivo, que reflejara Weber en la “ética protestante y el espíritu del capitalismo”. En aquel sentido, todos los individuos están igualmente motivados a tender redes de relaciones (de naturaleza tácitamente positiva, para este autor) para lograr un espíritu afable y cordial que conduzcan a un estadio superior de la sociedad para poder vivir y evolucionar (Weber, 2001).

Pero todos estos aspectos, la psicología, la psicología social, la sociología y la política, habrían de esperar hasta 1963 para ser explícitamente hilados gracias a los estudios de opinión pública, en el trabajo nodal de Gabriel Almond y Sydney Verba *The civic culture*, en el cual emplean formalmente el concepto de “cultura” con respecto a la política, exponen la conceptualización de cultura cívica y con ello inician el enfoque culturalista de la ciencia política:

---

<sup>2</sup> Cita textual del árbitro: *Politeia*, 2007, p. II.

El término cultura política se refiere a orientaciones [de los individuos a la vez que de la sociedad] específicamente políticas, posturas relativas al sistema político y sus diferentes elementos, así como actitudes relacionadas con la función de uno mismo dentro de dicho sistema. Hablamos de una cultura política del mismo modo que podríamos hablar de una cultura económica o religiosa. Es un conjunto de orientaciones relacionadas con un sistema especial de objetos y procesos sociales. Pero también escogemos la palabra cultura política, antes que cualquier otro concepto especial, porque nos brinda la posibilidad de utilizar el marco conceptual y los enfoques de la antropología, la sociología y la psicología. Nuestro pensamiento se enriquece cuando empleamos, por ejemplo, categorías antropológicas y psicológicas, tales como socialización, conflicto cultural y aculturación [*sic*]. De modo parecido, nuestra capacidad para entender el nacimiento y transformación de los sistemas políticos crece al fijarnos en las teorías y especulaciones que se ocupan de los fenómenos generales de estructura y procesos sociales [...]. Cuando hablamos de la cultura política de una sociedad, nos referimos al sistema político que informa los conocimientos, sentimientos y valoraciones de su población (Almond y Verba, 2001:179-180 (Orig. 1963). También tomado de Varnagy (2003:8), inciso del autor.

En ese trabajo, Almond y Verba consideran que “cívico” es una virtud superior en una sociedad. Ese civismo lo refleja un sistema político democrático y un sistema económico liberal-capitalista, en opinión de esos autores. Si bien esta investigación funda la escuela cuantitativa de la cultura política por el uso sistemático de los estudios de opinión pública, ha tenido varios detractores, entre quien se distingue Adam Przeworski (1998). Almond y Verba sugieren que la homogeneización de intencionalidades individuales en grupos de similares características (en términos de estímulos al logro de metas definidas como superiores, trascendentes y/o utilitaristas), será uno de los elementos que, con sus limitaciones, permitirán extrapolar el modelo del psicoanálisis individual en social, separando y describiendo para ello los distintos tipos y calidades de redes de relaciones y de compromisos que se establecen de forma intragrupal y extragrupal (lo cual no obvia los errores por esa misma extrapolación).

Uno de los aspectos más valiosos de este enfoque culturalista de la política es la susceptibilidad a que estas preferencias individuales puedan ser medidas mediante encuestas de opinión pública que, como reflejara Sartori (1999:169, 174-5), es una “formación” en dos sentidos: el “modelo del *Bubble-up*” y “el *cascade model*”, que describen los procesos formativos de opinión entre líderes y sociedades, que “generaba un público que manifestaba opiniones [...] y que son de naturaleza pública: el interés general, el bien común, y en esencia, la *res pública*”. Por esta

razón los estudios de cultura política y capital social de naturaleza cuantitativa, parten de la premisa de que la sistematización estadística de la opinión pública (y de los distintos públicos), revela también la estructura de redes de relaciones, ya que muestran los valores, actitudes, aptitudes, sentimientos y actuaciones con respecto a la política, en un momento determinado, y discriminado por tipo de público (bien sea por indicadores sociodemográficos o por grupos focales de opinión). Habermas desarrolla un extraordinario trabajo en este sentido: “La teoría de la acción comunicativa” (escrito en 1981), cuya discusión, luego de su recomendada lectura y profundización, no se encuentran dentro del alcance de este estudio.

Pierre Bourdieu (1930-2002) es, junto con Max Weber, otro de los grandes padres de la sociología moderna. El aporte esencial de Bourdieu lo constituye el haber trascendido la visión estructuralista y mecanicista de Weber, proponiendo un entendimiento amplio de la influencia de la cultura, de la semiótica y del poder en el quehacer social. Bourdieu (1983) confronta las ideas, posiciones, formas de pensar y de actuar del individuo frente al hecho social; este último en términos de política, cultura, entre otros. En este punto hace un aporte relevante conceptualizando capital social. También, son importantes autores como Coleman (1988; 1990) y Putnam (1973; 1993; 1994; 1995). Un resumen del aporte al concepto por parte de estos tres académicos, se ofrece a continuación:

The three theorists most frequently cited for their contributions to the development and use of the concept of social capital are Bourdieu (1986), Coleman (1990), and Putnam (1993) [...]. The differences between the theoretical bases of Bourdieu, Coleman, and Putnam can be summarized as follows. For Bourdieu, social capital is a resource used by people to support their strategies for maintaining and changing their positions within hierarchical social structures. He uses the concept within a praxis-based approach in which social practice is considered to be generated through a process involving the interaction of structure and agency. The concept of capital is central to Bourdieu's work. As well as using the idea of social capital, he is credited with originating the concept of cultural capital, which is widely used in educational theory. The idea of capital is integral to his key theoretical concept of the social field. Coleman applies the concept to education and the role of social capital in increasing human capital. His approach is based in rational choice theory and developed from his earlier work in social exchange theory. Putnam applies the concept to understanding and fostering the establishment of democratic institutions at the regional and national levels. His use of the concept of social capital is influenced by Coleman and, although his and Coleman's areas of interest are different, they share the view that social capital is a public good, a community resource that tends to be undervalued and in short supply (King y Waldegrave, 2003:14-15).

Un acercamiento moderno, didáctico y accesible sobre el entendimiento del capital social lo ofrece Bernardo Kliksberg, quien le otorga cuatro dimensiones: “El [sic] primer área se llama clima de confianza al interior de una sociedad. [...] La segunda área del capital social: la capacidad de asociatividad. [...] La tercera área del capital social es la conciencia cívica. [y finalmente] Una cuarta área del capital social son los valores éticos” (Kliksberg, 2001:14-19).

Varnagy (2007) señala que si bien todos los autores y trabajos mencionados realizan grandes aportes sobre los conceptos de cultura política y capital social, es notorio que de una forma u otra se puede apreciar de forma subyacente un sesgo valorativo. Especialmente se observa en Fukuyama (1996): El capital social luce como “bueno” o “positivo” en su sentido constructivo, en tanto cumpla con algunos parámetros que el autor respectivo evalúa como tal; y “malo” o “negativo” en cuanto no los cumpla; o en cuanto se presenten tensiones entre los grupos (Bourdieu, 1983). Ésta es, entonces, una clave que debe ser puesta de manifiesto en un modelo que contemple explícitamente el significado de este sesgo, el cual al ser de orden valorativo, tiene una carga individual y psicológica relevante por parte de quien lo efectúa, y que pudiera ser extrapolada, a veces de forma inadecuada, a un modelo social. He ahí la razón del presente trabajo: se propone, entonces, comprender al capital social como parte de la cultura política, y viceversa. Interactúan y se retroalimentan permanentemente, es decir, de forma dinámica. Mientras que hoy se entiende a la cultura política como las actitudes, actuaciones, aptitudes, sentimientos y valores de la sociedad con respecto al hecho político, el capital social es la forma que tiene esa sociedad de tender lazos, normas y puentes entre sus miembros para construir y consumir los hechos políticos mediante el empleo de normas y asociaciones formal o informalmente establecidas, que pueden ser positivas o negativas (en términos referenciales éticos, morales, psicológicos y sociológicos), según se mostrará más adelante.

Sin embargo, el modelo que se propone en este trabajo tiene limitantes. Como lo señala Sartori (1999; 2003), el resultado cuantitativo obtenido de las mediciones de la opinión pública realizadas en un determinado momento, y que muestran aspectos del capital social y de la cultura política, reflejan el estadio de la sociedad en un momento de su historia, lo cual dista de significar que la sociedad es estática, y cuyo estadio sociopolítico final no es predecible (contrariando las opiniones de Fukuyama, 1992). Lo que algunos estudiosos del área proponen es la realización de estudios longitudinales y/o por cohortes de la cultura política y del capital social, analizando los elementos que se reiteran en diversos estudios de opinión pública,

y que permiten tener una visión de estructura y de cambios en la sociedad, a lo largo de prolongados períodos de tiempo (Cutler, 1977).

El modelo que a continuación se desarrolla establece algunos lineamientos para evaluar la construcción de tensiones (Bourdieu, 1983) y filiaciones productivas (Coleman, 1988) en las redes de relaciones y en la orientación de los grupos sociales. No es unívoco ni concluyente para elaborar proyecciones ni predicciones de largo plazo, pero no resta valor a las conclusiones que se elaboren a partir del mismo.

## II. UN MODELO DE INTERRELACIÓN ENTRE PSICOANÁLISIS Y CAPITAL SOCIAL

El modelo sobre cultura política y capital social que se elabora en este trabajo, se construye a partir del empleo de la teoría psicoanalítica freudiana de 1923: “El Yo y el Ello”, en el cual, específicamente en la “segunda tópica”, se desarrolla la “descripción del aparato psíquico o topología freudiana” del Yo, Súper Yo y el Ello (Freud, 1973, Bloch et al., 1996:852). En este sentido, se entiende que un modelo de esta naturaleza debe ser psicodinámico, es decir que “se centra en una tensión entre el principio del placer y el principio de la realidad, y el punto es cómo, a partir de esa tensión, se construye el capital social –fuera de la estructura de personalidad”.<sup>3</sup> Esto significa, naturalmente, que como todo modelo, éste es limitado en tiempo y espacio. Las relaciones psicoanalíticas individuales ni son análogas, ni son extrapolables explícitamente de forma íntegra a la sociedad como un todo, y menos en todo tiempo y/o en todo espacio. Sociedad significa cultura, diversidad, fragmentación, grupos de opiniones e intereses (y que no necesariamente son los mismos), de afectos análogos intragrupal y distintos (extragrupal) y muchas otras diversificaciones. Significa, simultáneamente, consensos y disensos en la opinión pública, sobre temas económicos, sociales y políticos que deben coexistir en un sistema de tolerancia y apertura (que disminuyen a medida que aumenta el autoritarismo y las diferentes formas de autocracias). Por esta razón, este modelo intenta dar sustento semántico al sesgo “positivo” o “negativo”, al cual se hace alusión cuando se exponen tópicos relacionados con el capital social por parte de distintos autores; pero el modelo no intenta definir los esquemas dinámicos mediante los cuales la sociedad conforma estas distintas redes de relaciones, sino estudiar cuáles son sus cualidades, en términos de filiaciones y/o tensiones en un

---

<sup>3</sup> Cita textual del árbitro: *Politeia*, 2007, p. III.

momento dado, y con ello acercarlos a lo conceptualizado por Freud en las primeras décadas del siglo XX. Asimismo se reconoce que varios de los paradigmas positivistas de pensamiento científico que dieron origen al modelo de Freud (1923) han sido superados en el estadio actual de la ciencia (Martínez, 1997; 1999), lo cual no implica que pierdan validez conceptual algunos de los aspectos fundamentales de las aportaciones de los modelos del psicoanálisis, a saber, la estructura de la personalidad y sus orientaciones principales.

El “Súper Yo” queda bien descrito en las *Nuevas aportaciones al psicoanálisis* (1933), cuando apunta:

Tengo ganas de tal acto capaz de satisfacerme, pero renuncio a él luego de la oposición de mi conciencia. O incluso también, he cedido ante un gran deseo; y, para experimentar algo de alegría, he cometido algún acto que mi conciencia reprueba; una vez que el acto ha sido realizado, mi conciencia, mediante sus reproches, provoca el arrepentimiento (Freud, 1933, en Bloch et al., 1996:791).

Este Súper-Yo, o Superyó, es el corazón del aspecto moral de la personalidad: “El *super-yo*, abogado del mundo interior, o sea del *ello*, se opone al *yo*, verdadero representante del mundo exterior o de la realidad” (Freud, 1973:28). En el ámbito de la sociología, equivaldría a la búsqueda de una virtud que sería definida como superior, bien de forma tácita o explícita, por parte de una determinada sociedad, y en la cual los individuos subsumen sus voluntades individuales (y posiblemente egoístas), en pos del logro de una sociedad mejor, basada en valores que ese universo social entiende como “buenos” y “superiores” en su escala valorativa, y cuyo objeto teórico sería un Estado de bienestar de orden colectivo. En la opinión del autor del presente trabajo, estos valores superiores se encuentran resumidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (ONU, 1948). También podría pensarse, por otro lado, que el “Súper Yo” representa también el espíritu castrador que debe tener una sociedad para sobrevivir. No es ésta la intención: se toma de este elemento el contenido –dinámico– de esa cuestión moral y que sirve para establecer un norte, una dirección de lo que implica desarrollar la sociedad en términos “sustentables” (Lele, 1991). Éste es, entonces el aspecto que le otorga direccionalidad que siempre es valorativa, pero a la vez es dinámica e incluso adaptativa en el tiempo y en el espacio cultural, a “una personalidad balanceada, integrada a la vida a través del trabajo y del amor [es decir, en el sentido dinamizador de la misma, que significa...] la personalidad en su potencialidad”.<sup>4</sup>

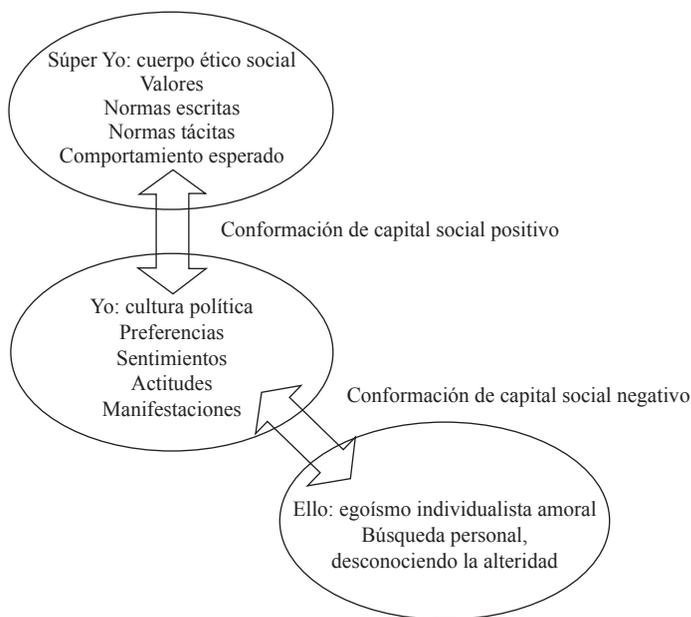
<sup>4</sup> Cita textual del árbitro: *Politeia* 2007, pp. III, IV, inciso del autor.

“El *yo* representa lo que pudiéramos llamar la razón o la reflexión, opuestamente al *ello*, que contiene las pasiones” (Freud, 1973:18), y por otro lado, es una “instancia dinámica en perpetua reelaboración, pero lo describe [Freud], también, pasivo y regido por fuerzas imposibles de controlar, convirtiéndose en el engañado del Ello” (Freud, 1933, en Bloch et al., 1996:852). El “Yo” social es, entonces, en este modelo, la realidad cotidiana; y lo es en particular en cuanto a la realidad política. Es el actuar social de cada día que está debatiéndose entre las reglas de la moralidad (“Súper Yo”), y la necesidad de satisfacción del ego individual (“Ello”). Lo que en ciencia política se mide, mediante los estudios de opinión pública es, entonces, el “Yo”: que puede llegar a ser contradictorio, cambiante e inestable (en el tiempo). Es el científico social, quien analizando la data y la información contenida en series de tiempos y otras mediciones, puede proponer un perfil culturalista (en el sentido político), que es el conjunto de retratos cambiantes de una sociedad, evaluando esos aspectos. Esta cotidianidad que se encuentra reflejada en el “Yo”, no abstrae a la sociedad de la razón y de la crítica (Habermas, 1999); sin embargo, no la generaliza. Como se observará más adelante, en el caso venezolano por ejemplo, coexisten (y así lo demuestran los estudios de opinión pública) la preferencia por la democracia como el sistema político y al cual se debe aspirar en términos valorativos; a la par de una generalizada corrupción administrativa en los ámbitos públicos y privados, así como con el clientelismo, el rentismo, el peticionismo y el paternalismo, a los cuales se llegó desde el establecimiento de la democracia en 1958 (Koeneké y Varnagy, 2007; Varnagy, 2007; 2003).

Con lo anterior, también comprendemos al “Ello” como la entidad psicológica que, distante de la moralidad occidental ampliamente aceptada (y contenida en textos como la Biblia y la Declaración Universal de los Derechos Humanos), intenta por mecanismos egoístas y narcisistas que desconocen normas y reglas, satisfacerse a sí misma, mientras que se produce un proceso de regulación gracias al “Súper-Yo” y de cuya dinámica e interacción se termina exponiendo al “Yo”. Estas necesidades de satisfacción del “Ello” individual, se podría trasladar a un conjunto de individuos o de grupos con criterios semejantes, independientemente y al margen de las entidades morales rectoras del colectivo como un todo. Sin embargo, en grupos tales como las “mafias”, se encuentran invertidas o trastocadas las estructuras de personalidad. En este caso el “Súper Yo” o “deber ser” de las mafias promueve la realización de actos considerados como delictivos y transgresores por el resto de la sociedad, tanto desde el punto de vista humano como legal. Se promueve la avaricia y la maldad para con los de “afuera” (el resto de la sociedad), y la bondad y reciprocidad para con los del propio grupo en la medida en que produzca los actos delictivos esperados, mientras que se castiga severamente las transgresiones

de su código de conducta (estas transgresiones consistirían en hacer el bien al colectivo mediante acciones tales como: delatar a los suyos, retractarse de continuar delinquiendo, entre otros), por lo que para este tipo de grupos el bienestar del resto de la sociedad que se encuentre enfrentado a sus propios intereses se constituye en el “Ello” (véase Koeneke y Varnagy, 2007). A continuación, en la figura 1, se ofrece un esquema que muestra las estructuras y las relaciones mencionadas en el modelo propuesto: El “Yo”, “Súper Yo” y “Ello” de Freud (1923) en los términos sociales aquí señalados, y las conformaciones del capital social en función de la inclinación hacia alguna de las dos últimas entidades:

Figura 1  
Modelo de conformación de cultura política y capital social



Fuente: Elaboración propia a partir de Freud (1973:19).

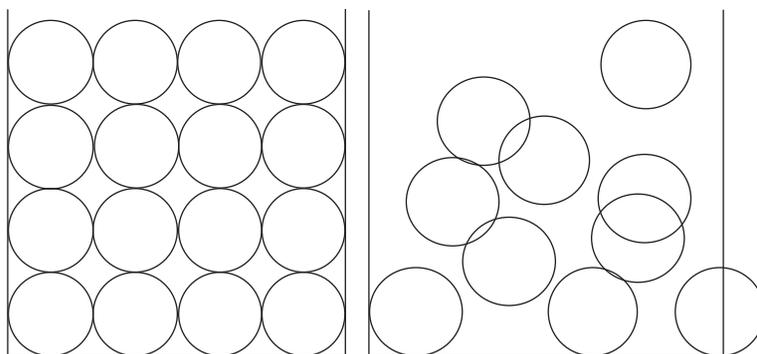
Apoyado en este modelo, cuando se revisa el entendimiento tradicional del concepto de “capital social”, se observa que esa acepción del término denotaría explícitamente una valoración del mismo como “positivo”, y es el elemento vinculante entre el “Yo” y el “Súper Yo”. Un ejemplo relevante lo aporta, en opinión de numerosos autores, pero en particular de Greeley (1997) y Cook (2005),

la concepción sobre capital social de Coleman (1988) y Robert Putnam (1993; 1995). En el primer caso, Coleman (1988), citado por Greeley (1997:588, incisos y énfasis del autor), observa:

My aim [...] is to import the economists' principle of rational action for use in the analysis of social systems proper, including, but not limited to economist systems [... thus, Social Capital] *consist of some aspects of social structures and they facilitate certain actions of actors* – whether persons or corporate actors – *within the structure*. Like other forms of capital, *social capital is productive*, making possible the achievement of certain goals that in its absence would not be possible. Like physical capital and human capital, social capital is not completely fungible but may be specific to certain activities. A given form of social capital that is valuable in facilitating certain actions may be useless or even harmful for others. Unlike other forms of capital, social capital inheres in the structure of relations between actors. It is not lodged either in the actors themselves or in physical implements of production.

En la figura 2 se procura representar conformaciones sociales con mayor o menor grado de entropía: a mayor entropía o desorden, mayor tendencia a la formación de capital social negativo y de descohesión social (consecuencia de los radios cortos de confianza: acercamiento al “Ello”); mientras que a mayor cohesión y mayor orientación al “Súper Yo”, mayor conformación de capital social positivo.

Figura 2



Dos esquemas de cohesión social. Si el continente representa el espacio de lo público, a la izquierda hay una percepción de mayor cohesión y, por ende, de estabilidad que la figura de la derecha. Esta figura de la derecha quiere significar la maximización de “Ello” que descolectiviza y descohesiona, y que además señala áreas de conflicto entre grupos por invasión de espacios y transgresión del marco de referencia.

Fuente: Elaboración propia.

Apoyado sobre el modelo propuesto, se efectúa la consideración del “Ello” en la conformación de otros tipos de capital social, que en este caso sería explícitamente catalogado como “negativo”, y que es de radios más pequeños (Fukuyama, 1996) y a veces excluyentes, lo cual incluye la existencia de grupos que pudieran ser análogos en sus fines amorales, pero que intentan destruirse entre sí (como, por ejemplo, las guerras entre pandillas que azotan algunos países de Latinoamérica en la actualidad). Esta falta de cohesión a los valores colectivos ocurre porque hay grupos en los cuales ocurre un acercamiento mayor al “Ello” que al “Súper Yo”. Algunos núcleos sociales buscan la maximización de los beneficios de sus miembros mediante una acciones que promuevan exclusivamente el beneficio individual o grupal, mediante la transgresión de los valores, las normas y/o leyes (explícitas o no) de la parte mayoritaria de la sociedad. Esto es una de las posibles explicaciones para el surgimiento y la expansión del nepotismo, de la corrupción o de las mafias. Tanto por intereses egoístas, muchas veces amorales, de tipo económico, ideológico o político, estos grupos promueven extender su acción para garantizar el logro de sus metas, en el entendido que estas redes no son necesariamente voluntarias sino también de militancia obligada, y en las cuales se “confía” en el cumplimiento de la ley del revólver, de la coerción o de la extorsión.

## CONCLUSIONES, APORTACIONES Y LIMITACIONES DEL MODELO

El modelo del capital social y cultura política que aquí se ofrece, se inicia a partir de la definición de la estructura psicológica de Freud (1923), y parte de asociar al “Yo” con la cultura política; el “Súper Yo” con las claves morales y éticas que deben regir la construcción de las relaciones, normas y leyes sociales; y el “Ello” con el egoísmo individualista o familista amoral<sup>5</sup> que permite que

---

<sup>5</sup> El concepto de “familismo amoral” o en su idioma original *amoral familism* fue aportado por Edward C. Banfield en 1958 en su texto *The moral basis of a backward society*. Harrison y Huntington (2000) resumen el concepto de la siguiente manera: “Es una cultura que es deficiente en valores comunitarios [en el sentido de comunes a la sociedad], pero que promueve lazos familistas” (p. 119, traducción e inciso del autor). Esto significa la creación de redes de relaciones por razones de confianza-desconfianza, basadas en vínculos familiares por consanguinidad o afinidad, o por vinculación afectiva o de amistad, dentro de una sociedad que carece de valores morales sólidamente establecidos. En términos de Fukuyama (1996), se establece entonces un capital social de radio de confianza corto e intenso, cuyos efectos pueden llegar a ser nocivos para el resto del colectivo. Es un ejemplo de capital social negativo, que puede tener tendencias a exacerbar el acercamiento de ese grupo familista al “Ello” del modelo propuesto, por carecer de referentes morales aglutinantes con el resto de la sociedad y que buscan privilegiar sus intereses sobre los del colectivo. Es en este sentido que el término “amoral” es pertinente dentro del modelo propuesto, como característica del “Ello”. El término “familista” no ha sido aceptado aún en el *Diccionario de la Real Academia Española* en su vigésima segunda edición.

individuos o grupos específicos realicen acciones contrapuestas con el bienestar colectivo. Como se mencionó anteriormente, este modelo es dinámico. Tanto la sociedad misma, y por ende, el correcto entendimiento del modelo propuesto, no es estigmatizante ni rígido: es flexible y comprende las mutaciones de actitudes, preferencias e incluso valores que puede experimentar una sociedad y/o grupos de ella. En este sentido, el “Súper Yo”, como esquema normativo (bien-mal; positivo-negativo) en una sociedad, no está exento de diferencias grupales en su interpretación y aceptación ante variables sociodemográficas, clases sociales, religión, regionalismo, ideología política, etcétera. En el caso del “Yo”, las diferencias pudieran ser más marcadas, pues la crianza o el entorno familiar tienen gran impacto en su configuración. Dentro de este modelo se propone considerar el “capital social positivo”, entendido de forma tradicional simplemente como “capital social”, como el elemento vinculante entre el “Yo” y el Súper Yo” y que muestra el tejido de redes de relaciones constructivas y productivas entre sus miembros, que conducen a un desarrollo sustentable integral de la sociedad y del medio ambiente (Lelé, 1991). A partir de esta ilustración, también se puede proponer el entendimiento del “capital social negativo” como la exacerbación de la relación entre el “Yo” y el “Ello” cuando en la cultura política se observa preeminencia de vicios como el clientelismo, las mafias y la corrupción (Koenke, 2006; Koenke y Varnagy, 2007). Como se observa, la aplicación del modelo propuesto permite identificar de forma taxativa el sesgo valorativo tradicional al concepto de “capital social”, y producir conclusiones más amplias, separando el concepto en “capital social positivo” y capital social negativo”, empleando las bondades y definiciones más específicas que tiene el modelo aquí presentado.

Como se comentara anteriormente, éste es un modelo que parte del entendimiento de la cultura política como el “Yo” de la sociedad. Es su Ser presente, con virtudes y defectos, es dinámico y flexible. Puede mutar con relativa facilidad y rapidez, con elementos concordantes, discordantes y paradójicos. Constituye la caracterización de la acción política y su explicación teleológica e, incluso, lo que permitiría dentro cierto rango de corto plazo realizar algunas prospecciones. El “Súper Yo”, que también es mutable pero más lentamente, sería la ética (en su sentido ontológico trascendente kantiano y no utilitarista) que norma la sociedad, o la supralley. Es el “deber-ser” que la sociedad interpreta que debe perseguir, y el cual procura realizar, para lo cual establece normas y leyes que orienten el transitar en este camino, y que apoyen la consecución de dichas metas sociales trascendentes. El “Ello”, en cambio, serían los egoísmos individualista y/o familista amorales, sin restricciones conectivas con la alteridad en cuanto a leyes, normas y confianza interpersonal. En este sentido, se debe destacar nuevamente que el

empleo de este modelo aplica sobre el análisis de aquellos momentos en los cuales se realizan las mediciones. La realidad social es cambiante permanentemente, e intenta desarrollar su potencial (en uno o en ambos signos: positivo-negativo), y en los cuales los diversos grupos sociales dirigen energías y tensiones (Bourdieu, 1983) a la consolidación de sus respectivos valores. Así como se debe entender la naturaleza dinámica y cambiante de la sociedad, lo son sus valores y preferencias; y esto implica en cuanto al modelo, que es inapropiado emplearlo para estigmatizar los aspectos menos rápidamente mutables de una cultura política en el tiempo, como sería el afirmar que el “Súper Yo”, o el “Ello” social equivalen de forma imperecedera al *ethos* de la misma de forma inmutable. Estas estructuras cambian, e incluso podrían verse alteradas a lo largo del tiempo.

Fukuyama (1996:45) es uno de los autores que define “capital social” a partir de la confianza, la cual: “Es la expectativa que surge dentro de una comunidad de comportamiento normal, honesto y cooperativo, basada en normas comunes, compartidas por todos los miembros de dicha comunidad”. Define, entonces, capital social como la “capacidad que surge del predominio de la confianza en una sociedad” (p. 45). Esta “capacidad” se refiere a la construcción de redes sociales positivas (en el sentido freudiano del “Súper Yo”), así como el incremento de los valores y comportamientos que guían el desarrollo en términos de confianza interpersonal en instituciones públicas y políticas. El desarrollo de las potencialidades sociales positivas en el ámbito de la política, contribuye sensiblemente a crear lo que se conoce con el nombre de “capital social positivo”, mientras que, por el contrario, la corrosión de la confianza interpersonal y en la confianza en las instituciones públicas, destruyen el capital social positivo y los valores que éste implica, pudiéndose entonces generar mayor proclividad a formar grupos con “capital social negativo”.

El capital social, entendido en este trabajo como “positivo” (y a partir de diversos trabajos, algunos aquí mencionados), es aquel que intenta realizarse en el “Súper Yo” de la mayor parte del colectivo, y que conduce al establecimiento de vías productivas, efectivas y eficientes de desarrollo individual, social y medioambiental, en el largo plazo y de forma sostenible. Este desarrollo en el ámbito socioeconómico, pero con un rostro humano, es lo que permitiría construir y fortalecer el futuro, entendido éste como socialmente incluyente y participativo. Mientras que en los modelos tradicionales de medición de capital social se puede tender a desconocer la etiología de los elementos que lo conforman, por ende, pudiera también desestimar el signo del mismo. El concepto original que formuló L.J. Hanifan (1916 y 1920, citados por Smith, 2007) y que reelaboran

posteriormente otros autores, parte de un sesgo valorativo “positivo” que, como se observó, no es necesariamente cierto en la realidad y particularmente no lo es en cuanto a su cuantificación. Baste recordar el ejemplo de las mafias y las pandillas. Con esta consideración se puede entender mejor porqué las inconsistencias de gobernabilidad y gobernanza en sociedades que han apoyado tradicionalmente la democracia.

Un corolario sería, en este sentido, afirmar que la búsqueda del Estado de derecho es la única, verdadera y válida garantía para lograr la estabilidad, gobernabilidad y sostenibilidad, bajo los preceptos de la democracia (que el autor del presente trabajo ubica estructuralmente en el “Súper Yo” del modelo propuesto), y del desarrollo sustentable en tiempo y espacio. Adicionalmente, el respeto y la consideración a la alteridad es el inicio de la búsqueda de soluciones efectivas en términos políticos que busquen resolver conflictos y diferencias sociales de larga o reciente data, ya que construye los elementos vinculantes entre el “Yo” y el “Súper Yo”, mediante el tendido de redes de relaciones de naturaleza positiva. De la *Teoría de la justicia* de John Rawls (2000:331), se entiende que “un estado próximo a la justicia requiere un régimen democrático”, por lo que la justicia conduce al establecimiento de una democracia que incrementa la confianza interpersonal y en las instituciones. De esta manera, una estrategia que debería ser la deseable por cualquier gobierno, debiese ser el incremento de los capitales: tanto el financiero, como el capital social “positivo” (así definido en este modelo), mediante el incentivo sistemático de desarrollar expresiones pragmáticas de confianza, tanto en el ámbito personal como colectivo. Incluso, en sociedades heterogéneas y relativamente polarizadas (como es, en algunos aspectos, el caso de la sociedad venezolana), en la medida en que esta búsqueda por desarrollar la confianza interpersonal y en las instituciones públicas se persiga de forma independiente del grado de diversidad de la misma, el esfuerzo resulta en un avance en la consolidación de la democracia, de la calidad de vida y del desarrollo sustentable y armónico del individuo, de la sociedad y del medio ambiente, que se logra en términos generales, para el colectivo (Levy-Carciente y Varnagy, 2005).

El uso de este modelo y las conclusiones que se obtienen a partir del mismo, señala que para diseñar e implantar políticas públicas para aumentar el capital social positivo, deben diseñarse no sólo con referencia en los objetivos sociales y políticos generales, que a veces pudieran ser utópicos e idealistas, sino que sugiere considerar también la estructura relacional aquí expuesta, para entender las realidades concretas de la gente, sus redes de relaciones, sus intereses, y los de distintos grupos sociales, para compensarlas positivamente. También, y por otra parte, el

empleo de este tipo de análisis interdisciplinario podría mostrar los beneficios de comprender, con un enfoque adicional, las fuerzas psicológicas, sociológicas y políticas internas y externas que actúan en las sociedades.

### III. APLICACIONES DEL MODELO: UNA RELECTURA DE LA CULTURA POLÍTICA DEL VENEZOLANO

Para poner en práctica este modelo se toma un conjunto de cuadros que muestran elementos del capital social y de la cultura política de Venezuela, que fueron publicadas en 2003 en la revista *Politeia*, número 30 (Carrasquero, Varnagy, Welsch, 2003). Se mostrará, en primera instancia, los resultados cuantitativos de las mediciones, para ofrecer una segunda lectura, más cualitativa y apoyada en el modelo propuesto, que complemente la primera, mediante el modelo teórico que se propuso líneas atrás.

Cuadro 1 (número 8 en la fuente original)  
Satisfacción y actitudes democráticas comparadas

	Venezuela %
Satisfecho con la evolución de la democracia	62
Gobierno favorece grandes intereses	37
Prefiere líder fuerte	38
Prefiere gobierno tecnocrático/de expertos	69
Prefiere gobierno militar	23
Prefiere sistema democrático	94

Fuente: EMV (2000), tomado de Carrasquero, Varnagy y Welsch (2003:105).

En este cuadro se observa que Venezuela, para el año 2000, presenta un nivel relativamente alto de satisfacción de la evolución de la democracia. Es menester recordar que Venezuela, con base en el concepto de democracia moderna o “poliarquía” de Robert Dahl (1999:105), retrocede cualitativamente a partir del año 2003: el establecimiento de “misiones” ha contribuido, por un lado, a cubrir una cantidad de reclamos sociales genuinos, pero que, por el otro, exacerban el peticionismo, el clientelismo, el locus de control externo y la corrupción (Koeneké, 2006; Koeneké y Varnagy, 2007). Esto significa que, más allá de las mediciones

cuantitativas realizadas, una evaluación de la calidad de las redes que sustentan el sistema, mediante el modelo propuesto en este trabajo, arroja elementos que muestran que la calidad de la democracia venezolana es relativamente frágil, y con insuficientes elementos que promuevan un mayor apego general a los valores contenidos en el “Súper Yo” colectivo en cuanto a ese sistema político. Rawls (2001) señala que ese afianzamiento podría venir dado, junto con otras medidas, por la existencia de un sistema que permita la administración de justicia funcional de forma no selectiva, extensiva y oportuna.

Cuadro 2 (número 9 en la fuente original)  
**Inclinaciones autoritarias versus antiautoritarias**

	Venezuela %
Antiautoritarios	46
Autoritarios	54
Total	23
n	(1.198)

Fuente: EMV (2000), tomado de Carrasquero, Varnagy y Welsch (2003:105).

Venezuela presenta mayor inclinaciones autoritarias, que lo contrario, pero en tensión con sus valores. En Varnagy (2003:147) se observa que una parte relativamente importante del colectivo tiene “preferencias por un ‘hombre fuerte’ que desconozca el congreso / asamblea, elecciones y leyes” de 30% en promedio para el año 1996, y de 48% para 2000. Esto tiene un origen estudiado:

Con el advenimiento de la democracia, al morir Juan Vicente Gómez en 1935, y con su restauración en 1958, al caer la dictadura de Marcos Pérez Jiménez, la orientación rentista de gobernantes y ciudadanos se hizo cada vez más evidente, a través del paternalismo característico de los primeros y del peticionismo de los segundos, en una dinámica poco auspiciosa para el logro de una modernización continua, de un progreso sostenido en lo económico, en lo social, en lo político y en lo cultural (Koeneké, 2006:189).

Un ejemplo de lo anterior se observa en que el sistema político vigente permite la búsqueda personalista por parte de un presidente, que desea lograr su afianzamiento y permanencia en el poder, proponiendo una reforma a la Constitución de la

República Bolivariana de Venezuela y que se sometió a referéndum el 02/12/2007. Esta situación, es en sí misma, prueba de que existen aspectos contradictorios en el modelo democrático en el país (y en este caso, del “Súper Yo”): Una parte de la sociedad apoyaba esta propuesta de cambio constitucional que, entre otros diversos aspectos, permitía extender indefinidamente la posibilidad de la permanencia de un presidente en su cargo, entre varios otros aspectos; pero a la vez resulta crítica ante estas pretensiones: este proyecto presidencial fue finalmente rechazado por la mayoría de la población. Esto representa una paradoja que traerá consecuencias importantes en el sistema social y político del país. El autoritarismo paternalista, junto con el peticionismo de una parte del colectivo, están conceptualmente reñidos con un modelo de democracia moderna como el presentado por Dahl (1999) y las condiciones que ese autor considera necesarias para que su permanencia se vea favorecida y fortalecida (p. 167). Es una representación de la dinámica que se presenta a nivel del “Yo”, o cultura política; y las fuerzas que lo hacen oscilar (“Súper Yo” y “Ello”: la preeminencia del primero privilegiaría el bienestar del colectivo, mientras que el segundo los intereses egoístas de personas y/o grupos de poder). Por otra parte, al analizar de forma cruzada las variables tendencias autoritarias con respecto a la ideología, se observa que en Venezuela existe un equilibrio proporcional y relativo entre la derecha y la izquierda autoritarias.

Cuadro 3 (número 11 en la fuente original)  
**Ideología y autoritarismo**

País	Autoritarismo	Ideología* %		
		I	C	D
Venezuela	Antiautoritarios	46	47	45
	Autoritarios	54	53	55
	Total	100	100	100
	(N)	(169)	(423)	(979)
Tau-b = ,02 p > 0,05				

Leyenda: \* I = izquierda; C = centro; D = derecha.

Fuente: EMV (2000), tomado de Carrasquero, Varnagy y Welsch (2003:107).

En el cuadro número 12 en Carrasquero, Varnagy y Welsch (2003:108), se expresa que el capital social en Venezuela es “51% bajo” y “49% alto”. Esto significa que, en términos del modelo presentado, la sociedad tiene una mayor

tendencia a dirigirse al “Ello” que al “Súper Yo”. Cabe preguntarse: ¿Por qué esta aparente polarización? Al evaluar la calidad de las redes y de las estructuras sociales relacionadas con el “Súper Yo”, se logra una sociedad con mayores índices de capital social positivo, mientras que cuando las sociedades tienden a acercarse al “Ello” pueden presentar valores de capital social elevados, pero de cualidades negativas, lo cual redundaría en un menor índice de desarrollo humano, político, social y económico. Este último análisis refleja la paradoja contenida en la cultura política del venezolano; y la aplicación del modelo propuesto contribuye a agregar elementos de análisis a las contradicciones observadas en los estudios de opinión pública: la sociedad venezolana se debate entre alejarse o permanecer cerca de los elementos del capital social contenidos en el “Súper Yo”. Esto ocurre porque nuestra sociedad (y especialmente sus dirigentes) ha sido poco eficiente y efectiva en el tiempo, en cuanto al establecimiento de redes de relaciones que produzcan resultados concretos, positivos y productivos a lo largo y ancho de la misma, y que consoliden logros de largo plazo en cuanto a la disminución real de los problemas sociales, tales como la pobreza, la injusticia, el desempleo sistémico, entre otros. Se observa que en Venezuela, a partir del rentismo, del peticionismo y del paternalismo, existe proclividad hacia la corrupción y al clientelismo, mediante la conformación de grupos de radios cortos de confianza. Esto conduce a pensar que en Venezuela se ha establecido un capital social que tiene componentes negativos considerables, a la vez que positivos (Koeneké y Varnagy, 2007).

## **CONCLUSIONES, APORTACIONES Y LIMITACIONES DE LA APLICACIÓN DEL MODELO SOBRE EL EJEMPLO ANALÍTICO**

Venezuela, con base en estudios cuantitativos y cualitativos, muestra en su cultura política elementos de capital social de ambos signos (Varnagy, 2003; Koeneké y Varnagy, 2007). En cuanto al “capital social negativo”, hay importantes muestras y elementos de convicción de la existencia extendida de clientelismo, nepotismo, familismo amoral y corrupción generalizada, que es determinable mediante la medición de las externalidades negativas que se producen como consecuencia del acercamiento al “Ello”; pero también se cuenta con evidencias de “capital social positivo” y acercamiento al “Súper Yo”, cuando se observan las redes de compromisos sociales, laborales y humanas que han significado el crecimiento lento pero sostenido de la confianza interpersonal y de experiencias exitosas de cooperativas y en algunas de las instituciones públicas, sociales y políticas del país (Varnagy, 2003). Las políticas públicas que se discutan en el futuro, y la capacidad de los gobiernos de lograr éxito en su implementación, son las que

inclinarán la balanza, incrementando el capital social (que puede aumentar en su signo positivo o negativo, dependiendo de las propuestas y los resultados sociales y políticos obtenidos).

En cuanto a la traslación del “Yo” freudiano de 1923 a esta propuesta, se observa que Venezuela es un país lleno de paradojas y contradicciones: Varnagy (2003) describe una cultura política (“Yo”, en este modelo) confusa y frágil como, por ejemplo, cuando la gente apoya la democracia, pero –con diferentes intensidades– le agrada un hombre de tendencias autoritarias, en la cual el gran colectivo rechaza la dictadura. Asimismo, ese autor refiere que al venezolano le gusta el capitalismo y lo prefiere, pero también prefiere las empresas que estén en manos del Estado y empresas mixtas (pp. 232-238). Asimismo ha aprendido a manifestar por lo que cree justo; le gustan los cambios pero los prefiere graduales, y la preferencia por sistemas de izquierda radical autoritaria es marginal (pp. 177, 181, 155 y ss., respectivamente). En términos del modelo propuesto, eso describiría a algunos de los elementos fundamentales del “Yo”, o cultura política del venezolano, a la fecha. Por otro lado, se está en presencia de un “Ello” desafortunadamente, también desarrollado: establecimiento de mafias y corrupción en casi todos los ámbitos: políticos, económicos, legales, comerciales, entre otros; exacerbamiento de elementos de autoritarismo, e indiferencia de las élites gobernantes y de muchos ámbitos de la sociedad ante graves situaciones de criminalidad e impunidad en la aplicación de la justicia.

Varnagy (2003) señala que de manera no necesariamente consciente, el venezolano (en general) aplica la teoría psicológica de la “atribución” de F. Heider, de manera diferenciada (Bloch et al., p. 88, en Varnagy, 2003:287), lo cual significa que sabe que las fallas del sistema y de las gestiones públicas de los diversos gobiernos no son atribuibles a los valores de los modelos políticos, sociales y económicos empleados, sino a la incapacidad política y/o gerencial de los actores sociopolíticos preponderantes en los momentos de las mediciones, y del pasado. Indica también que el perfil culturalista elaborado a partir de los datos longitudinales obtenidos de diversos estudios desde 1973 sobre la cultura política del venezolano, permite inferir que esta sociedad desea para sí un sistema sociopolítico de tipo democrático, con los beneficios de los aspectos positivos que tiene el capitalismo, pero claramente, también con una visión de búsqueda de equilibrio social y económico. La sociedad venezolana busca los cambios de manera gradual, pero está dispuesta a manifestar y eventualmente a actuar de manera abierta y masiva por lo que considera adecuado; y a pesar de su aparente paciencia, no está dispuesta a dejarse arrebatar aquellos valores que se encuentran culturalmente establecidos.

Este análisis, en términos del modelo propuesto, significa lo siguiente: Ese “Yo” híbrido, contradictorio y heterogéneo es también racional y crítico: busca acercarse a un mejor estadio social y político, cuyo modelo ideal está contenido en el “Súper Yo”, pero con grandes pesos y ataduras que lo hacen oscilar hacia el “Ello”. Sin embargo, se pudo observar en ese estudio (Varnagy, 2003) que Venezuela también cuenta con claros valores con respecto a lo que considera es lo mejor para sí (como se observó en un “Súper Yo” sanamente establecido): con base en los resultados políticos y económicos de los gobiernos de las últimas décadas, debería presentarse un descreimiento o cinismo sobre el concepto de la “democracia” como el mejor sistema sociopolítico; sin embargo, ha afianzado su creencia en la democracia no sólo como sistema, sino como valor. Esta ubicación de la democracia en el “Súper Yo” de la sociedad venezolana permite pensar que es, efectivamente, permeable un diseño e implantación de políticas públicas para inclinar y mantener la balanza del capital social hacia el lado de la creación de externalidades positivas, y lograr el acercamiento y la consolidación de la sociedad en esta entidad: en un sistema democrático siempre resultarán favorecidos los esfuerzos por incrementar los niveles educativos de la población que, sin sesgos históricos, ideológicos o políticos, y en todos los niveles y ámbitos, tiendan a fortalecer al “Súper Yo”. Con la implantación de políticas públicas y, específicamente educativas acertadas, en un ambiente tanto individual como social, político y económico de democracia y libertad, se lograría aumentar en cantidad y calidad este capital social positivo y desarrollar redes de relaciones positivas entre los integrantes de la sociedad, de forma intra e intergrupala y para con nuestro medio ambiente, apuntalando con ello políticas viables de desarrollo sustentable.

## BIBLIOGRAFÍA

ALMOND, G. y VERBA, S. (2001). “La cultura política”, en *Diez textos básicos de ciencia política*. Barcelona: Ariel Ciencia Política.

ARISTÓTELES (2007). *Metafísica*. Madrid: Austral Ciencias y Humanidades.

\_\_\_\_\_ (1996). *La política*. Santafé de Bogotá: Panamericana Editorial.

BLOCH, H.; R. CHEMAMA; A. GALLO; P. LECONTE; J.F. LE NY; J. POSTEL; S. MOSCOVICI; M. REUHLIN y E. VURPILLOT (1996). *Gran diccionario de psicología*. Madrid: Ediciones del Prado.

BOURDIEU, P. (1983). "Forms of capital", en J.C. Richards, ed. *Handbook of theory and research for the sociology of education*. New York: Greenwood Press.

CARRASQUERO, J.; VARNAGY, R.D. y WELSCH, F. (2003). "Cultura política, capital social y calidad de la democracia en Venezuela: un análisis comparado". *Politeia*, 30, pp. 95-117, Caracas, Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela.

COLEMAN, J.C. (1990). *Foundations of social theory*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

\_\_\_\_\_ (1988). "Social capital in the creation of human capital". *American Journal of Sociology*, 94:S95-S120.

COOK, K.S. (2005). "Networks, norms and trust: The social psychology of social capital 2004 cooley mead award address". *Social Psychology Quarterly*, vol. 68, n° 1, pp. 4-14.

CUTLER, N.E. (1977). "Political socialization as generational analysis: The cohort approach versus the lineage approach" en Stanley A. Renshon, ed., *Handbook of political socialization*, pp. 294-326. New York: Free Press.

DAHL, R. (1999). *La democracia: Una guía para los ciudadanos*. Santafé de Bogotá: Taurus.

FREUD, S. (1973; orig. 1923). *El yo y el ello*. Madrid: Alianza Editorial.

FUKUYAMA, F. (2000). "Social capital", en S. Huntington y L. Harrison, ed. *Culture matters*. NY: Basic Books.

\_\_\_\_\_ (1996). *Confianza (Trust)*. Madrid: Editorial Atlántida.

\_\_\_\_\_ (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires: Editorial Planeta.

GREELEY, A. (1997). "Coleman revisited. Religious structures as a source of social capital". *American Behavioral Scientist*, vol. 40, n° 5, March-April 1997, pp. 587-594.

HABERMAS, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, México y Santafé de Bogotá: Taurus.

HANIFAN, L.J. (1920). *The community center*. Boston: Silver Burdett.

\_\_\_\_\_ (1916). "The rural school community center". *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 67, pp. 130-138.

HARRISON, L. y S. HUNTINGTON, eds. (2000). *Culture matters. How values shape human progress*. New York: Basic Books.

HEIDER, F. (1944). "Social perception and phenomenal causality". *Psychological Review*, N° 51, pp. 358-374.

INFOAMÉRICA (2006). "Harold Dwight Lasswell (1902-1978)". En *Comunicación, cultura y sociedad ('Perfil biográfico' y 'El pensamiento')*. <http://www.infoamerica.org/teoria/lasswell1.htm> [01/07/2006]

KING, P. y WALDEGRAVE, C. (2003). "Social capital, social networks, and access to employment. Investigating constraints on labour market participation in New Zealand". *Horizons*, vol. 6, n° 3. Policy Research Initiative. Public Works and Government Services, Canadá. Disponible en: [http://policyresearch.gc.ca/page.asp?pagenm=v6n3\\_art\\_04](http://policyresearch.gc.ca/page.asp?pagenm=v6n3_art_04)

KLIKSBERG, B. (2001). *El capital social. Dimensión olvidada del desarrollo*. Caracas: Universidad Metropolitana-Editorial Panapo.

KOENEKE, H. y VARNAGY, D. (2007). "Algunas consideraciones sobre los principales indicadores del capital social en los albores del siglo XXI venezolano". *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, vol. XIII, n° 1, enero-junio 2007, pp. 257-267, Caracas, Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Dr. Rodolfo Quintero, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

KOENEKE, H. (2006). *El petroEstado paternalista y la acción peticionista en cuando el Estado empobrece la nación*. Caracas: Fundación Venezuela Positiva.

LELE, S.M. (1991). "Sustainable development: A critical review". *World Development*, 19, 6:607-621.

LEVY-CARCIENTE, S. y D. VARNAGY (2005). “Capital financiero y capital social en pro del desarrollo sustentable”. *Revista Politeia*, nº 34-35, pp. 181-198. Caracas: Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela.

LUVENTICUS ACADEMIA DE CIENCIAS (2008). “Herbert Marcuse”. Rosario, Argentina. Disponible en: <http://www.luventicus.org/articulos/02A027/marcuse.html> [10/06/2008].

MARCUSE, H. (1985). *Eros y civilización*. Buenos Aires: Ariel.

\_\_\_\_\_ (1969). *Psicoanálisis y política*. Barcelona (España): Península. Nueva Colección Ibérica.

MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, M. (1999). *La nueva ciencia*. México: Trillas.

\_\_\_\_\_ (1997). *El paradigma emergente*. México: Trillas.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (1948). Declaración Universal de los Derechos Humanos. Resolución de la Asamblea General 217 A (iii) del 10 de diciembre de 1948. ONU, Nueva York. Disponible en: <http://www.un.org/spanish/aboutun/hrights.htm> [21/02/2008].

POLITEIA (2007). “Arbitraje del documento ‘Capital social: un enfoque a través del psicoanálisis’”. Documento enviado por correo electrónico el 19/10/2007. Caracas, *Politeia*, Instituto de Estudios Políticos, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas UCV.

PRZEWORSKI, A. (1998). “Culture and democracy”, en *World culture report, culture creativity and markets*. Ch. 8, pp. 125-146. París: Unesco.

PUTNAM, R.D. (1995) “Bowling alone: America’s declining social capital”, *Journal of Democracy*, 6:1, Jan, 65-78. [http://muse.jhu.edu/demo/journal\\_of\\_democracy/v006/putnam.html](http://muse.jhu.edu/demo/journal_of_democracy/v006/putnam.html)

\_\_\_\_\_ (1994). *Para hacer que la democracia funcione*. Caracas: Editorial Galac.

\_\_\_\_\_ (1993). *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.

PUTNAM, R.D. (1973). *The beliefs of politicians*. New Haven and London: Yale University Press.

RASKOB, H. (2003). *Die logotherapie Viktor E. Frankls. Eine systematische und kritische darstellung mit einer Skizze zu einem alternativen Religionsverständnis*. Inauguraldissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. (La logoterapia Victor Frankl. Una representación sistemática y crítica, junto con una propuesta para un entendimiento alternativo de la religión). Disertación inaugural para obtener el título de Doctor en la Universidad Eberhard Kart, Tubinga, Alemania. Disponible en: <http://deposit.ddb.de>

RAWLS, J. (2000). *Teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.

SAN AGUSTÍN DE HIPONA (1969). *Obras completas*. Volumen II (Confesiones). Madrid: B.A.C. S.A. Editores.

SANTO TOMÁS DE AQUINO (1944). *Suma Teológica*. Tomo IV. Buenos Aires: Club de Lectores.

SARTORI, G. (2003). *¿Qué es la democracia?* Buenos Aires: Taurus.

\_\_\_\_\_ (1999). *Elementos de teoría política*. Madrid: Alianza Editorial, Ciencias Sociales.

SMITH, M.K. (2007). "Social capital", the encyclopedia of informal education, [www.infed.org/biblio/social\\_capital.htm](http://www.infed.org/biblio/social_capital.htm) [21/02/2006]

TOCQUEVILLE, A. de (1969). *La democracia en América*. Madrid: Guadarrama.

VARNAGY, D. (2007). "América Latina: análisis de la construcción y de-construcción del capital social contemporáneo con herramientas de la psicología". Publicado en: Pajovic, Slobodan S. y Monserrat Llairó, María de, coord., Europa balcánica y los países de la cuenca del mar Negro - Mercosur: procesos de transición, concertación e integración económica, política y cultural, Belgrado, Universidad Megatrend, 2007, pp. 221-238 (348 p). ISBN 978-86-7747-280-1 COBISS.SR-ID 144067852, pp. 221-238 / 348 p.

VARNAGY, D. (2003). “Capital social y aspectos relacionados con la cultura política del venezolano (1973-2000)”. Caracas, Tesis doctoral, Universidad Simón Bolívar.

WEBER, M. (2001). La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo. Madrid: Alianza Editorial, El libro de Bolsillo. Sociología.

\_\_\_\_\_ (1997, orig. 1922). *Economía y sociedad*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

WYSS, D. (1971). *Marx y Freud. Su relación con la antropología moderna*. Caracas: Editorial Nuevo Tiempo, S.A.