

# ESTUDIOS PÚBLICOS

Nº 140

PRIMAVERA

2015

---

---

- |  |  |
|--|--|
| <b>Mauricio Rojas</b>                            | El incierto futuro de la democracia  |
| <b>Manfred Svensson y<br/>J. García-Huidobro</b> | Sentido de las universidades con ideario<br>en una sociedad pluralista   |
| <b>Felipe Schwember</b>                          | La teoría del título válido de Robert Nozick:<br>Un balance  |
| <b>Rodrigo Márquez</b>                           | La distancia entre la ciudadanía y las élites  |
| <b>Harald Beyer</b>                              | Diagnósticos alternativos sobre la crisis de confianza   |
| <b>Vicente Serrano</b>                           | Felicidad y biopolítica  |
| <b>Ernesto Ottone</b>                            | Una América Latina incómoda en una<br>globalización incómoda   |
| <b>Jorge Fábrega</b>                             | Subsidiariedad: El eslabón olvidado<br>( <i>Subsidiariedad. Más allá del Estado<br/>y del mercado</i> , de Pablo Ortúzar, ed.) |
| <b>Juan Luis Ossa</b>                            | Roger Scruton o el “liberalismo clásico”<br>de un conservador inglés ( <i>How to be a<br/>Conservative</i> , de Roger Scruton) |
| <b>Daniel Villalobos</b>                         | Recuerdos del futuro<br>( <i>Historia del cine</i> , de Román Gubern)  |
- 
- 

CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS

---

---

*ESTUDIOS PÚBLICOS*

REVISTA DE POLÍTICAS PÚBLICAS

Nº 140 primavera 2015

---

---

# ESTUDIOS PÚBLICOS

REVISTA DE POLÍTICAS PÚBLICAS

*www.cepchile.cl*

*Estudios Públicos* es una revista académica y multidisciplinaria de políticas públicas, editada por el Centro de Estudios Públicos. Su finalidad es contribuir, desde una perspectiva tanto nacional como internacional, al conocimiento y debate sobre la justificación, diseño, ejecución y evaluación de políticas públicas.

La revista aparece trimestralmente en forma impresa y electrónica. Los trabajos publicados en la primera sección (bajo la denominación “artículo”) han sido previamente sometidos a por lo menos dos especialistas externos al CEP en un proceso de arbitraje ciego. Los textos publicados en *Estudios Públicos* son responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión de los editores ni del Centro de Estudios Públicos.

Las colaboraciones deben ceñirse a las normas para Presentación de Trabajos a *Estudios Públicos*. Los trabajos sometidos a consideración, así como los comentarios y correspondencia deben dirigirse a: *Estudios Públicos*, Monseñor Sótero Sanz 162, C. Postal 7500011 Providencia, Santiago, Chile, o ser enviados por email a: [estudiospublicos@cepchile.cl](mailto:estudiospublicos@cepchile.cl).

© Centro de Estudios Públicos.

Está prohibida la reproducción total o parcial de los trabajos publicados. Toda reproducción debe contar con la autorización expresa del Centro de Estudios Públicos.

## **Print and online editions of *Public Studies***

The online edition of *Public Studies* is published on CEP's web site, [www.cepchile.cl](http://www.cepchile.cl), and includes the papers in Spanish, and their abstracts both in Spanish and English. A number of papers and documents are also available in English in the online edition.

## **Indexación**

*Estudios Públicos* está, entre otros índices, en *Clase* (Universidad Nacional Autónoma de México); *Handbook of Latin American Studies* (Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos); *HAPI* (Universidad de California, Los Angeles); *International Political Science Abstracts* (International Political Science Association) y *PAIS International in Print* (OCLC).

## **Suscripciones**

Pedidos directos al CEP. Monseñor Sótero Sanz 162. Santiago, Chile.

Email: [mponce@cepchile.cl](mailto:mponce@cepchile.cl)

Teléfono: 22328-2400. Fax: 22328-2440 (Formulario de suscripción en última página).

ISSN 0716-1115 edición impresa; ISSN 0718-3089 edición en línea.

*Composición:* Pedro Sepúlveda; *diagramación:* David Parra

Impreso en *Andros Productora Gráfica*.

Hecho en Chile / Printed in Chile, 2015.

Director responsable **Harald Beyer**

Editor **Ernesto Ayala**

Asistente editorial **Joaquín Trujillo**

### Comité editorial

**Enrique Barros**

Universidad de Chile.  
Centro de Estudios Públicos.  
Santiago, Chile.

**Antonio Bascuñán**

Universidad Adolfo Ibáñez.  
Santiago, Chile.

**Dan Black**

The University of Chicago.  
Chicago, Estados Unidos.

**Marcelo Boeri**

Universidad Alberto Hurtado.  
Santiago, Chile.

**Andrés Bordalí**

Universidad Austral de Chile.  
Valdivia, Chile.

**José Joaquín Brunner**

Universidad Diego Portales.  
Santiago, Chile.

**Alejandro Jofré**

Universidad de Chile.  
Santiago, Chile.

**Dante Contreras**

Universidad de Chile.  
Santiago, Chile.

**Vittorio Corbo**

Centro de Estudios Públicos.  
Santiago, Chile.

**Sofía Correa**

Universidad de Chile.  
Santiago, Chile.

**Sebastián Edwards**

University of California  
Los Angeles (UCLA).  
Los Angeles, Estados Unidos.

**Cristián Eyzaguirre**

Director de empresas.  
Santiago, Chile.

**Juan Andrés Fontaine**

Libertad y Desarrollo.  
Santiago, Chile.

**David Gallagher**

Centro de Estudios Públicos.  
Santiago, Chile.

**Francisco Gallego**

P. Universidad Católica de Chile.  
Santiago, Chile.

**James Heckman**

The University of Chicago.  
Chicago, Estados Unidos.

**Juan Pablo Illanes**

Diario *El Mercurio*.  
Santiago, Chile.

**Fabián Jaksic**

P. Universidad Católica  
de Chile.  
Santiago, Chile.

**Felipe Larraín B.**

P. Universidad Católica  
de Chile.  
Santiago, Chile.

**Jorge Larraín**

Universidad Alberto Hurtado.  
Santiago, Chile.

**Jari Lavonen**

University of Helsinki.  
Helsinki, Finlandia.

**Beltrán Mena**

P. Universidad Católica  
de Chile.  
Santiago, Chile.

**Sonia Montecino**

Universidad de Chile.  
Santiago, Chile.

**Juan Pablo Montero**

P. Universidad Católica  
de Chile.  
Santiago, Chile.

**Emilio Pacheco**

Liberty Fund, Inc.  
Indianápolis, Estados Unidos.

**Óscar Parra**

Universidad de Concepción.  
Concepción, Chile.

**Francisco Javier Pinedo**

Universidad de Talca.  
Talca, Chile.

**Hans-Jörg Rheinberger**

Max-Planck-Institut für  
Wissenschaftsgeschichte.  
Berlín, Alemania.

**Carlos Rosenkrantz**

Universidad de San Andrés.  
Buenos Aires, Argentina.

**Lucas Sierra**

Universidad de Chile.  
Centro de Estudios Públicos.  
Santiago, Chile.

**John B. Thompson**

Cambridge University.  
Cambridge, Inglaterra.

**Mariano Tommasi**

Universidad de San Andrés.  
Buenos Aires, Argentina.

**Sergio Urzúa**

University of Maryland,  
Maryland, Estados Unidos.

**Arturo Valenzuela**

Georgetown University.  
Washington DC.  
Estados Unidos.

**Rodrigo Vergara**

Banco Central.  
Santiago, Chile.

## PRESENTACIÓN DE TRABAJOS A *ESTUDIOS PÚBLICOS*

- *Estudios Públicos* selecciona los trabajos a publicar entre aquellos que han sido previamente admitidos para revisión y luego favorablemente informados. En el caso de los trabajos académicos-científicos, una vez que éstos han sido admitidos para revisión, son sometidos a la evaluación de al menos dos especialistas externos en un proceso de arbitraje ciego.
- Se entiende que los trabajos recibidos para publicación no han sido publicados en forma íntegra o parcial en otro medio impreso o electrónico, ni han sido sometidos simultáneamente a otros editores en su forma actual o como parte de un trabajo más extenso. Los autores que presenten textos cuyos contenidos sean de algún modo similares a trabajos ya publicados, deben hacer presente esta situación en una carta adjunta. Asimismo, los autores deben informar en nota al pie de página si el trabajo fue realizado por encargo o si ha contado con el financiamiento de alguna entidad privada o del Estado, a fin de determinar si esa situación puede afectar o no el contenido del trabajo.
- Toda reproducción impresa o electrónica, parcial o total, de los textos aceptados o publicados en *Estudios Públicos* debe contar con la autorización previa del CEP.
- Los derechos de autor de los textos publicados por la revista pertenecerán al Centro de Estudios Públicos.

## NORMAS DE ESTILO

- **Extensión:** El trabajo deberá tener una extensión máxima de diez mil palabras, incluidos gráficos, tablas, notas y referencias bibliográficas.
- **Resumen y palabras clave:** Se deberá anteponer en la primera página, antes del comienzo del texto o trabajo, un resumen del mismo, de no más de 120 palabras, y entre tres y cinco palabras clave. Tanto el resumen, como las palabras clave y el título del trabajo deben incluirse, además, en inglés.
- **Nota biográfica:** En hoja aparte del trabajo deben enviarse el nombre o los nombres del o de los autores, sus grados académicos más relevantes, ocupaciones actuales, instituciones a las que pertenecen, institución de filiación principal y direcciones electrónicas.
- **Citas, fuentes, referencias bibliográficas y otros:** Para estas materias *Estudios Públicos* se adhiere al Manual de Estilo de Chicago, con las necesarias adaptaciones al castellano. Ver detalles en [http://www.cepchile.cl/dms/lang\\_1/estudios\\_publicos.htm](http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/estudios_publicos.htm).
- **Permisos de reproducción.** Los autores son responsables de obtener autorización escrita para publicar material sobre el cual no poseen los derechos de reproducción.
- **Lenguaje técnico:** Para que los textos puedan ser fácilmente comprendidos por personas cultas pero de otras disciplinas, se debe evitar en lo posible el lenguaje técnico. Cuando sea necesario usar tecnicismos, su sentido debe explicarse en el texto.
- **Idioma:** *Estudios Públicos* recibe trabajos en castellano e inglés. Los originales en inglés son traducidos al castellano por *Estudios Públicos*.
- Los trabajos deben enviarse de preferencia por correo electrónico, en programa Word, a [estudiospublicos@cepchile.cl](mailto:estudiospublicos@cepchile.cl) o bien a *Estudios Públicos*, Monseñor Sótero Sanz 162, Santiago, Chile. No se devuelven los originales.

# ESTUDIOS PÚBLICOS

REVISTA DE POLÍTICAS PÚBLICAS

Nº 140 primavera 2015

## CONTENIDO

	<i>Artículo</i>	
<i>Mauricio Rojas</i>	El incierto futuro de la democracia	7
	<i>Artículo</i>	
<i>Manfred Svensson y J. García-Huidobro</i>	Sentido de las universidades con ideario en una sociedad pluralista	33
	<i>Artículo</i>	
<i>Felipe Schwember</i>	La teoría del título válido de Robert Nozick: Un balance	55
	<i>Ensayo</i>	
<i>Rodrigo Márquez</i>	La distancia entre la ciudadanía y las élites. Una mirada desde el informe <i>Desarrollo humano en Chile</i>	83
	<i>Ensayo</i>	
<i>Harald Beyer</i>	Diagnósticos alternativos sobre la crisis de confianza	107
	<i>Conferencia</i>	
<i>Vicente Serrano</i>	Felicidad y biopolítica	137
	<i>Ensayo</i>	
<i>Ernesto Ottone</i>	Una América Latina incómoda en una globalización incómoda	151
	<i>Reseña</i>	
<i>Jorge Fábrega</i>	Subsidiariedad: El eslabón olvidado ( <i>Subsidiariedad. Más allá del Estado y del mercado</i> , de Pablo Ortúzar, ed.)	165

	<i>Reseña</i>	
<i>J. L. Ossa Santa Cruz</i>	Roger Scruton o el “liberalismo clásico” de un conservador inglés ( <i>How to be a Conservative</i> , de Roger Scruton)	175
	<i>Reseña</i>	
<i>Daniel Villalobos</i>	Recuerdos del futuro ( <i>Historia del cine</i> , de Román Gubern)	189

ARTÍCULO

## EL INCIERTO FUTURO DE LA DEMOCRACIA\*

**Mauricio Rojas**

Universidad de Lund

www.cepchile.cl

**RESUMEN:** Este artículo busca entregar un panorama general acerca del debate internacional sobre la democracia y sus amenazas, subrayando los factores que explican el abandono del optimismo democrático reinante hasta hace una década. Entre ellos, están los problemas de eficiencia y representatividad de las democracias ya consolidadas y el surgimiento de un nuevo tipo de ciudadano, más empoderado, exigente e insatisfecho. También se observa la evolución de muchas democracias nuevas en una dirección autoritaria. Por último, existe el desafío creciente que imponen regímenes autoritarios de gran peso, en particular de China y su modelo meritocrático de gobierno.

**PALABRAS CLAVE:** democracia, democracia liberal, democracia iliberal, autoritarismo, meritocracia, China.

**RECIBIDO:** mayo 2015; **aceptado:** julio 2015.

### THE UNCERTAIN FUTURE OF DEMOCRACY

**ABSTRACT:** *The aim of this paper is to review the current international debate about democracy and its threats, highlighting the factors that explain the abandonment of the democratic optimism that prevail a decade ago. Among them are the problems of efficiency*

---

MAURICIO ROJAS. Profesor asociado de historia económica de la Universidad de Lund y ex miembro del Parlamento de Suecia. Integrante del consejo directivo de la Fundación Internacional para la Libertad (FIL) y *senior fellow* de la Fundación para el Progreso (FPP). Email: mauriciojoserojasm@gmail.com.

\* Este trabajo forma parte de un proyecto de investigación comparativo sobre la democracia, que cuenta con el apoyo financiero de la Fundación Axel y Margaret Ax:son Johnson, de Estocolmo. El autor agradece tanto las apreciaciones críticas como las sugerencias de los dos árbitros anónimos de *Estudios Públicos* que leyeron la primera versión del presente texto.

*and representativeness of the already consolidated democracies and the emergence of a new type of citizen, much more empowered, demanding and dissatisfied. Along with this, the evolution of many new democracies in an authoritarian direction has been observed. Finally, there is the growing challenge of authoritarian regimes of great significance, particularly China and its meritocratic model of government.*

KEYWORDS: *democracy, liberal democracy, illiberal democracy, authoritarianism, meritocracy, China.*

RECEIVED: *May 2015*; ACCEPTED: *July 2015.*

## INTRODUCCIÓN

**E**l estado de nuestra democracia así como el bajísimo nivel de confianza que suscitan sus instituciones fundamentales constituyen preocupaciones cada vez más acuciantes de nuestro panorama político. En este contexto, aunque sin la pretensión de entrar directamente en las particularidades del caso chileno, puede resultar de interés darle una mirada al debate internacional sobre la democracia y su futuro. Ello constituye el tema del presente trabajo.

El debate reciente sobre la democracia ha pasado por fases y estados de ánimo bastante cambiantes. A comienzos de los años 70 imperaba una visión predominantemente pesimista, marcada tanto por los problemas y la deslegitimación de los sistemas democráticos de los países avanzados, como por el desafío de los regímenes comunistas aún entonces en vigorosa expansión. Luego se abrió una fase de gran optimismo, coincidente con los espectaculares avances de la democracia a partir de la llamada Revolución de los Claveles, que tuvo lugar en Portugal en abril de 1974. Este optimismo perduró hasta comienzos del nuevo milenio, pero la década recién transcurrida ha visto surgir un nuevo pesimismo que refleja los problemas crecientes de las democracias occidentales, lo que se combina con retrocesos democráticos en muchas de las nuevas democracias, así como con una presencia más desafiante de diversos regímenes autoritarios.

En el presente ensayo se analizan, haciendo referencia a diversos autores, los componentes de este panorama —relativamente sombrío— en que se halla el presente y el futuro del sistema democrático, con la esperanza de que a partir de una mejor comprensión de los problemas

y la actual fragilidad de la democracia se encuentren formas adecuadas para fortalecerla. La estructura de este trabajo es la siguiente. Primero, se introducen, aludiendo tanto a las estadísticas disponibles como a algunos autores de gran peso en el debate sobre la democracia, los principales componentes del diagnóstico imperante. A partir de ello se revisa, en dos apartados, la compleja situación de las democracias avanzadas, haciendo hincapié tanto en la tendencia al sobredimensionamiento de los Estados democráticos, como en el surgimiento de una ciudadanía cada vez más insatisfecha con el funcionamiento de la democracia. A continuación se pasa, en los dos apartados siguientes, a considerar las posibles causas de la inestabilidad y las tendencias autoritarias que han aquejado a muchas de las nuevas democracias. Luego se discute el desafío que representa el surgimiento de regímenes que cuestionan los fundamentos conceptuales mismos del sistema democrático, en particular de China y su modelo meritocrático-autoritario. Finalmente se presentan, a manera de cierre pero también como una forma de invitar a un debate sobre los temas aludidos, algunas de las conclusiones.

## DEL OPTIMISMO A LA PREOCUPACIÓN

Hace no mucho tiempo el futuro de la democracia parecía prometedor. A comienzos de la década de 1970 no más de 45 Estados cumplían las condiciones mínimas de un régimen democrático, es decir, de un régimen basado en elecciones multipartidistas periódicas, libres y competitivas. En 1975, apenas una cuarta parte de los 158 países analizados por el prestigioso centro de estudios Freedom House eran calificados como “libres”, o sea, con un nivel significativo de libertades civiles y políticas. El año 2006, el panorama era bien distinto: 123 regímenes eran calificados por Freedom House como “democracias electorales”, lo que representaba casi dos tercios de los Estados considerados, y los países libres habían pasado de 40 a 90 (Freedom House 2015a). El optimismo democrático parecía, por lo tanto, estar bien fundado en los hechos, aunque ya se habían levantado ciertas voces, como la de Fareed Zakaria (1997) en su ensayo sobre el surgimiento de la “democracia iliberal”, advirtiendo acerca de la marcha autoritaria de varias de las nuevas democracias.

Una de las expresiones más conspicuas de este optimismo fue el célebre texto de Francis Fukuyama titulado *El fin de la historia*, en el que se afirmaba lo siguiente:

El triunfo de Occidente, de la idea de Occidente, se hace evidente, ante todo, en el agotamiento total de las alternativas sistemáticas viables al liberalismo occidental [...]. Lo que podríamos estar presenciando no es solamente el fin de la Guerra Fría, o la superación de un período específico de la historia de la posguerra, sino el fin de la historia como tal: esto es, el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como la forma final del gobierno humano. (Fukuyama 1989, 3)

Desde entonces las cosas han cambiado considerablemente. Por una parte, se ha constatado un estancamiento e incluso un cierto retroceso en el avance de la democracia. Es lo que Larry Diamond llamó, en 2009, “recesión democrática” (Diamond 2009, 1), cuya existencia ha dado origen a una percepción mucho más pesimista acerca de las perspectivas de la democracia. Ello queda bien reflejado en la inquietante pregunta que sirve de título al número especial que en enero de 2015 conmemoraba el aniversario 25 del *Journal of Democracy*: “Is Democracy in Decline?”. Larry Diamond afirma allí que “el mundo ha experimentado una suave pero prolongada recesión democrática desde alrededor de 2006” (Diamond 2015, 144). Esta consideración, sin embargo, no es unánime entre los estudiosos de la democracia, como lo muestra el texto de Steven Levitsky y Lucan Way (2015) en esa misma revista, pero se ha hecho cada vez más dominante y está estrechamente unida a lo que sería el tema central del siguiente número del *Journal* (abril de 2015): “The Authoritarian Resurgence”.

En línea con esta perspectiva preocupante, el último informe anual de Freedom House sobre el estado de la libertad y la democracia en el mundo constata lo siguiente:

Por noveno año consecutivo, *Libertad en el mundo*, el informe anual de Freedom House sobre las condiciones de los derechos políticos y las libertades civiles a nivel global, muestra un deterioro en términos generales. A decir verdad, la aceptación de la democracia como la forma mundialmente dominante de gobierno está bajo una amenaza mayor que en cualquier otro momento durante los últimos 25 años. (Freedom House 2015b, 1)

Según este informe, durante 2014 las libertades civiles y políticas sufrieron retrocesos en 61 países, mientras que los que registraron progresos sólo llegaron a 33, convirtiéndose de esa manera en el peor de los nueve años de “recesión democrática”. Al respecto, el informe comenta: “Incluso después de un período tan largo de presión sobre la democracia, los acontecimientos de 2014 fueron excepcionalmente duros” (Freedom House 2015b, 1).

Por otra parte, a la idea del “fin de la historia” planteada por Fukuyama, en el sentido de la no existencia de modelos alternativos a la democracia liberal, se opone hoy una defensa cada vez más vigorosa de modelos autoritarios, en particular de aquel representado por China. Los textos del director del Centro para la Investigación del Modelo de Desarrollo Chino de la Universidad de Fudan, Zhang Weiwei (2012a, 2012b, 2013 y 2014), en los que contrapone el modelo democrático occidental al meritocrático de China basado en la selección de los mejores (y no en la elección popular), ejemplifican bien esa orientación. Su libro *The China Wave: Rise of a Civilizational State* ha sido todo un éxito de ventas en China y su conclusión es que, lejos de ser el fin de la historia, “el sistema democrático occidental podría sólo ser un fenómeno transitorio en la larga historia de la humanidad” (Zhang 2012a, 163).

El desafío conceptual a la democracia occidental o liberal, basada tanto en elecciones pluripartidistas como en amplias libertades civiles, quedó también reflejado en las palabras de julio de 2014 del primer ministro húngaro, Viktor Orban:

Debemos afirmar que la democracia no es necesariamente liberal [...]. Más aún, se puede y debe decir que, probablemente, las sociedades fundadas sobre el principio de la forma liberal de organizar un Estado no serán capaces de mantener su competitividad global en los próximos años. (Orban 2014)

## FACTORES CONSTITUTIVOS DEL DIAGNÓSTICO PESIMISTA

La enumeración de los factores que fundamentan este panorama sombrío varía entre diferentes autores, pero están bien resumidos en el texto ya citado de Diamond (2015), así como en la introducción de Marc Plattner (2015) al número aniversario del *Journal of Democracy*. Combinándolos se llega a la siguiente lista de factores:

1. Las dificultades económicas y políticas, así como el declive tanto en la confianza como en el funcionamiento de las democracias avanzadas. Ello se manifiesta de manera particularmente aguda en Europa Occidental, donde sus Estados de bienestar, así como los consensos políticos en que se basaban se encuentran, con pocas excepciones, en un agudo estado de deterioro. Sin embargo, también Estados Unidos experimenta severas dificultades en su funcionamiento democrático.

2. El desplazamiento de una serie de Estados formalmente democráticos hacia formas cada vez más iliberales o autoritarias de democracia, entre ellos algunos tan importantes como Turquía, Kenia, Bangladesh e incluso, como en el caso de Hungría, de un Estado miembro de la Unión Europea.

3. La creciente confianza, vitalidad y formas cada vez más opresivas de una serie de regímenes autoritarios de gran significación, como China, Rusia, Irán y Arabia Saudí. A ello se suma la aguda pendiente autoritaria de Estados como Venezuela, Tailandia, Egipto y Azerbaiyán.

4. El cambio tendencial del balance geopolítico o correlación de fuerzas entre las democracias y sus adversarios en favor de estos últimos. Ello abre posibilidades de establecer alianzas estratégicas autoritarias con potencias como Rusia y China, lo que ha ido cobrando una gran relevancia especialmente en África.

A partir de esta enumeración surge una pregunta fundamental: ¿estamos frente a un cambio de tendencia histórica que nos lleva —usando el lenguaje de Samuel Huntington (1991a y 1991b)— de la “tercera ola de democratización” a un “tercer retroceso” (“third reverse”) autoritario de gran alcance?

A fin de aproximarnos a una respuesta a esta difícil pregunta es pertinente dividir las amenazas a la democracia en distintos tipos. Primero, existen aquellas de carácter endógeno, es decir, que surgen de su propio funcionamiento en Estados desarrollados de larga tradición democrática. Luego, están aquellas que pueden afectar a las democracias jóvenes aún no consolidadas y a los países democráticos con bajos niveles de desarrollo económico-social. Por último, hay que considerar las amenazas exógenas, provenientes de regímenes autoritarios, en particular de aquellos que muestran capacidad de desafiar la hegemonía global de las potencias democráticas en el terreno tanto conceptual como económico y geoestratégico.

## EL LEVIATÁN DEMOCRÁTICO

En 1975 se publicó un impactante informe presentado a la Comisión Trilateral titulado *La crisis de la democracia*, donde, tal como su título lo indica, los tonos sombríos dominaban el análisis de la democracia en los países desarrollados (Crozier et al. 1975). En aquellos días, de una forma que guarda alguna similitud con los actuales desafíos a la democracia, existía una poderosa amenaza exógena proveniente del campo comunista aún en plena expansión, tal como lo demostraban de manera palpable las victorias militares de los movimientos comunistas en Indochina. Junto a ello, y ésta es la parte central y más llamativa del informe, se constataba una serie de amenazas endógenas o “desafíos intrínsecos” al sistema democrático, surgidos en lo fundamental no del fracaso sino del notable éxito de los países democráticos en el período de posguerra.

La combinación del nuevo bienestar alcanzado con la dinámica misma del sistema democrático habría llevado, por una parte, a un profundo cambio social y valórico que cuestiona las formas vigentes de democracia representativa y, por otra, a una creciente disfuncionalidad de los mecanismos democráticos, debido tanto a la ampliación de las funciones y el tamaño del aparato estatal como al aumento aún más rápido de las expectativas y demandas sociales. Así resume el informe parte de este “malestar del éxito” que estaría afectando a las democracias avanzadas:

Los desafíos que hoy enfrentan los gobiernos democráticos son producto tanto de los éxitos del pasado como de cambios en las tendencias anteriores. La incorporación de una parte sustancial de la población a las clases medias ha potenciado sus expectativas y aspiraciones, causando por ello una reacción más intensa en caso de que las mismas no sean satisfechas en la realidad. La ampliación de la participación política ha incrementado las demandas hechas a los gobiernos. Un amplio bienestar material ha conducido a que una porción sustancial de la población [...] haya adoptado nuevos estilos de vida y nuevos valores socio-políticos. (Crozier et al. 1975, 158)

Una de las consecuencias de este desarrollo es el surgimiento de un sistema democrático sobrecargado de demandas y sin fines comu-

nes, cuya función fundamental es ser arena de conflictos distributivos entre intereses particulares. Esto es lo que los autores llaman una “democracia anómica”, donde “la política democrática se transforma más en una arena para la afirmación de intereses en pugna que en un proceso de construcción de objetivos comunes” (Crozier et al. 1975, 161). Ello conduce a formas cada vez más deficientes e insatisfactorias de gobernanza, donde el “gran gobierno” estaría dificultando el “buen gobierno”.

Este diagnóstico realizado hace ya 40 años señala una serie de problemas esenciales de toda democracia que alcanza un nivel avanzado de desarrollo socio-económico. La tendencia a la ampliación ilimitada de las promesas y el radio de acción de la democracia —este “exceso de democracia”, como dice el informe recordando la expresión de David Donald (1960)— es un aspecto intrínseco del proceso dada la existencia regular de contiendas electorales abiertas, donde se busca ganar adhesiones mediante promesas de intervenciones públicas siempre mayores de parte de los contendientes. “Enfrentados al imperativo estructural de elecciones competitivas frecuentes, los líderes políticos difícilmente pueden hacer otra cosa”, concluye el informe citado (Crozier et al. 1975, 164). Esta tendencia se magnifica si se cuenta con una economía boyante, pero produce grandes tensiones apenas las condiciones económicas se tornan menos favorables, tal como lo ha mostrado la reciente crisis financiera y su impacto singularmente devastador en la Europa de los grandes Estados de bienestar (para un análisis de este desarrollo reciente, véase Rojas 2013).

A pesar de los intentos circunstanciales de contener esta dinámica democrática ya plenamente observable a mediados de los años 1970, como los realizados por Margaret Thatcher en Gran Bretaña y Ronald Reagan en Estados Unidos, ella no sólo ha continuado su marcha, sino que incluso se ha visto reforzada por una tendencia a la movilización ciudadana al margen de los partidos políticos y las estructuras parlamentarias, con exigencias de satisfacción inmediata de sus demandas específicas. Estas formas de acción directa —no mediadas por las estructuras políticas establecidas— han creado una nueva arena política, de gran importancia, donde “la calle” recobra vitalidad potenciada por la vigorosa “calle cibernética” que brinda internet. El ciudadano tiende así a dejar de participar en política sólo cuando es llamado a elegir a

sus representantes, para hacerlo cuando lo requiere usando medios que combinan nuevas y viejas formas de expresión directa (Dalton y Welzel 2014).

Todo ello lleva no sólo a la politización creciente de la vida social y económica, sino que también a la expansión constante del Estado, inflando sus presupuestos, funciones, regulaciones, personal y promesas, hasta convertirlo en una gran maquinaria burocrática difícilmente manejable, que ha mostrado escasa capacidad para responder satisfactoriamente a las demandas cada vez más desmedidas que a ella se hacen (Micklethwait y Wooldridge 2014). Se trata de una suerte de Leviatán democrático que casi sin excepción hemos visto surgir en las democracias avanzadas, y cuya compleja realidad representa hoy uno de los argumentos más fuertes en manos de aquellos que se oponen a la instauración de democracias liberales en sus países (un ejemplo muy claro es Zhang 2012a). Este leviatán es parte fundamental de un complejo entramado de intereses creados e influencias corporativas que conduce a lo que Fukuyama (2014) llama, aludiendo al concepto clásico de Max Weber (1987), “repatrimonialización” del Estado en función de su captura por diversos grupos de interés. Ello, además, reduce considerablemente la capacidad social de cambio y adaptación a nuevas circunstancias, de una manera que recuerda los argumentos ya clásicos de Mancur Olson (1982) sobre las resistencias y rigideces institucionales como causa de la decadencia de las naciones.

La paradoja más evidente de este desarrollo es que la ampliación de las intervenciones políticas y de los Estados de bienestar ha dado origen a una creciente insatisfacción ciudadana. Tal como lo dicen los editores de *The Economist*, John Micklethwait y Adrian Wooldridge, en un libro reciente (2014, 11):

Para bien o para mal, la democracia y la elefantiasis han ido de la mano. Nuestros políticos se han involucrado en el juego de darnos más de lo que queremos: más educación, más salud, más prisiones, más pensiones, más seguridad y más derechos. Y aun así —y ésta es la paradoja— no estamos contentos. Después de haber sobrecargado al Estado con sus demandas, los votantes están furiosos porque funciona tan mal.

## EMANCIPACIÓN HUMANA Y DEMOCRACIA

El informe ya citado de 1975 sobre la crisis de la democracia se basaba parcialmente en los estudios presentados desde comienzos de los años 1970 por Ronald Inglehart (1971; extendido luego en 1977), quien sería el promotor de lo que hoy es una herramienta irremplazable para el análisis comparativo del desarrollo social: la Encuesta Mundial de Valores (World Values Survey 2015). En esos estudios, Inglehart expuso la existencia de un cambio valórico profundo en las naciones avanzadas a partir de la bonanza de posguerra y la transición hacia una sociedad postindustrial. Esos planteamientos han sido luego desarrollados tanto por el propio Inglehart como por sus asociados, dando origen a una interpretación de nuestra evolución contemporánea que, en parte basándose en los mismos datos, va en dirección opuesta al pesimismo del informe de 1975 a la Comisión Trilateral (véanse, por ejemplo, Inglehart y Welzel 2005; Welzel 2013; Dalton y Welzel 2014).

En sus estudios de los años 70, Inglehart había señalado la presencia de un doble cambio valórico que estaría determinando, cada vez con más fuerza, el universo socio-político de las sociedades avanzadas. Un cambio estaría relacionado con el paso a la sociedad industrial, que produce un desplazamiento desde los valores tradicionales (“traditional values”) fuertemente asociados a la religión, hacia aquellos definidos por Inglehart como “seculares-rationales” (“secular-rational values”). El otro cambio valórico se relaciona con el paso a sociedades postindustriales con niveles de vida y una “seguridad existencial” cada vez más altos, lo que crearía las condiciones o “capacidades objetivas” económicas, cognitivas y sociales que estarían propulsando el paso de valores dominados por la necesidad de asegurar la supervivencia (“survival values”) a valores que acentúan la realización y expresión más plena del individuo (“self-expression values”). En su obra de 1977, Inglehart definió esta segunda secuencia como el paso de “valores materialistas” a “valores postmaterialistas”, conceptos que conforman hoy parte del vocabulario habitual de la investigación social.

A juicio de Inglehart y sus colegas, este segundo movimiento valórico contiene una dinámica pro democrática intrínseca altamente promisorio:

El auge de los valores de la autoexpresión transforma a la modernización en un amplio proceso de desarrollo humano, creando un nuevo tipo de sociedad humanista que promueve la emancipación humana en distintos terrenos. Esta transformación tiene un número importante de consecuencias sociales. Una de ellas es que promueve la emergencia y el florecimiento de instituciones democráticas. (Inglehart y Welzel 2005, 149)

La secuencia causal propuesta por estos autores sería la siguiente: el desarrollo económico (cambio socio-económico) genera tanto capacidades emancipativas como valores de corte postmaterialista (cambio cultural) que conducen a una presión pro democrática en países autoritarios y a una profundización de la democracia en aquellos donde ésta ya existe (cambio institucional). A su vez, las mayores capacidades en conjunto con los valores postmaterialistas conllevan un cuestionamiento de toda autoridad y debilitan las jerarquías de poder existentes ante un ciudadano cada vez más empoderado por los recursos materiales, cognitivos y sociales de que dispone. Ello da pábulo a un cuestionamiento tanto de los autoritarismos como de las formas tradicionales de la democracia representativa. En vez del súbdito de los sistemas autoritarios o el “ciudadano obediente” (“allegiant citizen”) de la época industrial surge el ciudadano capaz, exigente y contestatario (“assertive citizen”), que desafía constantemente todo régimen de rasgos elitistas mediante formas de movilización directa propias de lo que Pippa Norris (1999) llamó el “ciudadano crítico” y que Hans-Dieter Klingemann (2014) ha calificado como “demócratas insatisfechos”, es decir, ciudadanos con fuertes ideales democráticos pero críticos respecto de la forma en que la democracia funciona.

Es interesante hacer notar que este desarrollo fue advertido por los autores de *La crisis de la democracia*, pero, a su juicio, el surgimiento de este nuevo tipo de ciudadano, contestatario y presto a lanzarse a la acción directa, constituía una de las fuentes de la inestabilidad democrática que los preocupaba, ya que podrían contribuir al “quiebre de los métodos tradicionales de control social” y a la “deslegitimación de la autoridad política así como de otras formas de autoridad”, incluyendo la iglesia, la familia y las instituciones educacionales (Crozier et al. 1975, 8).

Ahora bien, todos los indicadores de que disponemos muestran inequívocamente que el proceso de cuestionamiento y deslegitimación de las autoridades existentes —así como de los mecanismos e instituciones básicas de la democracia representativa— está en plena marcha, no sólo en los países desarrollados, sino que alcanza dimensiones globales. Para dar sólo un ejemplo se pueden mencionar las cifras de la Encuesta Mundial de Valores (World Values Survey 2015, pregunta V 116): en todos los países democráticos incluidos en la encuesta de 2010-2014 más de la mitad de los encuestados tenía poca o ninguna confianza en los partidos políticos, y en más de siete de cada diez países esa cifra superaba el 70 por ciento (en Chile, Perú, Argentina, Brasil, Estados Unidos, España y Australia superaba incluso el 80 por ciento). Ante ello se ha especulado sobre la necesidad de moverse hacia nuevas formas de democracia (“participativa”, “deliberativa”, “semidirecta”, etcétera) que incluirían una relación más fluida entre representantes y representados, así como un mayor uso de mecanismos de participación directa. Sin embargo, el impacto desestabilizador de este nuevo tipo de ciudadano exigente y contestatario parece hasta ahora ser mucho más fuerte que una supuesta renovación democrática de contornos aún inciertos. En este sentido, resulta más pertinente considerar las nuevas tendencias y valores puestos de relieve por Inglehart y sus colegas como partes de un dilema democrático que aún no encuentra solución, pero que podría ser canalizado —tal como hoy se ve claramente en partes de Europa y América Latina— hacia formas más caóticas, demagógicas y potencialmente más autoritarias de democracia. Hacia dónde conducirá la movilización ciudadana directa y el cuestionamiento de las elites y la clase política es, por ello, una pregunta abierta e inquietante.

## DESARROLLO Y DEMOCRACIA

Uno de los hechos más llamativos de la denominada tercera ola de democratización —desarrollada aproximadamente entre los años 1974 y 2005— fue la rápida transición hacia regímenes electoralmente competitivos en una gran cantidad de países relativamente poco desarrollados y que tenían muy escasas tradiciones democráticas o no las tenían en absoluto. Ello fue recibido con gran entusiasmo como prueba de una transición generalizada hacia regímenes democráticos que, se suponía,

irían asemejándose de manera progresiva a las democracias liberales de los países occidentales. Sin embargo, como ya lo planteó Thomas Carothers en 2002, el “paradigma de la transición” mostró ser bastante ilusorio al esconder una evolución hacia diversos tipos de “regímenes híbridos”, “autoritarismos competitivos” (Levitsky y Way 2002) y dictaduras de nuevo tipo que, si bien mantenían una fachada electoral, poco o nada tenían que ver con la democracia liberal.

De esta manera se venían a confirmar los temores premonitariamente expresados por Fareed Zakaria en 1997 acerca del uso de mecanismos electorales relativamente competitivos en sociedades donde no se garantizaba el Estado de derecho, la separación de poderes o los derechos civiles y políticos básicos de la población (expresión, asociación, reunión, religión, propiedad, etcétera).

La existencia de estos regímenes electorales relativamente competitivos que no garantizan las libertades básicas resulta bien expresada en la discrepancia existente entre el número de “democracias electorales” y el número de “sociedades libres”, de acuerdo con la terminología y las mediciones de Freedom House (2015a): en 2014, un total de 125 países fueron incluidos en la categoría de democracias electorales, mientras que sólo 89 fueron considerados como países libres.

Este tipo de constataciones junto con el colapso liso y llano de algunas de las nuevas democracias han replanteado un tema ya clásico: cuáles son las condiciones o requisitos que posibilitan la existencia y perduración de una democracia. En su célebre *Un prefacio a la teoría democrática*, publicado originalmente en 1956, Robert Dahl afirmaba que “en ausencia de ciertos prerrequisitos sociales ningún tipo de mecanismos constitucionales puede producir una república que no sea tiránica” (Dahl 2006, 83). La investigación de estos prerrequisitos ha apuntado a tres aspectos diferentes que se complementan mutuamente: las condiciones socioeconómicas, las condiciones culturales y las institucionales que hacen posible la consolidación de la democracia.

Ya en 1959, Seymour Lipset presentó sus investigaciones pioneras sobre la correlación entre los factores socioeconómicos y el carácter y solidez de la democracia, para dotar así de una base empírica a lo que, a su juicio, había sido una percepción básica del pensamiento político occidental desde Aristóteles en adelante, a saber, que “mientras más próspero es un país, mayores son sus posibilidades de sostener una de-

mocracia” (Lipset 1959, 75). Posteriormente han sido muchos los que han trabajado en esa misma dirección, confirmando una y otra vez la fuerte correlación existente entre el nivel de prosperidad y modernización social alcanzado por un país y la sostenibilidad de su democracia (véanse, por ejemplo, Burkhart y Lewis-Beck 1994; Przeworski y Limongi 1997; Boix y Stokes 2003).

Para autores como Inglehart y Welzel (2005) se trata no sólo de una condición favorable para la supervivencia de la democracia, sino que también de una relación causal, ya que, de acuerdo con sus tesis centrales, el desarrollo económico y social promueve un tipo de cambio valórico-cultural que propende hacia la democracia. Ello no quiere decir que exista una relación mecánica entre estos aspectos, ya que pueden intervenir otros factores que dificultan u obstaculizan la tendencia democratizadora ínsita en el paso a una sociedad con grados más altos de prosperidad y modernización. Por ello es que estos autores hablan en este caso de una “causalidad probabilística” y no “determinista” (Inglehart y Welzel 2005, 161).

Esto es particularmente cierto cuando la prosperidad es producto casi exclusivo de la explotación de recursos naturales de alto valor, como el petróleo en los casos de los Estados del Golfo Pérsico, Nigeria o Venezuela, lo que, en vez de fomentar la formación de clases medias independientes o estimular la autonomía y la libertad humanas, fortalece los vínculos de subordinación y dependencia respecto del Estado y las elites redistribuidoras. Se conforman así sociedades de cultura rentista, donde la modernidad puede darse al nivel del consumo pero no en las estructuras socioeconómicas ni en los hábitos mentales (Inglehart y Welzel 2005, 160; Zakaria 2007, 73-76).

Una perspectiva similar es la que plantea Fukuyama en el segundo tomo de su obra sobre los orígenes y desarrollo del orden social y político. La diferencia respecto de Inglehart y Welzel es que, para Fukuyama, la presión democratizadora, más que mediada por un cambio valórico-cultural, estaría propulsada por la “movilización social” y las demandas políticas de los nuevos estamentos sociales que emergen del proceso de desarrollo, en particular las nuevas clases medias (Fukuyama 2014, 399-411).

Esta perspectiva es la que por largo tiempo nutrió el optimismo acerca del futuro de sociedades como China, las que, se suponía, de-

berían evolucionar hacia la democracia liberal en la medida en que sus niveles de bienestar aumentaran, al surgir amplias clases medias y desarrollarse entre su población tanto las capacidades como la voluntad de alcanzar mayores niveles de libertad y participación política. Por ello es que, para dar un ejemplo, Inglehart y Welzel afirmaban en 2005 que los regímenes de China y Vietnam “soportan una creciente presión social liberalizadora”, e incluso se permitían hacer el siguiente pronóstico: “Nosotros predecimos que esos regímenes se transformarán en democracias liberales dentro de los próximos quince a veinte años” (Inglehart y Welzel 2005, 156).

Se trata de una predicción propia del optimismo todavía reinante hace un decenio. Sin embargo, quienes hoy se atreviesen a hacer un pronóstico semejante difícilmente serían tomados en serio. La opinión que hoy predomina es mucho más dubitativa al respecto y está bien resumida por lo que Bruce Bueno de Mesquita y George Downs escribieron también hace una década:

La visión establecida ha sostenido que el desarrollo económico, donde sea que ocurra, conducirá inevitablemente —y con bastante rapidez— a la democracia [...]. El hecho de que casi todos los países más ricos del mundo sean democracias fue tomado como una prueba fehaciente de esta progresión. La historia reciente, sin embargo, ha complicado el asunto. Tal como los hechos ahora lo sugieren, la conexión entre desarrollo económico y lo que habitualmente se conoce como democracia liberal es, en realidad, bastante débil y puede debilitarse aún más [...]. El creciente número de regímenes autoritarios prósperos sugiere que una riqueza mayor no conduce automáticamente a una mayor libertad política. (Bueno de Mesquita y Downs 2005, 77-78)

Al mismo tiempo, la perspectiva que relaciona la sostenibilidad democrática con el grado de desarrollo y bienestar previamente alcanzados permite hacer otro tipo de predicciones que, lamentablemente, han resultado ser mucho más acertadas. Por ejemplo, la realizada por Zakaria en su libro *El futuro de la libertad*: “Por cierto que algunos países pobres se han transformado en democracias. Pero cuando países de bajos niveles de desarrollo se transforman en democracias, su democracia habitualmente muere” (Zakaria 2007, 69). Fukuyama, basándose

en una serie de estudios sobre el tema, presenta una conclusión similar en su libro más reciente: “Los países pueden transitar de gobiernos autoritarios a democráticos a cualquier nivel de desarrollo, pero es mucho más probable que sigan siendo democracias si han sobrepasado cierto nivel de ingreso per cápita” (Fukuyama 2014, 401-402).

Ahora bien, la existencia de una democracia de corte liberal en la India desde su independencia en 1947 ha sido siempre el contraargumento fáctico en esta materia. Prácticamente todos los autores antes mencionados discuten este caso, tendiendo a señalar las importantes debilidades de la democracia de esta nación. Sin embargo, aun así no deja de ser esperanzador que un país con niveles de desarrollo relativamente limitados y una gran complejidad étnica, social y cultural haya podido mantener, más allá de sus insuficiencias, un régimen democrático que abarca nada menos que a la mitad de las personas que hoy viven en el mundo bajo democracia.

## CULTURA, INSTITUCIONES Y DEMOCRACIA

Las condiciones morales, culturales e institucionales de la democracia han sido destacadas reiteradamente desde Montesquieu en adelante, retomando una línea de pensamiento que ya se encuentra presente entre los griegos de la Antigüedad: la virtud —“l’amour des lois et de la patrie”, dice Montesquieu en *El espíritu de las leyes*— es la clave de la existencia de la democracia o gobierno republicano. Para Tocqueville, la democracia estadounidense se debía “infinitamente más” a las costumbres —“el estado moral e intelectual de un pueblo”— que a las leyes: “Estoy convencido de que [...] las mejores leyes no pueden mantener una constitución a despecho de las costumbres” (Tocqueville 2009, 304). Ése era, según Tocqueville, el mensaje esencial de su célebre obra.

Esta perspectiva fue relanzada en la década de 1960 por Gabriel Almond y Sidney Verba (1963), poniendo el acento en la existencia de lo que ellos llamaron “cultura cívica”. En los años 90, Robert Putman (1993) publicó su célebre estudio sobre la democracia en Italia, que ha dado origen a una ingente cantidad de investigaciones y debates. Para Putnam, el elemento central que le da vigor a la democracia es el “capital social” que fluye de las relaciones asociativas propias de la sociedad

civil, que crean pautas de confianza, colaboración y reciprocidad generalizadas, conformando esa “virtud cívica” sin la cual la democracia languidece.

Existe un amplio debate sobre estas cuestiones y, no menos, sobre las causas de la existencia de esa cultura cívica o virtud considerada como esencial para el florecimiento de la democracia (para un buen resumen, ver Breuskin 2012). En este contexto es especialmente interesante el análisis de Fareed Zakaria a propósito del surgimiento histórico de la democracia liberal. A su juicio, avalado por una contundente evidencia histórica, la parte liberal de la democracia —que él llama “liberalismo constitucional”— surge independientemente y con mucha anterioridad a la democracia, siendo su existencia y su legado de instituciones formales e informales el elemento que le da a la democracia su carácter liberal: limitación y división del poder, principio de legalidad y, sobre todo, fuertes derechos civiles. Sin la existencia de estos frenos al poder político, la democracia tiende a desarrollarse hacia formas autoritarias o iliberales de ejercicio del poder. Por ello, Zakaria (1997, 28) concluye: “El liberalismo constitucional ha conducido a la democracia, pero la democracia no parece conducir al liberalismo constitucional”.

La razón de ello es clave para entender la pendiente autoritaria y antiliberal por la que se han deslizado muchas de las nuevas democracias: la democracia tiende, por su propia dinámica interna, a la acumulación ilimitada del poder en manos de la mayoría o sus representantes, y esta acumulación del poder encierra un peligro, latente o actualizado, para las libertades individuales si no encuentra una resistencia cultural-institucional que contenga el radio de intervención de la democracia —es decir, de la esfera política— en las otras esferas o ámbitos de la vida social. Así lo resume Zakaria (1997, 30): “La tensión entre el liberalismo constitucional y la democracia gira en torno a la extensión de la autoridad gubernamental. El liberalismo constitucional trata de la limitación del poder, la democracia de su acumulación y uso”.

Una democracia que no se autolimita y donde el principio mayoritario rige sin cortapisas corre el riesgo evidente de transformarse en ese enemigo de la libertad que tanto temían los padres de la constitución estadounidense y que Tocqueville llamó “tiranía de la mayoría”. La actualidad de este riesgo es hoy manifiesta, tal como se expresa en las asambleas constituyentes o en los procesos electorales convocados

por líderes carismáticos o movimientos autoritarios a fin de eliminar cualquier barrera a su poder omnímodo. El caso de Hugo Chávez en Venezuela ha sido paradigmático a este respecto, y revela una tendencia a usar la democracia contra la libertad de una forma que Europa ya conoció de la manera más trágica en el periodo de entreguerras y que hoy se difunde con particular fuerza en América Latina y el mundo islámico (sobre Venezuela y su “legalismo autocrático”, véase Corrales 2015; sobre el populismo autoritario latinoamericano, consúltese Weyland 2013; y sobre la democracia iliberal en el mundo islámico y en particular en Egipto y Túnez, se puede consultar Hamid 2014).

Este tipo de análisis no quiere restarle importancia a lo ya dicho sobre las condiciones socioeconómicas de la democracia, sino que agrega un aspecto más a la comprensión de la fragilidad y tendencias autoritarias que muchas de las nuevas democracias han exhibido, enfrentadas al desafío de alcanzar simultáneamente aquello que Europa, especialmente en el mundo anglosajón y nórdico, logró a través de una larga evolución histórica, donde primero surgieron una cultura e instituciones en defensa de la libertad civil y económica y, muy posteriormente, la democracia. También permite enriquecer el aporte realizado por Daron Acemoglu y James A. Robinson (2012) en su célebre *Por qué fracasan los países*, texto en el que establecen las condiciones que le dan a la institucionalidad democrático-electoral un carácter realmente inclusivo y pro desarrollo.

## EL DESAFÍO DE LA ALTERNATIVA ASIÁTICA

A los problemas de las viejas democracias y la fragilidad o retroceso de las nuevas se suma una considerable presión exterior, proveniente de regímenes autoritarios que han reforzado sus formas represivas y, en varios casos, ganado una considerable confianza en su capacidad de desafiar la hegemonía occidental en diversos terrenos, incluida la idea misma de la democracia liberal como forma superior de gobierno. Esto es lo que los editores del *Journal of Democracy* llaman “el resurgimiento autoritario” (Plattner 2015, 9; Diamond 2015, 151). El informe de Freedom House de 2015 confirma esta tendencia más agresiva de los regímenes autoritarios citando, entre otros, los casos de China, Rusia, Egipto, Tailandia, Venezuela y Azerbaiyán (Freedom House 2015b,

2-7; para un análisis más detallado de las recientes tendencias autoritarias específicas de China, véase Freedom House 2015c; sobre Rusia, Shevtsova 2015). Estos hechos pueden ser vistos como meramente circunstanciales o, también, como un reflejo de la debilidad de las democracias occidentales, que les da un margen mayor de maniobra a los regímenes autoritarios. Hay, sin embargo, claros indicios de un desafío mucho mayor a la idea democrática misma que no podemos ignorar.

Por un tiempo, la democracia de corte occidental pareció ser, como Fukuyama lo afirmó en 1989, el fin o, mejor dicho, el horizonte insuperable de la historia política de la humanidad. Hoy, sin embargo, serían pocos los que suscribirían una percepción semejante, y muchos más estarían de acuerdo con la afirmación que recientemente hizo el mismo Fukuyama: “De las alternativas no democráticas, China representa el más serio desafío a la idea de que la democracia liberal constituye un modelo evolutivo universal” (Fukuyama 2014, 544). Lo mismo afirman, usando el concepto de “alternativa asiática”, los ya citados editores de *The Economist*: “La alternativa asiática es, indudablemente, el desafío más sustancial que el modelo occidental haya nunca enfrentado; mucho más sustancial que el de la vieja Unión Soviética (o también de la China maoísta)” (Micklethwait y Wooldridge 2014, 163).

Esta “alternativa asiática” es un modelo sofisticado o idealizado, que conoce su arquetipo en el Singapur del recientemente fallecido Lee Kuan Yew. Éste fue el referente para el futuro de China que Deng Xiaoping puso en una significativa intervención durante su célebre “viaje al sur” de 1992. El mismo Lee recuerda en sus memorias ese momento y cómo ello desencadenó la llegada de “varios cientos de delegaciones” chinas “con sus grabadoras, cámaras de video y cuadernos de notas para aprender de nuestra experiencia. Singapur había recibido el imprimátur de su líder supremo” (Lee 2007, 714).

Lo que hizo de Singapur un punto de referencia no sólo para los líderes chinos —la lista de admiradores declarados del pequeño Estado-ciudad y su líder histórico es muy larga y va desde Henry Kissinger a Vladimir Putin— fueron sus enormes éxitos económicos combinados con una notable estabilidad social y política. Sus características más destacadas han sido una economía extraordinariamente abierta, una democracia con fuertes rasgos autoritarios, un claro elitismo meritocrático y un Estado de tamaño comparativamente muy pequeño pero de gran

eficiencia, peso estratégico y altísimos niveles de probidad. Estos son los rasgos que han permitido que Singapur se convierta en el segundo país más rico del mundo en términos de ingreso per cápita, superando por lejos a Estados Unidos y a otras naciones avanzadas (su ingreso per cápita en paridad de poder adquisitivo superaba al de Estados Unidos en 44 por ciento el año 2014; Banco Mundial 2015).

Esa orientación hacia el ejemplo de Singapur marcó una fase decisiva en la reconstrucción de la maquinaria estatal china iniciada a partir de las reformas de 1978, después de su devastación durante la Revolución Cultural y sus secuelas (1966-76). Ahora bien, la adopción de este modelo elitista-meritocrático y autoritario fue evidentemente facilitada por su coincidencia con las aspiraciones de poder del Partido Comunista de China y, también, por su conexión con la gran tradición china sobre las formas ideales de estructuración y funcionamiento de la burocracia estatal, basada en el célebre sistema de exámenes imperiales. Como constata Fukuyama: “La China contemporánea ha estado embarcada en la recuperación de una larga tradición histórica” (Fukuyama 2014, 371). El ya citado Zhang Weiwei ha hecho reiteradamente hincapié en este mismo aspecto: “El Partido Comunista de China ha seguido en gran medida esta tradición y construido un notable sistema de selección de sus líderes basado en el mérito y el rendimiento” (Zhang 2014). A su juicio, este “modelo chino” permite superar lo que él considera como las deficiencias fundamentales de la democracia occidental: su principio no meritocrático de selección, su tendencia al populismo electoralista que dispara las promesas y los beneficios ofrecidos por el Estado, una visión de corto plazo que sacrifica los intereses de más largo alcance, la politización generalizada y la tendencia a desunir la sociedad (Zhang 2012a, 164).

Así, el ejemplo de Singapur ha derivado en un modelo chino que hoy muchos consideran como superior al modelo democrático-liberal occidental, con sus grandes Estados desbordados por la dinámica misma de una democracia que, además, impide una selección meritocrática de sus líderes. La legitimidad de este modelo de modernización autoritaria no está dada por la elección popular, sino por lo que Zhang llama —en línea con una tradición milenaria en China— “la sustancia” de un Estado, es decir, su eficiencia o capacidad de proveer un buen gobierno basado en un liderazgo competente, que priorice tanto los intereses de

largo plazo del conjunto de la sociedad como las demandas de bienestar y orden de sus ciudadanos. A su parecer, “desde el punto de vista chino, la naturaleza de un Estado, incluyendo su legitimidad, debe ser definida más por su sustancia, es decir, el buen gobierno, que por sus procedimientos”. Así, “la dicotomía democracia versus autoritarismo” es reemplazada por la dicotomía “buen gobierno versus mal gobierno” (Zhang 2012a, 131).

Este modelo chino ha recibido también el rótulo de “consenso de Beijing”, el cual —según el creador de esta expresión, Joshua Cooper Ramo— estaría teniendo un “impacto gigantesco fuera de China”, marcando el sendero a seguir para muchas naciones alrededor del mundo y desplazando lo que Ramo considera “el ampliamente desacreditado consenso de Washington” (Ramo 2004, 3-4). Desde una perspectiva muy distinta, Stefan Halper concuerda con la importancia que Ramo le da al “consenso de Beijing” y considera que “China es la protagonista de un enfrentamiento de valores, formas de gobernar y entre dos versiones de la modernidad” que dominará el siglo XXI. El modelo chino de “capitalismo iliberal” o economía autoritaria de mercado (“market authoritarianism”) enseñaría “cómo sacar lo mejor tanto del capitalismo de mercado como del gobierno de partido único, derrumbando así la ilusión de que el capitalismo conduce a la democracia” (Halper 2010, 2).

No es del caso entrar en detalles sobre las características o la realidad de este modelo, y hay mucho que sugiere que el sistema político chino adolece de fuertes deficiencias y enfrentará desafíos diferentes, pero en ningún caso menores que los que deben enfrentar las democracias occidentales. Con todo, lo significativo en el contexto del presente trabajo es la existencia misma de un modelo o paradigma que desafía las ideas centrales en las que se basa la democracia liberal y que actualmente es usado como referente por muchos líderes y regímenes con tendencias autoritarias. El que el primer ministro húngaro, Viktor Orban, haya nombrado en la alocución ya citada, en la que reivindica la creación de un “Estado iliberal”, a China y a Singapur como ejemplos de regímenes globalmente más competitivos que las democracias occidentales no es, por cierto, ninguna casualidad.

## OCHO TESIS CONCLUSIVAS

Quisiera, finalmente, sacar algunas conclusiones del recorrido realizado y exponer algunos puntos de vista que pueden ser de utilidad para ampliar el debate político-constitucional chileno. Lo hago bajo forma de ocho tesis sobre el estado actual de la democracia y sus amenazas.

1. Las democracias están viviendo una crisis política fundamentalmente determinada por la tensión existente entre el apoyo creciente a la idea democrática y la desafección cada vez mayor con los sistemas democráticos existentes. Su expresión concreta son los “demócratas insatisfechos” de que habla Hans-Dieter Klingemann (2014). Su demanda es más y mejor democracia, no menos, y sus formas de intervención política se dan de manera cada vez más autónoma respecto de las estructuras tradicionales de representación política.

2. La irrupción en la arena política de estos demócratas descontentos, exigentes e impacientes tiende a agudizar las tendencias inmanentes a la democracia que han sobrecargado a los Estados democráticos avanzados con promesas de bienestar y seguridad, las que difícilmente pueden ser cumplidas si no se dan condiciones demográficas y económicas excepcionalmente favorables. En este sentido, se puede decir que la misma ampliación sucesiva del radio de intervención de la democracia y el Estado está en la base de sus problemas de eficiencia y estabilidad, así como de un constante déficit de cumplimiento ante unas expectativas siempre en aumento.

3. Esta contradicción interna se agudiza en razón de los fuertes cambios valóricos y culturales característicos de sociedades postindustriales de altos niveles de bienestar. Los demócratas insatisfechos son, preponderantemente, ciudadanos relativamente jóvenes empoderados por una acumulación de recursos materiales, cognitivos y sociales que los hacen escasamente inclinados a aceptar las autoridades, jerarquías y mecanismos de representación existentes. Ello conduce a una creciente deslegitimación de la democracia representativa, pero sin que ello haya llevado al surgimiento de alternativas democráticas viables que no sean la acumulación del poder en movimientos o líderes de corte populista y personalista. Por esa razón, la exigencia de más democracia puede, paradójicamente, llevar al debilitamiento de la democracia realmente existente e incluso al surgimiento de amenazas autoritarias a la misma.

4. Estas tendencias, que están haciendo cada vez menos manejables a los Estados democráticos ya consolidados, se manifiestan con igual o mayor fuerza en democracias nuevas o menos robustas. Sus instrumentos institucionales de representación —partidos políticos y parlamentos— son habitualmente frágiles y cuentan con poco apoyo y escasa legitimidad, a la vez que sus ciudadanos exigen, mediante movilizaciones directas que tienden a prescindir de la existencia de las condiciones reales para satisfacerlos, la extensión constante de los derechos garantizados por el Estado.

5. A su vez, al no existir en muchos de estos Estados el freno de una fuerte institucionalidad o de tradiciones en defensa de los derechos individuales se abren las puertas a una evolución hacia formas iliberales de democracia, es decir, donde las mayorías y quienes las acaudillan pueden volver la democracia electoral contra las libertades civiles. Esta propensión a usar la democracia contra la libertad ya se ha hecho presente en varios países latinoamericanos y tiene un protagonismo central en diversos Estados que fueron parte de la Unión Soviética y, también, en muchos de tradición islámica.

6. Por ello es especialmente importante elaborar mecanismos constitucionales que limiten el poder estatal y protejan las libertades ciudadanas frente a una eventual amenaza de una “tiranía de la mayoría”, como también ante la movilización del descontento por parte de líderes populistas que se presenten como representantes directos del pueblo contra sistemas políticos cada vez más deslegitimados.

7. Las tendencias internas problemáticas de las viejas y las nuevas democracias coinciden hoy con el desafío cada vez más pronunciado de grandes potencias autoritarias como China y Rusia. En este sentido, el reto más significativo está en China, no sólo por el enorme tamaño de su población y su fuerza económica, sino que también por su capacidad para presentarse como un modelo alternativo a la democracia de corte occidental. La propuesta de un régimen autoritario basado en estrictas reglas meritocráticas tiene hoy un innegable atractivo para muchos líderes, movimientos y regímenes de sesgo antiliberal.

8. En suma, hay razones de peso que explican los tonos poco optimistas del debate actual sobre la democracia. La necesidad de repensarla y reformarla se ha hecho cada vez más patente, pero también es evidente la falta de consenso sobre el derrotero a seguir y los instrumentos

a utilizar para darle, en su existencia real, nueva vitalidad. Tal vez su salvación esté en entender, como no se cansaban de señalar los griegos clásicos, que nada es bueno en exceso. La desmesura, aunque sea democrática, nunca termina bien.

## REFERENCIAS CITADAS

- Acemoglu, Daron & James A. Robinson. 2012. *Por qué fracasan los países: Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Barcelona: Ediciones Deusto.
- Almond, Gabriel & Sidney Verba. 1963. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press.
- Banco Mundial. 2015. “INB per cápita, PPA (a \$ internacionales actuales)”. <http://datos.bancomundial.org/indicador/NY.GNP.PCAP.PP.CD/>.
- Boix, Carles & Susan Stokes. 2003. “Endogenous Democratization”. *World Politics* 55: 517-549.
- Breuskin, Isabelle. 2012. “Social Capital and Governmental Institutions”. *Living Reviews in Democracy* 3: 1-11.
- Bueno de Mesquita, Bruce & George Downs. 2005. “Development and Democracy”. *Foreign Affairs* 84 (5): 77-86.
- Burkhart, Ross & Michael Lewis-Beck. 1994. “Comparative Democracy: The Economic Development Thesis”. *American Political Science Review* 88: 903-910.
- Carothers, Thomas. 2002. “The End of the Transition Paradigm”. *Journal of Democracy* 13 (1): 5-21.
- Corrales, Javier. 2015. “Autocratic Legalism in Venezuela”. *Journal of Democracy* 26 (2): 37-51.
- Crozier, Michel, Samuel Huntington & Joji Watanuki. 1975. *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press.
- Dahl, Robert. 2006. *A Preface to Democratic Theory*. Chicago: The Chicago University Press.
- Dalton, Russell & Christian Welzel (editores). 2014. *The Civic Culture Transformed: From Allegiant to Assertive Citizens*. New York: Cambridge University Press.
- Diamond, Larry. 2009. *The Impact of the Global Financial Crisis on Democracy*. Paper presentado en la SAIS-CGD “New Ideas in Development after the Financial Crisis Conference”.
- . 2015. “Facing up to the Democratic Recession”. *Journal of Democracy* 26 (1): 141-155.
- Donald, David. 1960. *An Excess of Democracy: The American Civil War and the Social Process*. Oxford: The Clarendon Press.

- Freedom House. 2015a. *Global Country Status Overview 1973-2015; Number and Percentage of Electoral Democracies*. <https://freedomhouse.org/>
- . 2015b. *Discarding Democracy: Return to the Iron Fist. Freedom in the World 2015*. Washington: Freedom House.
- . 2015c. *The Politburo's Predicament: Confronting the Limitations of Chinese Communist Party Repression*. Washington: Freedom House.
- Fukuyama, Francis. 1989. "The End of History". *The National Interest* 16: 3-18.
- . 2014. *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*. London: Profile Books.
- Halper, Stefan. 2010. *The Beijing Consensus: How China's Authoritarian Model Will Dominate the Twenty-First Century*. New York: Basic Books.
- Hamid, Shadi. 2014. *Temptations of Power: Islamists & Illiberal Democracy in a New Middle East*. Oxford: Oxford University Press.
- Huntington, Samuel. 1991a. "Democracy's Third Wave". *Journal of Democracy* 2 (2): 12-34.
- . 1991b. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Inglehart, Ronald. 1971. "The Silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies". *American Political Science Review* 65: 991-1017.
- . 1977. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald & Christian Welzel. 2005. *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*. New York: Cambridge University Press.
- Klingemann, Hans-Dieter. 2014. "Dissatisfied Democrats: Democratic Maturation in Old and New Democracies". En Dalton y Welzel 2014.
- Lee, Kuan Yew. 2007. *From Third World to First. The Singapore Story: 1965-2000. Memoirs of Lee Kuan Yew*. Singapore: Marshall Cavendish Editions.
- Levitsky, Steven & Lucan Way. 2002. "Elections without Democracy. The Rise of Competitive Authoritarianism". *Journal of Democracy* 13 (2): 51-65.
- . 2015. "The Myth of Democratic Recession". *Journal of Democracy* 26 (1): 45-58.
- Lipset, Seymour. 1959. "Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy". *American Political Science Review* 53: 69-105.
- Micklethwait, John & Adrian Wooldridge. 2014. *The Fourth Revolution: The Global Race to Reinvent the State*. New York: The Penguin Press.
- Norris, Pippa. 1999. *Critical Citizens: Global Support for Democratic Governance*. Oxford: Oxford University Press.
- Olson, Mancur. 1982. *The Rise and Decline of Nations: Economic Growth, Stagflation, and Social Rigidities*. New Haven: Yale University Press.

- Orban, Viktor. 2014. "Full text of Viktor Orbán's speech at Băile Tușnad (Tusnádfürdő) of 26 July 2014". *The Budapest Beacon*. <http://budapestbeacon.com/public-policy/full-text-of-viktor-orbans-speech-at-baile-tusnad-tusnadfurdo-of-26-july-2014/>
- Plattner, Marc. 2015. "Is Democracy in Decline?". *Journal of Democracy* 26 (1): 5-10.
- Przeworski, Adam & Fernando Limongi. 1997. "Modernization: Theories and Facts". *World Politics* 49 (2): 155-183.
- Putnam, Robert. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Ramo, Joshua Cooper. 2004. *The Beijing Consensus*. London: The Foreign Policy Centre.
- Rojas, Mauricio. 2013. *Crisis europea y el modelo del Estado de bienestar: Lecciones de un modelo a evitar*. Washington: Cato Institute.
- Shevtsova, Lilia. 2015. "Forward to the Past in Russia". *Journal of Democracy* 26 (2): 22-36.
- Tocqueville, Alexis de. 2009. *La democracia en América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max. 1987. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Welzel, Christian. 2013. *Freedom Rising: Human Empowerment and the Quest for Emancipation*. New York: Cambridge University Press.
- Weyland, Kurt. 2013. "The Threat from the Populist Left". *Journal of Democracy* 24 (3): 18-32.
- World Values Survey. 2015. <http://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp/>
- Zakaria, Fareed. 1997. "The Rise of Illiberal Democracy". *Foreign Affairs* 76 (6): 22-43.
- . 2007. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. New York: Norton & Company.
- Zhang, Weiwei. 2012a. *The China Wave: Rise of a Civilizational State*. Hackensack, NJ: World Century Publishing Corporation.
- . 2012b. "Meritocracy versus Democracy". *The New York Times*, 9 de noviembre.
- . 2013. "China and the End of the End of History". *The Globalist*, 5 de marzo.
- . 2014. "The Five Reasons Why China Works". *The Huffington Post*, 26 de febrero. *EP*

ARTÍCULO

# SENTIDO DE LAS UNIVERSIDADES CON IDEARIO EN UNA SOCIEDAD PLURALISTA\*

**Manfred Svensson**

Universidad de los Andes

**Joaquín García-Huidobro**

Universidad de los Andes

RESUMEN: Este artículo presenta una defensa de las universidades con idearios explícitos. La argumentación se realiza desde un plano histórico, político y epistemológico, preguntando en cada caso por los modos en que tales idearios pueden tener sentido en contextos pluralistas como el contemporáneo.

PALABRAS CLAVE: universidad, confesionalidad, pluralismo.

RECIBIDO: junio 2015; ACEPTADO: septiembre 2015.

## CONFESSIONAL UNIVERSITIES IN A PLURALIST SOCIETY

ABSTRACT: *This article is a defense of confessional universities. The argument presented on their behalf has a historical, a political, and an epistemological dimension. On each of these fronts the authors show how these institutions (not only religious, but all universities with strong explicit identities) make sense in a pluralist context as the contemporary.*

KEYWORDS: *universities, confessionalism, pluralism.*

RECEIVED: *June 2015; ACCEPTED: September 2015.*

---

MANFRED SVENSSON. Doctor en filosofía por la Universidad de Múnich. Director del magíster en filosofía, Universidad de los Andes. Email: [mvensson@uandes.cl](mailto:mvensson@uandes.cl).

JOAQUÍN GARCÍA-HUIDOBRO. Doctor en filosofía por la Universidad de Navarra. Director de estudios del Instituto de Filosofía de la Universidad de los Andes. Email: [jgh@uandes.cl](mailto:jgh@uandes.cl).

\* Los autores agradecen los comentarios críticos de los evaluadores anónimos de *Estudios Públicos*.

## 1. INTRODUCCIÓN

Pocos filósofos alemanes del siglo XX escribieron con tal frecuencia sobre la universidad como Karl Jaspers. Opacados tal vez por el célebre discurso rectoral de Heidegger, sus escritos nos muestran a Jaspers lidiando con el destino de la educación superior alemana en variadas etapas: su *Idea de la universidad* fue sustantivamente modificada en 1923, 1946 y 1961. El mayor desafío era, naturalmente, pensar en la reconstrucción de la universidad en la postguerra. ¿Cómo construir una universidad que no fuese una mera vuelta a 1932, que no fuese por tanto potencial presa fácil en situaciones críticas? Podría formularse una de las intuiciones de Jaspers al respecto señalando que percibió la centralidad del vivir en tensión: “No comprendo nada, pero dado que esto es algo que hay que comprender, voy a acabar haciéndolo”; tal era la disposición “tensa” con que caracterizaba al alumno apto para la vida universitaria. Pero se trataba también de preservar una serie de tensiones internas de la universidad. La tensión, por ejemplo, entre las innumerables tareas individuales de la universidad y su carácter de totalidad, entre la tarea científica y el comprenderse como existente para el pueblo y la humanidad. Las “tensiones irresueltas” de cada disciplina pueblan el cuadro pintado por Jaspers, incluyendo de modo prominente las tensiones entre filosofía y teología, las tensiones entre las confesiones, las tensiones entre el derecho positivo de cada Estado y las ideas de derecho natural y de gentes a las que una Facultad de Derecho también conduce.<sup>1</sup>

Muchas de estas tensiones son, por supuesto, también chilenas, y nuestros propios pensadores han sabido también mirar la universidad con esos ojos.<sup>2</sup> Pero en algunos puntos el escenario es distinto entre nosotros. Algunas de las tensiones que para Jaspers eran internas a toda universidad revitalizada son, en el contexto local, tensiones entre distintas universidades. Donde Jaspers piensa en facultades de derecho internamente tensionadas por el positivismo y el iusnaturalismo, tales

---

<sup>1</sup> Véase, en particular, la conferencia “El viviente espíritu de la universidad”, en Karl Jaspers, *Balance y perspectiva. Discursos y ensayos* (Madrid: Revista de Occidente, 1953), 113-135.

<sup>2</sup> Piénsese, por ejemplo, en la tensión entre la “idea relativa” y la “idea absoluta” de universidad en Jorge Millas, *Idea y defensa de la universidad* (Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012).

tradiciones tienden entre nosotros a desplegarse en universidades distintas. Ahí donde Jaspers es capaz de imaginar la existencia de distintas confesiones religiosas como algo que tensiona a una facultad de teología —una tensión que hoy en algunas universidades europeas adopta la forma de más de una facultad de teología en la misma universidad—, entre nosotros la confesionalidad más bien nos permite contrastar unas universidades con otras. En tales diferencias puede haber mucho de simple contingencia histórica: el pacto social alemán y el chileno han sido distintos; ninguno debe ser necesariamente tenido por modelo, por mucho que tengamos que aprender de lo ajeno. Pero la cuestión decisiva no es si acaso hay razones de facto que expliquen las diferencias, sino si acaso hay razones de fondo para esperar que siga siendo fecundo un modelo como el nuestro, que se puede caracterizar por la tensión entre distintos tipos de universidades.

En el debate actual sobre la educación en Chile no es inusual la tendencia a considerar las universidades con ideario como una anomalía. Son centros académicos que no responden a un específico modelo de laicidad, y que a lo más deberían ser tolerados, quizá como ejemplos de formas deficientes del quehacer universitario, o tal vez porque algunos pueden exhibir credenciales que los hacen aún imprescindibles. Pero en ningún caso podrían constituir un tipo ejemplar, capaz de presentarse en igualdad de condiciones con las restantes universidades. Uno de los argumentos que se esgrime para negarles su carácter genuinamente universitario está dado por el hecho de que sus profesores no gozarían de la misma libertad que tienen sus colegas estatales a la hora de presentar ideas o desarrollar conductas que sean opuestas al propio ideario. Se trata de una objeción importante, porque en el fondo afecta la credibilidad misma de estas instituciones de educación superior y su capacidad para participar como interlocutoras en el debate público.

Algunas universidades con ideario han respondido a esta objeción relativizando el papel del ideario en el quehacer universitario. Éste sería simplemente un ideal de la universidad entera, pero un ideal que apenas descende a situaciones particulares. En suma, se trata de decir al resto del sistema universitario: “No se preocupen por mi nombre o por la orientación doctrinal que se señala en la página web, porque en los hechos elegimos a nuestros académicos sólo sobre la base de su currículum científico y, mientras cumplan con la Constitución y la leyes de la República, no nos preocupa lo que ellos digan o hagan”. En otros casos

se afirma el ideario, pero en términos puramente defensivos, como si se compartiera las dudas respecto de cuán defendible resulta esta posición en el contexto contemporáneo.

En las páginas que siguen intentaremos una aproximación distinta a este problema. Si bien nuestro interés aquí no es descender a la consideración de casos particulares, sí procuraremos defender la razonabilidad de que estos idearios impriman su sello de modo sustantivo en las instituciones en que se encarnan.

Antes puede ser pertinente una palabra sobre la caracterización general de dichos “idearios” y sobre lo que se sugiere al defender que éstos puedan reflejarse en el conjunto del actuar de una institución. Entendemos por universidades con ideario aquellas que, en su misión institucional, hacen explícita una determinada cosmovisión y que constituye la base común desde la que realizan su quehacer universitario los académicos que trabajan en ella. Cabe notar que numerosas instituciones de nuestro país se presentan como portadoras de un ideario semejante. La Pontificia Universidad Católica declara aspirar “a lograr la excelencia en la creación y transferencia del conocimiento y en la formación de personas, inspirada en una concepción católica y siempre al servicio de la Iglesia y la sociedad”;<sup>3</sup> la Universidad Adventista de Chile “promueve una educación integral fundamentada en principios y valores cristianos extraídos de las Sagradas Escrituras, para la formación de profesionales competentes, al servicio de Dios y la humanidad”;<sup>4</sup> la ARCIS declara otorgar “sólida formación académica y compromiso social que contribuyan al desarrollo de una sociedad más justa e inclusiva”.<sup>5</sup> Esto puede ser contrastado con algunas universidades cuyos distintivos idearios quedan algo escondidos por la generalidad de la misión que se declara.<sup>6</sup> Puede, también, ser contrastado con universida-

<sup>3</sup> “Misión y visión”, [http://acreditacion.uc.cl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=23&Itemid=83/](http://acreditacion.uc.cl/index.php?option=com_content&view=article&id=23&Itemid=83/) (accesado el 22 de junio de 2015).

<sup>4</sup> “Misión y visión”, <http://www.unach.cl/index.php/universidad/mision-y-vision/> (accesado el 22 de junio de 2015).

<sup>5</sup> “Misión y visión”, <http://uarcis.cl/index.php/somos-uarcis/mision-y-vision/> (accesado el 22 de junio de 2015).

<sup>6</sup> Considérese, por ejemplo, la descripción de la misión de la Universidad de la República como “laica, pluralista y tolerante”. “Visión y misión”, <http://www.ularepublica.cl/index.php/universidad/vision-mision.html> (accesado el 8 de octubre de 2015).

des que, si bien poseen un ideario, se han desarrollado más allá de éste: si Andrés Bello declaraba en el discurso inaugural de la Universidad de Chile que “el programa de la Universidad es enteramente chileno”, se puede estar agradecido de que tal ideario no haya guiado cada paso del actuar institucional. Pero lo que aquí nos interesan son aquellos casos en que el ideario es consciente y explícitamente afirmado como aquello que guía una institución. Y tales idearios pueden en esos casos modelarla de diversos modos: desde las políticas de contratación, pasando por la estructura curricular o las áreas privilegiadas de investigación. Es a estos casos que dirigimos la mirada a continuación. Lo haremos atendiendo al problema desde tres ángulos distintos: uno histórico, uno político y uno filosófico. Tras esto, presentaremos algunas consideraciones finales.

## 2. PLURALISMO Y CONFESIONALIDAD EN LA HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD

En este trabajo, el objeto privilegiado de discusión serán las universidades de inspiración cristiana. Como lo indica nuestro título, muchas de las reflexiones aquí contenidas se pueden extrapolar a otras universidades con ideario específico y explícito. Hablar de “ideario” permite no sólo señalar que mucho de lo que aquí dicho puede aplicarse a universidades de inspiración opuesta, sino que permite evitar las confusiones derivadas del hecho de que con el término “confesional” se designa ocasionalmente en nuestro medio a las que son de propiedad eclesiástica, y no a las que simplemente se inspiran o fundan en un ideario de tal naturaleza. Por varias razones tiene sentido concentrarse de modo individual en las universidades de inspiración cristiana (en el caso de nuestro país, básicamente las universidades católicas, aunque la reflexión que sigue no muestre dicha especificidad). Entre los motivos para concentrarse en estas instituciones puede nombrarse el hecho de que son, a fin de cuentas, las más abiertamente cuestionadas en el debate actual. Eso puede deberse a una fobia antirreligiosa, o puede deberse a que ellas se ven envueltas con facilidad en las discusiones morales (“valóricas”, como se ha dado en llamarlas), que son debates que no siempre se conducen en el tono que identificamos con la vida universitaria. Pero puede también deberse a un hecho menos circunstancial: el

ideario de estas universidades muchas veces es explícito del modo en que no lo suelen ser todos los idearios. Si esto es así, constituyen uno de los casos por excelencia de las universidades con ideario, y ciertamente de los conflictos que pueden surgir en torno a ellas.

En términos de historia de las universidades, no puede caber duda alguna de la veracidad de la afirmación anterior: idearios con expresión universitaria hay muchos, pero ninguno con un historial como el del cristianismo. Desde antiguo a tales universidades las ha animado la convicción de que existe una compatibilidad entre fe y razón. Esa convicción ha dado origen a un diálogo muy fructífero a lo largo de la historia. Éste no ha carecido de tensiones, pues afirmar la compatibilidad entre fe y razón deja aún abiertas muchas preguntas respecto del modo específico en que se articularían. Pero los distintos modos de concebir la relación comparten la convicción, heredada del judaísmo, de que el universo es fruto de una inteligencia creadora y que, por tanto, presenta un rostro legible. Esta concepción ha sido históricamente decisiva para el surgimiento no sólo de las tradiciones filosóficas que se desarrollaron junto con el surgimiento de la universidad, sino también de la ciencia moderna, que —si bien surge bajo influencias también muy distintas del cristianismo— no podía surgir en contextos panteístas o politeístas, donde lo que acaece no puede ser explicado por un orden racional, sino, por ejemplo, por la voluntad de un dios u otro.<sup>7</sup>

Pocas veces en su historia posterior la universidad tuvo una influencia tan decisiva en la configuración de la cultura como la que mantuvo en el siglo XIII en Europa, cuando se debatió la compatibilidad entre la ciencia, representada por la obra de Aristóteles, que recientemente había sido traducida al latín, y la fe cristiana. La rutinaria narración de ese hecho puede habérmolo vuelto demasiado familiar. Su radicalidad puede hacerse visible comparándolo con la moderna revolución científica, pero imaginando que ésta hubiese tenido de golpe en lugar de constituir un desarrollo gradual: Europa recibió de modo repentino una visión de mundo completa, que elevaba de modo significativo sus patrones de cientificidad, y —no sin controversia— supo absorberla mediante el trabajo de sus universidades. A diferencia de lo que sucedió en el mundo islámico —diferencia dada no tanto a nivel individual, pero

<sup>7</sup> Así Stanley Jaki, “La función de la fe en la física”, en su libro *Ciencia, fe, cultura* (Madrid: Palabra, 1990), 117-138, esp. 127; o Stanley Jaki, “Aspectos teológicos de la ciencia creativa”, también en *Ciencia, fe cultura*, 139-143; 152-155.

sí, que es lo que aquí decisivo, a nivel institucional—, la respuesta positiva a esta cuestión marcó la evolución de la cultura europea. Esta concepción, mantenida por la universidad medieval, que compatibiliza fe y razón, no puede ser entendida como el simple estado embrionario de la institución universitaria, sino que se prolongó por siglos y marcó momentos de particular esplendor en la vida de la institución universitaria. Un caso significativo se halla en el siglo XVI español, con el papel de la Universidad de Salamanca en la clarificación de las polémicas de Indias, que llevó a afirmar el carácter de personas libres de los aborígenes americanos, otorgando un fundamento racional a ciertas verdades que bien podían conocerse por la fe. Se trata de una de las discusiones más importantes de la historia de Occidente, cuya solución se facilitó por la existencia de esta convicción de la compatibilidad de fe y razón, y por la pluralidad de fuentes a la que tal disposición naturalmente abría. No se trataba de una solución intrascendente, porque significó un claro desafío a los intereses inmediatos de los poderes políticos y económicos vigentes en ese tiempo, como se puede ver en la resistencia de los encomenderos y de diversas autoridades americanas a las tesis de Las Casas y otros a favor de los indios.<sup>8</sup>

La encrucijada recién descrita permite considerar una forma en que las universidades con ideario permitieron poner límite al trato deshumanizante con el “otro”. Pero de modo paralelo, cabe considerar el singular desarrollo que por la misma época implicó el tener universidades con idearios contrapuestos. El periodo de la post Reforma nos ofrece, en efecto, universidades que de manera distinta, y en recíproca polémica, hacen suya la herencia medieval. Lo característico de este periodo son las confesiones en conflicto, un conflicto cuya productividad es crecientemente reconocida: el protestantismo trajo desde el primer momento consigo tanto la fundación de algunas universidades nuevas (Marburgo ya en 1527, una década tras el inicio de la Reforma) como la revitalización de otras; en respuesta —pero también como parte del propio impulso reformista católico— surge la robusta red de universidades jesuitas. Con el mismo ímpetu que llevaba a tener la división confesional por cuestión de vida o muerte, a ambos lados de la división se compartía una tradición científica y literaria de siglos, una tradición

---

<sup>8</sup> Ver David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867* (México: Fondo de Cultura Económica, 1991), 75-90.

cuyo seno escolástico fue capaz de acoger al mismo tiempo el influjo humanista y el temprano desarrollo de la ciencia moderna. A diferencia de la aún relativamente homogénea universidad medieval, aquí tenemos una mezcla de confesionalidad y polémica que en algunos sentidos resulta muy cercana a nuestra situación actual. También entre nosotros la universidad confesional es parte de un mundo de confesionalidad dividida, aunque nos separe de dicho periodo el entonces compartido sustrato supraconfesional, hoy difícilmente imaginable.<sup>9</sup>

El gradual ocaso de la universidad confesional de la post Reforma traería finalmente consigo un último tipo de universidad con ideario.<sup>10</sup> En efecto, el siglo XIX trae consigo la fundación de una serie de universidades confesionales, tanto en el mundo católico como en el protestante, pero consiste en un escenario distinto del recién discutido: se trata de respuestas conscientes a un mundo ya modernizado y secularizado, y de esa manera, también, de una integración *sui generis* a dicho mundo. “No es un convento, no es un seminario, sino un lugar en el que hombres del mundo se preparan para el mundo”, escribía Newman a propósito de una de esas fundaciones.<sup>11</sup> Este contraste entre las universidades confesionales tradicionales y las que nacen en un contexto decimonónico desde luego no es total. No sólo hay continuidad, sino un esfuerzo de recuperación y *ressourcement*. Pero hay conciencia de fundarse en un contexto pluralista, contexto que no se rechaza. Abraham Kuyper, primer rector y fundador de la Universidad Libre de Ámsterdam, habla en el discurso inaugural del enfrentamiento entre “confesiones diametralmente opuestas” al que la universidad contribuiría.<sup>12</sup> Ya no estamos

<sup>9</sup> De entre una amplia literatura sobre este fenómeno puede verse Joseph Freedman, *Philosophy and the Arts in Central Europe, 1500-1700: Teaching and Texts at Schools and Universities* (Aldershot: Ashgate, 1999).

<sup>10</sup> Para la transformación de la vieja universidad puritana véase George Marsden, *The Soul of the American University. From Protestant Establishment to Established Nonbelief* (Oxford: Oxford University Press, 1994); para la reformulación de tal proyecto en contexto pluralista véase del mismo Marsden, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship* (Oxford: Oxford University Press, 1998).

<sup>11</sup> John Henry Newman, *The Idea of a University: Defined and Illustrated* (Washington: Regnery Publishing, Washington, 1999), 210.

<sup>12</sup> El discurso inaugural puede consultarse en Abraham Kuyper, “Soberanía de las esferas”, *Estudios Evangélicos* junio 2013. Para más detalle del contexto y sus paralelos en la discusión holandesa sobre la configuración del sistema escolar, véase James Bratt, *Abraham Kuyper: Modern Calvinist, Christian Democrat* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013).

ante el conflicto entre quienes comparten una tradición intelectual supraconfesional. Este “confesionalismo de segunda generación”, si cabe llamarlo así, destaca por el modo en que su pretensión confesional carece de pretensiones hegemónicas, se integra a sí mismo en un ambiente que acepta como plural. Pero en el mismo discurso Kuyper muestra que se trata también de un proyecto para una situación post positivista: las posiciones rivales encarnadas en instituciones de educación superior, escribe, requieren de una amplia libertad (respecto de autoridades tanto eclesiásticas como políticas), pero una libertad que no se entiende a sí misma como una emancipación del principio animante de la institución. Salta a la vista el contraste con la posición que pocas décadas más tarde formularía Weber al sugerir que “apenas el hombre de ciencia introduce el juicio de valor, la comprensión de su materia cesa”.<sup>13</sup>

Lo anterior es de relevancia inmediata para la discusión actual por tratarse del espíritu que anima al mayor número de las universidades con ideario sobre las que hoy se discute: éstas no son simples resabios medievales (aunque en algunos sentidos puedan orgullosamente pretender serlo), sino expresión de una confesionalidad que se afirma como integrada en una modernidad plural. Pero en cuestión está no sólo el carácter de facto plural de dicho mundo, sino qué modos de pensar sobre este pluralismo permiten mantener abierto el sistema por principio (punto sobre el que volveremos más adelante).

### 3. LA UNIVERSIDAD CON IDEARIO EXPLÍCITO EN LA SOCIEDAD PLURAL

Lo anterior nos lleva de inmediato al modo en que la universidad con ideario se inserta en la sociedad plural contemporánea. Nos conduce así desde la justificación histórica a la justificación política. Pero eso implica que, antes de hablar sobre pluralismo y tolerancia, se hable sobre el poder. Cabe aquí notar la importancia que tiene la comprensión de las universidades como foco de poder. En ellas, después de todo, se forma el capital cultural de un país. La universidad no es la forma más visible del poder, pero por lo mismo merece tanta mayor atención. Comprendiendo el lugar que desempeña el poder en ellas, se entiende

---

<sup>13</sup> Max Weber, “Wissenschaft als Beruf”, en *Schriften 1894-1922*, editado por Dirk Kaesler (Stuttgart: Alfred Kröner, 2002), 498.

también la importancia de que este poder se encuentre diversificado, en concordancia con la idea liberal de división de los poderes.<sup>14</sup> Por lo pronto, quien considere el sistema universitario chileno puede constatar aquí un escenario no del todo lamentable: el poder universitario se encuentra dividido entre el Estado y los privados, y se encuentra asimismo dividido entre una amplia variedad de privados, también por lo que a su ideario se refiere. Pocos dudarán de que hay situaciones que merecen corrección; pero la cuestión es si acaso las correcciones que se considera se dirigen o no a fortalecer la división de este tipo de poder o a su mayor concentración.

Pero de esta óptica no sólo deben ser convencidos los escépticos respecto de las universidades con ideario; también tienen que ser convencidos quienes hablan desde perspectivas confesionales con frecuencia reticentes a ensuciar su discurso con una consideración del poder. Su cautela es explicable: la mención del poder puede parecer propia de un discurso que busca desenmascarar toda ciencia como nada más que expresión de poder. Siguiendo tal ruta, la defensa de los idearios que animan a algunas universidades bien podría acabar en un simple juego de identificación entre verdad y poder, ya sea sugiriendo que toda universidad puede ser justificada por tal identidad, ya sea desenmascarándolas a todas como representantes de diversos poderes. Pero no tiene por qué ser tal cinismo lo que esté en juego. Le Goff ha llamado la atención sobre la centralidad del hecho de que las universidades surgieran de la mano de la revitalización de las ciudades.<sup>15</sup> Desde su surgimiento, la universidad se encamina a volverse una fuerza de relevancia comparable al imperio y el sacerdocio. Nadie que se familiarice con ese hecho podrá considerar el poder como un foco irrelevante para la discusión sobre las universidades.

Más usual, pero compatible con esta aproximación a nuestro tópico desde la división del poder, es la aproximación desde el pluralismo. Esta última, sin embargo, es más compleja por la variedad de comprensiones del pluralismo que circulan, en contraste con la algo más

---

<sup>14</sup> Juan Manuel Garrido, Hugo Herrera y Manfred Svensson, *La excepción universitaria* (Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012), 72-3. Este punto ha sido luego desarrollado por Hugo Herrera en diversos contextos.

<sup>15</sup> Jacques LeGoff, *Los intelectuales en la Edad Media* (Barcelona: Gedisa, 1993), 67-80.

sencilla lógica de división del poder. Al abordar el pluralismo como eje de la discusión, se nos abren de partida dos tipos de pregunta: preguntas sobre la contribución de las universidades con ideario al pluralismo, y preguntas sobre el pluralismo interno que debiera (o no) caracterizarlas. Cada una de estas cuestiones puede, a su vez, ser abordada tanto en relación con el papel social de la universidad como en relación con la adquisición de conocimiento. Desde luego no todo lo de ahí derivado será cubierto aquí.<sup>16</sup>

Sí parece ineludible tocar el problema del pluralismo interno de las universidades. El pluralismo es una nota que se predica del sistema universitario general, de una forma semejante a cómo se predica de las sociedades contemporáneas. No se predica, en cambio, de las personas individuales. Ninguna persona es, en sentido estricto, pluralista. Puede, por cierto, respetar la pluralidad, tener lo que habitualmente se llama una “actitud pluralista”, pero ser ella misma pluralista, en el sentido de que convivan en su mente visiones contrarias de la realidad, es un imposible, salvo como estado pasajero del que precisamente la educación universitaria busca sacarnos. Pero entre el pluralismo que exigimos al sistema universitario en general y la imposibilidad del mismo en individuos particulares se encuentran, por supuesto, las universidades individualmente consideradas. ¿En qué medida a todas y cada una de ellas ha de exigírseles pluralismo?

Cabe iluminar la cuestión a partir de otro campo de la sociedad: a nadie se le ocurriría, en sentido estricto, exigir que un partido político sea pluralista, a no ser en el sentido obvio de que no sea totalitario ni pretenda destruir al resto de los participantes del juego político. Así, un partido socialista no puede admitir en su seno ideas conservadoras o propuestas económicas de la Escuela de Chicago sin destruirse a sí mismo. Esto no constituye ningún problema para la democracia, siempre que en el mismo país haya otros partidos, que tengan posturas diferentes, de modo que el conjunto sí resulte pluralista. El ejemplo apunta solo a una analogía y, obviamente, no se puede trasladar de modo íntegro al mundo universitario. En primer lugar, porque la universidad es el tipo de institución en la que no deben reinar actitudes partidistas. En segundo lugar, a diferencia de los partidos políticos, sí cabe que haya

---

<sup>16</sup> Para esta división del problema y su desarrollo véase Garrido, Herrera y Svensson, *La excepción*, 80-93.

una universidad donde efectivamente convivan académicos de talante filosófico muy distinto e incluso contrapuesto. En tercer lugar, porque aunque el partido puede producir conocimiento, por ejemplo mediante instituciones de investigación vinculadas, lo hace con un control sobre dicho “producto” que es distinto de la novedad —“sorprendente”, podríamos decir— de la investigación en ciencias y humanidades. Sin embargo, la comparación entre el sistema universitario y el sistema político ayuda a entender cómo la existencia de universidades con ideario permite que el diálogo social experimente una mayor riqueza, que puede ir en beneficio del conjunto social. Dicho con otras palabras, una sociedad en la que no existen universidades con ideario tendrá una discusión pública más pobre que esa misma sociedad en un escenario donde puede contar con ellas. Como dice MacIntyre:

Una tradición madura justo en la medida en que sus seguidores se enfrentan y encuentran un modo racional para superar esos encuentros con posturas radicalmente diferentes e incompatibles que plantean problemas de inconmensurabilidad y de no-traducibilidad.<sup>17</sup>

Reconocer la importancia de esa diversidad no implica, por cierto, compartir todos y cada uno de los proyectos universitarios existentes, cosa por lo demás imposible, sino *tratarlos* como algo valioso para otros (siguiendo la distinción que entre nosotros ha sostenido M. E. Orellana Benado entre *vivir* y *tratar* una realidad como valor).<sup>18</sup>

Ahora bien, lo anterior es aceptado con facilidad cuando se trata sólo de posiciones individuales: no es una experiencia en lo más mínimo extraña que tanto profesores como estudiantes manifiesten respeto por aquello que sus pares valoran, sin tener por ello que valorarlo ellos mismos. Pero la aplicación de esta idea a las universidades con ideario implica un desafío algo mayor, por cuanto implica que se aprenda a ver las instituciones en cuanto tales como sujetos cuyas valoraciones pudiesen ser enfocadas así. En lugar de eso, hay una tendencia a considerar las universidades a la luz del modelo del Estado: tal como éste, las

---

<sup>17</sup> Alasdair MacIntyre, *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos* (Barcelona: Eiuinsa, 1994).

<sup>18</sup> Miguel Orellana Benado, *Pluralismo: una ética del siglo XXI* (Santiago: Editorial Universidad de Santiago, 1994).

universidades tendrían que ser neutrales, en contraste con los individuos a los que se pide tolerancia en lugar de neutralidad.<sup>19</sup> Pero las universidades, como los restantes cuerpos intermedios, difieren del Estado, no sólo en términos cuantitativos, sino también cualitativos: como otros cuerpos sociales, ellas son intermedias no sólo en cuanto a su tamaño, sino en el modo de ligarse a contenidos específicos o visiones de la realidad. Del Estado solemos pedir que no favorezca a ninguna visión de la realidad por sobre otras, mientras que del individuo singular esperamos que siempre esté guiado por alguna convicción en particular; de las universidades, como de muchas otras sociedades intermedias, no solemos esperar ninguno de estos dos extremos, y se encuentran así en una situación propia en lo que a la tolerancia se refiere.<sup>20</sup> Quien haya comprendido la dificultad para zanjar *a priori* los problemas de tolerancia e intolerancia cuando se trata del Estado y del individuo verá con facilidad cuánto más difícil puede ser en el caso del complejo espacio intermedio que ocupan instituciones como las universidades. Una aproximación prudencial, en efecto, puede ser más apropiada para resolver este tipo de conflictos, pero ella implica que el Estado resista la tentación de imponer al resto de los cuerpos sociales la imparcialidad que se le pide a él.

#### 4. TRADICIÓN EN COMÚN: NECESIDAD Y UTILIDAD

Junto con una visión de la historia de la universidad y de la naturaleza del pluralismo, la defensa de las universidades con ideario tiende a ir de la mano con ciertas concepciones epistémicas. En el caso de las universidades de inspiración cristiana, tal vínculo salta a la vista: la universidad nace en un medio que se vería prontamente puesto en tensión por la recepción de Aristóteles, pero que antes es guiado por la divisa agustiniana de creer para comprender. Nace, en otras palabras, en un contexto en el que es común la aceptación de ciertos prerequisites in-

---

<sup>19</sup> A modo de ejemplo de tal requisito puede verse José Feliz Lozano Aguilar, Pedro Jesús Pérez Zafrilla y Elsa González Esteban, "The Limits of Tolerance in Public Universities", *Politics in Central Europe* 4, n.º 2 (2008): 15.

<sup>20</sup> Para dicha posición véase Manfred Svensson, "Hacia una concepción robusta de mera tolerancia," en *Una disposición pasajera. Sexto concurso de ensayo en humanidades contemporáneas* (Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2013), 72-77.

telectuales y morales para la adquisición de conocimiento. Pero ese tipo de concepción epistémica, aunque en un sentido sea “tradicional”, en otro sentido es objeto de renovada consideración en el contexto filosófico contemporáneo: el lugar de la tradición o la preconcepción (o incluso del “prejuicio”, si pensamos en Gadamer)<sup>21</sup> en el proceso de comprensión es uno que hoy menos pensadores consideran en términos puramente negativos. Una consideración de ese aspecto de la filosofía contemporánea puede naturalmente acabar invirtiendo el peso de la prueba: la cuestión no es si acaso es lícito que haya universidades con idearios específicos, sino si acaso es posible la universidad sin ideario. Con todo, este escenario actual puede ser tan promisorio como riesgoso: puede implicar que se acabe defendiendo la universidad con ideario como una ideología más. A continuación intentaremos explicar por qué la evasión de ese riesgo, ciertamente indispensable, debe recorrer una ruta distinta de la simple vuelta a las condiciones de neutralidad moderna.

Cabe partir notando que quien evalúe el escenario contemporáneo con esta inquietud en mente se encuentra con señales opuestas. Por una parte, es creciente el número de instituciones que busca dar cuenta de la posesión de un ideario. No tiene por qué tratarse de un ideario “robusto”, como el marxismo o el cristianismo; pero las declaraciones axiológicas, que muestren que la institución posee un tipo u otro de “conciencia” (social, ecológica, etcétera), son un fenómeno cotidiano. Por otra parte, sin embargo, sigue poseyendo cierta efectividad retórica la pretensión de neutralidad de una casa de estudios. Son, así, también muchas las universidades que no adhieren explícitamente a ninguna tradición. Eso no significa que sus académicos no adscriban siempre a una tradición determinada o que en ellas no haya tradiciones que permanecen implícitas. Uno de los elementos que enturbian la discusión es, probablemente, el hecho de que una de las tradiciones en disputa, la ilustrada, se presenta a sí misma como si estuviera más allá de todo prejuicio y tradición, con la consiguiente situación de superioridad respecto del resto de las tradiciones que dicha pretensión le otorga. Pero esa actitud, como señaló Gadamer hace muchos años, bien podría no ser más que otro prejuicio, el de la libertad respecto de todos los prejuicios.

---

<sup>21</sup> Sobre el prejuicio ilustrado contra los prejuicios: Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 6ª ed. (Tubinga: J. C. B. Mohr, 1990), 275.

Aunque las tomas de posición sean así omnipresentes, su carácter varía de disciplina en disciplina. Pero que en cada una de ellas tienda a haber tradiciones con carácter normativo salta a la vista. La corriente ampliamente mayoritaria en la actualidad lleva a que en economía se enseñe algo muy semejante a la economía clásica, y esa idea de fondo actúa como un cierto criterio unificador de toda la enseñanza. Esta decisión no es ideológicamente neutra, por más que permanezca implícita y sea ampliamente compartida. Y si en algunos lugares o épocas se ha enseñado, por el contrario, la misma disciplina echando mano de *El capital* de Marx o de las teorías desarrollistas que propuso la Cepal en la década de los sesenta, ello se hizo no en virtud de la neutralidad, sino en virtud de una convicción respecto de la pertinencia de dichas teorías. Otro tanto sucede en medicina: en ninguna de nuestras facultades se destinan los cursos troncales a enseñar, al mismo nivel, las prácticas de la medicina tradicional indígena y el manual de Harrison de medicina interna, o el texto que haga sus veces. Ni la norma ni la alternativa a la misma (como la homeopatía) se fundan en la neutralidad, sino que corresponden a una determinada idea de lo que debe ser la actividad médica.

Alguien podría argumentar que la observación precedente no viene al caso, pues la economía y la medicina tienen un estatuto científico, que permite afirmar en ellas la existencia de ciertas leyes que son objetivas. Un modo análogo de formular la objeción es señalar que las tomas de posición ahí presentes dependen no de un ideario, sino de la capacidad predictiva de las teorías en cuestión. En cualquiera de esas formulaciones el punto es que estaríamos en el mundo de los hechos, en contraste con el carácter valorativo de las humanidades, donde la presencia de preconcepciones se acepta más fácilmente. Sin embargo, ese argumento sólo vale cuando ya se ha asumido la distinción tajante entre el mundo de los hechos y el de los valores, que es algo que requiere ser probado y no puede darse por supuesto. En tanto que no es probada, en tanto que no se abordan las sustantivas críticas que el pasado siglo ha dejado contra ella,<sup>22</sup> esa separación es tratada ella misma como una

---

<sup>22</sup> A modo de ilustración véase Hillary Putnam, *The Collapse of the Fact-Value Dichotomy and Other Essays* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992). Pero bien cabe añadir que éste es uno de aquellos puntos subyacentes a gran parte de la controversia liberal-comunitarista que rara vez son detenidamente abordados por parte de la defensa de la tradición liberal.

suerte de confesión de fe por quienes la esgrimen. A partir de esa neta distinción, asumida muchas veces de modo acrítico, se declara que el campo de los valores no está sujeto a una discusión racional, en paralelo con una simplificación del modo en que opera la racionalidad en un desnudo mundo de los hechos.

Pongamos de nuevo un ejemplo tomado de la medicina, aunque puede aplicarse también a la psicología y las demás ciencias de la salud. Ellas recurren constantemente a conceptos como el de “hombre sano”. Pero un concepto tal está teñido de filosofía. Supongamos que, para evitarnos problemas, decimos que ese concepto lo construiremos de modo estadístico. ¿Estaremos en ese caso siendo neutrales? ¿No supone ya esa invocación a la estadística como criterio de normalidad una propuesta implícita de adaptación al sistema, que bien podría ser calificada de “conservadora” en el peor sentido de la palabra? ¿No puede ser racionalmente defendible una concepción no adaptativa de la salud mental? Veamos un ejemplo más conflictivo: supongamos que hacemos una investigación sobre los hijos que viven con un progenitor que tiene una pareja del mismo sexo. Queremos saber si en esos casos se observan trastornos especiales en esos jóvenes. ¿Vamos a incluir a la homosexualidad (o las actitudes favorables o críticas respecto de la misma) entre dichos trastornos? Sea que demos una respuesta afirmativa o negativa, ella sólo tendrá sentido en el marco de una antropología determinada e incluso de una filosofía política.

En *La ciencia como vocación*, texto que bien puede ser considerado como la más clásica defensa del principio de neutralidad moderno en cuanto aplicado a la vida universitaria, Max Weber concedía que hay un sentido en que esta última observación nuestra puede ser pertinente. Pues su defensa del ideal de neutralidad acaba con una defensa del deber académico de mostrar la conexión entre conclusiones o prácticas puntuales, por una parte, y visiones de mundo, por otra. Tal *conexión* es algo de lo que se puede hablar también desde la posición neutralista. Weber consideraba que es así como la ciencia contribuye a la honestidad intelectual: “podemos y debemos decirles [a los alumnos] que tal y cual posición práctica puede ser deducida de modo consecuente, con fidelidad a su sentido, a partir de tal visión fundamental del mundo [*weltanschauungsmäßigen Grundposition*]”.<sup>23</sup> En otras palabras, lo que

<sup>23</sup> Weber, “Wissenschaft als Beruf”, 505.

el profesor, y por extensión la universidad, podría hacer es simplemente mostrar a qué dioses se profana y a cuáles se venera con cada toma de posición; sin por eso decirnos a qué dioses conviene venerar. Pero es ese “politeísmo de los valores” el que aquí nos separa de él. Pues si bien la conexión entre posición práctica y toma de posición fundamental es para Weber objeto legítimo de exposición académica, la posición fundamental misma se escapa a la razón, por lo que el académico a lo sumo impulsa a sus oyentes a la decisión entre valores rivales, los que por su parte no pueden ser objeto de dilucidación racional.<sup>24</sup>

Antes de distanciarse de esa postura, conviene notar que también desde la posición que aquí defendemos cabe simpatizar con parte de lo que mueve a Weber en este importante escrito. Pues una de las cuestiones decisivas para él es aquí asegurar la distinción entre el profeta y el profesor (contra la híbrida declamación que en un momento llama *Kathederprophetien*). Tal como la arenga política tiene su lugar en la asamblea partidaria, pero es algo totalmente distinto del análisis científico de la política, ocurre del mismo modo con el profeta que toca de modo legítimo las cosas últimas, pero que debería captar que su lugar está en las calles, no en el aula.<sup>25</sup> Aquí reside gran parte de la fuerza de la posición de Weber: que también el defensor de las universidades con ideario querrá verlas distinguidas de la demagogia política, sea cual sea el ideario político en cuestión, y de la resistencia del profeta al cuestionamiento, sea cual sea la divinidad de parte de la cual hable. Pero aquí reside también una de las debilidades de Weber: al profeta le dice que su lugar está fuera de la universidad, porque ahí puede ser criticado, mientras que en la universidad el catedrático cuenta con autoridad indiscutida. Se trata de una peculiar inversión de la posición kantiana según la cual el catedrático encarna la razón pública precisamente porque su discurso, aunque informado y ponderado, puede ser objeto de discusión.

Pero a lo que eso nos abre la mirada es precisamente al hecho de que las condiciones con las que aquí se busca salvaguardar la universidad como universidad no parecen ser las correctas. Lo requerido no es menos, sino más: que precisamente se afirme todo como susceptible de discusión, sin dividir la realidad en dos campos comunicados del

---

<sup>24</sup> El giro decisionista de Weber puede verse ya en “Wissenschaft als Beruf”, 494 y 506.

<sup>25</sup> Ídem, 497-8.

hecho y del valor. ¿Es posible hacer eso desde una universidad con ideario? El llamado de un Tomás de Aquino a ver como tarea del metafísico el “cuestionamiento universal respecto de la verdad” (*universalis dubitatio de veritate*) así parece sugerirlo.<sup>26</sup> Pero el punto no es aquí identificar la posición de Tomás con la de la duda sistemática moderna para así volverlo digerible. Una *dubitatio*, como aclara Gilson, podía significar una duda, pero también puede significar una disposición algo distinta, como la de confrontar un problema, o la de abordar una dificultad para la cual se presentan posiciones rivales que parecen igualmente meritorias.<sup>27</sup> Tal vez no duda universal; pero sí examen universal. Lo que la afirmación de Tomás así nos recuerda es que las alternativas que tenemos por delante no se reducen a una tríada de confesionalismo ingenuo, neutralidad moderna y perspectivismo postmoderno. Hay una cuarta vía, por compleja que sea su adecuada caracterización.

En cualquier caso, la defensa de la universidad con ideario no implica que cada universidad esté simplemente mostrando cómo se ve el mundo desde un lugar particular, sino que obliga también al examen de ese lugar desde el que se mira. Afirmar el lugar central de la tradición no es volverla inmune a la crítica externa ni a la crítica interna, sino adquirir conciencia de que ninguna tradición debe ser inmune a tal crítica, y que la crítica a veces se realiza mejor cuando se hace no sólo por parte de individuos sino por (y respecto de) instituciones completas formadas por un ideario. La cuestión es particularmente importante dado el hecho de que el carácter dominante de un ideario puede volverlo invisible y eximirlo así inconscientemente de la crítica. El hacer explícita, cuando las circunstancias lo piden, la tradición a la que se pertenece constituye una muestra de honestidad intelectual y, de paso, es una actitud que facilita el diálogo, porque clarifica las bases en las que se apoya cada interlocutor.

## 5. LA UNIVERSIDAD CON IDEARIO COMO CAMINO DE APERTURA

Los caminos que hemos sugerido nos recuerdan que puede haber un futuro promisorio para las universidades con ideario. Cada uno de dichos caminos implica, por cierto, un modo de relación con institucio-

<sup>26</sup> Tomás de Aquino, *In Metaph.*, lect. III, 1.

<sup>27</sup> Véase Etienne Gilson, *Thomist Realism and the Critique of Knowledge* (San Francisco: Ignatius Press, 2012).

nes inspiradas en idearios opuestos: estos caminos implican respeto por idearios que han sido capaces de inspirar a centenarias instituciones de educación superior, implican una disposición plural de escucha y la frecuente práctica de la tolerancia, e implican también el saber de la propia tradición como una posición que abre la mirada hacia el todo, no un gueto en el cual refugiarse. Dadas tales condiciones, las universidades con ideario pueden ser estrictamente confesionales y al mismo tiempo robustos espacios de apertura.

Se presume con facilidad que aquí estaríamos ante uno de los flancos débiles de las instituciones con ideario. Calificarlas como espacios de apertura es calificarlas como espacios de libertad, y ése es uno de los puntos que sus críticos con más frecuencia suelen cuestionar. Pero a una universidad tal se adscriben intelectuales que quieren llevar a cabo una actividad científica precisamente *sobre* las bases de la misma; el ideario es, así, no tanto límite, sino punto de arranque. No es que, por ejemplo, por el hecho de pertenecer al claustro de la Universidad de Notre Dame o del Sacro Cuore, un profesor de derecho esté impedido de promover la tortura como método de investigación judicial. Más bien se trata de que esa persona se adscribe a esa universidad *para* desarrollar, junto con otros académicos que tienen el mismo propósito, una ciencia jurídica donde la dignidad del hombre sea un pilar fundamental. Por esa razón lo expresan así en el ideario institucional.

Pero al hacer mención de la apertura está claro que para la perspectiva universitaria se pone en cuestión no sólo la apertura a una cosmovisión distinta u opuesta, sino la apertura a la realidad misma, y en particular a la novedad que, dado el carácter de la investigación moderna, suele ser uno de los elementos que caracterizan a la vida científica. Dada la centralidad que posee dicha expectativa de novedad, la pregunta que recae sobre las universidades con ideario es en qué medida están en condiciones de responder a un mundo que no sólo es plural, sino uno cuyo conocimiento avanza. Resulta patente que, en un sentido, la respuesta a esa inquietud tiene que ser abordada de un modo distinto según los idearios de las respectivas instituciones. Indudablemente puede haber idearios tan estrechos que tal adaptación a la novedad resulte improbable. Aunque, por otra parte, cabe confiar algo en la dinámica misma que adquiere un ideario por encontrar expresión universitaria: la investigación tiene una vida propia que puede volver vivo lo que sin

expresión universitaria parecía estéril. Sea esto como fuere, y dada la atención privilegiada que el presente artículo da a las universidades de tradición cristiana, cabe notar que en dicho horizonte hay un modo característico de abordar este punto: el cristianismo no sólo ha reconocido históricamente que puede existir tal avance efectivo en el conocer, sino que incluso ha llevado esto al centro de su propia autocomprensión, al considerar que la doctrina cristiana misma puede ser objeto de desarrollo. Resulta importante no confundir esto con un ideal general de progreso. Dado que el desarrollo doctrinal es entendido como explicación —producto de la controversia, por ejemplo— de lo antes implícitamente confesado, el desarrollo aquí en cuestión va de la mano de la idea de conservación de un “depósito de la fe”. Cabe notar, por cierto, que también esto puede ser en realidad un camino de destrucción de un ideario: quien renuncia a un ideario con frecuencia puede entenderse (ya genuinamente, ya como impostura) a sí mismo como un renovador del mismo, como reformista que lo transforma desde dentro, y que por tanto se ajusta al esquema recién delineado. Pero, aquí como en los restantes escenarios, el abuso no quita el uso: existe la transformación desde dentro de las tradiciones, y suelen ser precisamente quienes están en el centro de cada tradición, confrontados por tradiciones rivales, los que llevan adelante tal proceso. Trasladado a la experiencia del avance del conocimiento humano en general, este esquema presenta una adecuada analogía de cómo tal avance puede ser afirmado con la simultánea afirmación del ideario. En cierto sentido, lo anterior produce un aumento de confesionalidad, un ahondar en el ideario que vuelve explícitas las cosas que una tradición antes llevaba dentro de manera implícita. Se nos vuelve así una vez más patente la manera en que progreso y confesión pueden ir de la mano. Podrá objetarse que esta explicación es sólo una racionalización que esconde las tensiones, que esconde el hecho de que en el proceso de avance del conocimiento lo que con frecuencia se encuentra son cosas que parecen no calzar con la propia visión de mundo. Lo que hemos ofrecido es, efectivamente, una descripción esquemática de un proceso que puede ser lento, tortuoso y cargado de tensiones. Pero en la medida en que la universidad posee un ritmo propio, el ritmo de la búsqueda de la verdad que no está obligada a prestar diarias declaraciones, tales procesos pueden efectivamente tener lugar.

Que lo anterior sigue dejando abiertas muchas de las objeciones puntuales hechas a las universidades con ideario es evidente. Pero si es aceptado el tipo de posición delineada aquí, tales objeciones pasan de ser objeciones de principio a ser en gran medida objeciones respecto de los criterios prudenciales requeridos para enfrentar escenarios de conflicto. Hemos presentado aquí tres vías de acceso a la discusión sobre las universidades confesionales o con ideario. Contra el argumento puramente fáctico que apunta a su aporte al país (que puede ser valioso, pero que no puede cargar con todo el peso de la prueba), hemos intentado apuntar a tipos de argumentos históricos, políticos y epistemológicos. Tampoco pretendemos que alguno de ellos resuelva por sí solo la discusión, sino que afirmamos la importancia de su fuerza acumulativa. Cada uno de los puntos tocados merece sin duda una atención considerablemente mayor. Pero se trata aquí no de dar por acabada una discusión, sino de abrir rutas promisorias para la misma.

#### OBRAS CITADAS

- Brading, David. *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Bratt, James. *Abraham Kuyper. Modern Calvinist, Christian Democrat*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013.
- Freedman, Joseph. *Philosophy and the Arts in Central Europe, 1500-1700: Teaching and Texts at Schools and Universities*. Aldershot: Ashgate, 1999.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 6ª ed. Tübinga: J. C. B. Mohr, 1990.
- Garrido, Juan Manuel, Hugo Herrera & Manfred Svensson. *La excepción universitaria*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012.
- Gilson, Etienne. *Thomist Realism and the Critique of Knowledge*. San Francisco: Ignatius Press, 2012.
- Jaki, Stanley. *Ciencia, fe, cultura*. Madrid: Palabra, 1990.
- Jaspers, Karl. *Balance y perspectiva. Discursos y ensayos*. Madrid: Revista de Occidente, 1953.
- Kuyper, Abraham. “Soberanía de las esferas”. *Estudios Evangélicos* (junio 2013).
- LeGoff, Jacques. *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa, 1993.
- Lozano Aguilar, José, Pedro Pérez Zafrilla & Elsa González. “The Limits of Tolerance in Public Universities”. *Politics in Central Europe* 4, n.º 2 (2008).

- MacIntyre, Alasdair. *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*. Barcelona: Eiusa, 1994.
- Marsden, George. *The Soul of the American University. From Protestant Establishment to Established Nonbelief*. Oxford: Oxford University Press, 1994. Marsden, George. *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Millas, Jorge. *Idea y defensa de la universidad*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2012.
- Newman, John Henry. *The Idea of a University: Defined and Illustrated*. Washington: Regnery Publishing, Washington, 1999.
- Orellana Benado, Miguel. *Pluralismo: una ética del siglo XXI*. Santiago: Editorial Universidad de Santiago, 1994.
- Putnam, Hillary. *The Collapse of the Fact. Value Dichotomy and Other Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.
- Svensson, Manfred. “Hacia una concepción robusta de mera tolerancia”. En *Una disposición pasajera. Sexto concurso de ensayo en humanidades contemporáneas*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2013.
- Tomás de Aquino. *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*. 2ª ed. Taurini-Romae: Marietti, 1971.
- Weber, Max. *Schriften 1894-1922*. Editado por Dirk Kaesler. Stuttgart: Alfred Kröner, 2002. *EP*

ARTÍCULO

## LA TEORÍA DEL TÍTULO VÁLIDO DE ROBERT NOZICK: UN BALANCE\*

**Felipe Schwember**

Universidad Adolfo Ibáñez

RESUMEN: La teoría del título válido constituye uno de los ejes de la teoría de la justicia de Robert Nozick. Como pilar del argumento en defensa de un Estado mínimo, ha sido objeto de diversos ataques. El presente trabajo examina algunas de las críticas que se le han dirigido con el objetivo de demostrar que muchas de ellas son febles o descansan en malentendidos que pueden ser evitados con una adecuada interpretación de la estipulación de Locke o del principio de rectificación. Se concluye, empero, que una consideración realista de las condiciones a las que debe ser aplicada la teoría del título válido debiera conducir a la necesidad de defender un Estado más que mínimo, e incluso por más tiempo del que Nozick está dispuesto a admitir.

PALABRAS CLAVE: Nozick, teoría del título válido, propiedad, libertarismo.

RECIBIDO: junio 2015; ACEPTADO: septiembre 2015.

---

FELIPE SCHWEMBER. Licenciado en derecho y en filosofía por la Universidad Católica de Chile. Doctor en filosofía por la Universidad de Navarra. Profesor del Centro de Investigación en Teoría Social y Política de la Escuela de Gobierno, Universidad Adolfo Ibáñez. Email: felipe.schwember@uai.cl.

\* El presente artículo forma parte del proyecto Fondecyt de iniciación n.º 11130057 titulado “La recepción de Kant en las teorías de la justicia contemporánea: Rawls y Nozick”. El autor agradece la lectura de Gonzalo Cordero Mendoza, Miguel González Vallejos y de los evaluadores anónimos de *Estudios Públicos*. Sus sugerencias contribuyeron a mejorar significativamente este artículo.

## NOZICK'S ENTITLEMENT THEORY: AN ASSESSMENT

ABSTRACT: *Robert Nozick's entitlement theory is one of the cornerstones of his theory of justice. Being one of the pillars of the argument in the defense of a minimal State, it has been a target for much criticism. This article studies some of these attacks in order to show that many of them are either misguided, or are based on misunderstandings which are eliminated through an adequate interpretation of the function played by Locke's proviso and the principle of rectification within Nozick's theory. In discussing these principles, though, the article put forward the reading that a realist consideration of the conditions under which an entitlement theory should be applied would entail a defense of a more than minimal State, for much longer than Nozick would admit.*

KEYWORDS: *Nozick, entitlement theory, property, libertarianism.*

RECEIVED: *June 2015*; ACCEPTED: *September 2015.*

### 1. INTRODUCCIÓN

**A**l comparar el sitial en la filosofía política contemporánea que ha alcanzado *Anarquía, Estado y utopía* de Robert Nozick (en adelante *ASU*, por su sigla en inglés),<sup>1</sup> cuya recepción ha sido tan amplia como crítica, es imposible no experimentar cierta perplejidad. Por una parte, es ampliamente aclamada como la obra que —en la estela de *Teoría de la justicia* de Rawls— resucitó la filosofía política del prolongado letargo en que se encontraba desde los albores del siglo XX; por otra, sin embargo, parece ser una obra que no cuenta casi con simpatizantes, ni aun entre las filas de aquellos que se declaran libertarios.

Su recepción ha sido generalmente adversa, de modo que es una obra que se cita profusamente pero con el propósito casi exclusivo de refutarla, a veces de modo incluso algo destemplado (ver por ejemplo, Barry 1997, 178). Esta recepción más bien hostil —y que se ve rematada por el distanciamiento que el mismo Nozick tomó de esta obra en trabajos posteriores (1989, 286-287; 1995, 56)— permite afirmar que la situación de *ASU* es como la de una estrella solitaria que brilla inten-

<sup>1</sup> Las citas de *ASU* están tomadas de la edición castellana (Nozick 1988), que se adopta con algunas correcciones. Las obras de autores clásicos como Aristóteles o Kant se las cita del modo canónico.

samente en el firmamento de la filosofía política contemporánea, pero cuya luz sólo suscita antipatía.

La impopularidad de la obra se explica por la tesis de fondo que sostiene: que el Estado mínimo —esto es, el Estado limitado a la realización de funciones de policía y administración de justicia— es el único Estado moralmente admisible.

Nozick intenta sostener esta tesis a través de un doble razonamiento. Por una parte —y contra el así llamado “anarquista individualista”— trata de demostrar, mediante una narración hipotética, la posibilidad teórica de que el Estado hubiese podido surgir sin lesionar los derechos de nadie, como resultado inintencionado de una serie de acuerdos de protección mutua. Por otra —y con ello se pasa a la segunda parte de la obra—, Nozick intenta demostrar la ilicitud de cualquier Estado mayor que el Estado mínimo. Esta última demostración se ofrece fundamentalmente a partir de la llamada teoría del título válido (*entitlement theory*), que se ha convertido por ello en uno de los blancos preferidos de los detractores de Nozick.

El presente trabajo se detiene precisamente en este flanco de la teoría de Nozick, en la teoría del título válido, para quebrar algunas lanzas en su favor. Para eso, en primer lugar, se examinarán algunas de las críticas que sus detractores le han dirigido. Como se espera poner de manifiesto, muchas de esas críticas son francamente febles, mientras que otras descansan en asunciones tan gruesas como injustificadas acerca de lo que es la propiedad.

Por lo mismo, como se espera probar, una consideración imparcial y desapasionada de la teoría del título válido debiera reconocerle mucho más crédito del que generalmente se le concede, en el sentido de ser no sólo una teoría *ingeniosa*, sino de ser también una teoría *plausible* de la justicia. Aquí se sostendrá que dicha plausibilidad depende, en lo fundamental, de dos aspectos de la teoría que han sido generalmente pasados por alto por los críticos.

El primero de ellos es el tratamiento de la necesidad que Nozick hace a propósito de la estipulación de Locke. Varios aspectos polémicos —por no decir escandalosos— de la teoría del título válido se disipan al considerar la función que en ella le cabe a la estipulación de Locke o, en su defecto, al *ethos* de tolerancia que, en el espíritu del liberalismo, sirve de contexto a la teoría de la propiedad de Nozick.

El segundo tiene que ver con la función y alcance del último principio de la teoría del título válido: el principio de rectificación. Se sostendrá que, dada la brecha entre las condiciones ideales de intercambio a que apela la teoría y las condiciones reales conforme a las cuales se distribuyen efectivamente los bienes, el principio de rectificación autoriza a la instauración de un Estado más extenso que el Estado mínimo defendido por Nozick. Por ello, la defensa de la teoría apela más bien aquí a la *teoría posible* —esto es, a aquello que *podría* haberse seguido de ella de haberse tenido en cuenta sistemáticamente esta brecha— que a la teoría efectivamente presentada en *ASU*. Como se espera demostrar, esta versión *posible* de la teoría es consistente y, más aún, viene exigida por los principios libertarios por los que se orienta el propio Nozick.

## 2. LA TEORÍA DEL TÍTULO VÁLIDO

La teoría del título válido (conocida también como la “teoría del título posesorio”) es enunciada por Nozick en la segunda parte de *ASU* del siguiente modo:

Si el mundo fuera completamente justo, las siguientes definiciones inductivas cubrirían exhaustivamente la materia de justicia sobre pertenencias.

- 1) Una persona que adquiere una pertenencia, de conformidad con el principio de justicia en la adquisición, tiene derecho a esa pertenencia.
- 2) Una persona que adquiere una pertenencia de conformidad con el principio de justicia en la transferencia, de algún otro con derecho a la pertenencia, tiene derecho a la pertenencia.
- 3) Nadie tiene derecho a una pertenencia excepto por aplicaciones (repetidas) de 1 y 2.

El principio completo de justicia distributiva diría simplemente que una distribución es justa si cada uno tiene derecho a las pertenencias que posee según la distribución. (Nozick 1988, 154)

Estos principios deben ser completados con el principio adicional que establece que una persona tiene un justo título para recuperar la posesión de un bien que le ha sido injustamente arrebatado (principio de rectificación).

En consecuencia, la teoría del título válido consta de tres principios: el principio de justicia en la adquisición, el principio de justicia en la transferencia y el principio de rectificación. Estos principios son meramente formales y son verdaderos por definición, pues no vienen a decir sino que la posesión de una pertenencia es justa cuando su adquisición también lo ha sido.<sup>2</sup>

Antes de aclarar, por tanto, en qué consiste la “justicia” a que los diferentes principios se refieren, resulta difícil determinar qué cosas pueden suponerse o implicarse con ellos. De hecho, tales principios podrían ser formulados de modo que condujeran, por ejemplo, a una teoría de la justicia como la de John Rawls. Esto explica que los detractores de la teoría del título válido, por regla general, no hayan intentado negar dichos principios, sino más bien subrayar las dificultades o inconvenientes que se seguirían de su aplicación (ver, por ejemplo, Cohen 1995) o, en fin, disputar la interpretación y alcance que el propio Nozick hace de los mismos.

En todo caso, de su mismo enunciado es meridianamente claro que la teoría del título válido se refiere a la posesión de los bienes externos y no a otra cosa, por lo que resulta desconcertante que se haya dicho que la teoría es incompleta porque en su formulación no se aclara el tipo de derechos que los individuos tienen sobre sí mismos (Vallentyne 2011, 152). Como sucede en otras teorías iusnaturalistas, Nozick se ha referido a tales derechos *antes* de presentar la teoría de la propiedad (es decir, en la primera parte del libro). Este orden en la exposición obedece a una necesidad lógica: los derechos individuales constituyen una condición de posibilidad de la teoría de la propiedad sobre los bienes externos. Esta precedencia explica también el que no se suela considerar que la teoría general de los derechos individuales forme parte, en rigor, de la teoría de la propiedad (ver, por ejemplo, Kant, AA VI, 236-238).

Ahora bien, ¿cómo debe interpretarse la teoría del título válido? Nozick se encarga de aclarar que los principios de su teoría de la pro-

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, respecto del principio de justicia en la adquisición, dice Nozick: “Cualquier cosa que surge de una situación justa, a través de pasos justos, es en sí misma justa”; respecto del principio de justicia en las transferencias dice: “Una distribución es justa si surge de otra distribución justa a través de medios legítimos” (Nozick 1988, 154-155). Cabría preguntarse, ¿en qué sentido estas proposiciones —que resumen la teoría del título válido— pueden ser falsas?

piedad deben ser entendidos en un sentido puramente histórico. Esto significa, en primer lugar (y siguiendo su propia nomenclatura), que la suya no es una teoría de resultado final, esto es, una teoría según la cual “la justicia de una distribución está determinada por cómo son distribuidas las cosas (quién tiene qué) juzgando de conformidad con algún(os) principio(s) *estructural(es)* de distribución justa” (Nozick 1988, 157).

Por el contrario, por ser histórica, la teoría afirma que no es posible determinar si alguien tiene derecho (un título) a la posesión de un determinado bien sin saber antes cómo es que ha llegado a tener dicha posesión: “Los *principios históricos* de justicia sostienen que las circunstancias o acciones pasadas de las personas pueden producir títulos diferentes o merecimientos diferentes sobre las cosas” (Nozick 1988, 158). Pero además, aclara Nozick, la suya no sólo es una teoría histórica, sino que, además, es una teoría histórica y *no pautada*. Este alcance permite ahora introducir una subdivisión de las teorías históricas en teorías históricas pautadas y no pautadas.

Las primeras son aquellas que determinan “que la distribución debe variar de conformidad con alguna dimensión natural, con la suma de pesos de las dimensiones naturales de conformidad con un orden lexicográfico de dimensiones naturales. Permítasenos decir, además, que la distribución es pautada si se conforma con algún principio pautado” (Nozick 1988, 159). Así, una teoría que estableciera que ha de darse a cada uno según su virtud moral sería una teoría *histórica y pautada*. “Histórica”, pues no puede saberse si alguien es virtuoso o no sin atender a lo que ha hecho; y “pautada”, porque la distribución debe variar de acuerdo con la posesión de las virtudes requeridas (que además podrían ordenarse lexicográficamente). Nozick se apresura a aclarar que la suya es una teoría histórica y no pautada y que, en consecuencia, si de lo que se trata al formular una teoría de la justicia es de llenar los blancos en “de cada uno según su \_\_\_\_\_ y para cada uno según su \_\_\_\_\_”, entonces debiera serlo en los siguientes términos: “de cada uno según escoge, a cada uno según es escogido” (Nozick 1988, 163). Esto viene a significar que una distribución es justa si, simplemente, es el resultado de los acuerdos libres y voluntarios que celebran los agentes.

Como una teoría puramente histórica y no pautada habrá de resultar controversial, Nozick se apresura a ofrecer un argumento en su

favor: imagine una distribución cualquiera  $X$  y dé al mismo tiempo a los individuos el derecho a decidir qué hacer con la porción que les ha tocado; imagine, asimismo, que Wilt Chamberlain es un jugador famoso de baloncesto, de suerte que muchos de ellos quieren verlo jugar, destinando para ello un porcentaje  $X_1$  de su respectiva porción. En virtud de la libertad de los diferentes individuos para disponer de su porción, es claro que la distribución inicial  $X$  no puede ser mantenida sin impedir o gravar constantemente ciertas transacciones. La idea detrás del argumento es que, afirma Nozick, ninguna pauta distributiva puede ser establecida sin interferir constantemente en la libertad de la gente. De este modo, los partidarios de las pautas se ven en la necesidad de prohibir “actos capitalistas entre adultos que consienten” (Nozick 1988, 165).

Llegados a este punto, resulta conveniente decir que, aun cuando pudiera parecer escandalosa, la teoría del título válido no puede ser *del todo* errónea pues refleja las reglas generales del derecho privado (esto es, las reglas generales conforme a las cuales deben tener lugar los intercambios entre particulares). Por eso, a lo sumo podría decirse, no que la teoría histórica y no pautada de Nozick es sin más errónea, sino que es defectuosa porque necesita ser completada por alguna pauta, por ejemplo, en favor de aquel que padece necesidad.

No obstante, y como veremos, Nozick intenta salvar el problema de la necesidad por la vía de exigir ciertos requisitos a las adquisiciones originarias y derivativas. Aunque se podría ciertamente discutir si ésa no es una forma de introducir subrepticamente una pauta, baste por ahora decir que, dado que Nozick sí considera el caso de aquel que padece necesidad, el hecho de que su teoría recoja *in nuce* todas las reglas del derecho privado es un motivo suficiente para considerarla, al menos *prima facie*, como una teoría adecuada de la propiedad.

Por eso es todo un logro de Nozick que una de sus críticos, Onora O’Neill, se haya visto en la necesidad de admitir que una sociedad socialista efectivamente necesita prohibir los “actos capitalistas entre adultos que consienten” (O’Neill 1981, 309). Esa desenfadada afirmación debiera constituir un motivo de vergüenza para aquellos que, por otra parte, dicen deplorar las políticas paternalistas.

### 3. EL CONCEPTO DE PROPIEDAD

La afirmación de O'Neill arranca, en último término, de una determinada concepción de la propiedad en que merece la pena detenerse, aunque fuere someramente, pues muchas de las críticas dirigidas a Nozick arrancan de dicha concepción (ver, por ejemplo, O'Neill 1981; Nagel 1981; Vallentyne 2011).

O'Neill reprocha a Nozick haber presupuesto un cierto concepto de propiedad, un concepto que puede denominarse "pleno" de propiedad. Sin perjuicio del tenor general del texto de Nozick, hay una prueba explícita de que Nozick apela a ese concepto preciso de propiedad cuando afirma: "El núcleo central de la noción de un derecho de propiedad sobre X, en relación con qué otras partes de la noción se deben explicar, es el derecho a determinar qué es lo que se debe hacer con X" (Nozick 1988, 172).

Pero este concepto de propiedad, dice O'Neill, requiere justificación. La razón de ello estriba en que el concepto de propiedad consistiría en realidad en un haz de derechos (*bundle of rights*), entre los que se incluye el control sobre la cosa, el derecho de excluir a otros, de usarla, de aprovechar sus frutos o rentas, etcétera (Honoré, 1961); el hecho de que la propiedad sea la suma de diferentes derechos es una prueba de que el concepto pleno de propiedad es más bien una rareza desde un punto de vista empírico y que Nozick hace mal en presuponerlo.

El paradigma de la propiedad del que parte O'Neill corresponde al así denominado paradigma analítico de la propiedad, muy en boga en el mundo anglosajón desde que fuera introducido por Honoré siguiendo los análisis de Hohfeld (1964). Resulta tentador suponer que la amplia recepción de este paradigma entre los autores igualitarios se deba a que resulta fácil de compaginar con los supuestos del contractualismo: si la propiedad no es más que un conjunto de derechos y los derechos se tienen por definición en contra de otras personas (y a su vez yo no puedo tener derechos sobre/contra otro sino en virtud de su consentimiento), resulta natural ver en el paradigma analítico una explicación convencionalista de la génesis y legitimidad de la propiedad: "Lo tuyo es tuyo porque todos convenimos en que así sea".

No obstante, el paradigma analítico adolece de varios defectos y sus partidarios lo asumen demasiado rápido y demasiado acriticamen-

te. Puesto que no es posible mencionarlos todos, y menos aún hacerlo detalladamente, resumiré algunos de sus problemas en las siguientes líneas:<sup>3</sup>

1) El paradigma analítico disuelve el concepto de propiedad en una serie de *ius in personam*, o derechos personales (Grey 1980).

2) El concepto de propiedad pleno que el paradigma analítico tiende a disolver es, por otra parte, irreductible. Alguien (sean uno o muchos) debe tener *finalmente* la capacidad de disposición de las cosas (el *ius abutendi*). Lo que ocurre sencillamente es que mientras más titulares tenga dicha capacidad, más repartida se encontrará y, en consecuencia, menos posibilidad tendrá cada uno de ellos de hacer uso libremente del bien del que se trata (más permisos y autorizaciones serán requeridos para ello). A mayor división del derecho, menor libertad.

3) El paradigma analítico introduce y supone una confusión entre lo que la propiedad es (un derecho sobre una cosa) y el modo en que la propiedad debe ser justificada (la justificación de su efecto *erga omnes*, es decir “frente a todos”). La propiedad supone efectivamente una vinculación jurídica entre personas (más precisamente, entre el dueño y todo el resto del mundo con respecto a la cosa poseída), pero de esta constatación elemental no se sigue, ni necesita seguirse, el paradigma analítico como explicación de lo que la propiedad *es* y de las razones por las cuales resulta obligatoria.

En consecuencia, resulta temerario acusar a Nozick de haber presupuesto un cierto concepto de propiedad “plena”. Probablemente es más cierto que la (defectuosa) nomenclatura de Honoré ha sembrado una gran confusión acerca de lo que la propiedad es, alentando de paso con ello críticas como las de O’Neill o Nagel a Nozick. Por otra parte, es difícil no suponer que el paradigma analítico de la propiedad descansa, aunque fuere de modo implícito, en alguna forma de comunidad positiva (originaria o adventicia). A propósito del principio de justicia en la adquisición, nos referiremos a continuación a la teoría de la comunidad originaria positiva.

---

<sup>3</sup> Para una crítica exhaustiva, ver Penner (1995-1996); Underkuffler (2003) y Schwember (2013).

#### 4. PRINCIPIO DE JUSTICIA EN LA ADQUISICIÓN

##### a) El estado de comunidad originaria

La enunciación del principio de justa adquisición resulta esencial para cualquier teoría histórica de la propiedad, pues su contenido determinará decisivamente la forma general de la misma. Y con vistas a tal enunciación pueden barajarse básicamente dos alternativas: una convención originaria o un modo unilateral de adquisición del dominio.

Por ejemplo, las teorías pre-lockeanas suelen explicar y justificar la introducción de la propiedad por medio de una convención tácita universal: la propiedad se introdujo de modo paulatino en virtud de las ventajas que la división de los bienes suponía para todos. En virtud de ciertas dificultades en las que aquí no podemos detenernos, la teoría del origen convencional de la propiedad fue paulatinamente abandonada dentro de la tradición iusnaturalista. Baste simplemente decir que la apelación a la conveniencia como razón de la división de los bienes termina por volver superflua la apelación al consenso universal (a la convención), especialmente cuando se asume que dicho consenso no puede haber tenido lugar de modo efectivo. Además, en sus explicaciones acerca de la génesis de la propiedad, tales teorías suelen entender que, junto con la división, los contratantes acordaban también que el modo de adquirir el dominio en lo sucesivo sería la *prima occupatio*, con la reserva de que aquellos que padecieran necesidad pudiesen hacer uso de aquello que necesitaban para vivir.<sup>4</sup> Esto nos sitúa ya en el umbral de las teorías iusnaturalistas modernas que han abandonado el paradigma convencionalista de la propiedad.

Las teorías de Locke y de Kant pueden ser vistas como intentos de explicar la obligatoriedad universal de la propiedad (su así llamado efecto *erga omnes* o universal) sin recurrir a la ficción de la convención originaria. Pues bien, supongamos entonces con dichos autores que las posibilidades para una teoría histórica de la propiedad se reducen al final a dos: la *prima occupatio* y el trabajo. Nozick, siguiendo a Locke, se decanta por esta última. El razonamiento entonces es el siguiente: es

---

<sup>4</sup> Acerca de las razones generales a favor de la propiedad, ver Tomás de Aquino, *ST.*, II-IIae, q. 66, a.2; con respecto a la división mediante la *occupatio*, ver De Soto, *DII*, IV, q. 3, a. 1 y Pufendorf, *JNG*, IV, §5, 9-17.

lícito adquirir un bien que carece de dueño mediante el trabajo si con mi apropiación —y aquí hay varias posibilidades según cómo se interprete la teoría de Locke— a) dejo otro tanto de igual calidad para los demás; o b) no me apropio más de aquello que puedo aprovecharme; y/o c) con mi apropiación no empeoro la situación de los demás.

Antes de referirnos a estas condiciones, nos referiremos al primer supuesto que está incluido en el enunciado, a saber, que las cosas carecen originariamente de dueño (o, como se suele también decir, son *ab initio res nullius*). Nozick parte precisamente de este supuesto y, sorprendentemente, se lo ha criticado por ello (ver, por ejemplo, Cohen 1995, 83-84, 92 y ss.; Queral y Gargarella en Cohen 2014, 15; Roar 2013, 13 y 63).

Pues bien, tiremos de la hebra que deja suelta la crítica a Nozick. ¿Cómo debemos representarnos la situación inicial de los bienes? En principio, hay dos posibilidades: todo es de todos o nada es de nadie. Ahora bien, “todo es de todos” (la llamada “comunidad originaria positiva”) admite distintas interpretaciones. Todo es de todos puede querer decir que las cosas son comunes en el sentido de que todos y cada uno son dueños del total; o puede querer decir que todos y cada uno son dueños de una cuota del total; o finalmente puede querer decir que todos y cada uno son dueños de alguna parte indeterminada del total.

Por su parte, “nada es de nadie” (o la “comunidad originaria negativa”) no puede sino querer decir que los bienes carecen originariamente de dueño y que todos tienen, por tanto, igual libertad de usarlos y apropiárselos (esto es, no es justo impedir *a priori* a alguien la adquisición de un bien que carece de dueño). ¿Cuál alternativa de entre todas estas es la preferible, la correcta?

Los autores medievales y modernos que se plantearon este problema (y que debían, además, contar como un hecho cierto e indubitable la donación universal de los bienes por parte de Dios a la humanidad que se relata en el *Génesis*) llegaron a la conclusión de que la comunidad positiva (“todo es de todos”) no podía nunca ser considerada como originaria, sino sólo como instituida o adventicia.

Es decir, a este respecto, y por sorprendente que parezca, los teólogos medievales y los filósofos de la modernidad temprana coinciden en este punto particular con Nozick, pese a los presupuestos teológicos que necesitan tener en cuenta ¿Por qué? Hay varias objeciones a la idea

de que pueda haber una comunidad originaria positiva. En primer lugar, si ése fuera el caso, la introducción de la propiedad sólo hubiese podido tener lugar mediante una convención unánime y expresa, de suerte que hubiera bastado con la oposición de *uno* de los comuneros para tener que permanecer en estado de indivisión (lo que, como decían los teólogos medievales, resulta imposible para personas como nosotros, que tenemos una naturaleza corrompida por el pecado).

Ahora bien, la primera hipótesis de comunidad originaria positiva mencionada arriba (todos y cada uno dueños solidariamente del total) es el blanco principal de esta crítica, y en ella es seguramente que piensa Locke cuando dice que si hubiese sido necesario un acuerdo universal en orden a la división de los bienes, la humanidad hubiese muerto de hambre a pesar de toda la abundancia con que Dios la proveyó (Locke, II, §28, 14-16).

La segunda hipótesis (todos y cada uno son dueños de una cuota del total) debe enfrentar el siguiente problema: ¿cómo puede saberse cuál es la cuota de cada uno? Si se toma eso en un sentido estricto, la división se torna imposible, pues para proceder a ella habría que conocer el abasto total de bienes del mundo. Queda entonces únicamente la tercera hipótesis (cada uno es dueño de una parte indeterminada del total), y ella se ve expuesta a una última crítica, que alcanza también a todas las otras hipótesis de la comunidad originaria de bienes: los individuos no pueden ser considerados como originariamente dueños ni individual ni conjuntamente de los bienes de la Tierra (de la “Creación”) por la sencilla razón de que la propiedad no es un hecho de la naturaleza, un producto natural, sino una institución jurídica, esto es, una particular realidad sobreviniente que regula las relaciones entre los hombres.

Vinculado con este error, es posible indicar otro, fatal, de carácter metódico, en el que incurren las teorías que parten de una comunidad originaria positiva: presuponer aquello que precisamente necesitan probar. Como afirma Weinrib (2003, 822), la tarea de una filosofía del derecho consiste no en demostrar cómo se transita de una pretendida propiedad originaria común a un régimen de propiedad privado, sino que en cómo se puede instituir la propiedad a partir de un estado originario de no propiedad (ver también Fesser 2005).

En atención a este mismo problema, los iusnaturalistas clásicos concebían la comunidad originaria como una comunidad negativa, esto

es, como una comunidad de hecho y no como una comunidad jurídica, y describían en consecuencia la situación originaria como una *posesión* común originaria y no como una *propiedad* común originaria. Al reprochar a Nozick el “haber asumido injustificadamente” que los bienes son originariamente *res nullius*, sus críticos caen en un error advertido de modo incesante desde el medioevo pre-tomista a la modernidad prekantiana. Por eso, al dirigir ese reproche a Nozick se ven expuestos a todas las demoledoras objeciones que los autores iusnaturalistas de la diversa índole han elevado contra la teoría de la comunidad originaria positiva de bienes.

En consecuencia, una vez desechada la teoría de la comunidad originaria positiva de bienes, la alternativa que queda —tal como ha sido entendido invariablemente— es la comunidad originaria negativa de bienes, es decir, la alternativa de la que precisamente parte Nozick para elaborar su teoría de la propiedad.

¿Qué implica esta última forma de comunidad? Como se adelantaba, se trata de una comunidad de hecho en que lo que es común es la posesión de los bienes, no su propiedad, y en el que en consecuencia los individuos tienen la libertad de usar las cosas y de servirse de lo que otros han adquirido cuando la necesidad no culpable los obliga a ello. Como veremos, esa misma posibilidad es contemplada por Nozick en *ASU*.

### **b) La estipulación de Locke**

Puesto que en un principio los bienes carecen de dueño, los individuos pueden apropiárselos mediante un modo unilateral de adquisición del dominio. Nozick sigue en esto a Locke con su teoría del “valor-trabajo”: me hago dueño de aquello que “mezclo” con mi trabajo. La presuposición de la teoría (además de la comunidad originaria negativa) es que se puede transitar de la no propiedad a la propiedad de los bienes externos a partir de una propiedad originaria: la propia persona (el propio cuerpo, el propio trabajo, etcétera).

La teoría del valor-trabajo presenta muchas dificultades, algunas de las cuales son indicadas por el propio Nozick en *ASU* (1988, 175-176). Aquí no nos podemos detener en ellas. Baste decir que Nozick las pasa por alto para concentrarse en las condiciones que deben cumplirse

al momento de la adquisición para que ésta dé origen a la propiedad. Ésas son las llamadas “estipulaciones de Locke” y la interpretación que Nozick hace de ellas le ha valido las críticas tanto de los así llamados “libertarios de izquierdas” como de los “libertarios de derechas” y anarco-capitalistas.

Los partidarios de estas dos últimas corrientes básicamente critican a Nozick por incluir la estipulación de Locke como requisito de la licitud de una adquisición originaria (ver Rothbard 1995, 330; Narveson 2001, 84). Los partidarios de la primera, en cambio, por incluir una estipulación demasiado débil (ver Cohen 1995, 74 y ss.; Vallentyne 2011, 160).

Antes de examinar estas críticas, detengámonos en las razones que da Nozick para incluir la estipulación, así como la formulación que ofrece de la misma. ¿Por qué ha de incluirse una estipulación? Nozick observa que al apropiarme de un objeto cualquiera cambió la situación de todos los demás, que se ven privados de la libertad de adquirir ese mismo objeto (Nozick 1988, 176). Si este efecto en la libertad de los demás constituyera un empeoramiento de su situación, entonces mi apropiación debiera ser considerada como ilícita.

Por eso, el problema esencial “es si la apropiación de un objeto no poseído empeora la situación de otros” (Nozick 1988, 176). Ahora bien, Nozick observa que “empeorar” puede entenderse en este contexto en dos sentidos. Según el primero, que él denomina “fuerte”, la apropiación de una *res nullius* empeora la situación de otros cuando los priva de la posibilidad de mejorar su propia situación por medio de la apropiación de lo que me apropio yo. Evidentemente, este sentido de “empeoramiento” debe ser rechazado, pues si la teoría del derecho se guiara por él debería proscribirse toda apropiación.

En un sentido “débil”, en cambio, “no empeorar” significa, no reducir las posibilidades de apropiación, sino tan sólo reducir las posibilidades que tiene(n) otro(s) de *usar* algo. En consecuencia, la estipulación es introducida para salvar los derechos de terceros (y, con ello, la legitimidad de las apropiaciones). Por tanto, según este sentido débil, *la apropiación de una res nullius es lícita cuando con ella no se empeora la situación de los demás privándolos de las posibilidades de usar otras cosas de esa misma clase de las que yo me apropio*. Cuando dichas posibilidades no quedan salvadas debido a la escasez dramática de un

recurso (como en el caso de la fuente de agua en el desierto o del naufrago que llega a las costas de una isla habitada o, en fin, de aquel que queda encerrado en su propiedad por la propiedad de todos los otros) (Nozick 1988, 63, nota al pie),<sup>5</sup> entonces la estipulación opera en favor del necesitado para que satisfaga su necesidad apremiante. Considerando que la estipulación permite a una teoría histórica de la propiedad hacer frente al problema del que padece necesidad, no resulta sorprendente que Nozick concluya que “cualquier teoría adecuada de justicia de la adquisición contendrá una estipulación similar a la más débil de las dos que hemos atribuido a Locke” (Nozick 1988, 179).

Como se adelantaba, a propósito de las condiciones de la adquisición originaria, Nozick ha recibido críticas desde la “derecha” y desde la “izquierda”. Entre los detractores de “derechas”, Rothbard ha afirmado que “la estipulación de excepción de Locke puede conducir a la ilegitimación de *todas* las propiedades de la Tierra, porque siempre podrá decirse que la disminución de tierras disponibles pone en peor situación a todos cuantos desean poseer terrenos en propiedad” (Rothbard 1995, 330).

Esta crítica de Rothbard es sorprendente, considerando las distinciones que hace Nozick a propósito de los distintos sentidos de “empeorar”. De hecho, Nozick rechaza expresamente la posibilidad de adoptar la estipulación en el sentido fuerte por la misma razón que aduce Rothbard para descartar la estipulación en general. Pero más allá de que a Rothbard se le escape el sentido de la distinción que Nozick hace, al rechazarla Rothbard demuestra no entender tampoco la función que cumple la estipulación. Y lo dicho a propósito de la crítica de Rothbard vale para todos los demás libertarios que rechazan la estipulación: una teoría de la propiedad que no contempla un modo de salvar los derechos del que se encuentra en estado de necesidad es una teoría insostenible.

Por el lado de sus detractores igualitarios, la crítica es que la estipulación resulta insuficiente o que, habiendo versiones más estrictas de cláusulas disponibles, Nozick se decante por una versión débil (Va-

---

<sup>5</sup> Decimos “escasez dramática” y no “escasez” a secas, pues la virtud de la justicia sólo es posible, como observa Hume, si el primer tipo de escasez es raro y no la regla general. Y otro tanto ocurre con la abundancia total, que vuelve dicha virtud superflua (Hume 1993, 51 y ss). Esto, como se sabe, es lo que Rawls ha llamado las “circunstancias de la justicia”.

llentyne 2011, 161). Pero si se admite que la comunidad originaria es negativa y no positiva, ¿qué necesidad podría haber para establecer una cláusula más estricta? Si se partiera de una comunidad originaria positiva, uno podría imaginar a los individuos enfrentados a la necesidad de negociar el reparto de los bienes o, en su defecto, a cumplir con una estipulación más fuerte (que condujera a un resultado semejante al de una negociación). Pero si no es necesario ni pertinente partir de la hipótesis de una comunidad originaria positiva (y no lo es), es difícil ver la necesidad de introducir una versión “más fuerte” de la cláusula. Antes de los actos que realizan y de los contratos que celebran entre sí, los individuos tienen sobre los bienes externos únicamente expectativas y no derechos. En este sentido, no existe una obligación *jurídica* de procurar el bienestar o la felicidad de otros.

Evidentemente, se puede estar en desacuerdo con la concepción general del derecho y de la política que sirve de sustento a esta última afirmación, esto es, que a ambos sólo incumben ciertas formas de relación entre los individuos: aquéllas en que uno puede ejercer legítimamente la fuerza en contra de otro (Nozick 1988, 44; 1981, 503; 2001, 161 y ss.). Ésta es ciertamente una línea de discusión abierta con el libertarismo. Con todo, en una teoría histórica de la propiedad es difícil adivinar cómo se podrían generar obligaciones jurídicas recíprocas más estrictas que aquellas que considera Nozick sin apelar a una comunidad originaria positiva.

## 5. PRINCIPIO DE JUSTICIA EN LAS TRANSFERENCIAS

El principio general que formula la teoría del título válido a propósito de las transferencias es que éstas son justas cuando son realizadas de modo libre y voluntario, y cuando aquellos que la celebran tienen derecho (esto es, son dueños) de aquello de que disponen. Este principio no se ve alterado por la multiplicación de las transferencias ni por las consecuencias inintencionadas —la desigualdad emergente— que resulten de ese tipo particular de intercambios.

La razón fundamental es que, por grandes que sean las diferencias de patrimonios resultantes, si el conjunto total de los intercambios ha sido realizado válidamente, entonces no hay, según los propios términos de la teoría, injusticia, aun cuando la distribución resultante pueda ser

deplorable por otras razones. La única (e importante) salvedad es, nuevamente, la condición impuesta por la estipulación de Locke. Nozick afirma que la estipulación se aplica no sólo a las adquisiciones originarias, sino también a los intercambios sucesivos, pues dichos intercambios podrían empeorar —en el sentido antes indicado— la situación de un individuo.

Por consiguiente, el principio de justicia en las transferencias comprende *también* la situación de aquellos que padecen necesidad *sin culpa* de su parte y como consecuencia directa de los intercambios que otros han realizado. Ahora bien, ¿es esta consideración suficiente o el umbral impuesto por la estipulación es demasiado bajo? ¿No pueden acaso ser las desigualdades resultantes de múltiples intercambios voluntarios injustas o reflejar un fenómeno de injusticia emergente?

Cohen ha impugnado la teoría del título válido de Nozick precisamente por las dificultades suscitadas por este problema. En relación con el ejemplo de Wilt Chamberlain, Cohen razona aproximadamente así: en efecto, los individuos que pagan directamente al famoso deportista para verlo jugar lo hacen de manera voluntaria. El problema se origina cuando la suma de pagos alcanza el nivel crítico en el cual el poder que (en virtud de su riqueza) Wilt Chamberlain adquiere sobre todos los demás, espectadores de su juego o no, es mucho, desproporcionadamente mayor, que el que tienen éstos sobre él (Cohen 1995, 23).

Este poder pone a los últimos a merced de Wilt Chamberlain y, en fin, los deja expuestos a la explotación (Cohen 1995, 25-28). De este modo, puede llegar a ocurrir que, en razón de su desmejorada posición, aunque los individuos sean formalmente libres de contratar o no con alguien poderoso (como Wilt Chamberlain), puede que en los hechos, no lo sean (esto es, no sean materialmente libres) y se vean obligados a hacerlo a cambio de un salario de subsistencia o en otras condiciones igualmente ignominiosas.

En conclusión —prosigue Cohen—, “para que prevalezca la verdadera libertad o autonomía debe haber restricciones a la disposición de sí (*self-ownership*)” (Cohen 1995, 102 y ss.). Esto no quiere decir, explica, impedir directamente la libertad de contratación, sino admitir la necesidad de incorporar mecanismos redistributivos que aseguren la *igual libertad* (en el sentido material) de todos (Cohen 1995, 100 y ss.).

Dicho de otro modo, las limitaciones a la libertad de los contratantes no suponen para Cohen que sea necesario rechazar *in toto* la teoría

del título válido y suprimir con ello el mercado. Por el contrario, Cohen admite que eso no es posible ni tampoco deseable (Cohen 1995, 50). A Cohen le basta —y es una meta bastante modesta para un “marxista” analítico— con demostrar que la asignación de bienes que se realiza mediante los intercambios en el mercado no basta para garantizar la justicia y que, por tanto, son necesarios principios adicionales a los propuestos por Nozick —al menos uno— para alcanzarla.

Esta crítica de Cohen apunta al *conocimiento* que tienen los agentes de las consecuencias de sus propios actos. Cohen sugiere que, de conocerlas, muchos agentes habrían obrado de otra manera, es decir, *no* habrían pagado para ver jugar a Wilt Chamberlain (Cohen 1995, 22). El punto que le preocupa a Cohen —la enorme disparidad de poder resultante— es comprensible, pero —y dejando a un lado el problema de si acaso los efectos perniciosos de dicha disparidad pueden quedar, eventualmente, parcial o totalmente anulados por la aplicación de la estipulación de Locke— ¿en qué sentido puede decirse que esta suposición constituye una objeción a la teoría del título válido? Es cierto que los agentes económicos obran siempre con un conocimiento fragmentario o parcial, pero difícilmente eso puede constituir una objeción a la teoría del título válido. Si yo *no sabía* que usted iba a usar la computadora que le vendí para cometer delitos informáticos, de ahí no se sigue que la compraventa deba considerarse nula si, de haberlo sabido, *yo no hubiera consentido en la venta*.

Por lo demás, el problema del conocimiento parcial se repite en todos los contextos de acción: no existe una situación en que los agentes obren con el conocimiento de todas las condiciones relevantes ni menos una en la que puedan avizorar todas las consecuencias de sus actos (después de todo, la tragedia y la literatura en general deben su existencia a este hecho). Por lo mismo, si lo que Cohen quiere decir es que los agentes no obraron en realidad voluntariamente, entonces, según eso, será difícil decir de cualquier acción que es voluntaria, pues si la exigencia epistémica se eleva demasiado no podría predicarse la libertad de ningún acto.

Aunque Cohen tiene un punto al llamar la atención acerca de la situación de desamparo en que pueden quedar algunos como consecuencia de los intercambios libres, su modo de respaldarlo —presumir *ex post* la voluntad “verdadera” de los contratantes— es poco convin-

cente e introduce más dificultades de las que pretende solucionar (¿qué pasaría con los intercambios si se admitiera el argumento de Cohen?). En ese sentido, su protesta parece más bien motivada por nuestra propia finitud que por la teoría del título válido de Nozick.

Quizás sería mejor interpretar la fuerte resistencia de Cohen a la teoría del título válido no como anclada en un problema cognitivo (“usted no conoce verdaderamente las consecuencias que se seguirán de la celebración de este intercambio”), sino como anclada en un problema volitivo. Es verosímil suponer que hay situaciones en que una persona, impulsada por la necesidad (pero no al punto de poder invocar la estipulación de Locke), contrata en parte voluntariamente y en parte involuntariamente. Esto es lo que Aristóteles —y luego la escolástica— llamó el acto mixto de voluntario con involuntario (*Ética a Nicomaco*, Libro III, 1). Vitoria, por ejemplo, dice a propósito de la justicia de la compraventa: “en las conmutaciones humanas no es suficiente para la justicia conmutativa el que por ambas partes sea algo absolutamente voluntario, sino que es necesario que no tenga mezclado algo de involuntario”; y de inmediato añade: “aquello que se hace por necesidad, aunque sea absolutamente voluntario, sin embargo tiene añadido algo de involuntario” (Vitoria 2006, 92). Es decir, mientras mayor la involuntariedad (expresada en reticencia, resignación, etcétera), menos justo es el intercambio.<sup>6</sup> Es importante, no obstante, enfatizar que, aunque barrunta esta posibilidad, Cohen no le saca partido e insiste en levantar el reparo epistémico ya apuntado. Y ello pese a que, por otra parte, ésta puede constituir la objeción *interna* más seria a la teoría del título válido.

Si además la falta de voluntariedad no puede ser subsanada por medio del principio de rectificación (ya sea porque, siendo significativa, la involuntariedad no es sin embargo tanta como para poder demandar la nulidad del contrato, ya porque, en fin, su aplicación universal requeriría revertir demasiados contratos haciendo con ello imposible el comercio), entonces uno podría considerar necesario, *en los términos de la misma teoría*, imponer una pauta o, en fin, darle mayor alcance al principio de rectificación a través de ciertas políticas redistributivas. Volveremos en seguida sobre este asunto.

---

<sup>6</sup> Con todo, compárese la posición de Nozick (1988, 255 y ss.).

Otro modo de interpretar las prevenciones de Cohen frente a la teoría de Nozick es suponer que éstas se ven motivadas por lo que ha planteado, por ejemplo, Nancy Fraser (2006), esto es, el perjuicio sistemático que el capitalismo (o “libre mercado”, los usaremos como sinónimos para simplificar) supone para ciertos grupos de individuos. Aquí no podemos entrar en este tema, que excede con mucho los propósitos de este trabajo. Como fuere, es claro en primer lugar que el marxismo y el socialismo de la tradición analítica no plantean el problema de la explotación en los mismos términos que Marx. Es innegable que, como observa Fraser, la estructura social, económica y política de nuestras sociedades actuales perjudica de modo sistemático a algunas personas en virtud de ciertas características raciales, sexuales, o en virtud de su filiación religiosa, entre otras. Pero esa constatación, que constituye el *factum* del que parte la propuesta socialista de Fraser, queda muy lejos de la idea de la lucha de clases y de la consideración exclusiva del proletariado como sujeto de la explotación capitalista.

En segundo lugar, es claro que este concepto “ampliado” de “proletariado” —y la constatación de los perjuicios que sufre— suscita un desafío al libertarismo que puede plantearse así: ¿tiene el libertarismo algún recurso conceptual para examinar críticamente la situación de injusticia que Fraser denomina de “déficit de reconocimiento”?

En cierto sentido la respuesta es “no”, pues el libertarismo no cuenta con dispositivos legales ni institucionales para hacer frente a las situaciones de discriminación informal y sistemática que ellos denuncian. El principio de rectificación, por su parte, no es suficiente para justificar la adopción de medidas de discriminación positiva y sólo entra en juego si la discriminación es fruto de privilegios o de cargas impuestas por el Estado.

Sin embargo, desde otra perspectiva, el *ethos* libertario ofrece un espaldarazo a aquellas minorías que adolecen de déficit de reconocimiento, en la medida en que la idea fundacional del libertarismo —en línea con el liberalismo clásico— es la defensa de los más diversos modos de vida o, expresado en términos más enfáticos, la promoción y defensa de la idea de que cada individuo tiene la libertad de vivir su vida como prefiera mientras con ello no perjudique la libertad equivalente que tienen todos los demás.

No creo que sea exagerado afirmar que Nozick tiene el mérito de haber defendido sin titubeos ni vacilaciones esta idea que considera la base de la única utopía libertaria posible. Dicha utopía propugna el reconocimiento implícito de todas las formas de vida que puedan ajustarse al principio de coexistencia de libertades recién mencionado. Este reconocimiento implícito es reflejo de la virtud liberal de la *tolerancia*, y, bien entendido, la teoría del título válido descansa en el principio subyacente a ese reconocimiento implícito —la idea de que cada uno pueda escoger el género de vida que mejor le parezca— y no al revés.

Y a propósito de la utopía libertaria, es posible abordar el problema de la diferencia entre el *ideal* de la sociedad de intercambio libre y el capitalismo *real*. Los detractores del libertarismo suelen considerar al capitalismo como el causante de la discriminación, expolio e injusticia sistemática de que son víctimas ciertos grupos (por ejemplo, las mujeres y minorías étnicas). Pero al respecto convendría subrayar el carácter más bien ambivalente que tiene el mercado en los procesos de explotación y emancipación de grupos como los mencionados, al socavar lenta pero inexorablemente relaciones patriarcales, feudales y otras basadas en la autoridad o en atavismos de distinto tipo. Como observaran ya Marx y Engels (2011, cap.1), el proceso capitalista profana lo sagrado, derriba tabúes y convierte todo en un objeto de transacción y, con ello (podríamos añadir), en objeto de elección individual. De ahí que, como crudamente dijera Lemebel a modo de reproche a sus camaradas comunistas, “[e]n Nueva York los maricas se besan en la calle” (Lemebel 2013, 38).

Finalmente, no debe perderse de vista que la teoría del título válido es una teoría que pretende dar con las condiciones justas de la adquisición e intercambio de bienes, no describir ni justificar el sistema capitalista tal cual es. En ese sentido, como la de Rawls, la teoría de la justicia de Nozick pretende describir lo que *debería haber ocurrido* para que nuestra organización social y política fuera *justa* (ni más ni menos), no lo que de hecho ocurre.

Por eso, al momento de formular la teoría del título válido, Nozick emplea el condicional: “[s]i el mundo fuera completamente justo...” (1988, 154). Pero el mundo no es nunca completamente justo porque nosotros no lo somos, de modo que el ideal del mercado perfectamente libre (y de la sociedad perfectamente libre en que se basa) habrá de per-

manecer como una utopía que puede servir para encaminar nuestros esfuerzos en el devenir del mundo tal cual es. Aunque Nozick no plantea las cosas de ese modo, deja abierta la posibilidad de considerarlas así, desde el momento en que hace el contraste entre la situación ideal de intercambio y el capitalismo “realmente existente”:

El ideal capitalista de comercio libre y voluntario, productores compitiendo para servir a las necesidades de los consumidores en el mercado, individuos siguiendo su propia inclinación sin interferencia externa coercitiva, naciones relacionándose cooperativamente en el comercio, cada individuo recibiendo lo que otros que lo han ganado optan por otorgar a cambio de un servicio, sin que unos impongan sacrificios sobre otros, ha servido como pretexto para otras cosas: depredación internacional, compañías sobornando a gobiernos extranjeros o locales por privilegios especiales que les permiten evitar la competencia y explotar una posición ventajosa, la instalación de regímenes autocráticos —a menudo basados en la tortura— que rigen este mercado privado delimitado, guerras para ganar recursos o territorios de mercado, la dominación de los trabajadores por los supervisores o empleadores, compañías manteniendo en secreto efectos nocivos de sus productos o procesos de manufacturación, etcétera. Este es el lado malo del ideal capitalista en la realidad. No es toda la historia de este ideal; también hay producción y comercio libre y voluntario, ganancias individuales y demás. Pero es parte de la historia. (Nozick 1992, 222-223)

## 6. PRINCIPIO DE RECTIFICACIÓN

En virtud de la brecha entre el ideal de la sociedad perfectamente libre y el capitalismo “realmente existente”, sería de esperar que el “principio de rectificación”, que tiene por finalidad lidiar con dicha brecha, tuviera un tratamiento mucho más acabado en la exposición de la teoría.

Sin embargo, Nozick apenas le dedica unas líneas. Es de suponer que esa parquedad se debe a que, como seguramente avizora, cualquier tratamiento sistemático del principio de rectificación bajo las condiciones del capitalismo “realmente existente” debiera llevar a sostener la necesidad de un Estado más que mínimo que dispusiera de las medidas

compensatorias pertinentes,<sup>7</sup> postergando con ello *sine die* la instauración del Estado mínimo.

En cambio, Nozick afirma demasiado alegremente que la aplicación del principio de rectificación podría justificar un Estado mayor que el Estado mínimo “brevemente”. Dicho optimismo se explica, de seguro, por el carácter polémico de la obra y porque Nozick quiere despejar de antemano cualquier deriva “socialista” de su propia teoría (“el socialismo como castigo por nuestros pecados sería ir demasiado lejos”, dice en 1988, 227), lo que evidentemente constituye una exageración, dadas las alternativas, los grados que existen entre el Estado mínimo y el socialismo que tanto preocupa a Nozick.

Como fuere, aunque breves, las líneas que Nozick dedica al principio de rectificación son muy significativas. La regla general que se sigue de la teoría del título válido en relación con la extensión del Estado puede resumirse diciendo que: “[s]i el conjunto de pertenencias es generado apropiadamente, no hay ningún argumento en favor de un Estado más extenso basado sobre la justicia distributiva” (Nozick 1988, 226). Evidentemente, y como se adelantaba, no cualquier injusticia repercute en el tamaño del Estado. Muchas injusticias pueden subsanarse mediante una simple restitución. Las injusticias repercuten en el tamaño y las funciones del Estado (en el sentido de obligarlo a realizar funciones redistributivas) sólo cuando adquieren cierto alcance y entidad, cuando tienen una proyección histórica y sistémica, de suerte que gran parte de los títulos de propiedad son viciosos o dudosos.

Evidentemente, no hay modo de fijar *a priori* la concurrencia de todas esas condiciones y es necesario aplicar razonamientos prudentiales (además de los despojos a los aborígenes americanos, se puede citar el caso de los descendientes de esclavos afroamericanos y de las minorías étnicas o nacionales víctimas de las aventuras imperialistas de otros; esta última posibilidad también abre la posibilidad de que existan responsabilidades entre Estados). En vista de las dificultades suscitadas por ese tipo de injusticias, Nozick afirma que:

Quizá sea mejor considerar algunos principios pautados de justicia distributiva como burdas reglas prácticas, hechas para aproximar los resultados generales de la aplicación del principio de

---

<sup>7</sup> Para el concepto de “compensación”, ver Nozick (1988, 65-66).

rectificación de injusticia. Por ejemplo, a falta de mucha información histórica y suponiendo: 1) que las víctimas de la injusticia se hallan peor de lo que de otra manera estarían, y 2) que los del grupo menos bien situado en la sociedad tienen las mayores probabilidades de ser (los descendientes de) las víctimas de las injusticias más graves, a quienes les es debida una compensación por aquellos que se beneficiaron de las injusticias (suponiendo que sean los mejor situados, aunque, algunas veces, los perpetradores de la injusticia serán otros del grupo de los peor situados), entonces una burda regla práctica para rectificar las injusticias podría ser, al parecer, la siguiente: organizar a la sociedad en forma que maximice la posición de cualquier grupo que resulte menos bien situado en ella. (Nozick 1988, 226-227)

Al leer este pasaje resulta inevitable no pensar en la teoría de la justicia de Rawls, y particularmente en el *principio de diferencia*, en el que de seguro Nozick estaba pensando. Esta asociación se ve reforzada además por una indicación que se encuentra en una nota al pie de *ASU*, referida a los posibles esquemas de compensación a que podría conducir el principio de rectificación a partir de una situación particular dada: puesto que el principio debe ser aplicado, ante dos esquemas alternativos de compensación, “tal vez la clase de consideraciones sobre la justicia distributiva y la igualdad, que yo ataco, desempeñe un papel ilegítimo en *esta* opción subsidiaria” (Nozick 1988, 156).

Dicho de otro modo, ante la dificultad de encontrar el esquema de rectificación correcto, *puede* que las consideraciones igualitaristas ofrezcan, subsidiariamente, el modelo adecuado de compensación. En virtud de estas consideraciones, resultaría pertinente preguntarse si, dada la brecha entre la situación ideal de adquisición e intercambio y el desarrollo histórico efectivo que ha conducido a la distribución actual de bienes, la aplicación de los principios libertarios no debiera conducir invariablemente a un esquema histórico y pautado de distribución cuya pauta favorezca de modo sistemático a los grupos más desaventajados, que generalmente lo son por causa de injusticias históricas.

De ser así, el esquema general de la teoría del título válido sería semejante al de Rawls, aun cuando las vías para arribar a ello (y seguramente también su alcance) serían evidentemente diferentes. En este sentido, la teoría *posible* de Nozick —o su aplicación consistente, si se

quiere— tiene, nuevamente, resultados menos contraintuitivos de los que los críticos —alentados por el mismo Nozick, por cierto— suelen suponer.<sup>8</sup>

En vista de las consecuencias sistemáticas del principio de rectificación, resulta extraño, hasta cierto punto, que muchos de los detractores de Nozick no hayan explotado las posibilidades en favor del Estado-más-que-mínimo a partir de dicho principio. “Hasta cierto punto” porque, por otra parte, esa renuencia puede explicarse por la resistencia a argumentar desde la propia teoría de Nozick, dando con ello por bueno los principios de la teoría del título válido. Con todo, dichos detractores podrían admitir al menos que, de hecho, el principio de rectificación apunta a remediar muchas de las injusticias que a ellos mismos les preocupan.

## 7. CONCLUSIONES

Muchos de los argumentos contra la teoría del título válido —la mayoría de ellos— son francamente débiles. El hecho, por otra parte, de que muchas objeciones sean febles no quita que la teoría presente dificultades, más en la aplicación e interpretación de sus propios principios que en la formulación de los mismos. En este sentido, además de responder a algunas de dichas críticas, aquí se ha intentado indicar el contenido que *podría haber tenido* la segunda parte de *ASU*, es decir, un curso posible del libertanismo de Nozick, curso que, no cabe duda, habría moderado el tono y las tesis del libro, haciéndolo menos audaz, provocador y, posiblemente, también menos atractivo.

Con todo, este ejercicio permite demostrar, por una parte, la plausibilidad general de la teoría del título válido que, como el mismo Nozick insinúa, refleja los criterios bajo los cuales tendemos efectivamente a atribuir las cosas a cada uno; por otra, permite demostrar que una consideración realista y con sentido histórico de los principios libertarios debiese conducir —y no tan sólo por un “lapso breve”— a un Estado mayor que el Estado mínimo (después de todo, ¿cómo se resarcen, por ejemplo, injusticias doscientos, trescientos o quinientos años después de cometidas?).

---

<sup>8</sup> Lomasky (2005) y Waldron (2005) han llamado la atención acerca de la posibilidad.

Pero ¿qué tipo de Estado? De seguro no un Estado de bienestar (y aquí se encuentra la piedra de toque entre la filosofía política de Rawls y la de Nozick); sí quizá alguna de las variantes del Estado subsidiario, en la medida en que éstas sirvan como vehículo suficiente de ejecución del principio de rectificación. Por lo demás, sólo esta última versión podría llegar a ser compatible con la noción de Nozick de los derechos individuales y con su idea —expresada de modo desafortunado por lo que toca al estado de necesidad recogido en la cláusula de Locke— de que dichos derechos deben ser co-posibles y configuran el medio externo en el que se desenvuelven los individuos (Nozick 1988, 255).

La consideración de la brecha que existe entre los presupuestos ideales de la teoría y sus condiciones reales de aplicación nos ha llevado a otorgar más peso al principio de rectificación del que el mismo Nozick le otorga. Esta interpretación salva a la teoría del título válido de las consecuencias contraintuitivas que se le achacan —algunas atribuibles ciertamente al propio Nozick—, al precio de renunciar a su radicalidad. ¿Se ha traicionado con ello la teoría del título válido? No, si se entiende —como el propio Nozick en una etapa más madura de su pensamiento— que, como en todo lo demás, en filosofía política la renuncia a la radicalidad constituye el precio de la verosimilitud. Si dicha renuncia constituye o no también una victoria pírrica, es algo que el propio lector debe juzgar.

## REFERENCIAS CITADAS

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. 2002. Traducido por María Araujo & Julián Marías. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Barry, Brian. 1997. *Justicia como imparcialidad*. Traducido por José Pedro Tosaus. Barcelona: Paidós.
- Cohen, Gerald A. 1995. *Self-ownership, Freedom and Equality*. New York: Cambridge University Press.
- . 2014. *Por una vuelta al socialismo. O cómo el capitalismo nos hace menos libres*. Editado por Jahel Queralt. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- De Soto, Domingo. 1968. *De iustitia et iure libri decem – De la justicia y el derecho en diez libros*, tomo II. Traducido por Marcelino González Ordóñez. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Fesser, Edward. 2005. “There is no such thing as an unjust initial acquisition”. En *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick*, editado por Elle Franken Paul, Fred D. Miller Jr. & Paul Jeffrey, 56-80. Cambridge: Cambridge University Press.

- Fraser, Nancy. 2006. Artículos varios en *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*, de Nancy Fraser & Axel Honneth. Traducido por Pablo Manzano. Madrid: Fundación Paideia Galiza-Ediciones Morata.
- Grey, Thomas C. 1980. "The Disintegration of Property". *Nomos* XII: 69-86.
- Hohfeld, Wesley Newcomb. 1964. *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*. New Haven: Yale University Press.
- Honoré, A. M. 1961. "Onwershhip". En *Oxford Essays on Jurisprudence*, editado por A.G. Guest, 107-147. Oxford: Oxford University Press.
- Hume, David. 1993. *Investigación sobre los principios de la moral*. Traducido por Carlos Mellizo. Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, Immanuel. 1910-1917; 1923-1972. *Kants Gesammelte Schriften herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*. Vols. I-XXVIII. Berlin, Leipzig: Georg Reimer; Walter de Gruyter.
- Lemebel, Pedro. 2013. *Poco hombre. Crónicas escogidas*. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Locke, John. 1988. *Two Treatises of Government*. Editado por Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lomasky, Loren E. 2005. "Libertarianism at Twin Harvard". En *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick*, editado por Elle Franken Paul, Fred D. Miller Jr. & Paul Jeffrey, 178-199. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, Karl & Friedrich Engels. 2011. *Manifiesto comunista*. Traducido por Pedro Ribas Ribas. Madrid: Alianza Editorial.
- Nagel, Thomas. 1981. "Libertarianism without Foundations". En *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia*, editado por Jeffrey Paul, 191-205. Oxford: Basil Blackwell.
- Narveson, Jan. 2001. *The Libertarian Idea*. Canada: Broadview Press.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Basic Books.
- . 1981. *Philosophical Explanations*. Cambridge: Harvard University Press.
- . 1988. *Anarquía, Estado y utopía*. Traducido por Rolando Tamayo. México: Fondo de Cultura Económica.
- . 1989. *The Examined Life. Philosophical Meditations*. New York: Simon & Schuster.
- . 1992. *Meditaciones sobre la vida*. Traducido por Carlos Gardini. Barcelona: Gedisa.
- . 1995. *La naturaleza de la racionalidad*. Traducido por Antoni Domènech. Barcelona: Paidós.
- . 2001. *Invariances*. Cambridge: Harvard University Press.
- O'Neill, Onora. 1981. "Nozick's Entitlement". En *Reading Nozick*, editado por Jeffrey Paul, 305-322. Oxford: Blackwell.
- Penner, James E. 1995-1996. "The 'Bundle of Rights' Picture of Property". *UCLA Review*: 711-820.
- Pufendorf, Samuel. 1998. *Gesammelte Werke. De iure naturae et gentium*. Vol. 4. Berlin: Akademie Verlag.

- Roar, Eric. 2013. *Removing the Commons*. Plymouth: Lexington Books.
- Rothbard, Murray N. 1995. *La ética de la libertad*. Traducido por Marciano Villanueva Salas. Madrid: Unión Editorial.
- Schwember, Felipe. 2013. “Plena in re potestas? Paradigmas y problemas en torno a la definición de la propiedad en la filosofía política y jurídica contemporánea”. *Revista Telemática de Filosofía del Derecho* 15: 59-104.
- Tomás de Aquino. 1956. *Suma Teológica*. Traducido por Teófilo Urdanoz. Vol. VIII. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Underkuffler, Laura S. 2003. *The Idea of Property. Its Meaning and Power*. Oxford: Oxford University Press.
- Vallentyne, Peter. 2011. “Nozick’s libertarian theory of justice”. En *The Cambridge Companion to Nozick’s Anarchy, State, and Utopia*, editado por Ralf M. Bader & John Meadowcroft, 145-167. New York: Cambridge University Press.
- Vitoria, Francisco de. 2006. *Contratos y usura*. Traducido por M.<sup>a</sup> Idoya Zorroza. Pamplona: Eunsa.
- Waldron, Jeremy. 2005. “Nozick and Locke: Filling the Space of Rights”. En *Natural Rights Liberalism from Locke to Nozick*, editado por Elle Franken Paul, Fred D. Miller Jr. & Paul Jeffrey, 56-110. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weinrib, Ernest J. 2003. “Poverty and Property in Kant’s System of Rights”. *Notre Dame Law Review* 78, n° 3: 795-828. *EP*

ENSAYO

## LA DISTANCIA ENTRE LA CIUDADANÍA Y LAS ÉLITES\*

Una mirada desde el informe *Desarrollo humano en Chile*

Rodrigo Márquez

PNUD

RESUMEN: Este ensayo postula que entre los ciudadanos chilenos y las élites se ha establecido una desconexión profunda, en la que la incapacidad de las élites para comprender a las personas representa un obstáculo para pensar y actuar en sintonía con sus percepciones y demandas. A lo largo del trabajo se muestran algunas de las principales contradicciones existentes entre la forma que adopta el debate público, propio de las élites, y las lógicas que ocupan los ciudadanos para pensar y actuar en la sociedad. Para ello se revisa evidencia empírica, tanto cuantitativa como cualitativa, levantada por los diversos informes *Desarrollo humano en Chile*, publicados por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

PALABRAS CLAVE: Desconfianza, élites, malestar, desarrollo económico, desarrollo humano, encuestas.

---

RODRIGO MÁRQUEZ. Doctor en sociología por la Universidad de Leiden. Coordinador del informe *Desarrollo humano en Chile* del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). Profesor del Instituto de Sociología de la Universidad de Valparaíso. Email: rodrigo.marquez@undp.org.

\* Una versión preliminar de este ensayo fue presentado en el Centro de Estudios Públicos el 8 de octubre de 2015, con ocasión del seminario realizado para conmemorar los 35 años de esta institución, cuando se contó con la presencia de la Presidenta de la República, señora Michelle Bachelet.

El autor agradece la colaboración de Juan Jiménez en la preparación de este artículo. Quiere señalar, además, que las opiniones aquí expresadas son de su exclusiva responsabilidad y no representan necesariamente a las instituciones a las que pertenece.

**THE GAP BETWEEN THE CITIZENRY AND THE ELITE.  
A VIEW BASED ON THE *HUMAN DEVELOPMENT IN  
CHILE* REPORT**

**ABSTRACT:** *This paper argues that Chilean citizens and the elite are profoundly disconnected. The inability of the elite to understand people represents an obstacle to thinking and acting in tune with their perceptions and demands. Some of the main contradictions between the way public debate proceeds, natural to the elite, are shown as well as the logic that citizens use to think and act in society. Empirical evidence is reviewed, both quantitative and qualitative, taken from several Human Development reports published by the United Nations Development Program (UNDP).*

**KEYWORDS:** *Distrust, elite, unrest, economic development, human development, surveys.*

## I. EL MOMENTO ACTUAL DE CHILE

**E**l punto de partida de estas reflexiones es el dato conocido en relación con la pérdida de confianza en las instituciones y en los actores públicos por parte de la ciudadanía en general. Respecto a esto, se puede plantear que lo que ahora observamos en Chile es la eclosión pública de tendencias que se venían desarrollando desde hace un largo tiempo y a las cuales no se les prestó la debida atención. Las señales estaban ahí, pero no se les dio importancia.

Así, por ejemplo el informe *Desarrollo humano en Chile 1998* (PNUD 1998) planteaba que, más allá del crecimiento económico y otros indicadores que mostraban una clara mejoría en el país, las personas percibían sus vidas cotidianas llenas de inseguridades. Así sucedía con la salud, el trabajo, la previsión, las relaciones con otras personas y la delincuencia. Ahora bien, si uno recuerda el debate de esos años notará que una de las respuestas a ese diagnóstico estaba en que ello era normal y que, por lo tanto, no había que preocuparse mayormente, ya sea que correspondiera a desajustes en los ritmos de la modernización o incluso que correspondiera a situaciones normales de las sociedades modernas. Más allá de cuál era la posición correcta en dichos debates, lo que interesa es remarcar una actitud constante: todos los signos de crítica frente a la sociedad fueron minimizados en su im-

portancia. Esa actitud, en cierto sentido, nos cegó para observar lo que venía a continuación.<sup>1</sup>

Entonces, ¿qué se puede decir en general sobre cómo los chilenos y chilenas observan sus vidas y la sociedad? Por una parte, es claro que los chilenos reconocen avances importantes tanto en lo uno como en lo otro. Las preguntas retrospectivas son claras a ese respecto, y también lo son las preguntas prospectivas: el futuro personal y familiar sigue siendo un futuro en general optimista. Pero, por otra parte, al mismo tiempo sustentan importantes críticas hacia la sociedad: respecto a quién beneficia el desarrollo, respecto a cuán justo es el país, respecto a cuán agobiante resulta la vida. La diferencia entre la percepción individual, más positiva, y la percepción de país, más negativa, es ya algo conocido, y ha aparecido en distintos estudios. Ahora bien, más allá de cómo nos expliquemos esa diferencia, el caso es que ella existe y esta percepción sobre el país tiene consecuencias.

Quizás una de las formas más sencillas de mostrar lo anterior sea la reacción de la ciudadanía al relato acerca del desarrollo del país, a la afirmación y promesa tantas veces dicha de que estaríamos cerca de convertirnos en un país desarrollado, uno de los objetivos más anhelados por las élites. ¿Cómo es este objetivo recibido en la población?

La Encuesta de Desarrollo Humano 2013 (PNUD 2015) muestra que la reacción es más bien lejana. Se preguntó a las personas sobre qué les producía la siguiente frase: “Algunos líderes plantean que el país está creciendo y que nos estamos acercando al desarrollo”. Los porcentajes de respuesta indicaron un grado importante de sentimientos negativos: un 46 por ciento sentía molestia o desconfianza, un 20 por ciento sentía indiferencia, un 31 por ciento sentía orgullo u optimismo. Las personas se manifestaron más bien distantes de esta imagen de un país que avanza, lo cual cruzaba los distintos segmentos socioeconómicos.

---

<sup>1</sup> Hace muchas décadas, Alberto Edwards, en *La fronda aristocrática en Chile*, un texto por cierto de clara raigambre tradicionalista, mencionaba que la oligarquía en Chile durante la República Parlamentaria había pensado que había adquirido el secreto de la estabilidad y que nada más pasaría salvo la continuidad de lo existente, idea que recibió un mentís en décadas posteriores.

Algo sucede que, a pesar de que pueden observar avances constantes en sus vidas y de que tengan opiniones más bien favorables de su propio transcurrir, nuestros ciudadanos se resisten a formarse una visión general de la sociedad que sea más bien positiva. Esta desconexión tiene sus consecuencias. Una sociedad en la cual una de las principales promesas del habla pública genera más bien molestia en quienes la escuchan es una sociedad en la cual las élites están claramente en desconexión con la ciudadanía.

En relación con esta desconexión, uno puede examinar los múltiples datos de pérdida de confianza. Eso se acrecienta por motivos tan básicos como potentes.

Por una parte, existe una fuerte percepción de la gente respecto a que no se cumple lo que se le ofrece. La misma encuesta del año 2013 es clara en mostrar un fuerte consenso entre los encuestados en relación a que los gobiernos en general no cumplen con sus promesas: un 24 por ciento declara que no se han cumplido las promesas y un 33 por ciento que se han cumplido poco, lo que suma un 57 por ciento para ambas opciones.

Por otra parte, existe una imagen transversal de la presencia de abusos en la sociedad. Así, por ejemplo, nuestros datos del año 2013 muestran que hay una importante opinión negativa de las grandes empresas. Los chilenos declararon que éstas no cumplen mayormente la ley, y que cuando a ellas les va bien, el resto de la sociedad no se beneficia. En lo que se refiere a tratar a las personas con respeto, usando una escala de 1 a 7, un 32 por ciento les daba a las grandes empresas una nota roja (contra un 8,4 por ciento que las calificaba con nota 6 o 7). La experiencia de abuso, en distintos ámbitos, no deja tampoco de ser relevante: el 25 por ciento de las personas ha experimentado en servicios públicos una situación que califica de abuso en el último año; un 23 por ciento, en empresas privadas; un 20 por ciento, en la calle o en el transporte; y un 11 por ciento, en su trabajo o lugar de estudio. Nótese que estamos hablando de datos de sólo un año y que el recuerdo del abuso perdura por más tiempo. Si se reúnen las diversas experiencias mencionadas, encontramos que un 45 por ciento de los encuestados ha vivido a lo menos una situación de abuso. Claramente

es una experiencia común, que está presente por igual en todos los niveles socioeconómicos.<sup>2</sup>

Nuevamente, el tema no es si estas opiniones críticas están fundamentadas o no, sino las consecuencias que se derivan de ellas: los chilenos perciben una serie de importantes problemas en su sociedad, y perciben que las instituciones no los solucionan. A pesar de los avances individuales de cada cual, persisten en la experiencia de la gente importantes inseguridades básicas. Contrastando los datos de nuestro informe de 1998 con el publicado el año 2012, apreciamos que, pese a algunos avances, las inseguridades siguen ahí: con la salud, con la delincuencia, con el trabajo, con las pensiones, en las relaciones con los demás.<sup>3</sup>

En esas circunstancias, no sólo es explicable una caída de la confianza, sino, además, un aumento de la exigencia hacia las instituciones. Se demanda que cumplan, entonces, con aquello que las personas suponen es su función principal: solucionar los problemas.

La persistencia de opiniones críticas hacia la sociedad y sus instituciones no significa que nada haya cambiado. De hecho, la manera en que se expresa esta crítica ha venido modificándose en el tiempo, desde una forma más bien pasiva a otra más activa. La transición desde un malestar implosivo (que se vivía hacia adentro) a uno expresivo (que identifica responsables externos) tiene sus raíces profundas en importantes cambios culturales. Uno de los más relevantes dice relación con un mayor empoderamiento por parte de la gente. Este hecho puede graficarse con muchos datos diferentes. Así, en 1997, de acuerdo a los datos del informe *Desarrollo humano en Chile 1998*, dos tercios de las personas decían sentirse poco y nada informados acerca de las cosas que pasan en Chile y que son importantes para sus vidas. En la actualidad, en cambio, la mayoría de las personas dice sentirse informada acerca de las cosas que son relevantes para ellas.

---

<sup>2</sup> No estará de más recordar que esas cifras son previas a todos los escándalos que se han conocido en el último tiempo. No sería extraño que esa percepción, a fines de 2015, sea mucho mayor. También es importante acotar que si bien la experiencia de abuso es transversal a todos los niveles socioeconómicos, no lo es la evaluación acerca de la capacidad de defenderse frente a éste: como se constató en el informe *Desarrollo humano en Chile 2012*, en nuestro país las personas de mayores recursos económicos se sienten con mayores capacidades para hacerse respetar que las de menos recursos económicos (PNUD 2012, 207).

<sup>3</sup> Para una comparación en profundidad del Índice Subjetivo de Seguridad Humana 1997 y 2011, ver PNUD 2012, cap. 16.

No es la intención de este texto resumir un diagnóstico de lo que sucede actualmente en el país. Sólo se quiere mostrar que la pérdida de confianza en las instituciones y en las élites que las dirigen no sólo es profunda, sino que además tiene amplias y diversas razones.

A modo de síntesis, se puede sostener que los ciudadanos han cambiado de manera importante. Pero las élites, todas ellas, no han estado en sintonía con esos cambios.

Antes de continuar, resulta indispensable plantear qué entendemos por élite. El informe *Desarrollo humano en Chile 2015* sigue, en líneas generales, la definición ya usada en el informe 2004 y plantea que con élite nos referimos a todos aquellos actores que ocupan posiciones y desempeñan roles de mayor poder e influencia en la sociedad. Es entonces relevante recordar que élite, en este sentido, no es equivalente a clase alta, ya que la élite se compone de personas que, independiente de su origen social, alcanzan los puestos de máximo poder (PNUD 2015, 189; Rovira 2009). A grandes rasgos, es posible identificar cuatro ámbitos donde esas posiciones de poder se configuran: el ámbito económico, donde se ubican, por ejemplo, los grandes grupos empresariales; el ámbito político, donde se ubican los diferentes poderes del Estado, así como los partidos políticos; el ámbito social, donde se ubican por ejemplo los actores del mundo sindical y de las ONGs; y el ámbito simbólico, compuesto por quienes tienen capacidad de incidir en el debate público a partir de las ideas (por ejemplo intelectuales o columnistas). Todos ellos conforman la élite del poder en Chile. Todos ellos tienen un tipo particular de poder; no todos tienen la misma cantidad de poder. Desde nuestra mirada, la sociedad requiere élites que ejerzan la conducción de los procesos sociales. Siendo así, es relevante que ellas representen la diversidad de la sociedad que aspiran a conducir y que cuenten con suficiente legitimidad para hacerlo.

Pues bien, a partir de los datos que manejamos acerca de la relación entre las élites y la ciudadanía en general, podemos afirmar que uno de los rasgos característicos de nuestra sociedad —y que también tiene una larga data— es la existencia de una importante desconexión entre las élites y la sociedad. Ya en el informe *Desarrollo humano en Chile 2004* se apreciaba una élite que, si bien tenía muchas capacidades para integrarse entre sí, mostraba una importante distancia con las

posiciones de la ciudadanía. En aquellos años, las élites no se sentían amenazadas de ninguna manera por la sociedad y pensaban que la mejor forma de tratarla era “en fila”, como se trata, según algunos, a los niños pequeños (PNUD 2004, 188). Por cierto, muy pocos años después, en 2006, esa misma élite que no veía amenazas debió enfrentar las movilizaciones de los estudiantes secundarios, la llamada “Revolución pingüina”.

Como se ve, esta desconexión élite-ciudadanía tampoco es nueva. También la conocíamos, también la desestimamos.

## II. CINCO EJEMPLOS DE LA INCOMPRESIÓN DE LA SOCIEDAD POR PARTE DE LAS ÉLITES

La desconexión entre la élite y el resto de la ciudadanía tiene muchas consecuencias y se expresa por supuesto en diversos planos (en lo que se opina, en lo que se hace; en lo que se desea cambiar, en lo que desea mantener). Una de esas consecuencias se refiere a la capacidad de las élites para entender a cabalidad los procesos en curso. Efectivamente, las evidencias que se recogen de los debates públicos muestran que esta desconexión se expresa en que muchas veces a las élites, independiente del ámbito de poder desde donde actúen, se les hace difícil comprender lo que sucede con los ciudadanos.

Desde esta dificultad de comprensión acerca de cómo piensan los ciudadanos es fácil pensar que siempre son ellos los equivocados; los que no entienden; los que están desinformados. De hecho, según nuestros datos, éste es el rasgo más frecuentemente mencionado por las élites al momento de señalar cuáles son los principales defectos que ellas ven en los ciudadanos: un 38 por ciento de la élite declara que el principal defecto de los ciudadanos es estar desinformados.<sup>4</sup> Independientemente de lo fundada o no de esa crítica, es claro que no puede ser fácil construir una relación entre una élite que ve una ciudadanía desinformada y esa misma ciudadanía que, en contra de lo que se piensa de ella, se siente altamente informada de las cosas que son importantes para su vida.

---

<sup>4</sup> Fuente: Encuesta de Élite (octubre 2013 - mayo 2014), publicada en el informe *Desarrollo humano en Chile* (PNUD 2015). El tamaño de la muestra fue de 248 entrevistados, representantes de los cuatro ámbitos de poder descritos.

La incompreensión tiene otra consecuencia, que quizás sea más grave: se aprecia en el debate público que en no pocas ocasiones se sacan conclusiones apresuradas. A partir de una determinada señal —en muchas ocasiones, los resultados de una encuesta en particular— se obtienen determinadas conclusiones. Quien observa piensa que ya sabe lo que significa y lo que implican esos resultados; piensa que sabe qué es lo que quisieron decir las personas cuando respondieron. Sin embargo, y esto es lo que mostraremos en los siguientes ejemplos, ello no siempre ocurre.<sup>5</sup>

En este sentido, defenderemos una afirmación más fuerte: las categorías analíticas que usamos nos impiden entender qué es lo que sucede en la ciudadanía. En otras palabras, las categorías de pensamiento de la élite no son las mismas que usan las personas que están fuera de ella, y entonces lo que aparece como contradictorio en realidad no lo es, o las consecuencias de las afirmaciones son diferentes. Más aún, bien se puede decir que el debate público en el cual participa la élite parece obligar a dicotomizar las opiniones que, en la ciudadanía, no se dejan interpretar tan fácilmente en oposiciones duales.

A continuación intentaré entregar elementos en apoyo de esas afirmaciones a través de un conjunto de ejemplos.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> El informe *Desarrollo humano en Chile* ha usado tanto evidencia cuantitativa como cualitativa a lo largo de su trayectoria. Quiero enfatizar aquí la importancia de ello: ambas herramientas se iluminan entre sí. Los datos cualitativos permiten comprender y calibrar mejor qué es lo que hay detrás de las respuestas a una encuesta; los datos cuantitativos nos permiten calibrar a su vez la extensión de las opiniones. El análisis conjunto permite observar lo que ninguna de esas herramientas permitiría observar por separado. Aunque los resultados no son idénticos, porque precisamente destacan procesos diferentes (no es lo mismo conversar con otros que elaborar una respuesta individualmente), la consonancia que se logra al usarlas de forma combinada, y teniendo en cuenta sus respectivas características, fortalece los resultados. Lo anterior no quiere decir, por supuesto, que los análisis realizados en los informes sean los más adecuados dada la evidencia recolectada, pero sí permiten decir que todo el que quiera diagnosticar lo que sucede en el país debiera tener oídos, al menos, para ambas clases de datos. Todos los informes y sus bases de datos están disponibles en [www.desarrollohumano.cl](http://www.desarrollohumano.cl).

<sup>6</sup> En los cinco ejemplos usaremos tanto los datos de la Encuesta de Desarrollo Humano 2013 como los grupos de discusión realizados para el informe *Desarrollo humano en Chile 2015*; especialmente una serie sobre demandas de cambio realizada en mayo-junio de 2014. Adicionalmente, ocuparemos citas tomadas de una indagación cualitativa realizada por el equipo de desarrollo humano del PNUD

### Primer ejemplo: El mérito individual versus el apoyo del Estado

Diversos estudios han destacado la fuerte valoración existente del esfuerzo personal y del mérito individual entre los chilenos (por ejemplo, Araujo y Martuccelli 2012). Pero los estudios muestran también la fuerte demanda de las personas por una mayor presencia del Estado en diversos ámbitos de la vida cotidiana (por ejemplo, ver encuesta de la Universidad Diego Portales de 2014). Entonces, ¿qué es lo que ahí sucede? En principio, alguien podría declarar que ambas cosas son incompatibles, que la valoración del mérito se contrapone con la demanda de más Estado. Los resultados cuantitativos y cualitativos del informe *Desarrollo humano en Chile 2015* nos entregan pistas para comprender de qué manera esas afirmaciones pueden asociarse.

Desde los datos cuantitativos se aprecia que existe una alta valoración de la idea de la meritocracia. Combinando las respuestas a dos ítems de la Encuesta de Desarrollo Humano (“¿Cuán de acuerdo o en desacuerdo está con las siguientes afirmaciones?”: “Si alguien se esfuerza lo suficiente, puede ascender en la escala social” y “Si la gente trabaja duro, consigue casi siempre lo que quiere”) se creó una escala de creencia en la meritocracia (ver gráfico 1). Con puntajes de 0 a 1, se obtiene un promedio de 0,7 y un 44 por ciento tiene puntajes superiores a 0,8.

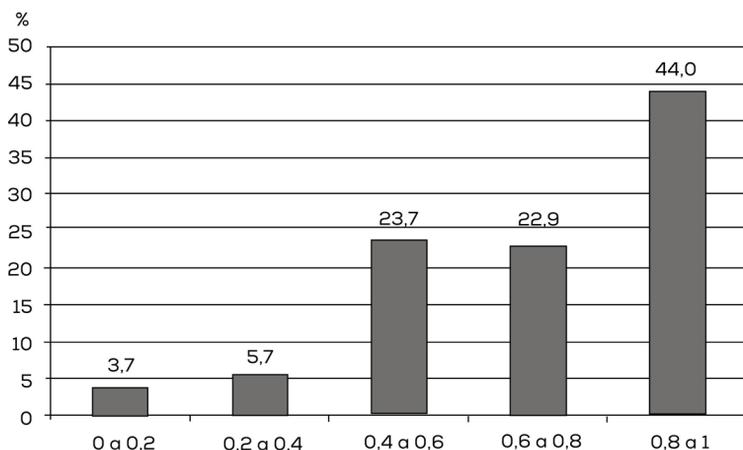
Esto, a su vez, es muy coherente con lo que aparece en las conversaciones grupales, donde el valor del mérito y del esfuerzo personal está muy presente. Es importante enfatizar que no sólo estamos ante una valoración del mérito: las preguntas de la encuesta y los resultados cualitativos indican una fuerte creencia en la efectividad del esfuerzo. En la conversación de las personas —al menos en una primera instancia— aparece la afirmación respecto a que surgir y progresar siempre son posibles, y que la voluntad puede superar todos los problemas:

---

Chile en septiembre de 2015, en el marco del *Informe regional de desarrollo humano para América Latina*, que al momento de escribirse este ensayo está en elaboración. Agradezco la autorización otorgada por la oficina regional para América Latina del PNUD para poder usar este material, antes de la publicación oficial del mencionado estudio. En cada cita se identifica el nivel socioeconómico (NSE) de las personas participantes del grupo de discusión.

Gráfico 1. ESCALA DE CREENCIA EN MERITOCRACIA

0 = Nula creencia; 1 = creencia máxima.



Fuente: Equipo IDH, PNUD Chile, 2015.

—*Yo creo que sí, que depende de la voluntad; es cosa de buscar oportunidades, porque tampoco las oportunidades llegan solas a tu casa* (grupo de discusión nivel socioeconómico (NSE) medio, 2015).

—*No digas que no puedes* (grupo de discusión de mujeres dueñas de casa NSE medio bajo, 2015).

Esto no implica que las personas no reconozcan importantes dificultades en torno a esos esfuerzos: se puede avanzar y progresar, pero se requiere de un gran trabajo. Es por ello, entonces, que no se puede obtener a partir de la creencia en la efectividad del esfuerzo una evaluación positiva de la sociedad. Es uno, como individuo, el que puede progresar a pesar de los límites que impone la sociedad.

—*Eso es lo malo de este país, que tienes que trabajar demasiado y sacarte mucho la mugre para poder surgir* (grupo de discusión NSE medio bajo, 2015).

Ahora bien, en las conversaciones de la gente esa valoración está asociada a una fuerte demanda por apoyo: lo que se desea es que la sociedad —y el Estado como personificación de ella— apoye los esfuerzos de las personas, que los ayude a surgir. *Apoyo colectivo para el esfuerzo personal*. Los dos términos que a veces se oponen entran en articulación.

Lo que se critica en las conversaciones —y ello es muy intenso en los grupos medios bajos y bajos— es la entrega de beneficios para “quienes no lo merecen”, aquello que se percibe como “regalo”. En un mundo dividido entre quienes se esfuerzan y entre quienes no, lo que parece “obvio” es que se apoye a quienes se esfuerzen, y que el apoyo sea para fortalecer ese esfuerzo.

—*A los pobres no hay que darles bonos, hay que capacitarlos para que surjan* (grupo de discusión NSE medio bajo, 2015).

—*A mí me encantaría que esto fuera con la meritocracia, que uno bueno se saque la mugre cinco años estudiando y que no pague ni uno, que si sale de la universidad no pague ni uno, que si abandona la universidad lo pague todo; me encantaría que fuera así, porque cada uno se estaría sacando la mugre y saldría adelante como quisiera, ¿cachái?* (grupo de discusión de jóvenes NSE medio, 2015).

Estas relaciones entre apoyo estatal y meritocracia nos permiten además comprender que, de hecho, la creencia en la meritocracia está también levemente asociada a la valoración de la igualdad. Los chilenos parecen creer que la desigualdad existente no está basada en el mérito, así como parecen creer que la capacidad de esforzarse y de surgir está en todos; por lo tanto, no perciben contradicción entre meritocracia e igualdad. En cierto sentido, la valoración del mérito no disminuye el malestar que produce la desigualdad en Chile, sino más bien opera como otra fuente de crítica.

### Segundo ejemplo: mercado o no mercado

¿Cuál es la relación de los chilenos con el mercado? Lo que en la discusión pública a veces aparece como una dicotomía (estado versus mercado) se manifiesta como algo más complejo entre los ciudadanos.

La evidencia cualitativa nos indica que no es el mercado como tal lo que los chilenos rechazan. Lo que critican es la mercantilización de todos los aspectos de la vida. Quien piensa que el mercado funciona y es valioso al comprar ropa no está obligado a concluir lo mismo en, por ejemplo, salud.

Lo que en realidad se critica en las conversaciones grupales es la percepción de un Chile en donde lo único que importaría sería el dinero, algo que despersonaliza a los individuos. No se trata a las personas como personas, sino que se las reduce a objetos y a medios.

—*Acá todo es dinero. En estos momentos Chile es un país mirado por todo el mundo, que aquí es para producir plata.*

*(Murmullo de aprobación)*

—*Producir dinero, lo que sea el cobre, hay de todo.*

—*¿Y las personas?*

—*Y las personas somos los esclavos* (grupo de discusión NSE bajo, 2015).

—*Que no sea todo dinero* (grupo de discusión NSE medio, 2015).

Pero las críticas a la omnipresencia del “dinero” no son equivalentes a un rechazo al mercado como tal, o a la competencia, o a otros elementos que sí aparecen valorados. Esto es lo que explica que el rechazo al “lucro”, que como forma semántica es extendido, tome las formas que haya tomado (por ejemplo, nunca en estos años se ha desarrollado una crítica masiva al lucro en el mercado de alimentos). Sin ser en sí algo demasiado complejo, la sutileza de plantear que no se quiere que todo se mercantilece no es equivalente a rechazar el mercado, una lógica que parece ir más allá de lo que nuestro debate público puede comprender.

### **Tercer ejemplo: La mirada acerca de la desigualdad**

En relación con la desigualdad, el debate público normalmente concentra su preocupación en torno a la desigualdad de ingresos. Las discusiones sobre la evolución del valor del Gini de ingresos tras cada medición de la encuesta Casen así lo demuestran.

Lo que arrojan los datos recogidos por el PNUD (2015), así como otros estudios (Castillo 2010, Mac-Clure y Barozet 2014), es una percepción algo más compleja. El primer dato es que efectivamente la desigualdad les importa a los chilenos: en la Encuesta de Desarrollo Humano 2013, en una escala de 1 a 10, en que 1 es nada importante y 10 es muy importante, la igualdad obtiene un promedio de 8,49 de valoración, con casi un 50 por ciento respondiendo con la nota 10.

Los datos cualitativos muestran también una crítica a una sociedad que, cuando se habla de estos temas, se percibe dividida en “ellos”, los pocos de arriba, y “nosotros”, los muchos de abajo:

—*Mi percepción hoy día es que algunos ganan y son muchos los que perdemos. Hoy día muchos se benefician, los que tienen el poder, y*

*muy pocos los que hoy día estamos satisfaciendo nuestras necesidades. De alguna manera, nos cuesta más satisfacer nuestras... necesidades* (grupo de discusión NSE medio, 2015).<sup>7</sup>

Otro dato es que los chilenos y chilenas critican la desigualdad existente, pero no la desigualdad como tal. Esto aparece más claro en el contexto de comparaciones internacionales, donde los chilenos aparecen con una alta tolerancia a las desigualdades. Así, usando los datos del International Social Justice Project del 2006 se muestra que los chilenos, por ejemplo, perciben como justo que un gerente gane 11,3 veces lo que gana un trabajador no manual, lo que es bastante mayor a lo que ocurre en otros países analizados en ese estudio (Castillo 2010). Y, sin embargo, de todas formas los chilenos critican la desigualdad que observan. Tal como han mostrado los datos de varias encuestas del Centro de Estudios Públicos (por ejemplo, CEP 2013), entre la forma de distribución de ingresos que los chilenos encuentran justa y la que perciben que existe realmente se da una fuerte diferencia.<sup>8</sup>

Por último, la desigualdad de ingresos no parece ser el centro del problema de la desigualdad para los chilenos y chilenas. La Encuesta de Desarrollo Humano 2013 preguntó por una serie de tipos de desigualdad e inquirió sobre el nivel de molestia que generaban. Si bien en todas las dimensiones en que se preguntó se presentan altos niveles de molestia (ver gráfico 2), son las desigualdades de trato (que algunos sean tratados con más respeto y dignidad que otros) las que más molestan, mientras que las económicas (en particular, las referentes a desigualdades de salario) las que presentan un menor nivel.

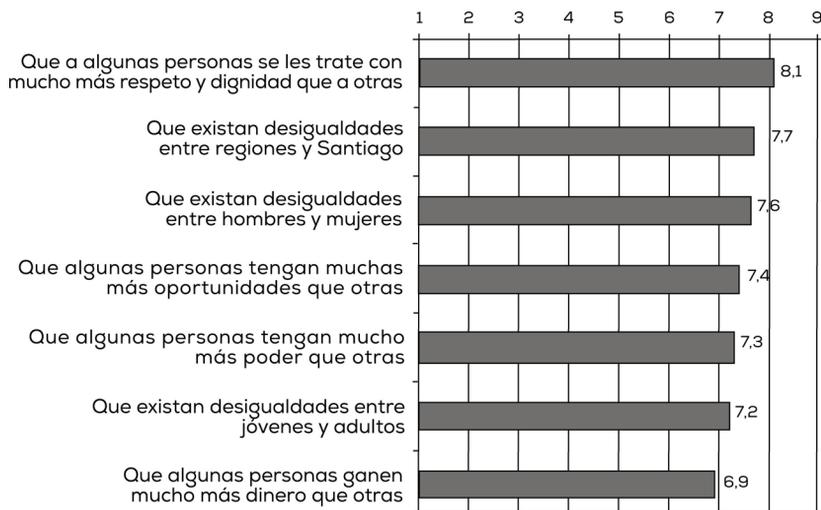
---

<sup>7</sup> Pero, al mismo tiempo, las personas se reconocen masivamente como de clase media. Ahora bien, al hablar de igualdad, lo que aparece como más relevante es la distinción dual entre los de arriba y el resto. Al discutirse otros temas, afloran otros esquemas y distinciones. Sin embargo, cada una de estas formas de hablar y de ver el mundo son parte efectiva de las maneras de pensar de la población.

<sup>8</sup> La Encuesta n.º 69 (julio-agosto 2013) del CEP mostraba que los chilenos prefieren estructuras de ingreso simétricas (45 por ciento) o *top-heavy* (34 por ciento). Pero lo que ellos perciben como realmente existente son muy distintas: *top-bottom* (38 por ciento) o una bimodal, donde habría muchas personas pobres, una escasa clase media y un grupo algo mayor de personas de altos ingresos (28 por ciento). En otras palabras, el tipo de desigualdad en que un 66 por ciento de la población cree vivir es preferido sólo por un 5 por ciento de ella; mientras que el tipo de desigualdad que un 89 por ciento de la población preferiría, sólo un 19 por ciento cree que corresponde a la situación realmente existente.

**Gráfico 2.** ¿CUÁNTO LE MOLESTAN A USTED CADA UNO DE ESTOS TIPOS DE DESIGUALDAD?

1 = "No me molesta para nada"; 10 = "me molesta mucho".



Fuente: Encuesta de Desarrollo Humano 2013, PNUD Chile.

En algún sentido, lo que produce especial molestia con la desigualdad es el abuso que se genera a partir de ella. Así, por ejemplo, en las conversaciones grupales no se recalca demasiado la desigualdad económica como tal, sino sus consecuencias: los grupos más bajos enfatizan que “los ricos” simplemente no son tratados por la sociedad o el Estado de igual forma que el resto de la población, y esto en muy diversos planos. La sociedad hace todo más difícil para quienes más lo necesitan.

—*Los ricos no van a la cárcel* (grupo de discusión NSE bajo, 2014).

—*Yo trabajo mucho hacia la parte de arriba y de repente tengo que ir a los supermercados y hay ofertas para la gente rica, y ofertas súper buenas, pero resulta que ese mismo supermercado lo tenemos en nuestro mismo barrio y no están...* (grupo de discusión NSE bajo, 2014).

Como las últimas citas lo hacen ver con claridad, para las personas el problema con la desigualdad de ingresos está en sus efectos; no en el

hecho de que existan ricos, sino en los privilegios que la riqueza permite (siendo la desigualdad en el trato ante la justicia el caso más paradigmático de ello).

#### Cuarto ejemplo: La evaluación de la vida personal versus la evaluación de la sociedad

El hecho de que se evalúe de manera diferente la vida personal y la sociedad en que se vive, situación que para las élites puede resultar paradójica e incomprensible, para las personas puede ser perfectamente coherente. Una evaluación no desmiente a la otra porque refieren a cosas distintas, ambas importantes de atender. Los chilenos están satisfechos con lo que han logrado, pero para ellos esos logros se deben exclusivamente a su esfuerzo. No sienten, por lo tanto, que le deben algo a una sociedad que, en su percepción, les ha dificultado el trabajo y podría incluso amenazar esos logros. De ahí que se sientan libres para criticarla. Los chilenos no observan que la sociedad les haya permitido o ayudado a desarrollar sus potencialidades: todo lo que han logrado se lo deben a ellos mismos y, por lo tanto, nada en esos logros tiene necesariamente que redundar en una mejor evaluación de la situación del país.

Los datos cualitativos del informe *Desarrollo humano en Chile 2015* muestran que para las personas el único sostén de la propia vida es el esfuerzo personal, el trabajo cotidiano, el sacrificio diario. No hay deudas ni reciprocidad hacia la sociedad, precisamente porque ésta no es una aliada en la vida. Como es de suponer, dicha percepción invisibiliza el rol de la sociedad en la generación de los escenarios y recursos con los cuales dicho esfuerzo individual puede desplegarse con mayor o menor éxito.

—*Prefiero en forma personal, familiar, que [mis hijas] se dediquen a estudiar y que sigan luchando, entre comillas, solas. Porque no encuentro una ayuda, lo veo así. No hay nada más que hacer que luchar el día a día, tratar de ser lo mejor posible* (grupo de discusión NSE medio bajo, 2014).

—*Si uno no se endeuda, si uno no estudia o hace cosas para uno o para su familia, no sale adelante y eso no tengo que agradecersele al Gobierno ni a mis vecinos [...] porque es mi esfuerzo. Yo creo que cada uno nos esforzamos por lo nuestro* (grupo de discusión NSE bajo, 2014).

Es interesante, en todo caso, que en las conversaciones grupales la ausencia de la sociedad es vista muchas veces como falla, y aparece como reclamo. Para las personas sería deseable precisamente ese apoyo, esa conexión, que no se encuentra. Aquí volvemos a encontrar las ideas de apoyo estatal al esfuerzo personal discutidas con anterioridad. Esta crítica a la ausencia de la sociedad también se entiende cuando observamos que en las conversaciones grupales empiezan a aparecer algunas sospechas acerca de que quizás ya no sea suficiente con sólo el esfuerzo personal, y que se requiere algo más:

—*Entonces van a entrar a la universidad, pero, ojo, van a dar bote, vamos a rebotar porque no tenemos una buena... educación* (grupo de discusión NSE bajo, 2014).

—*Van a entrar y van a salir al tiro, el primer año van a desertar* (grupo de discusión NSE bajo, 2014).

Al no observar la diferencia entre ambos niveles de evaluación (el personal y el relacionado con la sociedad en general), el debate de las élites muchas veces suele darse bajo la idea de que dichas evaluaciones deben necesariamente coincidir. Así, se piensa que si las personas están satisfechas con sus vidas, no pueden pensar tan mal de la sociedad en que viven y, por ello, no deben aspirar a grandes cambios. Pero ya sabemos que todas las evaluaciones no necesariamente coinciden.

Por ejemplo, los datos de la Encuesta de Desarrollo Humano 2013 muestran que no es necesario estar demasiado molesto con el país para demandar grandes cambios. Para analizar esto, con las preguntas de la encuesta se creó un índice de malestar y otro de demanda de cambios. De su cruce se aprecia que un alto porcentaje de la población (43,5 por ciento) tiene una alta demanda de cambio (mayor a 0,5 en la escala), sin tener altos niveles de malestar con la sociedad (inferiores a 0,5). Esto se observa en el cuadro 1.

**Cuadro 1.** RELACIÓN ENTRE MALESTAR Y CAMBIO

	Bajo malestar (0 a 0,5)	Alto malestar (0,5 a 1)
Baja demanda de cambio (0 a 0,5)	4,9%	1,8%
Alta demanda de cambio (0,5 a 1)	43,5%	49,8%

Fuente: informe Desarrollo humano en Chile 2015.

Esto nos muestra que, para las personas, el problema no es el malestar como tal, sino la demanda por un país distinto. Una vez más, en un debate público que suele transformar todo a simples opciones duales es fácil que se olvide que este resultado debe leerse en las dos direcciones: si, por un lado, incluso quienes no están tan molestos quieren cambios profundos, también es cierto que entre quienes quieren cambios profundos, no todos están altamente molestos.

Ahora, ¿entienden todos lo mismo bajo la idea de cambios profundos? Esa pregunta nos lleva, entonces, directamente a nuestro quinto ejemplo.

#### **Quinto ejemplo: la demanda de cambios y la opinión acerca de las propuestas de cambio**

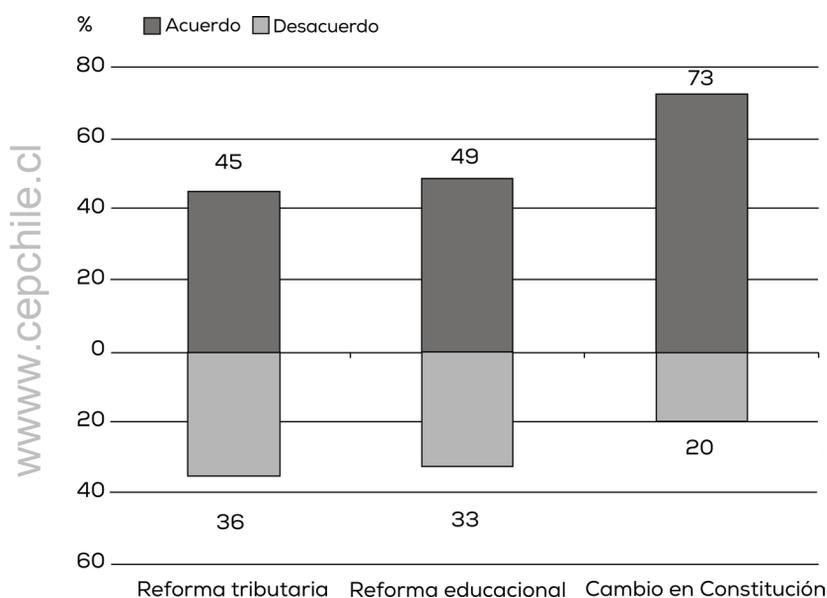
Desde nuestra mirada, el debate público reciente ha terminado diferenciando dos posiciones en torno a la situación del país: o los chilenos quieren cambios profundos que equivalen a un conjunto específico de propuestas o, si no aceptan esas propuestas, entonces no quieren cambios profundos. Es claro que, presentado de esa forma, la estructura del debate no tiene mayor sentido y es fácil que no dé cuenta de lo que desea la población. Al fin y al cabo, no hay contradicción entre expresar una demanda de cambios amplia y general y criticar las propuestas concretas que se formulan para ello.

Sin embargo, detrás de la constatación anterior hay elementos más profundos. La Encuesta de Desarrollo Humano 2013 detectó, en prácticamente todos los temas preguntados, un alto nivel de acuerdo con la necesidad de cambios profundos (bastante mayor que la alternativa intermedia de cambios moderados). Ahora bien, este consenso es un consenso negativo: habla sobre lo que no se quiere (que las cosas sigan igual). De éste no se deriva, sin embargo, un consenso positivo: lo que sí se quiere (que es precisamente lo que hay que descubrir en el debate). Al pasar de una declaración general al debate concreto de opciones es muy probable y lógico que las posiciones se dividan. Para ilustrar este punto, resulta interesante observar lo informado por la encuesta Adimark realizada en junio de 2014. En ella es posible contrastar el deseo de cambio en general con lo que sucede cuando se pregunta en particular. La encuesta preguntó al mismo tiempo acerca de lo que era

todavía sólo una idea general de cambio (a la Constitución) con lo que ya eran propuestas concretas (reforma educacional y tributaria). El gráfico 3 muestra con claridad las diferencias: el amplio acuerdo con la idea genérica de cambios con posiciones mucho más disputadas al evaluar cambios concretos.

**Gráfico 3.** POSICIONES FRENTE A UN CAMBIO GENERAL (CONSTITUCIÓN) VERSUS A REFORMAS ESPECÍFICAS (TRIBUTARIA Y EDUCACIONAL).

Encuesta Adimark Junio 2014: "¿Usted está de acuerdo o en desacuerdo con?"



Fuente: Adimark, junio 2014.

En consecuencia, de que los chilenos y chilenas quieran en su gran mayoría cambios profundos no se sigue necesariamente la aprobación de una determinada propuesta. Del mismo modo, del rechazo de una propuesta específica no se deriva que ya no siga existiendo la demanda de cambios profundos. Nuevamente, para la población éstas son cosas separadas; y es importante tener ambas en consideración.

La persistencia de esta demanda de cambios profundos desafía una vez más a las élites. ¿Cómo responder a esa demanda? Y es que detrás de la evaluación que las personas hacen de los cambios que se les pro-

ponen existe una situación que complica a cualquier oferente. Por una parte, los chilenos sólo pueden creer en cambios beneficiosos para ellos si los pueden observar en concreto. Pero, por otra parte, la aspiración de cambios es tan general que no puede ser solventada con ningún conjunto de logros concretos, que además tienden a darse por sentados (invisibilizados) en cuanto suceden. La siguiente cita expresa este punto. Puestas las personas a hablar acerca de los cambios deseados, juntan en una misma frase tanto lo concreto alcanzable como lo abstracto inalcanzable:

—...*Que no hubiera más colas en los hospitales, que mejorara la educación, que uno viviera mucho mejor* (grupo de discusión NSE medio bajo, 2014).

El salto entre la concreción (colas en hospitales) y la aspiración general (vivir mucho mejor) es donde se juega la dificultad. Frente a la aspiración de vivir mucho mejor, todo puede verse como insuficiente. La falta de conexión termina minusvalorando el logro concreto. Uno bien pudiera decir que el trabajo de conectar lo concreto y lo general es una de las tareas específicas de la política y, en general, de las élites a través de una oferta de sentido. Pero, como ya dijimos, eso es precisamente lo que hoy no parece estar desafiado.<sup>9</sup>

Los diversos ejemplos descritos hasta ahora permiten ilustrar la afirmación central de este texto: los ciudadanos operan con una estructura de pensamiento distinta que la de las élites, que tiene sus propias conexiones, sentidos y coherencias. Por ello, aplicar sin más las categorías de las élites a las formas habituales de pensar de las personas es algo que no ayuda a superar la desconexión. Por el contrario, la promueve, dado que las élites siguen tomando decisiones que no son comprendidas o que pueden generar en las personas, incluso, resultados opuestos a los buscados.

---

<sup>9</sup> Aquí se puede recordar la clásica historia de tres albañiles que están trabajando. Preguntados sobre qué están haciendo, uno responde “poniendo ladrillos”; el segundo, “haciendo un muro”; y el tercero, “estoy construyendo una catedral”. Hacer la conexión entre lo concreto (poner ladrillos) y lo general (construir una catedral) entrega sentido a la actividad y permite entonces darle valor. También permite construir de manera positiva disposiciones a la espera y al tiempo. Los albañiles que construían catedrales sabían que no las verían concluidas, pero de todas formas podían pensar que su actividad tenía sentido; quien sólo observa ladrillos requiere que todo sea aquí y ahora.

Se dispone de los estudios, se tienen los datos a la vista, pero las señales no son nítidas. Muchas veces éstas ya no indican lo que solían indicar. Luego, no es de extrañar que se obtengan conclusiones equivocadas acerca de lo que los ciudadanos valoran y demandan. A nuestro juicio, éste es un rasgo de los tiempos actuales: la difícil inteligibilidad, la que se exagera, además, por el hecho de que en muchos de los temas en debate la población no tiene una opinión consolidada, sino que está procesando los diversos argumentos y acciones que observa antes de formarse un juicio.

### III. MÁS ALLÁ DE LA DESCONEXIÓN

Esta desconexión es parte del proceso de desconfianza generalizada de los chilenos en las instituciones y en las élites. Al mismo tiempo, esta desconexión conspira contra lo que pueden o no hacer esas mismas élites, contra la eficacia de su acción.

Lo que desde el punto de vista de la élite podrían ser recursos disponibles en el sentido común de las personas, no pueden ser utilizados o invocados para acompañar una acción pública de largo plazo. Definiciones como que “todas las cosas buenas cuestan”, que “no se puede todo de una vez”, que “lo posible tiene límites” son imágenes que están en el sentido común de las personas (PNUD 2015, 105-111). No obstante, la falta de credibilidad en las élites hace que cualquier invocación a ello sea escuchada con sospecha, con desconfianza. Cuando a la gente se le dice que algo tomará tiempo, ella piensa “no se va a hacer”; cuando se le dice que algo “no se puede”, ella piensa “no quieren”. Incluso si las personas estiman que esas afirmaciones en sí mismas son razonables, pronunciadas desde las élites generan desconfianza. En ese contexto se vuelve muy difícil ejercer la conducción de los procesos sociales.

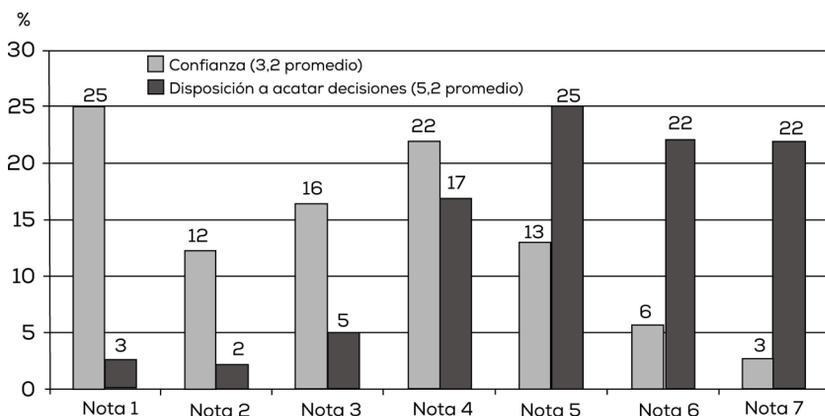
Las raíces de la desconfianza son, como se puede observar, múltiples y de largo plazo. Ahora bien, cabe recordar que —en sí misma— la desconfianza no es necesariamente algo negativo. En cierto sentido, la democracia es una forma de control de los gobernantes, y ella se basa, por lo tanto, en algún nivel básico de desconfianza (Rosanvallon 2007). El problema no es tanto la desconfianza como tal, sino el hecho de que, al parecer, no hemos logrado establecer formas de acción y de decisión

colectivas que funcionen en ese contexto de desconfianza. Si la desconfianza paraliza o no permite tomar decisiones que todos asumamos como válidas y vinculantes, tenemos un problema.

Y, sin embargo, ¿es todo desconfianza? Los datos del informe *Desarrollo humano en Chile 2015* indican que, al menos, existen todavía espacios de confianza. Efectivamente, las respuestas a varias preguntas de la Encuesta de Desarrollo Humano 2013 dan cuenta de la pervivencia de una confianza básica en el hecho institucional como tal: se confía en la ley. Así, por ejemplo, los chilenos confían poco en los tribunales, pero tienen una mayor disposición a cumplir con las decisiones de los tribunales, incluso si no se está de acuerdo con ellas, como lo muestra el gráfico 4.

**Gráfico 4.** CONFIANZA EN LOS TRIBUNALES Y DISPOSICIÓN A ACATAR SUS DECISIONES, INCLUSO SI NO ESTÁ DE ACUERDO.

1 = Mínima confianza o disposición a acatar decisiones; 7 = máxima confianza o disposición a acatar decisiones.



Fuente: Equipo IDH PNUD Chile, a partir de Encuesta de Desarrollo Humano 2013.

No estará de más recordar que, en sí misma, la idea de democracia está íntimamente asociada con el dominio de la ley. La expresión inglesa *rule of law* lo dice directamente. La idea de que es la ley la que gobierna —y no los hombres— era algo que ya aparecía en polis griegas clásicas. En algún sentido, lo que la sociedad chilena demanda es precisamente ese *desideratum* democrático básico: que sea la ley la que mande. Esa creencia básica en la institución de la ley queda también de

manifiesto en otro hecho. Las personas pueden hacer muchas críticas a la sociedad y, justamente por ello, tener razones para movilizarse para pedir cambios legales. Pues bien, quien se manifiesta para cambiar una ley es porque cree en la importancia de ella. Un dato reciente del Latinobarómetro (2015) sigue la misma línea: con todas las críticas existentes, las personas siguen pensando que las elecciones son limpias.

Esa confianza en la institución de la ley como tal puede parecer menor y muy básica, pero precisamente por eso es crucial. Cuando ella se pierde, nos damos cuenta de su relevancia. En ese sentido, resguardar el pleno cumplimiento de la ley puede ser de las tareas más básicas que debemos asumir como sociedad y nuestra principal oportunidad.

El momento país es, sin duda, uno que presenta importantes desafíos. A pesar de sus dificultades, desde la perspectiva del desarrollo humano nos parece que es un tiempo de oportunidad. En diversas instancias en la que nos ha tocado difundir nuestro reciente informe *Desarrollo humano en Chile 2015*, nos han preguntado: ¿Cómo salimos de esto? Nosotros respondemos: “No hay nada de lo cual salir”. El estado actual de la sociedad chilena refleja un momento de profundización democrática. Ello implica que las mayores dificultades son un rasgo propio de una sociedad que busca hacerse cargo de sí misma. (No es algo menor observar que, en las últimas tres décadas, mientras cae la confianza en la política, aumenta notablemente la valoración de la democracia).

Al mismo tiempo que se trata de un proceso del cual no es posible abstraerse, tampoco es posible pensarlo como algo que pueda ser controlado por unos pocos actores. Son muchas las fuerzas, muchos los actores que lo impulsan en direcciones múltiples y, a veces, en direcciones contrapuestas. No depende de lo que haga un solo actor en particular. Y, sin embargo, lo que cada actor haga sí puede incidir en el devenir general del proceso. Por eso el desafío clave está en no restarse de él, sino en involucrarse. El momento actual nos habla de una apertura. Pero no nos dice cuál será el resultado. Eso es algo que debe construirse.

Con miras a ese esfuerzo, tal vez una de las mayores tareas a realizar es abrirse a la escucha atenta de las señales que surgen desde el sentido común de las personas. Ése sería un primer paso en el intento por reconectar a las élites con la ciudadanía. Esto no significa necesari-

riamente seguir sin más lo que la ciudadanía dice. De hecho, el intentar convencer a las personas es una de las actividades políticas por excelencia. Pero sí aparece como necesario, al menos, comprender a las personas, y no solamente leerlas desde la propia mirada. Ponerse en el lugar del otro, descubrir su punto de vista y dejarse modificar por él es, finalmente, una de las tareas prototípicas que debe realizar cualquier actor que aspire a ejercer con legitimidad un rol de conducción en la sociedad.

## REFERENCIAS CITADAS

- Adimark. 2014. Encuesta de Opinión Pública Julio. Santiago de Chile. [http://www.adimark.cl/es/estudios/documentos/4\\_eval%20gobierno%20jun\\_2014.pdf/](http://www.adimark.cl/es/estudios/documentos/4_eval%20gobierno%20jun_2014.pdf/).
- Araujo, Kathya & Danilo Martuccelli. 2012. *Desafíos comunes. Retrato de la sociedad chilena y sus individuos*. Santiago: LOM.
- Castillo, Juan Carlos. 2010. *The legitimacy of economic inequality. An empirical approach to the case of Chile*. Tesis de doctorado defendida en Berlin Graduate School of Social Sciences, Humboldt University, Germany.
- Centro de Estudios Públicos. 2013. Encuesta Nacional de Opinión Pública n.º 69 (julio-agosto). Santiago de Chile. [http://www.cepchile.cl/dms/archivo\\_5349\\_3447/DOC\\_encuesta\\_jul-ago2013.pdf/](http://www.cepchile.cl/dms/archivo_5349_3447/DOC_encuesta_jul-ago2013.pdf/).
- Edwards, Alberto. 2001. *La fronda aristocrática en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Latinobarómetro. 2015. “Informe 1995 - 2015”. <http://www.latinobarometro.org/>.
- Mac-Clure, Oscar & Emmanuelle Barozet. 2014. “Judgments about Inequality and Economic Elite among the Middle Classes: Discontents and Sociology of Critique”. XVIII ISA World Congress of Sociology. Yokohama, 13-19 de julio.
- PNUD. 1998. *Desarrollo humano en Chile. Las paradojas de la modernización*. [http://www.cl.undp.org/content/chile/es/home/library/human\\_development/las-paradojas-de-la-modernizacion.html/](http://www.cl.undp.org/content/chile/es/home/library/human_development/las-paradojas-de-la-modernizacion.html/).
- . 2004. *Desarrollo humano en Chile. El poder, ¿para qué y para quién?* <http://desarrollohumano.cl/idh/informes/2004-el-poder-para-que-y-para-quien/>.
- . 2012. *Desarrollo humano en Chile. Bienestar subjetivo: el desafío de repensar el desarrollo*. <http://desarrollohumano.cl/idh/informes/2012-bienestar-subjetivo-el-desafio-de-repensar-el-desarrollo/>.
- . 2015. *Desarrollo humano en Chile. Los tiempos de la politización*. <http://desarrollohumano.cl/idh/informes/2015-los-tiempos-de-la-politizacion/>.
- Rosanvallon, Pierre. 2007. *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*. Buenos Aires: Manantial.

Rovira, Cristóbal. 2009. *Kampf der Eliten. Das Ringen um gesellschaftliche Führung in Lateinamerika, 1810-1982*. Frankfurt-Nueva York: Campus.

Universidad Diego Portales. 2014. Encuesta Nacional. Instituto de Investigación en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales e Historia. <http://encuesta.udp.cl/descargas/banco%20de%20datos/2014/Resultados%20Encuesta%20UDP%202014.pdf>. EP

ENSAYO

## DIAGNÓSTICOS ALTERNATIVOS SOBRE LA CRISIS DE CONFIANZA\*

**Harald Beyer**

Centro de Estudios Públicos

www.cepchile.cl

**RESUMEN:** Durante los últimos años, el intenso debate respecto de las políticas públicas que necesita el país ha sido acompañado de un diagnóstico que busca interpretar el estado de ánimo de su población. De allí ha nacido la idea de que existe un malestar difuso que recorre Chile, diagnóstico que, a la vez, ha permitido justificar la necesidad de cambios profundos en el modelo de desarrollo chileno. Este ensayo busca cuestionar dicha interpretación. Postula que la crisis de confianza no es sinónimo de malestar y que el así llamado malestar no tendría un carácter comprensivo, sino uno asociado a aspectos específicos, cuyas debilidades, si bien necesitan atenderse, no nos tienen al borde de una crisis institucional. Por último, arguye que de la molestia de los ciudadanos no se concluye cuáles son las políticas públicas más adecuadas para satisfacer las necesidades así expresadas.

**PALABRAS CLAVE:** malestar, crisis de confianza, crisis política, desarrollo económico, modernización,

---

HARALD BEYER. Director del Centro de Estudios Públicos. Email: hbeyer@cepchile.cl.

\* Este artículo es una extensión del documento preparado para el seminario académico con el que el Centro de Estudios Públicos celebró sus 35 años de vida, ocasión que contó con la presencia de la Presidenta Michelle Bachelet. Una versión preliminar fue publicada originalmente en la serie *Puntos de Referencia* 413, en octubre de 2015.

## ALTERNATIVE ASSESSMENT OF THE CRISIS OF CONFIDENCE

**ABSTRACT:** *In recent years, the intense debate on the public policies that the country needs has gone hand-in-hand with an assessment about the population's mood. This exercise has led to the idea that there is a widespread "malaise" in Chile. That assessment has also been used to justify the need of deep changes in the Chilean model of development. This essay aims to question that interpretation. It argues that the crisis of confidence is not synonymous of the so-called "malaise". In addition, this phenomenon is not comprehensive, but rather related to specific aspects whose weaknesses do need to be addressed, but which do not have us on the edge of an institutional crisis. Lastly, it argues that no conclusion can be reached, on the basis of citizens' unease, as to which public policies are most appropriate to satisfying those needs.*

**KEYWORDS:** *unrest, crisis of confidence, political crisis, economic development, modernization.*

### 1. INTRODUCCIÓN

Chile está enfrentando un debate intenso no sólo respecto de las políticas públicas e instituciones que necesita el país para asegurar un progreso que llegue a todos sus ciudadanos, sino que también referido al estado de ánimo de su población. La interpretación de este estado se utiliza para justificar una mirada particular sobre el rumbo que deben tomar las reformas que el país requeriría en el momento actual.

Diagnosticar una sociedad es una tarea compleja si no imposible, más todavía en una sociedad plural donde conviven grupos que no sólo tienen diversas visiones respecto de la vida en común, sino que además ordenan sus valores de maneras distintas. Como estos son inconmensurables, esos distintos ordenamientos deben respetarse. El desafío de una sociedad moderna es precisamente que los proyectos de vida personales, que son cada vez más diversos, puedan expresarse satisfactoriamente. En la búsqueda de esta armonización hay indudablemente tensiones.

Los diagnósticos comprensivos de la sociedad tienen precisamente el problema de que desconocen, quizás inadvertidamente, esta realidad e intentan extraer una única mirada respecto de las percepciones ciudadanas. En ese sentido cuesta pensar que la ciudadanía pueda describirse, según se ha hecho habitual, como una que siente un malestar profundo y difuso con el país que le toca experimentar. Es una in-

interpretación que parece exagerada. En este artículo se revisan distintos antecedentes que avalan la idea de que hay una sobreinterpretación del estado del ánimo de la población y de las consecuencias que se derivarían de éste.

## 2. ASPECTOS DE LA DISCUSIÓN PÚBLICA

En Chile se habla de un malestar social profundo que se reflejaría, entre otros aspectos, en la desconfianza interpersonal e institucional. También en la indiferencia hacia la política y la baja valoración de los representantes ciudadanos. Como parte de este malestar habría, además, mucho enojo con las élites por su incapacidad de entregarles certeza a los ciudadanos en áreas que son claves para su seguridad económica y personal. Si esto no se corrige, una crisis institucional —la movilización estudiantil sería una primera señal de esta posibilidad— no podría descartarse. Para enfrentar esta situación se requerirían cambios profundos y estructurales que, de alguna manera, rompan con el “modelo” que el país había ido desarrollando. Este diagnóstico fue asumido, en algún grado, por la Presidenta Bachelet.

En efecto, podría argumentarse que está implícita en el diagnóstico del actual gobierno la idea de que Chile tiene una imagen sobredimensionada de su “éxito”. La evidencia más dura sería la elevada desigualdad en diversos ámbitos, pero también las falencias de diversas políticas públicas y el mal funcionamiento de los mercados, lo que ha significado —esto último— abusos hacia los consumidores en algunos casos o hacia los inversionistas minoritarios en otros. En el origen de estas situaciones se encontraría desde el lucro en la educación hasta las características de nuestra Constitución, pasando, entre otras cosas, por el desconocimiento de la educación como un derecho social, un Código del Trabajo que sería pro empleadores y la baja carga tributaria que favorecería a las personas de más fortuna como consecuencia de la elusión que les permitiría el FUT. Estas realidades, cuya pertinencia se puede analizar en su propio mérito, no sólo originan nuestras desigualdades, sino que son la fuente de este profundo y difuso malestar que caracterizaría a la sociedad chilena.

Ahora bien, uno de los problemas que enfrenta esta hipótesis es la creciente satisfacción que los chilenos manifiestan con la vida en gene-

ral, así como la fuerte confianza en el futuro respecto de su situación personal y la de los hijos. Por eso, sin perjuicio de los numerosos problemas e inseguridades que enfrenta la población, es difícil reconciliar esta evidencia con la idea de que ella está recorrida por un malestar profundo hacia la sociedad que hemos venido desarrollando. Puede haber, entonces, explicaciones alternativas.

### 3. PLANTEAMIENTO INICIAL

El país está viviendo una crisis política relevante que tiene al menos dos dimensiones. Por un lado, las instituciones públicas y privadas han perdido la confianza de la ciudadanía. Por otro, éste es el segundo gobierno sucesivo que enfrenta un cuestionamiento ciudadano relevante. En regímenes tan presidencialistas como el nuestro, ello puede afectar la efectividad de la administración o la credibilidad en sus políticas.<sup>1</sup> Por cierto, ambos fenómenos están entrelazados, pero tampoco hay que exagerar esta conexión. Sobre todo, porque la confianza en las instituciones viene cayendo hace algún tiempo y detrás de esta tendencia seguramente hay más de una causa. Con todo, la caída en diversas instituciones se aceleró a partir de 2010,<sup>2</sup> y éste es un hecho que no podemos desconocer.

Esta crisis política ha sido objeto de diversas interpretaciones, pero ellas no siempre tienen el respaldo suficiente, aunque, como suele ocurrir en la lectura que se hace de los cambios sociales, sí contienen elementos que ayudan a entender esta coyuntura. Las movilizaciones estudiantiles en el gobierno del Presidente Piñera fueron interpretadas, por la actual coalición gobernante y varios analistas, como un cuestio-

---

<sup>1</sup> A diferencia del gobierno del Presidente Piñera, la Presidenta Bachelet tiene una mayoría clara en el Congreso que no hace equivalente la realidad política de ambas administraciones, a pesar de que comparten una baja popularidad. Con todo, la gestión de la actual es también compleja.

<sup>2</sup> Véase las encuestas CEP a partir de 2010, que en diversos momentos han indagado sobre la confianza en diversas instituciones. Por ejemplo, la confianza en el Congreso cayó de 28 por ciento en septiembre-octubre 2010 a 10 por ciento en julio-agosto 2012. La confianza en las empresas privadas cayó en el mismo período de 31 a 17 por ciento. El grueso del cambio ocurrió durante 2011. Sería iluso, por tanto, negar la conexión entre esta caída y la movilización estudiantil de ese año y otros fenómenos que ocurrieron también en ese período. Quizás, el más emblemático fue la situación que afectó a La Polar.

namiento no sólo de las políticas de educación superior que se venían aplicando en Chile, sino que también como una crítica más generalizada al escenario político, económico y social que se había “instalado” desde la recuperación de la democracia. En una versión, que denominaremos “blanda”, Ernesto Ottone<sup>3</sup> argumenta que este cuestionamiento se origina en el hecho de que se habría producido en la sociedad chilena un cambio de ciclo político, entendido como “un agotamiento de un pacto explícito o implícito de convivencia política [...] en el cual había una especie de sentido común de cómo funcionaba la política y se tomaban las decisiones”.<sup>4</sup> En estas circunstancias, la población, a través de diversas formas, repudiaría ese pacto. Particularmente, “una parte de la sociedad ya no lo acepta, o lo acepta a regañadientes, con el convencimiento que dicha convivencia no le conviene para sus aspiraciones, le resulta injusta y considera que quienes actúan en política dentro de dicho marco ya no los representa, o los representa débilmente, todo lo cual produce una deslegitimación del sistema político”.<sup>5</sup> Frente a esta situación habría reacciones de distinta naturaleza. Éstas se manifestarían, por ejemplo, en “un malestar que se refleja a través de un descontento de una parte mayoritaria de la sociedad, tanto con la institucionalidad pública como con los poderes del Estado, así como a través de una crítica al funcionamiento del mundo privado, las lógicas de mercado y la forma como éste actúa”.<sup>6</sup> Se requeriría, entonces, un nuevo pacto o ciclo político que incluya reformas que permitan recuperar la confianza ciudadana y articular una nueva relación con la sociedad. En particular, las reformas necesarias serían aquellas que “permitan alcanzar en democracia un desarrollo equitativo, aquel que no es medido sólo por un crecimiento sostenido en el tiempo, sino que implique una notable mejora en los niveles de distribución del ingreso, mayores niveles de

---

<sup>3</sup> Por cierto, no es el único autor que podría ilustrar esta mirada que denominamos “blanda”. La caracterizamos así porque no hay en ella una visión marcadamente crítica del período vivido desde la recuperación de la democracia. El cambio de ciclo que anticipa no tiene nada de dramático, sino que, en parte, es el resultado de los avances que ha registrado el país, lo que obliga a atender otras dimensiones postergadas.

<sup>4</sup> Ernesto Ottone, “Cambio de ciclo político”, *Estudios Públicos* 134 (2014): 169-185.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 170.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 170-171.

cohesión social y pluralismo, amplios canales de movilidad social, una densidad democrática sólida, y altos niveles de probidad, eficiencia y responsabilidad pública, sustentados en un tejido ciudadano culturalmente tolerante”.<sup>7</sup> Hay, por cierto, un conjunto amplio de reformas que podrían satisfacer estos criterios, de modo que *a priori* no es evidente cuál es el conjunto que debería privilegiar un gobierno para recomponer el *modus vivendi* de la sociedad chilena.

En una versión “dura”, los años posteriores a la recuperación de la democracia no son particularmente valiosos y esconden una alta y creciente disconformidad con el orden existente. Esta disconformidad no pudo desplegarse políticamente por la baja tolerancia al conflicto —alimentada por la experiencia dictatorial— y la despolitización exhibida por el país. Así, el malestar incubado no tenía válvulas de escape y fue, a través de distintas vías, objeto de sublimación (el consumo, por ejemplo, puede haber ayudado a esta posibilidad). La pérdida de confianza en las instituciones unida a la energía del movimiento estudiantil abrió un espacio para que ese malestar se desbordara y tuviese, en principio, la suficiente fuerza para articular un discurso político, que no sólo hizo presente el postergado cuestionamiento al orden social existente, sino que también articuló una demanda de cambio de ese orden y obligó al mundo político, ciego hasta ese entonces a aquella crítica, a poner atención a esta nueva demanda.<sup>8</sup> Por cierto —todavía reflexionando bajo esta visión— se puede debatir si ella tendrá la fuerza suficiente para instalarse como un nuevo marco de convivencia en el país. Siempre se puede argumentar que ello no está asegurado si la transformación pierde fuerza por razones que no siempre pueden ser moldeadas por los actores que la promueven o demandan. Un movimiento estudiantil debilitado, la incapacidad de articular un discurso político que trascienda una coyuntura específica, la imposibilidad práctica de aglutinar fuerzas diversas, la resistencia de la ciudadanía a la politización, el marcado individualismo de la sociedad chilena o la reacción de grupos de poder pueden ser factores que impidan esos

<sup>7</sup> Ottone, “Cambio”, 184.

<sup>8</sup> Esta mirada, ciertamente más compleja que la que aquí se resume, se puede encontrar, por ejemplo, en Alberto Mayol y Carla Azócar, “Politización del malestar, movilización social y transformación ideológica: el caso ‘Chile 2011’”, *Polis* 10, n.º 30 (2011), <http://polis.revues.org/2119/>.

cambios. Se mantiene así vigente el diagnóstico y el cambio paradigmático que fluye de él queda pendiente para un momento más oportuno. Mientras tanto, algunas reformas, aunque sean parciales, ayudan a despejar el camino por el que debería transitar el cambio del orden social existente.

Ambas visiones, más allá de sus diferencias, comparten la idea según la cual se habría asentado un fuerte malestar en la sociedad chilena. Y éste parece ser de carácter amplio, dirigido al orden social existente o al pacto de convivencia instalado en el país. Al tener este carácter es, por cierto, también difuso e impreciso. Ahora bien, no se puede precisar hasta qué grado este malestar está efectivamente presente en la sociedad chilena ni cómo se distingue de molestias, inseguridades y temores específicos, propios de un proceso modernizador que no puede resolver simultáneamente todos los problemas que aquejan a una sociedad en permanente transformación. Consideremos, además, que los cambios provocados por el proceso modernizador no han sido sólo económicos o sociales, sino que también culturales y valóricos. Cabe proyectar, entonces, que la interacción entre los distintos cambios afecta el comportamiento ciudadano de formas que son difíciles de capturar pero que no necesariamente reflejan una predisposición específica —molesta o disgustada— respecto de la realidad que experimenta el país.

En ese sentido, la emergencia de nuevos actores, la ampliación de los temas en discusión, la diversidad de opiniones, las movilizaciones sociales y el desarrollo de un espíritu más crítico de los ciudadanos puede ser el resultado de la modernización que ha experimentado el país, y que ha sido acompañada de una ampliación de las libertades políticas, la consolidación de la democracia y una estabilidad económica infrecuente en nuestra historia republicana. La promesa de la democracia liberal es finalmente una en la cual los ciudadanos adquieren un mayor grado de control de sus vidas, emancipándose de las ataduras tan propias de los órdenes tradicionales.<sup>9</sup> Así evaluada, esta realidad tiene una “carga” positiva y ella no se originaría en un difuso malestar ciudadano, sino que, más bien, en un crecimiento de los ciudadanos como sujetos políticos. En principio, no parece inoportuno asociar a este ciudadano

---

<sup>9</sup> Sobre esto véase, por ejemplo, Christian Welzel, *Freedom Rising: Human Empowerment and the Quest for Emancipation* (Nueva York: Cambridge University Press, 2013).

más crítico y exigente con una “politización” de la sociedad chilena. Sin embargo, parece importante advertir que este proceso no necesariamente se debe identificar con un conjunto particular de reformas ni con la existencia de transformaciones específicas apoyadas por sectores puntuales de la sociedad.<sup>10</sup> Una paradoja aparente es que esta politización puede convivir con ciudadanos que en esencia son despolitizados, característica que se puede medir por indicadores tradicionales como intención de participación o seguimiento de programas políticos en televisión, entre otros. Sin embargo, al mismo tiempo, tienen opinión sobre los asuntos públicos y podrían querer expresarlas en determinadas coyunturas a través de formas que no son las esperadas para personas que, de acuerdo con dichos indicadores, se clasifican como despolitizadas. Ahora, esto no debería sorprender si se piensa en estos ciudadanos como dotados de elevados grados de independencia, consecuencia no sólo del bienestar material del que gozan, sino también de su mayor nivel educacional y del creciente acceso a información y opiniones diversas. En ese sentido, que sean despolitizados e incluso expresen escasa adhesión a participar en instancias colectivas (como sugieren distintos estudios de opinión pública), no significa que no puedan tener opiniones fuertes en diversos asuntos y estén dispuestos incluso a movilizarse por ellos. Con todo, ello no significa, como a veces imaginamos una sociedad politizada, que ellos puedan ser convocados sistemáticamente a expresar públicamente sus creencias. La falta de identificación con las distintas corrientes políticas atenta contra esa posibilidad. De ahí que esta politización no tiene el carácter que habitualmente se le atribuye a la expresión.

Por cierto, la emergencia de este ciudadano más crítico asociado a los procesos de modernización no es lineal y puede estar acompañada de tensiones con el orden tradicional y, por supuesto, también con

---

<sup>10</sup> El informe *Desarrollo humano en Chile. Los tiempos de la politización* (PNUD 2015) arguye precisamente que en el país estamos viviendo una politización de la ciudadanía, y si bien advierte que este proceso “no asegura un desenlace determinado” en la práctica, al atribuir este fenómeno a un malestar social, asume que dicho desenlace pasa por cambios profundos al orden social existente. Ahora bien, esta convicción descansa en las respuestas de un grupo representativo de chilenos a preguntas respecto de la intensidad de los cambios requeridos en diversas materias. Por cierto, el adjetivo “profundo” expresado allí es complejo y no tiene una acepción clara. Volveremos sobre esta observación más adelante.

el descubrimiento de nuevas aspiraciones o con el incumplimiento de expectativas prometidas por dichos procesos.<sup>11</sup> Esto significa que, junto con los aspectos virtuosos del proceso de emancipación asociado al capitalismo democrático, pueden surgir también angustias, inseguridades o malestares que a veces son “solucionados” por las diversas instituciones que emergen en esos procesos o que bien pueden quedar desatendidos. Ahora, que ello se traduzca en un malestar profundo o en una fuente de rebelión contra un particular orden social existente no puede descartarse, pero resulta difícil de imaginar atendida la capacidad de la democracia liberal para enfrentar, con un grado importante de flexibilidad, sus carencias y urgencias más inmediatas. En ese sentido, cabría esperar que en estas democracias, más que sentimientos de malestar fuertemente arraigados, hubiese demandas y malestares específicos que requieren atención, pero que no suponen cambios radicales al *modus vivendi* existente. Exploramos estos asuntos en las secciones siguientes.

#### 4. EL PAÍS QUE HEMOS IDO CONSTRUYENDO

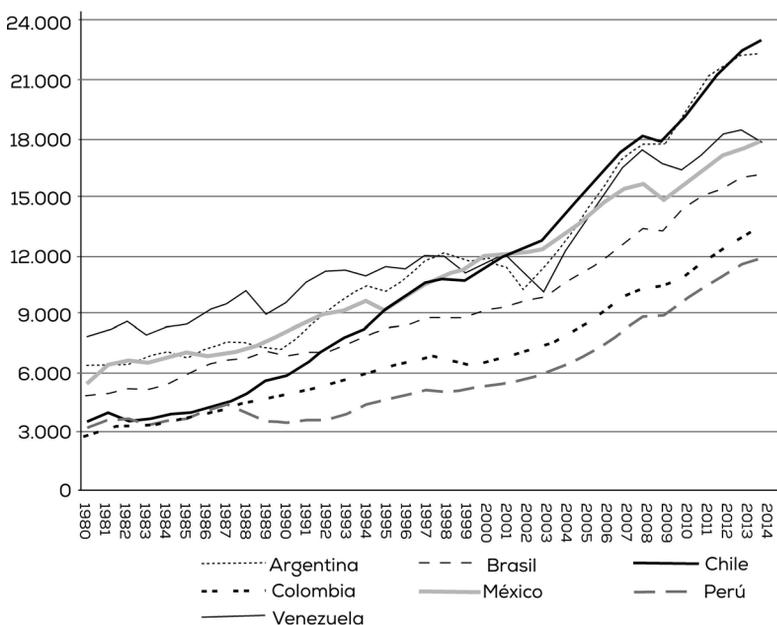
Una mirada útil, aunque obviamente insuficiente, para evaluar la situación de un país es mirar algunos de sus indicadores. El último cuarto de siglo, desde que Chile recuperara su democracia, ha sido el mejor período de nuestra historia republicana. La combinación de libertades políticas y económicas ha generado un progreso durante este período que no tiene parangón. El ingreso per cápita, en pesos de igual valor, subió en 140 por ciento desde 1990, es decir, a un ritmo anualizado de 3,8 por ciento. Sólo 17 de los 161 países para los que se registran datos para todo este período superan a Chile en la evolución de este indicador.<sup>12</sup>

El gráfico 1 muestra la evolución del ingreso per cápita chileno, en dólares ajustados por paridad del poder de compra, comparado con otros países latinoamericanos. Así visto, es evidente el progreso que ha experimentado el país desde los años 80. En esa década el ingreso per cápita de Chile no era muy distinto del de Perú o Colombia, y estaba

<sup>11</sup> Sobre esto, véase Ronald Inglehart y Christian Welzel, *Modernization, Cultural Change, and Democracy* (Nueva York: Cambridge University Press, 2005).

<sup>12</sup> Estos datos han sido tomados de la base de datos, actualizada a octubre de 2015, del *World Economic Outlook* del Fondo Monetario Internacional.

Gráfico 1. INGRESO PER CÁPITA (EN DÓLARES AJUSTADOS POR PPC)



Fuente: FMI.

bastante lejos de Venezuela, Argentina o México. En la actualidad, en este indicador, tal como en muchos otros, Chile lidera a América Latina.

Pero el progreso no se puede evaluar sólo por un indicador. Con todo, una mirada más amplia también nos deja satisfechos. Así, por ejemplo, la mortalidad infantil cayó desde una tasa de 16 por cada mil en 1990 a una estimada de 7,2 para 2014, es decir, se ha reducido en 55 por ciento.<sup>13</sup> Al mismo tiempo, la población que tiene a lo menos estudios secundarios pasó de 37 a 58 por ciento en el mismo periodo. Por cierto, no podemos estar satisfechos. En los países de la OCDE esta proporción es de 75 por ciento. Pero vamos por buen camino. En el grupo de 25 a 34 años, el 77 por ciento de nuestros compatriotas tiene a lo menos educación secundaria, mientras que en la OCDE la proporción en ese grupo de edad alcanza a 82 por ciento.<sup>14</sup> Es decir, la brecha comienza a desaparecer. Por supuesto, aún tenemos diferencias de calidad

<sup>13</sup> Los datos provienen del Ministerio de Salud, Gobierno de Chile.

<sup>14</sup> La fuente de estos datos es OCDE, *Education at a Glance 2014*.

significativas respecto de esos países. Son desafíos de segunda y tercera generación, más complejos y que requieren de un esfuerzo persistente de gobiernos sucesivos.

Desde otros ángulos, vemos que la población cubierta con tratamiento de aguas servidas ha pasado de 8 por ciento en 1990 a 97 por ciento en 2015.<sup>15</sup> La pobreza se ha reducido de 39 por ciento en 1990 a los actuales niveles de 8 por ciento (metodología tradicional de ingresos). Incluso la esquiada desigualdad exhibe avances que no pueden dejar de valorarse. Así, el ingreso monetario per cápita promedio del primer decil se multiplicó por 2,9 mientras que el del decil de más altos ingresos se multiplicó sólo por 2,1. Como consecuencia de estos y otros cambios, el coeficiente Gini se ha reducido en cinco puntos porcentuales: de 0,57 en 1990 a 0,52 en 2013 (y hay que recordar que subió hasta 0,58 en el año 2000). Por cierto, la desigualdad es aún muy elevada, pero escuchamos tan a menudo que en esta dimensión no hemos avanzado que es bueno poner los antecedentes sobre la mesa.

Podríamos hacer una lista mucho más larga de los avances del país y contrastarlos con los registrados en otros períodos de nuestra historia. En algunos casos hay indicadores específicos que evolucionaron mejor en otros períodos que en este último cuarto de siglo, pero ninguno de estos se iguala, ni de cerca, si se analiza un conjunto combinado de variables.

## 5. LAS DIFICULTADES

Este progreso, del que se ha beneficiado la inmensa mayoría de los habitantes del país, ha estado acompañado simultáneamente de otros fenómenos que generan incomodidad. La señalada pérdida de confianza en las instituciones públicas y privadas es uno de éstos. Así, por ejemplo, al momento de reinaugurarse la democracia, la confianza en el Parlamento alcanzaba poco más del 60 por ciento. En la actualidad es un décimo de esa proporción. En las grandes empresas, en 1990, confiaba alrededor del 50 por ciento de la población. Esa cifra hoy no supera el 20 por ciento. Sólo las Fuerzas Armadas, Carabineros y las radios han resistido en esta dimensión el escrutinio ciudadano. Todas

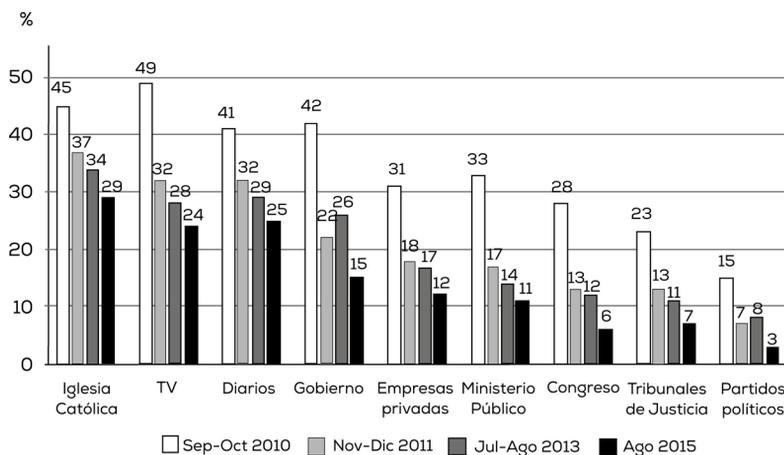
---

<sup>15</sup> Los datos son de la Superintendencia de Servicios Sanitarios, Gobierno de Chile.

las demás instituciones de la democracia parecen haber perdido la confianza ciudadana. Este no es un fenómeno reciente: ha ido ocurriendo gradualmente desde mediados de los 90. Pero, como sugiere el gráfico 2, el año 2011 se produjo un ajuste importante a la baja en la confianza en diversas instituciones, salto que volvió a verse en 2015 después de conocer cierta estabilidad.

Es imposible no separar estos cambios de los acontecimientos de los años 2011 y 2014-15. La masividad de la movilización estudiantil de 2011 y la falta de capacidad de los actores para lograr una salida al conflicto, unidas al desarrollo de casos como La Polar, dieron origen a un cuestionamiento generalizado a las instituciones privadas y públicas. Puede sorprender esta generalización, pero éstas son situaciones donde es difícil determinar exactamente cómo se arribó y, por tanto, no es tan raro que las responsabilidades se dispersen en diversas instituciones. De hecho, alguna evidencia de que esta hipótesis es plausible se puede deducir de las respuestas que entregan las personas respecto de las causas que explican su confianza en una institución específica. Se menciona que las razones para confiar en una institución están relacionadas con

**Gráfico 2. CONFIANZA EN LAS INSTITUCIONES**  
Porcentaje que señala mucha y bastante confianza



*Fuente:* Encuestas CEP. La pregunta está enunciada de la siguiente manera: "A continuación le voy a leer los nombres de algunas instituciones. De acuerdo con las alternativas de la tarjeta, ¿cuánta confianza tiene Ud. en cada una de ellas?".

el hecho de que ella busque el bien común o haga bien su trabajo.<sup>16</sup> Esto sugiere que está involucrada una evaluación de desempeño en la calificación de estas instituciones. Pero en una sociedad compleja, donde la información es amplia y mediatizada por distintas fuentes, es difícil realizar una evaluación a instituciones que no son próximas. Esto genera una situación muy particular. En un estudio elaborado por el Centro de Políticas Públicas de la Pontificia Universidad Católica se preguntó a los entrevistados por su confianza en los bancos.<sup>17</sup> Sólo el 9 por ciento de los entrevistados señaló tener mucha y bastante confianza en estas instituciones (si bien, entre los que tenían cuenta corriente esta proporción subió a 15 por ciento). Preguntados respecto de su banco en particular, el 63 por ciento señaló tener mucha o bastante confianza en éste. Este fenómeno se repite para un conjunto amplio de instituciones públicas y privadas. Esta paradoja, conocida como paradoja de Fenno, fue formulada originalmente para comprender la razón de que, a pesar de la mala evaluación del Congreso, así como de los senadores y diputados, la reelección de estos fuese tan alta.<sup>18</sup> Una razón relevante es que, a pesar de la desconfianza generalizada, cuando se llegaba al caso de los parlamentarios reelectos la población señalaba tenerle una alta confianza.

Teniendo este fenómeno en consideración, es posible que, frente a la emergencia de un fenómeno inesperado y no siempre completamente comprendido, la reacción de la población sea de desconfianza generalizada a instituciones que deberían haber evitado esta situación. Indudablemente esto se combina con la necesidad de resolver el problema generado y, quizá, con una demanda por enfrentarlo de una forma menos conflictiva. Sobre esto último volveremos más adelante.

---

<sup>16</sup> Encuesta incluida en el informe *Desarrollo humano en Chile* (PNUD 2015).

<sup>17</sup> Eduardo Valenzuela, “La paradoja de la confianza”, artículo presentado en el seminario “Una mirada al alma de Chile. Encuesta Nacional Bicentenario Universidad Católica – Adimark 2013”, publicado en la serie *Temas de Agenda Pública* 66 (2014), <http://encuestabicentenario.uc.cl/wp-content/uploads/2014/05/N%C2%B0-66-Seminario-Encuesta-Bicentenario-UC-Adimark-2013.pdf>.

<sup>18</sup> Véase Richard Fenno, *Home Style: House Members in their Districts* (New York: Little Brown, 1978). Reimpreso en 2002 por Longman Classic in Political Science.

## 6. ¿HAY UN PROBLEMA MAYOR?

Hasta qué punto esta disminución de la confianza en las instituciones necesariamente representa un problema mayor para la democracia es una interrogante que seguramente tiene distintas interpretaciones. Si la pérdida de confianza es más bien resultado de una extensión de la paradoja de Fenno, quizás no estamos frente a un problema real. Sabemos, por ejemplo, a partir de diversas encuestas, que hay una escasa satisfacción con el funcionamiento de la democracia que “convive” con una alta valoración de la misma y una conciencia de su importancia.<sup>19</sup> En ese sentido, no se ve una demanda por “salir” de la democracia y sería un error pensar que ella está en crisis (pese a que la participación electoral esté muy por debajo de lo deseable). Que no se vean grandes manifestaciones en contra de las instituciones que han visto deteriorada su confianza da cuenta de un fenómeno parecido. Ahora bien, como hemos indicado más arriba, pareciera que la confianza en una institución está muy ligada a su desempeño y al grado en que aparece vinculada al interés general del país. Hay, entonces, un camino claro para recuperar la confianza en estas instituciones. Por supuesto, no es una ruta fácil. Además, si bien la confianza interpersonal e institucional es importante para el funcionamiento de la sociedad, hay que reconocer que ésta tiene también mecanismos alternativos para encauzar la cooperación entre los distintos actores.<sup>20</sup>

Por supuesto, no hay que exagerar el punto ni manifestarse indiferente frente a la caída en la confianza de algunas instituciones; menos aún frente al hecho de que no haya una elevada satisfacción con la democracia ni con el momento actual del país. Pero tampoco hay que atribuirle el dramatismo que a menudo se le concede. La crisis de legitimidad que enfrentarían nuestras instituciones públicas y privadas se debe evaluar en su justa dimensión. En ese sentido, no es evidente que se habría agotado el *modus vivendi* político de los primeros años de democracia, es decir, la manera de interactuar de las partes en disputa en una sociedad. En particular, es necesario explorar con más cuidado la tesis

---

<sup>19</sup> Véase, por ejemplo, los resultados de Latinobarómetro, <http://www.latinobarometro.org/>.

<sup>20</sup> Véase, por ejemplo, Diego Gambetta, “Can We Trust Trust?” en *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, ed. Diego Gambetta (Oxford: Basil Blackwell, 1988).

de que se requiere un reacomodo estructural o un nuevo marco político, económico y social para superarlo. Indudablemente, hay que monitorear este fenómeno y avanzar en políticas públicas y en el diseño de instituciones que enfrentan el problema.<sup>21</sup> El fenómeno del malestar se liga a veces con esta “crisis de confianza” pero tiene su propia vida, tal como se desprende de la sección preliminar de este artículo. Nos abocaremos ahora con más atención al malestar propiamente tal.

## 7. EL PROBLEMA DEL MALESTAR

Por ahora intentemos aproximarnos a esta idea de malestar. Sabemos que la desconfianza interpersonal e institucional y la eventual crisis de legitimidad que ella acarrearía podrían incluirse como una de sus dimensiones, pero la idea circula hace tiempo.<sup>22</sup> Pero en un determinado momento dejó el espacio académico para zambullirse en las turbulentas aguas de la política. A partir de entonces son muchos los factores que se han agregado a esta hipótesis. Desde luego, la indiferencia hacia la política y la baja valoración de los representantes ciudadanos. Sin embargo, formaría parte también de este malestar una cierta rabia dirigida a la élite por su incapacidad de hacerse cargo de las inseguridades ciudadanas, de resolver los déficits de representación y otorgarles capacidades a las personas para desarrollar sus propios proyectos de vida (algo de esta visión se “cuela”, por ejemplo, en el informe PNUD 2012).

Si la mirada del malestar prospera, es inevitable que las ideas de cambio refundacional, estructural o paradigmático surjan como necesarias para superar las desconfianzas y evitar una eventual crisis institucional. Por supuesto, en cada caso, habrá que dilucidar apropiadamente cómo se producen esas transformaciones y cuáles son sus alcances. Pero antes de llegar tan lejos quizás vale la pena revisar, más allá de lo que se ha dicho hasta ahora, si esta visión tiene asidero.

---

<sup>21</sup> El informe del Consejo Anticorrupción, presidido por Eduardo Engel, es un ejemplo de cómo enfrentar esta situación: <http://consejoanticorrupcion.cl/lanzamiento-final/>.

<sup>22</sup> Véase el informe *Desarrollo humano en Chile* (PNUD 1998) y el debate que suscitó su publicación. Por ejemplo, José Joaquín Brunner, “Malestar en la sociedad chilena: ¿De qué exactamente estamos hablando?”, *Estudios Públicos* 72 (1998): 173-198.

La Presidenta Bachelet es la figura política que ha incorporado a su discurso quizás con más claridad la idea de que la ciudadanía está aquejada por este malestar. En 2013, la entonces candidata Michelle Bachelet la sintetizó en ese magnífico discurso con el que aceptó su candidatura presidencial. “Sabemos que hay un malestar ciudadano bastante transversal. Lo hemos visto en los estudiantes, en su movilización por una educación gratuita y de calidad. Lo hemos visto también en una clase media que se siente excluida y desprotegida. Lo hemos visto en las regiones, que han levantado la voz con fuerza contra el centralismo y el impacto negativo que tiene en su vida cotidiana”. Se relata una ciudadanía que, entre otros aspectos, está alzando su voz descontenta, y “la enorme desigualdad en Chile es el motivo principal del enojo. Un enojo que se manifiesta, además, como desconfianza en las instituciones”. Un enojo que en aquel discurso se describía como “justo” y que obligaba a “llevar a cabo reformas más profundas” para superar el descontento y la desigualdad.

Interesantemente, este diagnóstico del malestar no es enteramente nuevo en Chile. Se ha planteado antes. Quizás el antecedente más emblemático sea el conocido discurso de Enrique Mac-Iver, “Crisis moral de la República”. En él señalaba: “Se nota un malestar que no es de cierta clase de personas ni de ciertas regiones del país, sino de todo el país y de la generalidad de los que lo habitan. La confianza [se ha transformado] en temor, las expectativas en decepciones: el presente no es satisfactorio y el porvenir aparece entre sombras que producen la intranquilidad”. A la luz del debate contemporáneo, a pesar de haber sido escrito hace 115 años, este discurso suena muy actual. Y hay más coincidencias. Mac-Iver también vinculaba ese malestar, entre otros aspectos, “a la decadencia de la clase dirigente”, al surgimiento de la “cuestión social” como resultado evidente del progreso económico y a la decepción provocada por la insuficiente capacidad del Estado frente a sus tareas, particularmente la educacional.

Es evidente que en un proceso de modernización acelerado como el que ha vivido Chile, a pesar de los avances sociales, las desigualdades se vuelven más notorias. En una economía estancada y con ingresos reducidos, ellas están lejos de desaparecer, y pueden ser incluso mayores, pero son menos visibles. Así, si bien las brechas relativas han disminuido en Chile, las absolutas han crecido. Por cierto, como señaló la

Presidenta en el mencionado discurso, no son ésas las únicas desigualdades evidentes en el país.

Pero, ¿está asentado en la población un malestar difuso y un descontento con el orden social? Si el malestar y descontento existieran, tendrían que manifestarse otras inquietudes. Entonces, podríamos preguntarnos también si está emergiendo una desesperanza o decepción respecto de la situación que estamos viviendo.

La posibilidad de que los procesos de modernización puedan debilitar el capital social de las comunidades y reducir los vínculos de las personas con sus formas tradicionales de vida, y permitir el surgimiento de lo que el sociólogo Peter Berger ha llamado una “crisis de sentido”, está documentada.<sup>23</sup> En estas circunstancias, no podría descartarse el riesgo de una incertidumbre o anomia generalizadas. Este proceso de “corrosión” social parecería requerir, entonces, de acciones decididas para evitarlo. Surgiría una demanda por mayor cohesión social, que se haga cargo no sólo de los vínculos y anomias, sino también de las desigualdades, de los posibles individualismos y hasta del debilitamiento de lo público que podría ocurrir en procesos de modernización económica y social acelerados. Incluso, en esta visión, es posible imaginar al Estado como el encargado de liderar una agenda anti anómica y pro cohesión. No faltan quienes, además, apelan a nuevos relatos para ayudar a las personas a recuperar el sentido de sus vidas y a aglutinar a la comunidad.

Hay mucha vaguedad en esta mirada, pero seguramente está alimentada por las incertidumbres propias de los procesos de modernización que tan bien describe Marshall Berman en la introducción de su conocido libro: “Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos”.<sup>24</sup>

Con todo, el acento en esta agenda supone que los individuos no son capaces de adaptarse a los nuevos escenarios ni que el propio pro-

---

<sup>23</sup> Véase, por ejemplo, Peter Berger y Thomas Luckmann, “Modernidad, pluralismo y crisis de sentido”, *Estudios Públicos* 63 (1996): 5-58.

<sup>24</sup> Véase Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, 15ª edición (México: Siglo Veintiuno Editores, 2004). La primera edición en inglés es de 1982.

ceso modernizador es capaz de crear nuevas fuentes de capital social que reemplacen a las tradicionales. Como ha sugerido el mismo Berger, la propia sociedad civil es capaz de procesar esas crisis de sentido y crear instituciones y prácticas que son capaces de reemplazar a las que tradicionalmente ocupaban ese rol. Adicionalmente, puede estar ocurriendo que la “destrucción” del capital social original sea resultado del mismo proceso emancipador que logra el capitalismo democrático. En ese sentido, es incorrecto plantear la existencia misma de esa destrucción. Un escenario más posible es uno de transformación del capital social.<sup>25</sup> En efecto, lo que estaría ocurriendo es que las personas estarían liberándose de amarras que las obligan a mantener compromisos y vínculos con grupos que no las satisfacen. La ampliación de las libertades políticas y económicas que acompaña al capitalismo democrático les permite ahora elegir los grupos de pertenencia y las afiliaciones deseadas. Este fenómeno posiblemente fortalece y no limita la capacidad de acción colectiva. Esta mirada sugiere, entonces, que las causas detrás de las movilizaciones estudiantiles y de la crisis de confianza pueden ser el resultado, no de un malestar extendido, sino de la emancipación que ha traído consigo el proceso modernizador chileno. Por supuesto, este fenómeno puede convivir con sectores que en estas circunstancias pueden levantar con más claridad sus mensajes políticos. La paradoja está en que quizá no pueden aprovechar esas acciones colectivas a través de referentes tradicionales como los partidos políticos, una fuente tradicional de capital social.<sup>26</sup>

Los fenómenos que observamos, entonces, no necesariamente son indicadores de un malestar extendido. Por ello, la idea que acompaña esta mirada, conforme a la cual estaría produciendo una disonancia entre el progreso material (¿objetivo?) en la sociedad chilena y una percepción “intersubjetiva”, fuertemente arraigada, de inseguridades y —como ya hemos visto— de desconfianza, debe ser también objeto de escrutinio. Este desequilibrio —como otros— estaría influido por el proceso modernizador, pero especialmente porque éste se anclaría en un “modelo de desarrollo” específico que, por simplicidad, podemos llamar de mercado. Las caras más visibles de esta disonancia, que se traduce

---

<sup>25</sup> Véase, por ejemplo, Welzel, *Freedom Rising*.

<sup>26</sup> Por cierto, ello no significa que los partidos no puedan cumplir su rol tradicional, pero implica grandes desafíos, que trascienden el objetivo de esta nota.

en malestar, serían los temores asociados a la seguridad económica en la vejez o a la imposibilidad de contar con recursos para el pago de la educación de los hijos o de un tratamiento costoso y no anticipado en salud. También existiría inseguridad frente a la pérdida de la fuente de trabajo, a menudo la única fuente de ingresos que declaran las personas. Indudablemente la lista se puede prolongar. Sin embargo, estas inseguridades parecen propias de un país que aún tiene un nivel insuficiente de desarrollo, una desigualdad elevada y una falencia indiscutida en la gestión pública. Que estas inseguridades puedan ser interpretadas como un déficit inevitable de un determinado orden social es al menos discutible, más aún si la distancia entre Chile y los países desarrollados, en términos de ingreso per cápita y de otros indicadores, es todavía muy elevada.<sup>27</sup> Ahora, la elevada desigualdad que se manifiesta en Chile —que, como decíamos, se ha reducido, pero que, como consecuencia del proceso de fuerte crecimiento económico, se hace más evidente— podría llevar a un cuestionamiento profundo del “modelo”. Sin embargo, ello debería traducirse en percepciones que, como veremos más adelante, no parecen estar presentes en la opinión pública nacional.

En ese sentido, la interpretación que se ofrece a menudo para estas inseguridades —esto es, que ellas son el resultado de decisiones de los grupos dirigentes, particularmente respecto de modelos de desarrollo o políticas públicas— no parece suficientemente respaldada. Por tanto, la afirmación de que esos temores (y el malestar social asociado) tarde o temprano podrían manifestarse en un rechazo generalizado al orden social vigente, si bien debe estar evaluándose continuamente, parece exagerada. Hay que recordar que ese rechazo se suele identificar con distintas dimensiones, desde las más “blandas” —como caídas en confianza, caídas en adhesión, indiferencia o pérdida de legitimidad— hasta las más “duras”, como protestas y movilizaciones sociales masivas. Sin embargo, la ocurrencia de estos fenómenos también es posible en un contexto en el que se ha satisfecho el ideal “emancipatorio” de la democracia liberal. Y en este escenario, estos fenómenos estarían lejos de anticipar un posible desborde de la institucionalidad.

---

<sup>27</sup> Hoy nuestro ingreso per cápita en dólares de igual poder de compra es aproximadamente el 35 por ciento del de Estados Unidos. En los años 60 era de 25 por ciento.

## 8. PARADOJAS DE UNA HIPÓTESIS

Uno de los problemas que enfrenta la hipótesis del malestar, tal como ha sido planteada, es la creciente satisfacción con la vida en general que manifiestan los chilenos. Así, por ejemplo, en junio de 1990 el 54 por ciento de los personas consideraba estar muy satisfecho o satisfecho con su vida en general. Esa proporción había subido a 62 por ciento en 1995 y en la medición de la encuesta CEP de agosto 2015 la proporción subió a 82 por ciento. Esta satisfacción se extiende a otros ámbitos de la vida individual, incluso al trabajo. El 78 por ciento de los trabajadores chilenos está satisfecho o muy satisfecho con su trabajo (CEP agosto 2015), el 73 por ciento dice estar orgulloso del trabajo que hace y sólo 8 por ciento cree que las relaciones entre la empresa/gerencia y los trabajadores son malas en su lugar de trabajo (estos dos últimos datos son de la encuesta CEP abril 2015).<sup>28</sup>

Frente a esta aparente paradoja, se ha escrito: “Esta situación de sentirse satisfechos con las vidas personales, pero ser cada vez más críticos con la sociedad se explica por múltiples factores, pero sobre todo da cuenta de los costos asociados a una manera de construir sociedad en que las personas en general ‘se las arreglan para ser felices’, pero no todos en igual medida y a un costo importante en la calidad de la vida social”.<sup>29</sup> Atractiva frase, pero su mensaje no es tan simple de comprender. ¿Qué significa que los chilenos se las “arreglan” para ser felices? Y ¿por qué ello se traduce en un costo importante en la calidad de la vida social? ¿Es que acaso los chilenos son felices a costa de otros? Si fuese así, quizás sienten la necesidad, atendiendo al deseo de ser más altruistas, de refundar el orden social como un camino para acabar con el deterioro de la calidad de vida social. Pero este deseo no parece ser compatible con el individualismo que, como se acusa, provocaría este modelo de desarrollo; tampoco con los bajos niveles de confianza interpersonal que caracterizan a nuestra ciudadanía. Alternativamente, pueden pensar que un nuevo orden no va a afectar sus niveles de satisfacción, pero sí permitirá elevar su calidad de vida social, mejorando

<sup>28</sup> Nótese que en las teorías de cohesión social el trabajo es una fuente relevante para ésta. Antecedentes de este tipo sugieren revisar también si la falta de cohesión social es un problema tan extendido en nuestro país.

<sup>29</sup> Véase informe *Desarrollo Humano en Chile* (PNUD 2015), 97.

sus logros y quizá aumentando sus seguridades. Este optimismo, si bien no hay que descartarlo, no parece compatible con el ciudadano “molesto” que ha emergido como consecuencia de nuestro desarrollo reciente.

Otra posibilidad, que si no me equivoco es la que ha privilegiado el PNUD en algunas circunstancias, es que las personas ocupen distintos “códigos” en la evaluación de su vida y de la sociedad. De hecho, en el informe 2015 del PNUD, frente a la pregunta de qué tan satisfecho está usted con el momento actual de Chile, en una escala de 1 a 10, sólo el 25,8 por ciento se agrupa en las categorías de 7 a 10. En cambio, si se les pregunta a las personas respecto de satisfacción con su vida actual, con la misma escala, en torno al 70 por ciento se agrupa en esta parte. Parece pertinente detenerse en esta mirada, porque creo que hay una explicación a lo largo de esta línea, pero que tiene una respuesta distinta a la planteada por el PNUD, como ya fue adelantado más arriba.

¿No podría acaso esta visión, más crítica de la sociedad en la que nos encontramos, responder a la falta de conocimiento y cercanía respecto de lo que está pasando en una realidad que es cada vez más compleja? Hay que recordar que circulan grados relevantes de información respecto de los problemas que la sociedad presenta y que son difíciles de procesar analíticamente.<sup>30</sup> Si esto es así, la mirada “crítica” sería algo característico de la modernidad y poco dice respecto de la visión específica del orden social existente. Es aventurado sostener a partir de respuestas como ésa, entonces, que los ciudadanos tienen una mirada definitivamente crítica del “modelo”. Es más plausible pensar que en la dimensión analizada se está colando la paradoja de Fenno. Esta visión adquiere más plausibilidad si se piensa que en la respuesta respecto de la satisfacción

---

<sup>30</sup> Robert Putnam escribe en su *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (New Heaven: Princeton University Press, 1993), acerca de la “thin trust”, una confianza delgada, referida a la confianza que se tiene en un extraño y que estaría basada en reputaciones, normas escritas y no escritas, y señales. Este tipo de confianza es la que seguramente se expresa hacia las instituciones (públicas y privadas). Como la interacción de la población con ellas es esporádica, verificar esas características no es fácil. Es razonable que se confíe, entonces, en otras fuentes. Aquí el rol de la prensa y de los flujos de información generados por ella pueden sustituir la experiencia directa. Una aplicación de sus efectos, en este caso sobre líderes políticos pero que se puede extender fácilmente a instituciones públicas y privadas, se encuentra en Jan Kleinnijenhuis, Anita M. J. van Hoof y Dirk Oegema, “Negative News and the Sleeper Effect of Distrust”, *International Journal of Press/Politics* 11, n.º 2 (2006): 86-104.

con el momento actual de Chile —de acuerdo con el informe PNUD 2015 recién citado— el 43,5 por ciento indica 5 o 6 en la escala y sólo 30,4 por ciento se ubica entre 1 y 4; es decir, tampoco hay una diferencia tan marcada respecto de la satisfacción personal. Es más, la distribución de opiniones se parece mucho a una curva normal. Un observador sin gran conocimiento respecto de la realidad específica del país diría que si la satisfacción con el momento actual de Chile tiene esa distribución, que no es totalmente diferente de la distribución personal, sugiere una paradoja de Fenno moderada, que difícilmente señala una percepción auténticamente negativa respecto de la calidad de vida social.

Por lo demás, esta interpretación es más coherente con otras respuestas de las encuestas que son, me parece, incompatibles con la tesis del malestar social. En efecto, en la encuesta CEP de noviembre de 2014 la población ve con mucho optimismo el futuro de sus hijos. Más de tres cuartos de la población cree que los ingresos de sus hijos, su posición social o su vida laboral serán mejores que las propias. Siguiendo en esta línea en la encuesta que acompaña al informe del PNUD 2015, el 54 por ciento de los entrevistados ve con confianza su futuro.<sup>31</sup> En cambio, sólo 21 por ciento ve con preocupación esta situación.<sup>32</sup> Estas miradas dan cuenta de que la sociedad en la que vivimos no parece ser considerada un lastre para el desarrollo personal ni el de la familia. No pretendo resolver el asunto, pero me parece que la idea de que un malestar social difuso se ha instalado entre nosotros, y con ello un rechazo al “modelo” que hemos construido, merece, al menos, ponerse en duda. Sobre todo, cuando hay visiones alternativas más optimistas respecto de lo que está sucediendo en Chile.

Sin embargo, se podría retrucar de distintas maneras el escepticismo recién expresado. Por una parte, se podría mostrar que la población cree que vive en una sociedad muy desigual y que es muy importante para ella vivir en un país en que haya igualdad.<sup>33</sup> También, que la población cree que se necesitan cambios profundos en diversas dimensiones como el sistema de pensiones, el financiamiento de la educación,

---

<sup>31</sup> Considero valores 7 a 10 en una escala de 1 a 10, donde 1 refleja preocupación y 10 confianza. Fuente: encuesta contenida en informe *Desarrollo humano en Chile* (PNUD 2015).

<sup>32</sup> Considero posiciones 1 a 4 en la escala. Fuente: ídem.

<sup>33</sup> Véase las respuestas a las preguntas 30 y 31 del cuestionario contenido en informe *Desarrollo humano en Chile* (PNUD 2015).

el sistema previsional de la salud o la Constitución Política.<sup>34</sup> De estas respuestas, sin embargo, es difícil desprender un conjunto particular de políticas o incluso una visión crítica de un orden social específico. Desde luego, las personas creen que son diversas las causas detrás de la desigualdad.<sup>35</sup> Al mismo tiempo, el adjetivo “profundo” tiene diversas acepciones y no se desprende de él una forma particular de definir las instituciones ni las políticas públicas que deben gobernar un país. Por ejemplo, a partir del hecho de que el 81 por ciento de la población aspira a cambios profundos en el sistema de pensiones —de acuerdo con el informe Desarrollo Humano en Chile 2015—, sería difícil argumentar que el pilar de capitalización individual incluido en el sistema de pensiones actual deba ser reemplazado por uno de reparto. Por supuesto, a partir de esta realidad tampoco puede desprenderse que la población aspira a mantener un *statu quo*. Las democracias liberales se caracterizan por procesos de cambio continuo. Hay problemas nuevos y otros, que no fueron atendidos en su oportunidad, renacen en diversos momentos. Son precisamente los ciudadanos los que, a través de distintos canales, expresan estas demandas. Sin embargo, de ahí no se desprende que estos estén constantemente pensando en términos sistémicos o globales. Hay algo voluntarista en esta mirada y también una desconfianza respecto de los proyectos personales que esos ciudadanos desean llevar adelante. Hay que atender a sus inseguridades, pero sobre todo a las barreras y amenazas que les impiden desarrollar sus proyectos de vida. Estas dimensiones están, por cierto, entrelazadas pero, lejos de ser sistémicas, son a menudo puntuales. Por eso mismo se olvidan y la ciudadanía se siente abandonada en una discusión que rápidamente entra a un terreno excesivamente ideológico. Así, no es casualidad que las democracias privilegien habitualmente cambio con estabilidad, donde el debate ideológico no está ausente, pero éste no significa abandonar la tarea de discernimiento respecto de los medios más apropiados para alcanzar metas que siempre son específicas. Por ejemplo, en el caso del sistema de pensiones, la meta es alcanzar una tasa razonable de reemplazo de los salarios una vez que la persona se acoge a la jubilación. El cómo se logra debiera ser tarea del proceso político de deliberación.

<sup>34</sup> Véase la pregunta 39 del cuestionario. Fuente: ídem.

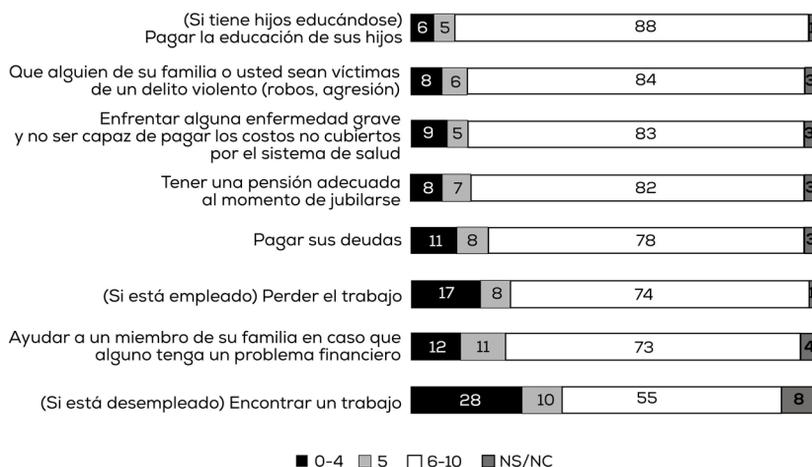
<sup>35</sup> Véase Centro de Estudios Públicos, Estudio Nacional de Opinión Pública noviembre 2015.

## 9. OTRAS EXPLICACIONES

Como se ha insinuado, en la situación chilena actual se observan fenómenos que no tienen una única explicación. En particular, la democracia liberal y la aspiración de emancipación individual que la acompaña suponen un crecimiento personal de los ciudadanos. Y algo de ello ha estado ocurriendo. De acuerdo con la Encuesta Mundial de Valores, por ejemplo, los chilenos sienten que tienen cada vez más control de sus vidas y libertad para elegir sus caminos. Algo de eso se refleja también en la encuesta que forma parte del informe 2015 del PNUD. Más de la mitad de las personas siente que el rumbo que ha tomado su vida es el resultado de sus decisiones personales antes de que las circunstancias que le ha tocado vivir. De hecho, en el mismo estudio, dos tercios de los entrevistados declaran que, en general, tienden a hacer lo que ellos quieren aunque no sea lo que los demás esperan de ellos. Sólo el 30 por ciento de los entrevistados siente que no hace lo que quiere. Hay en esta respuesta una sensación de control de la propia vida que no deja de ser significativa. Este sentimiento debería reforzarse con el paso del tiempo, sobre todo en la medida en que el país continúe progresando, los derechos individuales se sigan fortaleciendo y un conjunto sensato de políticas públicas permanezca atendiendo los vacíos del proceso de desarrollo.

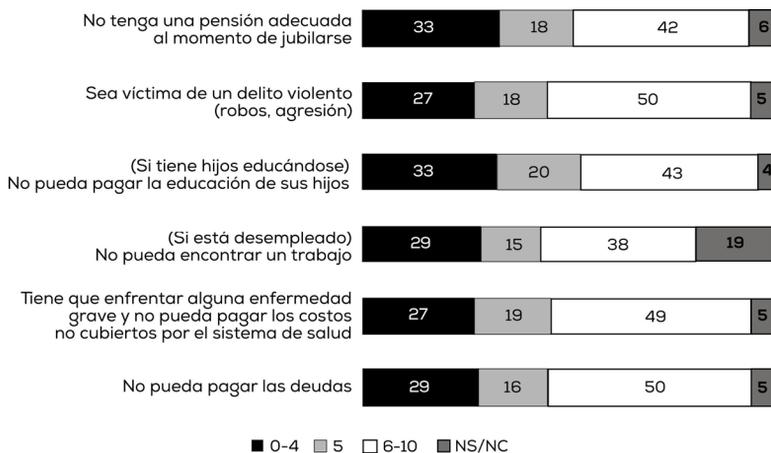
Estos cambios, indudablemente, van generando un ciudadano distinto. Desde luego, cabría esperar que éste fuese más crítico y que guarde distancia —o sea definitivamente escéptico— del poder y de las instituciones de la democracia y el mercado. Son, por tanto, ciudadanos menos leales a las formas tradicionales de poder, más asertivos; que exigen más de sus líderes políticos, de sus representantes, de las instituciones públicas y, también, de las privadas. Este ciudadano, que comenzó a emerger muy tímidamente con el retorno de la democracia, hoy está comenzando a vivir su adultez. En la mejora del desempeño de nuestras instituciones, en el reconocimiento a ese ciudadano como un igual y en la disposición a reconocer sus derechos están las claves para recuperar confianzas. Ello, por cierto, supone dejarle espacio para que pueda desarrollar sus proyectos de vida. Son las amenazas a este espacio las que reclaman atención. Y éstas, como sugiere el gráfico 3, no son pocas. Siempre se podría argüir que la solución a estas preocupaciones supone una transformación estructural de la economía chilena, pero el efecto de

**Gráfico 3.** EN UNA ESCALA DE 0 A 10, DONDE 0 ES NADA PREOCUPADO Y 10 MUY PREOCUPADO, ¿CUÁN PREOCUPADO ESTÁ USTED LAS SIGUIENTES SITUACIONES?



Fuente: Encuesta CEP agosto 2015.

**Gráfico 4.** ¿CUÁN CONFIADO ESTARÍA EN UNA ESCALA DE 0 A 10, DONDE 0 ES NADA CONFIADO Y 10 MUY CONFIADO, QUE PODRÍA RECIBIR EL APOYO NECESARIO, DE UN FAMILIAR O AMIGO, EN LOS SIGUIENTES CASOS?



Fuente: Encuesta CEP agosto 2015.

medidas estructurales no es evidente (salvo, quizás, cuando se opta por una gratuidad universal que, en todo caso, no es la única forma de resolver la preocupación por el pago de la educación de los hijos).

Hay aquí un conjunto de preocupaciones específicas que seguramente en algunos casos, no en todos, supone una demanda hacia la política.<sup>36</sup> Pero la resolución de cualquiera de estas preocupaciones difícilmente se identifica con un cambio en el orden social existente. Es más, no deja de ser interesante, como sugiere el gráfico 4, el importante respaldo que sienten las personas respecto de su círculo más cercano frente a estas situaciones hipotéticas.

La caída en la confianza en diversas instituciones que ha experimentado el país en los últimos años tiene aquí otra explicación potencial. No cabe duda de que el alto nivel de confianza respecto a que las familias o amigos podrían proveer de apoyo en las circunstancias presentadas es revelador de la fuerza y estabilidad de estas relaciones. Esta alta confianza en los círculos más cercanos podría hacer menos necesaria la confianza en “extraños” e incluso, *ceteris paribus*, afectar negativamente la confianza en otros, sobre todo si, como algunos autores sugieren, la confianza en otros y la creación de compromisos son soluciones alternativas al riesgo de ser “engañado” en una interacción social.<sup>37</sup>

El aspecto interesante es que si hay relaciones fuertes en los círculos cercanos, hay una capacidad de monitoreo fuerte y eficiente de los dilemas de la cooperación en estas circunstancias y, también, formas efectivas de sanción a los incumplidores. En un ambiente social más extendido estos mecanismos podrían depreciarse y, por tanto, la confianza en los desconocidos ser más baja. Por oposición, en ausencia de lazos fuertes en la familia o en la red de amigos la confianza en extraños podría ser más elevada, básicamente porque hay necesidad de establecer lazos con extraños y también se hace conveniente invertir en aprender las señales que hacen a una persona más confiable.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> No en todos, porque, por ejemplo, los entrevistados en este estudio pueden estar preocupados por el pago de sus deudas, pero no es evidente que a partir de ese hecho tengan una demanda política, a menos, obviamente, que sientan que hay un abuso en el tratamiento de ellas.

<sup>37</sup> Sobre esto, puede verse Ernest Gellner, “Trust, Cohesion and the Social Order” en *Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*.

<sup>38</sup> Sobre esto, véase Toshio Yamagishi, Karen Cook y Motoki Watanabe, “Uncertainty, Trust and Commitment Formation in the United States and Japan”, *American Journal of Sociology* 104, n.º 1 (1998): 165-194.

En estas circunstancias, entonces, es posible especular que eventos inesperados —como los vividos en Chile los años 2011 y 2014-5 (movimientos estudiantiles y abusos en La Polar en el primer caso; financiamiento irregular de la política y el caso Caval en el segundo)—, que de alguna manera ponen en entredicho la confianza que se puede tener en los extraños y en instituciones que son más bien desconocidas, relevan la importancia de los círculos cercanos. Así es casi esperable que se produzca una caída en los niveles de confianza de manera generalizada. Esto, indudablemente, supone un desafío para la sociedad chilena, porque vuelca a la población a fortalecer sus relaciones en los círculos más cerrados, con todas las implicancias que ello puede tener para la vida en común.<sup>39</sup> Al mismo tiempo, esta mirada, sin embargo, pone en entredicho la idea de que la crisis de confianza es una indicación más del malestar que aqueja a la sociedad chilena.

## 10. CONCLUSIÓN

Obviamente, sería un despropósito sostener que el país no tiene grandes problemas y enormes desafíos que abordar. Nada de ello se puede desprender del análisis que aquí se ha realizado. Al mismo tiempo, sin embargo, la argumentación que sugiere la necesidad de un cambio de paradigma que transforme estructuralmente el orden social existente no tiene un sustento muy sólido. Este orden, más allá de las innumerables tensiones que sufre, está en buen pie para enfrentar los desafíos que arrastra y lograr los equilibrios que se requieren para hacer de nuestra sociedad una más justa y próspera, una que viva en paz y armonía. Desde luego, como ha mostrado la experiencia de los últimos años, nuestra sociedad no sólo ha permitido importantes innovaciones en los más diversos planos, sino que también ha generado los espacios para cuestionar las estructuras y poderes establecidos. En la sociedad pluralista que estamos viviendo, donde conviven valores y visiones que están en permanente competencia, es relevante que haya espacios para expresarlos satisfactoriamente. La dinámica que genera una sociedad de

---

<sup>39</sup> En particular, cabría esperar que las relaciones en redes de compañeros de colegio, universidad, etc. redoblen su importancia con efectos inesperados. Éste es un tema de mucho interés, pero indudablemente trasciende el alcance de este ensayo.

estas características causa malestares y temores específicos que deben y pueden resolverse en su propio seno con mucha efectividad. En parte, se trata de aspiraciones e ideales que son posibles de imaginar atendida esa interacción virtuosa entre libertades políticas, culturales y económicas, propias de la democracia liberal. Por supuesto, algunos resultados pueden requerir de corrección, pero existen mecanismos y políticas para asegurar más bienestar, más equidad y más cuidado del medio ambiente que no exigen renunciar a la ampliación de las libertades.

Por cierto, esa forma de abordar el proceso vivido en Chile en los últimos 35 años supone tomar algún grado de distancia, o al menos mirar con escepticismo, la tesis del malestar social. He sugerido que hay buenas razones para eso. La alternativa de “politizar” el malestar social y utilizarlo como fuente o base de una postura transformadora es tentadora, pero puede ser poco fértil. Hay que reconocer que el cambio como idea es atractiva para la población; en diversas encuestas cuenta con gran apoyo en diferentes dimensiones, incluso si se indaga por profundidad o urgencia. Después de todo, la población, más allá de que esté satisfecha con su vida, percibe temores específicos, particularmente a perder los frutos que ha alcanzado en los últimos años. Hay aún memoria de cómo era Chile hace no mucho tiempo. Cuando los procesos de modernización son más lentos, es posible que esa memoria pierda relevancia. Pero no es el caso de Chile.

Posiblemente, por eso mismo el riesgo de seguir este camino es alto. No sólo porque las personas aparentemente son más afectadas por una pérdida que por una ganancia equivalente, sino que también porque no quieren poner en riesgo tan fácilmente el bienestar subjetivo alcanzado. Además, no es claro cómo un proyecto refundacional o estructural converse con las virtudes percibidas y asociadas al proceso de modernización reciente. Tampoco es evidente que pueda ensamblarse bien con el “antiguo modelo”. El país que hemos construido depende de tantas decisiones tomadas en el pasado que éstas no son fáciles de desandar. Por cierto, ello debe hacerse si las consecuencias han sido muy dañinas para la vida en común, pero no parece que podamos levantar ese argumento con gran facilidad. Incluso esa democracia de los acuerdos tan cuestionada en la actualidad, si se es justo con la historia de la Transición, no se puede interpretar como una componenda de las élites a espaldas de la ciudadanía. Ello fue más bien el resultado de una demanda

ciudadana que hasta el día de hoy se cuele en las diversas encuestas. Un botón de muestra: en la encuesta recogida en informe 2015 del PNUD, y a pesar de lo que ha sucedido en los últimos años, para más de la mitad de la población un buen líder para Chile es una persona capaz de alcanzar consensos y acuerdos. De más está decir que en las encuestas del CEP, indagada esta cuestión de diversas formas, refleja una enorme demanda subyacente por amistad cívica y puntos de encuentro y acuerdo entre los distintos actores.

Todo ello hace pensar que la voluntad refundacional, más todavía si ese malestar social difuso es difícil de validar, no es demasiado atractiva para la población. Los procesos de modernización son complejos, especialmente si van acompañados de un proceso de creciente vitalidad democrática que también supone, eventualmente, escepticismo —e incluso cuestionamiento— frente a los acontecimientos políticos. Algo de ello hemos vivido en estos últimos años, y aún no comprendemos bien a los ciudadanos que han emergido producto de esta profunda transformación. En ese sentido, todos los actores que, más allá de los arduos debates coyunturales, están pensando con una mirada de más largo plazo en las instituciones y políticas públicas que son indispensables para avanzar hacia un mejor país deben sentirse desafiados y obligados a participar con altura de miras en una deliberación que está lejos de ofrecer respuestas simples a los problemas de hoy.

## OBRAS CITADAS

- Berman, Marshall. [1982] 2004. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, 15ª edición. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Berger, Peter & Thomas Luckmann. 1996. “Modernidad, pluralismo y crisis de sentido”. *Estudios Públicos* 63: 5-58.
- Brunner, José Joaquín. 1998. “Malestar en la sociedad chilena: ¿De qué exactamente estamos hablando?”. *Estudios Públicos* 72: 173-198.
- Centro de Estudios Públicos. Encuesta Nacional de Opinión Pública. Varias series. [http://www.cepchile.cl/dms/lang\\_1/cat\\_443\\_inicio.html/](http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/cat_443_inicio.html/).
- Consejo Asesor Presidencial contra los Conflictos de Interés, el Tráfico de Influencias y la Corrupción. <http://consejoanticorrupcion.cl/lanzamiento-final/>.
- Encuesta Mundial de Valores. Varias series. <http://www.worldvaluessurvey.org/>.
- Fenno, Richard. 1978. *Home Style: House Members in their Districts*. Nueva York: Little Brown.

- Fondo Monetario Internacional. 2015. World Economic Outlook Database. (octubre). <https://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2015/02/weodata/index.aspx/>.
- Gambetta, Diego. 1988. "Can We Trust Trust?". *En Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, editado por Diego Gambetta. Oxford: Basil Blackwell.
- Gellner, Ernest. 1988. "Trust, Cohesion and the Social Order". *En Trust. Making and Breaking Cooperative Relations*, editado por Diego Gambetta. Oxford: Basil Blackwell.
- Inglehart, Ronald & Christian Welzel. 2005. *Modernization, Cultural Change, and Democracy*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Kleinnijenhuis, Jan, Anita M. J. van Hoof & Dirk Oegema. 2006. "Negative News and the Sleeper Effect of Distrust". *International Journal of Press/Politics* 11, n.º 2: 86-104.
- Latinobarómetro. <http://www.latinobarometro.org/>.
- Mac-Iver, Enrique. 1900. "Discurso sobre la crisis moral de la República". <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0001470.pdf>.
- Mayol, Alberto & Carla Azócar. 2011. "Politización del malestar, movilización social y transformación ideológica: el caso 'Chile 2011'". *Polis* 10, n.º 30. <http://polis.revues.org/2119/>.
- OCDE. 2014. *Education at a Glance 2014. OECD Indicators*. [http://www.oecd-ilibrary.org/education/education-at-a-glance-2014\\_eag-2014-en/](http://www.oecd-ilibrary.org/education/education-at-a-glance-2014_eag-2014-en/).
- Ottone, Ernesto. 2014. "Cambio de ciclo político". *Estudios Públicos* 134: 169-185.
- PNUD. 1998. *Desarrollo humano en Chile. Las paradojas de la modernización*. [http://www.cl.undp.org/content/chile/es/home/library/human\\_development/las-paradojas-de-la-modernizacion.html](http://www.cl.undp.org/content/chile/es/home/library/human_development/las-paradojas-de-la-modernizacion.html).
- . 2012. *Desarrollo humano en Chile. Bienestar subjetivo: el desafío de repensar el desarrollo*. <http://desarrollohumano.cl/idh/informes/2012-bienestar-subjetivo-el-desafio-de-repensar-el-desarrollo/>.
- . 2015. *Desarrollo humano en Chile. Los tiempos de la politización*. <http://desarrollohumano.cl/idh/informes/2015-los-tiempos-de-la-politizacion/>.
- Putnam, Robert. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. New Heaven: Princeton University Press.
- Valenzuela, Eduardo. 2014. "La paradoja de la confianza". *Temas de Agenda Pública* 66. <http://encuestabicentenario.uc.cl/wp-content/uploads/2014/05/N%C2%B0-66-Seminario-Encuesta-Bicentenario-UC-Adimark-2013.pdf>.
- Welzel, Christian. 2013. *Freedom Rising: Human Empowerment and the Quest for Emancipation*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Yamagishi, Toshio, Karen Cook & Motoki Watanabe. 1998. "Uncertainty, Trust and Commitment Formation in the United States and Japan". *American Journal of Sociology* 104, n.º 1: 165-194. *EP*

CONFERENCIA

## FELICIDAD Y BIOPOLÍTICA\*

**Vicente Serrano**

Universidad Austral de Chile

RESUMEN: El autor de esta conferencia postula que, si bien la felicidad es un concepto que nace de la filosofía clásica, hoy no tenemos las herramientas conceptuales para comprenderlo a cabalidad. En lugar de eso, hemos heredado una noción vacía de la felicidad, que la ciencia, la política y la economía han convertido en un afán de movimiento y ansiedad que está, justamente, en las antípodas de lo que los antiguos griegos imaginaban como buen vivir.

PALABRAS CLAVE: Felicidad, filosofía clásica, modernidad, Hobbes, Foucault.

### HAPPINESS AND BIOPOLITICS

ABSTRACT: *The author of this conference paper argues that although happiness is a concept born from classical philosophy, today we do not have the conceptual tools to fully understand it. Instead, we have inherited an empty notion of happiness that science, politics and economics have turned into a zeal for movement and an anxiety that are precisely the antithesis of what the ancient Greeks imagined good living to be.*

KEYWORDS: *Happiness, classical philosophy, modernity, Hobbes, Foucault.*

---

VICENTE SERRANO. Doctor en filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Austral de Chile. Entre otros, ha publicado los ensayos *Nihilismo y modernidad* (2004), *Soñando monstruos* (2010) y *La herida de Spinoza* (2011). Email: vicente.serrano.marin@gmail.com.

\* Ésta es una versión revisada de la conferencia pronunciada en el Centro de Estudios Públicos el 30 de septiembre de 2015.

Creo que cualquiera reconoce con cierta facilidad la existencia y las condiciones de algo que podríamos inicialmente llamar la infelicidad o de una cierta infelicidad. El dolor, la desgracia, la insatisfacción, el fracaso, el miedo, las expectativas no cumplidas suelen ir asociadas a algo que llamamos infelicidad para cualquier humano y en cualquier época. Y no me refiero a expresiones puntuales de cada uno de esos fenómenos, sino a una cierta continuidad y constancia en los mismos que constituyen la trama de nuestras vidas. Las vidas humanas, instaladas en una indudable fragilidad, están constantemente asediadas en un contexto que no les es favorable y, desde ese punto de vista, podemos afirmar que la infelicidad en cierta forma es parte de esa trama y hay que bregar con ella, pues nos acompaña de forma invariable. Respecto de lo que sea la felicidad, en cambio, no hay un significado tan fácilmente reconocible por todos.

Desde luego puede haber quien piense que la felicidad consiste en una noción paralela e inversa a la que acabo de esbozar para la infelicidad. El placer, la suerte, la satisfacción, el éxito, las expectativas cumplidas vendrían a significar la otra cara y, por lo mismo, por ella entenderíamos la felicidad humana. Todos hemos pasado por estas situaciones en distintos momentos de nuestra vida, al igual que por las otras asociadas a la infelicidad, y así interpretadas las cosas, la felicidad se limitaría a ser la suma de las dimensiones positivas de nuestra vida, mientras que la infelicidad, la suma de las condiciones negativas. Pero mi hipótesis es que mientras que eso que he llamado provisionalmente la infelicidad es un punto de partida básico al que se le puede dar más o menos dramatismo, la felicidad, desde la mirada de la filosofía, requiere un plus, y un plus que da lugar a algo que es más que la simple suma de acontecimientos puntuales.

Pese a su aparente paralelismo, hay pues una cierta asimetría entre esas dos nociones, que tiene ver con el hecho llamativo de que la infelicidad es un concepto sobre el que no ha habido elaboraciones filosóficas ni ha sido el foco de un debate, salvo ya en el siglo XIX, en el que la angustia, la locura o el terror se han convertido en motivos centrales de la filosofía por razones que no podemos desarrollar aquí, tema que sería motivo tal vez de otra conferencia y en otro contexto. Cuando hablo de la infelicidad, me estoy refiriendo a la condición vital misma y al azaroso devenir en que consiste nuestra vida, presidida

sobre todo por una inevitable zozobra ante todo tipo de contingencias que nos llevan a perder los seres queridos, a estar asediados por incertidumbres y, además de todo ello, zarandeados por nuestras pasiones, que son tremendamente destructivas y nuestros más implacables enemigos. Las religiones nacen de ahí en gran medida, para alimentar la esperanza y contener el dolor y los temores, cuya raíz última y común es el temor a la muerte. Pero en las religiones, al menos en las religiones del libro, que son la matriz del mundo occidental, el concepto de felicidad no existe propiamente hablando, porque se da por entendido que no hay lugar para ella en este mundo. Por eso, en su lugar, proponen una beatitud fuera de los tiempos, en el paraíso, como un horizonte final, o bien el camino de la santidad, que en general suele ser bien contrario a la felicidad y pasa por la desgracia o el martirio y todo lo que sabemos por la historia del santoral cristiano.

En filosofía, el punto de partida es el mismo, pero a eso no se le llama infelicidad, porque la infelicidad es todo lo que no sea felicidad y ésta, a su vez, es un objeto muy concreto, un concepto muy sutil y específico elaborado de manera bastante precisa en Occidente. Se trata de un concepto que surge, en parte, como respuesta a eso que hemos llamado infelicidad en sentido amplio, pero que, por eso mismo, no puede ser correlativo a ella, ni siquiera anterior a ella. La felicidad a la que me refiero es una respuesta estrictamente filosófica al problema mismo de la existencia humana, pero no desde la religión, al menos de lo que entendemos por religión en Occidente, sino a partir de nuestra capacidad de reflexionar, no desde símbolos o de consignas como las que entregan las ideologías —que son desde esa perspectiva tan sólo meros sucedáneos de la religión en el contexto de una modernidad pluralista y secularizada—, sino desde ese extraño descubrimiento, llamado filosofía, que se hizo en Grecia, y uno de cuyos elementos característicos era el pensamiento ético, cuyo objeto final era precisamente la búsqueda de la felicidad.

Es a ese objeto al que entiendo que debo referirme y no a sus sucedáneos. Pues bien, mi tesis es que ese objeto, cuando se construye por primera vez en Occidente, se construye en un entorno que no es ya el nuestro y que, no obstante, ha marcado nuestra cultura: la Grecia clásica que ha acuñado el concepto de filosofía, el concepto de democracia, el concepto de ciencia, el de la física y hasta el de metafísica. Pero

todos sabemos que cuando hablamos de ciencia hoy ya no hablamos el lenguaje de los griegos, que cuando hablamos de la física como ciencia del movimiento no nos sirven las elaboraciones griegas, que cuando hablamos de democracia tampoco nos sirve ese concepto referido a la *polis*. Son todos conceptos que nacieron en un contexto muy concreto, que no es ya el nuestro y que incluso comenzaba ya a dejar de serlo en tiempos de Aristóteles. En general, nosotros no hablamos griego ni comprendemos el mundo griego más allá de las aproximaciones filológicas. Existe hoy el mismo movimiento de los cuerpos a nuestro alrededor que existía en el mundo griego, pero nuestras explicaciones de la caída de los cuerpos son otras, muy sofisticadas por cierto; existen las ciudades y las relaciones interpersonales, pero en un entorno también complejo, y en unas relaciones económicas y sociales que nada tienen que ver con el mundo griego. Y por último, existen las mismas pasiones que forman parte de la condición animal hoy por hoy invariable de los humanos, y la misma capacidad de pensar, pero nuestro universo simbólico, el que modela y da forma a nuestros conceptos y pasiones, y en el que estamos enmarcados, no tiene ya mucho que ver con el universo griego.

A partir de esta constatación quisiera ahora introducir otra noción que no se corresponde ya simplemente con la frágil y menesterosa condición humana, ni con la respuesta ante la misma en términos de felicidad que acabo de presentar, sino más bien con la huella de esta última, con la resaca, podríamos decir, de una sustancia que nos embriagó, pero que no está ya entre nosotros. Este tercer concepto combina algo de los dos anteriores para dar lugar a una nueva realidad híbrida, que es la que me propongo definir aquí desde la biopolítica<sup>1</sup> y que tiene la peculiaridad de hacerse pasar por la felicidad misma. Porque, en efecto, combina por un lado esa condición humana, esa suma de contrariedades de la que está hecha nuestra vida, ese sustrato del que surgen las religiones y parcialmente las ideologías y, por otro lado, reconoce que nuestro mundo no puede ya pensar el concepto de felicidad tal como fue concebido en sus comienzos, como quedó consolidado en el mundo griego. Se trata de una instancia que es propia de lo moderno y que, pienso, merece

---

<sup>1</sup> En particular a partir de la elaboración que del mismo hace Michel Foucault (ver nota 8), y no tanto de las interpretaciones que de ese término hacen autores como Roberto Esposito, Giorgio Agamben o Toni Negri, entre otros.

la pena ser analizada si queremos entender nuestro presente y nuestras vidas en la contingencia que llamamos modernidad.

Por decirlo algo más claro, absorbe esa frágil condición humana y todas sus contrariedades para subsumirla bajo un universo simbólico y a la vez afectivo que depende del modo como la modernidad heredó y adulteró el concepto de felicidad de los clásicos. Afortunadamente, hay muchas voces que afirman, de modos diversos, que la felicidad no existe en aquellos términos y que su búsqueda, sin las cautelas necesarias, es una insensatez. Pero junto a esas voces hay un coro infinitamente más nutrido para el que la felicidad es una palabra clave en nuestros días. Cuando piensan en ella creen estar usando el mismo término que, por ejemplo, utilizaba Aristóteles, especialmente en la *Ética a Nicómaco*.<sup>2</sup> Allí, tras un primer recorrido de nociones básicas para los griegos como la de fin, como la de bien, como la distinción entre lo teórico y lo práctico o como la definición de la ética misma, todo lo cual, a su vez, depende para su comprensión del ser y de la sustancia, Aristóteles acabó por ofrecer una serie de herramientas a las que llamó virtudes y a partir de las cuales nos entrega la siguiente definición de felicidad: la felicidad es una actividad conforme a la virtud y, si hay varias, conforme a la mejor de ellas, y además durante toda la vida porque una golondrina no hace verano. Ésa es la definición escueta que traigo aquí, más o menos de memoria en el momento de escribir estas palabras que ahora pronuncio ante ustedes. Un comentario detenido de lo que contiene esa definición podría ser por sí mismo el objeto de esta conferencia o incluso de una serie de ellas.

Pero obviamente no puede ser mi objetivo aquí hacer ese comentario de forma directa y exhaustiva, sino que me propongo más bien señalar cómo su significado está vedado para nosotros precisamente por nuestra condición de modernos. Las alternativas modernas a esa definición son las que generan la noción de felicidad adulterada y su circulación masiva contribuye, en el fondo, a la infelicidad. La modernidad nace como un universo completamente distinto al griego, como un nuevo modo de saber y en el que la ciencia nueva tiene un protagonismo decisivo. Digamos que entre los primeros pasos de la obra de Copérnico y la consolidación de la ley universal de la mecánica de

---

<sup>2</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (Madrid: Alianza Editorial, 2001).

Newton se ha producido lo que Kuhn llamó un proceso revolucionario,<sup>3</sup> que dio lugar a un nuevo paradigma, a un nuevo universo en todos los sentidos. No cambia la realidad de los cuerpos, ni cambian las pasiones humanas, pero sí nuestro modo de apropiarnos de lo uno y de lo otro. En ese nuevo paradigma, en ese nuevo universo simbólico, en el que de algún modo aún vivimos, las viejas nociones de sustancia, de ser, de fin, la teoría de las causas, el concepto mismo de naturaleza, dejan de tener sentido.

No sé cuántos filósofos habrá en la sala. Pero lo que señalo es evidente para ellos. Para los que no lo sean, y supongo que la mayoría no lo son, explicaré brevemente que la ciencia moderna, que es la nuestra, la que da sus primeros pasos en el Renacimiento y encuentra un primer momento culminante en Newton, se interesa únicamente por cómo se comportan las cosas, no en lo que son, no en principios internos y cosas así, sino sólo en cómo se comportan y en cómo se pueden medir esos comportamientos mediante el lenguaje matemático. Una ciencia inductiva, cuantitativa y basada en la experiencia, y no en esas nociones previas tan extrañas como el “ser”, la “sustancia”, el “fin”, cualidades ocultas al fin y al cabo.

Se tardó algún tiempo en afrontar las consecuencias que eso tuvo para el mundo teórico y también para el mundo práctico, pero hubo que asumirlo. La obra de Kant no se entendería sin esa transformación, y toda la filosofía y el pensamiento moderno que llegan hasta Kant son una reflexión en torno a esos cambios. Pues bien, desde el punto de vista que a nosotros nos interesa, que es el de la felicidad, hay que decir que en la definición de Aristóteles que ofrecí más arriba esas nociones cualitativas eran decisivas: la felicidad y la teoría de las virtudes como su herramienta dependían de ellas, porque estaban construidas a partir de la idea del fin propio de lo humano, entendido como sustancia dotada de un principio interno al que tendía. Una vez desechadas esas nociones: ¿cómo abordar el viejo tema de la felicidad? Si no hay fin propio: ¿en qué consiste y con qué criterios organizamos las acciones humanas? Lo natural es pensar que las mismas herramientas que sirven ahora para explicar la atracción de los cuerpos deben servir también para explicar las pasiones humanas, y que los mismos principios que explican el mo-

---

<sup>3</sup> Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (México: FCE, 2004).

vimiento deben explicar nuestros sentimientos. Y de esta manera, del mismo modo que el ser y el fin habían sido las nociones claves antaño, ahora lo son las ideas de fuerza, de potencia y la noción de magnitud cuantitativa. La felicidad se convierte entonces en lo siguiente:

A este fin recordemos que la felicidad en esta vida no consiste en la serenidad de una mente satisfecha; porque no existe el *finis ultimus* (propósitos finales) ni el *summum bonum* (bien supremo), de que hablan los libros de los viejos filósofos moralistas. Para un hombre, cuando su deseo ha alcanzado el fin, resulta la vida tan imposible como para otro cuyas sensaciones y fantasías estén paralizadas. La felicidad es un continuo progreso de los deseos, de un objeto a otro, ya que la consecución del primero no es otra cosa sino un camino para realizar otro ulterior. La causa de ello es que el objeto de los deseos humanos no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre la vía del deseo futuro. Por consiguiente, las acciones voluntarias e inclinaciones de todos los hombres tienden no solamente a procurar, sino, también, a asegurar una vida feliz; difieren tan sólo en el modo como parcialmente surgen de la diversidad de las pasiones en hombres diversos; en parte, también, de la diferencia de costumbres o de la opinión que cada uno tiene de las causas que producen el efecto deseado. Un incesante afán de poder en todos los hombres. De este modo señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte.<sup>4</sup>

Se trata de una cita del filósofo inglés Thomas Hobbes, extraída de su obra más conocida: *Leviatán*. Adviértase que en ella, por lo demás, se da lugar a la idea misma del Estado moderno y se encierra, a la vez, toda una concepción acerca del hombre en la que lo decisivo es ese afán interminable e incesante. La idea de “fin” hacia la que tenderíamos como guía para la felicidad de los humanos, tal como era concebida en Aristóteles, se ha convertido en lo contrario, en una tendencia sin final, sin punto de llegada, en una tensión que no encuentra descanso, en una ansiedad que no se calma. Ahora bien, esa ansiedad que no se calma por definición y que constituye nuestro concepto de felicidad con arreglo a

---

<sup>4</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán. Materia, forma y poder de una república, eclesiástica o civil* (México: FCE, 1980), 79.

www.cepchile.cl

nuestro mundo tiene otras expresiones, en otros ámbitos, y es la misma que define la idea de la economía y de las ciencias sociales. Yo no soy economista, pero no creo que sea necesario serlo para saber que la definición de la ciencia económica moderna tiene que ver con esa ansiedad, y que lo que se llama el crecimiento económico es una metáfora que descansa sobre ese referente. Basta al respecto con recordar algunas otras metáforas, todas ellas negativas, respecto del crecimiento y que tienen que ver con la economía: recesión, estancamiento. O bien, otras que tratan de dulcificar de forma eufemística esa ansiedad, como crecimiento sostenible o sustentable, tan de moda ahora por todas partes. Todos sabemos que el único crecimiento sustentable es el que tiende a terminarse en algún momento bajo el horizonte de la muerte, el que alcanza un desarrollo hasta la plenitud y después decrece y muere. El concepto de felicidad premoderno contaba con ello y se construía a partir de ello, por eso la felicidad en su sentido preciso era un negocio de toda una vida, de lo que podemos llamar una biografía. Recordemos que así terminaba la fórmula de Aristóteles, con esa expresión que nos recuerda que una golondrina no hace verano. Frente a esa concepción, el principio dominante en torno al cual se organizan, queramos o no, nuestras vidas, desde que suena el despertador hasta que regresamos al descanso, es el de una búsqueda incesante, un deseo sin objeto, parecido a eso que Lacan acertó a describir como el *objeto a*, lo mismo que los antiguos designaban como una condena o una tortura, la que bien puede expresarse en ese mito de Sísifo que sirvió de título a una de los ensayos más celebrados de Albert Camus.<sup>5</sup> Pero, a su vez, esa condena expresada en forma de mito, análoga a la del mito de Narciso, no es sino la consecuencia de aquello que era la fuente horror para el hombre antiguo, la idea de la desmesura, la famosa *hybris* como fuente de todos los males y a la que más temían los griegos, los mismos que elaboraron el concepto de felicidad.

Tal vez una forma más gráfica de expresar esa condición, que es la condición de la que resulta necesario partir para considerar el problema de la felicidad en el presente sin recurrir a demasiados conceptos abstractos o citas de filósofos, sea acudir a algo muy cotidiano e inmediato para casi todos, uno de los fenómenos más presentes en nuestra vida, en nuestras relaciones sociales, en el entramado económico y comuni-

---

<sup>5</sup> Albert Camus, *El mito de Sísifo* (Madrid: Alianza Editorial, 1985).

cativo de nuestras sociedades contemporáneas. Me refiero a las redes sociales, y en particular, a Facebook y a su apropiación del concepto de biografía, que se reduce a esa búsqueda incesante mezclada de narcisismo y que tiene que ver con el principio hobbesiano que está en el centro de nuestra concepción de lo político. Y me refiero a esta sección específica de Facebook como una forma de describir la diferencia fundamental entre el concepto de felicidad clásico y los sucedáneos que conocemos hoy. El concepto clásico, decíamos, que Aristóteles resumió mejor que nadie, estaba en una vida ajustada a un conjunto de elementos y a un fin predeterminado, conjunto que, además, sólo se puede dar por completo con la muerte. Hoy, como cualquiera sabe, la biografía constituye una de las palabras importantes de la página de Facebook. Como tal, incluye y absorbe en ella toda la información. Al pulsarla en la página correspondiente aparecen eventos, lugares, publicaciones varias, preferencias, mensajes y, sobre todo, fotos que van retrocediendo hasta llevarnos al lugar de nacimiento. La primera vez que me asomé a Facebook y descubrí ese uso de la palabra biografía en el interior del dispositivo me resultó sorprendente. Por una razón bien simple: porque es un uso incorrecto. Una biografía es el relato de una vida, pero el de una vida completa y acabada. Del mismo modo que los griegos pensaban que la felicidad exigía toda una vida y que solo se podía decidir al respecto considerando todo su transcurso, así la biografía, y aún si cabe con mayor motivo, no puede hacerse sino de una de vida completa. El género en sí mismo, tal como se cultivó desde la Antigüedad y hasta fechas recientes, exigía y presuponía la historia de una existencia desde su comienzo hasta su fin.

De esa anomalía en el uso del término se pueden extraer consecuencias fáciles y llamativas respecto del problema de la felicidad y su concepto dominante en nuestros días. Una biografía era algo épico precisamente porque era ese tejido de decisiones y contingencias mediante las que un impulso individual, en un contexto social complejo, da lugar a respuestas. Como tal, puede llegar a constituir una verdadera obra de arte, como quería Goethe, al señalar que la obra de arte más excelsa es la que se construye con la propia vida, tratando de recuperar para el mundo moderno y desde la idea de arte, el viejo concepto clásico, lo cual es ya todo un síntoma de que lo hemos perdido. En su estela reaparecen otros esfuerzos por recuperar esa idea de la vida como un hacer de uno mismo frente a las contingencias y las dificultades, ese

arte del buen vivir. Uno de ellos lo constituye la filosofía de Ortega en las páginas antológicas que dedicó a la vida como problema,<sup>6</sup> en sintonía con filosofías hoy casi olvidadas, como el existencialismo de Sartre, aunque en el caso de Ortega con un tono olímpico y jovial, en el sentido nietzscheano y del mejor Nietzsche, que faltaba en Sartre. En el fondo, la filosofía de Ortega tenía mucho que ver con el mencionado concepto de Goethe, con esa dimensión épica, con ese género literario que reaparece incluso como una manera de comprender el mundo en Guillermo Dilthey y su idea de biografía, o, más bien, en la idea de la vida como un modo de organizar simbólicamente las contingencias que constituyen nuestra frágil existencia.

Frente a ese modo y a esos esfuerzos, que implican también un modo de entender la filosofía y un modo de actualizar al pensamiento clásico en nuestro presente, la definición de Hobbes establece únicamente esa ansiedad lineal, incapaz de completud e incapaz de arte, pues esa línea se basta a sí misma en su propia condición de incremento, sin adquirir figura alguna, sin cerrarse sobre sí mediante la reflexión. La biografía deja de ser individual y de estar asociada a cualidades para convertirse en un puro movimiento, y la posibilidad misma de felicidad se diluye entonces en ese ansia común, bajo el cual quedan unificadas todas las biografías. Facebook, como ejemplo, nos vuelve a ser útil, porque en la red ese contenido individual del que aparentemente se es dueño es reabsorbido por la banalidad misma de un dispositivo que tiene la misma estructura de una cuenta corriente. No cabe ahí una ética ni una estética de la existencia, de las que hablaba el filósofo francés Michel Foucault como tarea de la filosofía. La ética y la estética han sido sustituidas por esa estructura de la cuenta, en definitiva la vida misma ha sido vaciada de sus contenidos, lineal, incrementable al infinito, en sí misma amorfa.

Pues bien, eso que reaparece y que expreso como ejemplo en la red social, es el correlato de un invento del siglo XVII, contemporáneo de la ciencia moderna y de la nueva noción de felicidad, que es el con-

---

<sup>6</sup> Aunque el problema de la vida define la filosofía de Ortega y puede encontrarse tratado en distintas obras ya desde su primer escrito importante, *Meditaciones del Quijote*, un análisis especialmente ajustado a nuestras reflexiones puede verse en José Ortega y Gasset, “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”, en *Obras completas*, tomo VI (Madrid: Revista de Occidente, 1947).

cepto de población, correlativo también a la emergencia de la ciencia económica. La población es un modo específico de acercarse a las vidas humanas, basado en el análisis científico y dirigido a gobernarlas en su conjunto.<sup>7</sup> Tiene que ver entonces con la consideración de las vidas humanas, de lo que tienen en común, como un objeto más, análogo a cualquier otro de las ciencias naturales. El objeto así considerado —y mediante la aplicación de determinados principios— permite gobernar las vidas bajo una premisa: aquel objeto debe ser defendido, debe ser protegido, debe encontrar una cierta satisfacción. Pero esa satisfacción tiene que ver con la vida entendida como ese afán incesante del que hablaba Hobbes, con esa ansiedad. Por tanto, la función del poder y su imagen y su tarea no es ya, sin más, la de dejar a cada cual construir su felicidad y, sobre ella, ejercer el derecho a sancionar la vida y la muerte, sino la tarea de incidir sobre la vida, objetivo que sólo es posible una vez que el concepto mismo de felicidad se ha sustraído del individuo, del arte del individuo, de esa ética y estética, y se ha situado en ese plano general del campo económico, en lo que con el tiempo se llamará Estado del bienestar (en el mejor de los casos). La felicidad es asumida como la tarea del gobernante. Es a esa felicidad a lo que yo llamaría felicidad de Facebook o felicidad de Coca Cola, si me permiten la expresión, reconocible para todos. La tarea del gobernante es generar ese sucedáneo, y para eso se vale de la economía política, hoy además mediante los nuevos dispositivos tecnológicos. Pues bien, a eso es a lo que Foucault llamó biopolítica. Nuestro concepto dominante de felicidad, si seguimos a Foucault, es un concepto fabricado desde el poder, pero no desde ese poder del soberano que decide sobre nuestra vida o sobre nuestra muerte, sino desde un poder que sustituye el arte del buen vivir por el arte de gobernar a todos y cada uno, uniformándolos a través de ese concepto de felicidad, de esa ansiedad, la herramienta básica de la que depende el análisis económico y la estructura de crecimiento, la desmesura que tiene su manifestación micro en nuestra inquietud sin fin, tan bien descrita por Hobbes, y su manifestación macro, en las grandes líneas de las políticas económicas interconectadas, en la idea de crecimiento, en el complejo entramado de los mercados financieros del mundo global.

---

<sup>7</sup> El trabajo donde Michel Foucault se ocupa de manera expresa de la población, y en el marco de lo que por entonces llama ya biopolítica, son las lecciones impartidas en el Collège de France en 1977-78, publicadas más tarde con el mismo título: *Seguridad, territorio y población* (Buenos Aires: FCE, 2006).

A su vez, la condición de esa forma de gobierno, de la biopolítica, tiene que ver con una reestructuración de lo que los griegos llamaban lo *natural*, con la *naturalización* de la vida humana en términos cuantitativos,<sup>8</sup> con ese *quantum* de deseo acumulable al infinito en el que Hobbes hacía descansar la felicidad y las ciencias económicas, el bienestar macroeconómico. Del mismo modo como en las ciencias naturales el objeto de estudio —que era la naturaleza— deja de ser una entidad cualitativa, como ese todo que encierra su propio fin, en las ciencias sociales la vida individual sobre la que descansaba ese concepto de felicidad se desplaza hacia otra instancia.

Lo que quiero expresar con todo esto es que el concepto moderno de felicidad, lejos de ser natural, como se interpreta generalmente de forma acrítica, es un puro artificio, una construcción vinculada al poder. Y si esto es así y de tener razón Foucault, entonces la felicidad masiva de Coca Cola, como quisiera llamarla para hacerla más comprensible, esa felicidad medible en términos de indicadores económicos y de rankings, es un invento, un efecto del poder, un objeto que no está en nuestras manos, ni a nuestro alcance, y constituye entonces básicamente un fraude. Ciertamente eso no implica que el poder en nuestros días no siga manteniendo el privilegio de la fuerza y de la represión que le es tradicional, ni que eso deje de manifestarse en situaciones patológicas y lamentables, pero más allá de eso, el poder sobre todo se ejerce a partir de esa idea de la felicidad como impulso incesante sin fin, como un deseo permanente que nos mantenga alerta, como esa revitalización en otro contexto del mito de Sísifo. Pero ese deseo no es sin más ya la tendencia que Aristóteles también reconocía, sino un principio análogo al principio de inercia que da inicio a la física moderna, una tendencia infinita que no encuentra satisfacción.

Tal vez ningún filósofo acertó a describir esto de mejor manera que Nietzsche bajo la fórmula “voluntad de poder”. Obviamente, lo

---

<sup>8</sup> La idea de “naturalización” es desarrollada en detalle por Foucault en el citado *Seguridad, territorio y población*. A su vez, la idea de implante la estudia inicialmente en relación con las perversiones sexuales en *Historia la sexualidad, I. La voluntad de saber* (Madrid: Siglo XXI, 1977). Aunque no menciona como tales ninguna de las dos nociones en sus lecciones del Collège de France del 78-79, publicadas bajo el título *El nacimiento de la biopolítica* (Buenos Aires: FCE, 2007), ambas están allí, implícitas y combinadas en sus análisis del liberalismo y, en particular, en el rol que le asigna al “deseo” en el pensamiento económico liberal.

que deba entenderse por eso está muy lejos de la interpretación vulgar y plana que hicieron los ideólogos nazis de ella, y más próxima a la idea que reflejó Heidegger en su obra dedicada a Nietzsche y el nihilismo europeo,<sup>9</sup> es decir, a la idea de una voluntad que es “voluntad de voluntad”, que se desea a sí misma y no puede por eso encontrar satisfacción más allá de su incremento permanente. Esto que puede parecer una rebuscada interpretación metafísica en realidad es una experiencia bien cotidiana, que afecta por igual, aunque no de la misma manera, al gran ejecutivo de una empresa multinacional, a los movimientos de los mercados, al estudiante de primaria al que se le exige constantemente superarse sin indicarle muy bien para qué, al trabajador de cualquier clase que debe insertarse en esa maquinaria interminable si quiere llevar el sustento a su casa, o al adolescente que quiere tener el celular recién salido al mercado. Claro que esta experiencia está recubierta de los estímulos en forma de imagen de felicidad que forman parte de la ingeniería publicitaria, esa sonrisa y esa alegría bobas que recorren nuestras pantallas de televisión para vendernos productos innecesarios.

Frente a eso, la única vía hacia una felicidad pensable en el presente puede consistir, precisamente, en sustraernos de ese afecto dominante que es la voluntad de poder. Eso es la tarea ética y estética de nuestro presente, la de reconstruir el viejo concepto de naturaleza premoderno a través de la única realidad que nos sigue vinculando a la naturaleza y a lo que ésta significaba para la ética: la idea del límite y de un orden cósmico interior, que en nuestras vidas sigue vigente a través de los afectos y de nuestra capacidad de ordenarlos. En particular esa vía exige ser capaz de sustraernos a lo que llamo el orden biopolítico, aquel en el que el afecto que domina todos los demás es precisamente el afecto vinculado a la voluntad de poder. Como ven, una tarea no tan amable y fácil como la que suele asociarse a la idea de felicidad que se nos vende, pero acorde una vez más con la mejor tradición de nuestros clásicos, aquella en la que en pleno mundo moderno nos recordaba un contemporáneo de Hobbes. Me refiero a Benito Spinoza, quien al final de su *Ética*<sup>10</sup> nos recordaba que todo lo excelso, y la felicidad debería serlo, es algo tan arduo como escaso.

<sup>9</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, dos volúmenes (Barcelona: Destino, 2000).

<sup>10</sup> Benito Spinoza, *Ética demostrada según el orden geométrico* (Madrid: Editora Nacional, 1980).

## OBRAS CITADAS

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- Camus, Albert. *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- Foucault, Michel. *Historia la sexualidad, I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI, 1977.
- . *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE, 2007.
- . *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: FCE, 2006.
- Heidegger, Martin. *Nietzsche*. Dos volúmenes. Barcelona: Destino, 2000.
- Hobbes, Thomas. *Leviatán. Materia, forma y poder de una república, eclesiástica o civil*. México: FCE, 1980.
- Kuhn, Thomas. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE, 2004.
- Ortega y Gasset, José. “Guillermo Dilthey y la idea de la vida”. En *Obras completas*. Tomo VI. Madrid: Revista de Occidente, 1947.
- Spinoza, Benito. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editora Nacional, 1980. *EP*

ENSAYO

# UNA AMÉRICA LATINA INCÓMODA EN UNA GLOBALIZACIÓN INCONFORTABLE

**Ernesto Ottone**

Universidad Diego Portales

www.cepchile.cl

**RESUMEN:** Si se mira el crecimiento económico o el estado del campo social y político, las tendencias actuales no auguran un buen futuro para las democracias del mundo, y son especialmente poco auspiciosas para América Latina. Este ensayo da cuenta de las principales tensiones en la región y pone el foco en las que debieran ser las prioridades del trabajo político de largo plazo.

**PALABRAS CLAVE:** Crecimiento, América Latina, populismo, aspiraciones, desigualdad.

## **LATIN AMERICA UNCOMFORTABLE IN AN AWKWARD GLOBALIZATION**

**ABSTRACT:** *If one looks at economic growth or social and political status, current trends do not foresee a good future for the world's democracies, and are especially gloomy for Latin America. This essay describes the main tensions in the region and focuses on what long-term political priorities should be.*

**KEYWORDS:** *Growth, Latin America, Populism, Aspirations, Inequality.*

---

ERNESTO OTTONE. Sociólogo y doctor en ciencias políticas, Universidad de París III, La Sorbonne Nouvelle. Fue Director de Análisis Estratégico de la Presidencia, durante el gobierno de Ricardo Lagos (2000-2006). Hoy es profesor titular en la Universidad Diego Portales y profesor adjunto en la Universidad de Chile. Email: [ernesto.ottone@udp.cl](mailto:ernesto.ottone@udp.cl)

Se ha hablado de la fase actual de la globalización como de una fase triste,<sup>1</sup> y algo de eso tiene. Pocas noticias son buenas en el campo económico, social y político. Los desarrollos científicos y tecnológicos que siguen su tenaz camino, si bien logran elevar la esperanza de vida, la instantaneidad en las comunicaciones y las diversas modificaciones en las formas de vida a nivel planetario, no resuelven por sí mismos las incertidumbres y problemas, desigualdades y conflictos que marcan la convivencia de nuestras sociedades.

Las perspectivas de crecimiento de la economía mundial no parecen ser brillantes. ¿Será cierto que los impactos de la innovación tecnológica tenderán a ser menores en productividad en el largo plazo?<sup>2</sup> ¿Debemos acostumbrarnos a pensar que las cifras de crecimiento del siglo XX fueron más bien la excepción en la historia de la economía mundial y que volveremos a promedios bajos, quizás entre 1 y 3 por ciento en el largo plazo?

Si eso fuera así, querría decir que el crecimiento seguirá siendo relativamente alto en los países emergentes sólo mientras den alcance a los países que van adelante en el desarrollo, en la punta tecnológica, y que una vez alcanzado ese punto, los emergentes se unirán al crecimiento lento.

En ese caso, el mundo deberá afrontar con más dificultades los temas globales como el cambio climático, los movimientos dramáticos en la distribución de la población, el envejecimiento y la tendencia general al descenso del crecimiento poblacional en el largo plazo.

¿Puede un mundo destinado a un desarrollo de más lentitud y más riesgos permanecer marcado por la ausencia de gobernanza global, el predominio de conflictos diversos y asimetrías sociales perdurables?

Desde el punto de vista de la razón, todo indica la urgencia de cambios en la convivencia global para administrar un porvenir muy incierto. Pero bien sabemos que la razón juega un papel sólo parcial en la toma de decisiones políticas.

---

<sup>1</sup> Daniel Cohen, *Homo economicus, profète (egaré) des temps nouveaux* (París: Albin Michel, 2012).

<sup>2</sup> Thomas Piketty, *Le capital au XXI siècle* (París: Seuil, 2013).

## LOS RASGOS DEL CORTO PLAZO

Reparar las proyecciones económicas que se manifiestan en el corto plazo sólo es útil para vincularlas a tendencias más largas, para ver si son señales del futuro que tiende a dibujarse o sólo son fruto de coyunturas destinadas a desaparecer.

Naturalmente, estas proyecciones cambian, de acuerdo a las metodologías usadas por los organismos que las llevan a cabo, pero no sus trazos gruesos.<sup>3</sup>

El crecimiento mundial presenta rasgos de gran timidez. El año 2014, la economía mundial observó un crecimiento de 2,6 por ciento y todo indica que el año 2015 será levemente superior al 3 por ciento. En los años siguientes mejorará apenas.

Los países desarrollados muestran un crecimiento diverso. Los Estados Unidos de América son los más dinámicos, seguidos parcialmente por el Reino Unido y algunos países nórdicos, en tanto que la zona Euro muestra una gran debilidad.

Los países en desarrollo, que habían tenido fuertes cifras de crecimiento en años anteriores, continúan desacelerándose si bien mantienen un nivel de crecimiento mucho más alto que los países desarrollados. Ellos se mantendrían en los próximos años en torno a un 4,5 por ciento de crecimiento anual. China cayó por debajo del 7 por ciento y se mantendrá los próximos años más cerca del 6. La India, que en términos de paridad de poder de compra se ha convertido curiosamente en la tercera economía del mundo, crece y se situará por sobre el 7 por ciento en el futuro cercano.

Europa está lejos de un nivel mínimo de recuperación, proceso que se acompaña en muchos países con un disfuncionamiento de los sistemas políticos democráticos y de desafecciones hacia las instituciones clásicas de la democracia.

El crecimiento de formaciones populistas de distinto signo, cuya expresión más grave son los nacionalismos antieuropeos y xenófobos, aumentan de la mano del hecho que las formaciones democráticas clásicas

---

<sup>3</sup> Las proyecciones utilizadas en este ensayo corresponden al Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y CEPAL. Lo importante para la argumentación no son las cifras en sí, que varían cada vez que son revisadas, sino las tendencias que ellas marcan.

sicas atraviesan crisis profundas y tardan en encontrar respuestas a la inquietud social. Salvo excepciones, surgen con mucha lentitud nuevos movimientos sociales progresistas y pro-europeos a la vez, y pocos de ellos adquieren una fuerte dimensión política.

Grandes países emergentes, que hasta hace poco parecían llamados a jugar un rol importante en los asuntos mundiales, han perdido brillo, como es el caso de Brasil, Sudáfrica y México, entre otros. Otros países de gran tamaño e influencia regional, como Irán y Turquía, están atrapados en el conflicto entre modernidad y fundamentalismo.

La ampliación geopolítica que representó la creación del G-20 después de la crisis del 2008 ha perdido audacia y urgencia en su propuesta para caminar hacia una nueva arquitectura financiera internacional.

Después de un destello de cambio, las viejas prácticas especulativas que nadan a gusto en una economía internacional desregulada vuelven por sus fueros y procuran impedir la puesta en práctica de acuerdos regulatorios.

Se han agravado los problemas en el Medio Oriente, donde la primavera árabe que provocó tanta ilusión, con la excepción de Túnez, que está bajo brutal y constante ataque, es hoy una promesa interrumpida e incluso revertida por autoritarismos militares, estados desconfigurados y guerras civiles de diversas intensidades. El Estado Islámico es más que una banda: tiene dirección militar heredada del viejo ejército Iraquí, medios financieros, armas y una visión política, que consiste en una utopía regresiva, horrible pero estructurada, que organiza territorio y que combate dentro y fuera de la región a través de actos terroristas sangrientos.

Es desde las costas libias que se embarca buena parte de los emigrantes a Europa provenientes en su mayoría de África subsahariana y el Medio Oriente, huyendo de las guerras y del hambre a través de una Italia completamente sobrepasada. Otros lo hacen a través de los Balcanes.

Allí se genera la parte sur de los conflictos europeos. La parte norte está marcada por un conflicto larvado con Rusia, quien practica una democracia fantasmagórica y autoritaria y muestra una voluntad terca de recuperar un rol de potencia como en tiempos pasados, y al decir tiempos pasados me refiero tanto al periodo soviético como a la larga historia del zarismo.

En Asia, donde la economía es lejos la más dinámica, no todo son buenas noticias. En el plano político, existe una carrera armamentista poco ruidosa pero efectiva, y renacen conflictos de hondas raíces históricas que envuelven a China y Japón, como también a otros países. En India, las voces nacionalistas se escuchan con fuerza, mientras el problema coreano parece interminable y peligroso.

Si bien el África subsahariana muestra cifras altas de crecimiento, que tienden a acercarse al 5 por ciento como promedio, presenta una realidad profundamente contradictoria, donde avances económicos y sociales en algunos países coexisten con conflictos armados en otros, al tiempo que Estados fallidos, hundidos en la miseria, la violencia y luchas étnicas y religiosas, dan origen a la forzada emigración.

El intervencionismo neoconservador de Estados Unidos terminó provocando más desorden que orden. Ello ha hecho muy difícil el camino de la actual visión estratégica, más cercana al *smart-power*<sup>4</sup> del Presidente Obama, que genera inhibiciones que en ocasiones aparecen como una cierta ausencia que sólo últimamente ha dado pasos esperanzadores, como los acuerdos con Cuba y el pacto con Irán.

Si bien Estados Unidos continúa y continuará teniendo por muchos años una primacía militar, científica y tecnológica, su situación política interna se ha vuelto mucho menos cohesionada, al tiempo que dependiente de sus conflictos internos entre los sectores más conservadores y los más liberales, lo que muchas veces tiende a paralizar el proceso de decisiones.

Este cuadro nos muestra un mundo muy lejano a la colaboración frente al riesgo compartido que pregonaba Ulrich Beck.<sup>5</sup>

La “acumulación civilizatoria” como base de un consenso en torno a prácticas compartidas, universalizadas no a través de principios doctrinarios sino a través de la experiencia histórica que incluye las prácticas democráticas y el respeto a las libertades individuales, no parecería primar en el horizonte, al menos por el momento, del actual desarrollo mundial. Más bien se han producido diversos impulsos autoritarios y fundamentalistas para quienes el pluralismo parece ser una mala palabra, como también tendencias nacionalistas que aceptan la moderniza-

<sup>4</sup> Joseph Nye, *The Power to Lead* (Nueva York: Oxford University Press, 2008).

<sup>5</sup> Ulrich Beck, *World Risk Society* (Cambridge, UK / Malden, MA: Polity Press / Blackwell Publisher, 1999).

ción instrumental que conlleva la globalización pero que practican un identitarismo inamovible y guerrero, a la vez que aborrecen un cosmopolitismo diversificado.

### LAS TENDENCIAS LARGAS

La realidad del corto plazo puede terminar prefigurando un futuro de fragmentación de no producirse algunos cambios dramáticos en la política mundial, que son difíciles de imaginar actualmente. Es cierto que podría haber una evolución positiva en el reforzamiento de Europa y sus valores, avances democráticos en América Latina e inesperadas sorpresas en Asia o en África. Pero serían eso, más sorpresas que tendencias en curso.

La construcción de una gobernanza global que permita evitar conflictos a partir de grandes pactos universales, así como la construcción de una nueva arquitectura financiera que limite las tendencias actuales de la economía global, se ven demasiado distantes.

Mientras tanto parecen establecerse dos fenómenos, sobre cuya existencia ha surgido cierto consenso entre los estudiosos del proceso de desarrollo.<sup>6</sup>

El primero es una tendencia a la convergencia en el crecimiento económico. Como lo señalábamos al comienzo, los países en desarrollo, pese a su desaceleración, crecen a un ritmo bastante más rápido que los países desarrollados y lo seguirán haciendo por muchos años hasta alcanzar una cierta convergencia.

Algunas regiones lo harán más rápido, como Asia, y quizás otras lo harán más lentamente, como África, pero todo indica que ese mundo del futuro, que crecerá económica y demográficamente a cifras más bajas, será más homogéneo, más convergente, más parecido entre sus componentes aunque no necesariamente más ordenado y pacífico.

Lo paradójal es una segunda tendencia que hasta hoy parece inevitable: el crecimiento de la divergencia al interior de las sociedades, tanto a nivel de acumulación del patrimonio como de la brecha de ingresos.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Entre otros, Piketty, *Le capital*; Pierre Rosanvallon, *La société des égaux* (París: Seuil 2011).

<sup>7</sup> Piketty, *Le capital*; Rosanvallon, *La société*.

Parecería ser un fenómeno que atraviesa todo el mundo en diversas proporciones. Es menor donde las regulaciones de acumulación intergeneracional de patrimonio son más severas y donde existen procesos redistributivos más avanzados que limitan y morigeran la brecha causada por los ingresos nominales.

La sociedad del conocimiento no ha disminuido esta tendencia sino que la ha ampliado a través de un aumento relativo de la retribución a las tareas de “análisis simbólico”,<sup>8</sup> que son las más complejas, y una disminución relativa de la retribución a las tareas más rutinarias, que requieren menor calificación. Curiosamente la excepción en el aumento de la brecha distributiva en los últimos años fue América Latina, aun cuando en términos muy modestos, algo que coincidió con un periodo de bonanza económica que desgraciadamente ha concluido.

Claro, las tendencias no son un destino. Siempre los hombres pueden enderezar o torcer la historia para bien o para mal. Pero si las tendencias siguieran desarrollándose en el mismo sentido de hoy, el futuro sería el de un mundo cuyo crecimiento económico será muy cansino —quizás demasiado para los desafíos que debe enfrentar tanto sociales como naturales—; más convergente y al mismo tiempo más desigual; con un bajo, casi inexistente, nivel de gobernanza global; y donde valores como la democracia y las libertades individuales continuarían ausentes de los sistemas políticos de amplios e importantes territorios del planeta.

Esta visión, más realista que pesimista, no debe dejar de lado otros aspectos de la realidad, que pudiéramos llamar de modernización global y que dicen relación con los impactos sociales del avance del conocimiento, que contribuyen a mejorar el piso de la existencia humana, producto de la extensión a todos los países de nuevas tecnologías, y ayudan a aliviar las necesidades humanas básicas. Tampoco se puede menospreciar la extensión del conjunto de instrumentos de políticas públicas que generan, a nivel global, un mínimo “más humano y menos animalesco”<sup>9</sup> de la vida humana.

<sup>8</sup> Robert Reich, *The Work of Nations* (Nueva York: Random House, 1992).

<sup>9</sup> Me refiero a la ausencia de progreso colectivo en la calidad de la vida de la enorme mayoría de personas que atraviesa toda la historia de la humanidad, hasta bien adentrada la sociedad industrial; aquello que magistralmente describió Thomas Hobbes en *El Leviatán* (1651), cuando señaló: “La vida del hombre es solitaria, pobre, animalesca, brutal y corta”.

En todo caso, no hay un destino trazado y no aparece en el horizonte ni la revolución mundial que imaginó Marx, ni la guerra de civilizaciones que predijo Huntington de manera más reciente. Pero es cierto que sabemos poco adónde vamos.

Aun así, es evidente la necesidad de un cambio, no para procurar alcanzar el mejor de los mundos, sino un mundo apenas mejor.

## AMÉRICA LATINA DESPUÉS DE LA BONANZA

La bonanza terminó en América Latina. No fue corta, duró diez años.

Para encontrar un promedio de crecimiento similar es necesario retroceder a los años sesenta del siglo XX, en pleno corazón de los treinta gloriosos en su versión latinoamericana.

El promedio de crecimiento entre 2003 y 2013 fue en torno al 4,5 por ciento y fue capaz de soportar los efectos de la crisis del año 2008 teniendo una breve fase recesiva de un año para recuperarse con fuerza el año 2010.

La desaceleración comenzó a mostrar sus primeros efectos durante el año 2013 y se consolidó en 2014 y 2015. Tendrá probablemente una ligera recuperación en los próximos años.

Durante el periodo del crecimiento económico, considerando siempre las heterogeneidades conocidas en la región, su promedio superó el crecimiento mundial gracias a los altos precios de las materias primas, metales, productos agrícolas y carburantes; el aumento de los flujos financieros y de la inversión; una gestión macroeconómica razonable en la mayoría de los países y la presencia de nuevos grandes mercados como China y la India.

En este contexto, fueron más favorecidos los países sudamericanos que los de América Central y el Caribe, más ligados a la economía norteamericana, a la manufactura de baja tecnología y al turismo.

Durante esos años, la deuda pública disminuyó, las reservas aumentaron y los indicadores sociales fueron muy favorables.

La brecha de distribución del ingreso se acortó casi en todos los países de la región de una manera moderada aunque también significativa, ya que ha sido históricamente muy alta en la región y, junto a ello, esta brecha creció —y no poco— en el resto del mundo.

La pobreza de la región era, en promedio, del 43,9 por ciento en el año 2002, mientras que la extrema pobreza era del 19,3. El año 2013 era del 28,1 por ciento y la extrema pobreza de 11,7.

En ese periodo, alrededor de sesenta millones de personas salieron de la pobreza, vale decir alrededor del 10 por ciento de la población total de América Latina, y conformaron una nueva categoría social que se percibe a sí misma como clase media.

Se trata sobre todo de una percepción, porque concuerdo con Fernando Henrique Cardoso<sup>10</sup> que ellos no constituyen verdaderamente una clase en sentido sociológico. Si bien salieron de la pobreza continúan en una situación frágil y precaria, están demasiado cerca todavía de la frontera con la pobreza y tienen con razón mucho temor de volver atrás.

Es verdad que ellos mejoraron su calidad de vida, que son más escolarizados, que tienen mejores accesos a servicios públicos, y que también, en algunos casos, tienen mejores trabajos, en ocasiones en el sector formal, y mejor remunerados. Pero también quisieran estar seguros de que ello constituye un piso a partir del cual solo se mejorará. La satisfacción de lo obtenido ya está en el pasado y su estado de ánimo es gruñón vigilante, insatisfecho, crítico, y desconfía de los poderes políticos y económicos. Constituyen actores sociales sin una tradición de organización, pero conectados a las nuevas tecnologías, muy sensibles a los escándalos y actos corruptos que abundan entre quienes ejercen el poder o los poderes en la región. Sus aspiraciones han crecido y aspiran “a mucho, de todo y ahora”.

Esas aspiraciones tenían una base de respuesta en los años del crecimiento. Hoy, cuando sus aspiraciones son más altas, la base de respuesta se ha restringido. En todos los países de la región el consumo tiende a bajar, las inversiones son más prudentes y los precios de las materias primas han caído en el mercado mundial, mientras que en varios de ellos se afloja la seriedad macroeconómica y los niveles inflacionarios aumentan.

La situación no es aún dramática: los niveles de empleo y salarios no presentan caídas bruscas y las adquisiciones sociales tienden a man-

---

<sup>10</sup> Fernando Henrique Cardoso, “América Latina en el mundo global”, en *Pensamiento global II*, editado por Ernesto Ottone (Santiago: Universidad Diego Portales, 2012).

tenerse, pero todo se hará más difícil en los años futuros de no producirse un cambio de tendencia que, aunque sea modesto, tenga alguna persistencia en el tiempo.

Sin embargo, las proyecciones económicas acerca del crecimiento económico muestran que no será fácil una inversión de tendencias o que, en el mejor de los casos, tomará su tiempo.

En el año 2015 el crecimiento económico de la región será de 0,5 por ciento para América Latina, en tanto que la subárea de América del Sur no crecerá. Argentina decrecerá más de medio punto; Brasil, de uno y medio, y Venezuela 7 puntos. Otros países, como Chile y México, crecerán seguramente menos de 2,5 por ciento y aquellos que estaban creciendo mucho, como Bolivia, Colombia y Perú, estarán bordeando el 4 por ciento o probablemente por debajo.

Si a ello agregamos que durante el periodo de bonanza poco se avanzó en las tareas estratégicas para un desarrollo más sostenible en el tiempo —esto es, en materia de educación, formación y transformación productiva en general—, y que esas tareas que no se hicieron en la abundancia deberán hacerse con más dificultades en una fase de restricciones, las presiones sobre la política serán muy fuertes, y gobiernos de orientación muy distinta vivirán bajo una presión social acrecentada durante los próximos años. Así habrá una fuerte centralidad de la política a nivel nacional, en un contexto regional y global difícil.

## LA CENTRALIDAD DE LA POLÍTICA Y EL SÍNDROME POPULISTA

La década de bonanza fue curiosamente un periodo de gran diversificación política en la región. Ello había sido anticipado por la elección de Chávez en Venezuela en 1999.

Afortunadamente ese cambio de orientación se dio a través de procesos electorales pacíficos que produjeron cambios de tendencias en muchos países.

El primer decenio del siglo XX abrió paso a un amplio abanico político en la región: gobiernos de derecha, un número importante de gobiernos de centro izquierda y otros difíciles de clasificar como el kirchnerismo; sin embargo, la gran novedad, ruidosa en sí misma y amplificadas tanto en la prensa mundial como en el análisis político, fueron los gobiernos autodenominados bolivarianos, encabezados por

el chavismo venezolano bajo la bendición de una Cuba crepuscular y necesitada de petróleo.

Esa diversificación está muy ligada al mediocre comportamiento de las economías latinoamericanas y a la volatilidad de sus avances sociales en los años noventa, lo que provocó particularmente en los dos primeros años del siglo XXI una enorme frustración, y una crítica implacable a la conducción económica de esos años, marcada en diversa medida por la ortodoxia económica.

La única excepción fue la de Chile y, muy parcialmente, la de Brasil.

Esta frustración fue la madre tanto del que “se vayan todos” en Argentina como la del espacio de influencia de la fumosa doctrina bolivariana y del socialismo del siglo XXI, cuyo misterioso significado se llevó Chávez a la tumba.

Estos regímenes, que obtuvieron mayorías electorales en Bolivia, Ecuador y Nicaragua, fueron y son en el presente diferentes entre sí. Venezuela y Ecuador nacen del desmoronamiento de sistemas políticos democráticos, donde la corrupción y la venalidad se hicieron insupportables. Nicaragua obedece a una versión en farsa del sandinismo revolucionario, aliado a sectores conservadores que reemplazan vieja corrupción por nueva corrupción. Bolivia es un fenómeno mucho más profundo e interesante, pues el ascenso al poder de Evo Morales está marcado por la inclusión del movimiento indígena en un país donde ellos constituyen el 66 por ciento de la población.

En la gestión de esta experiencia es necesario distinguir un accionar que muchas veces muerde con disgusto el freno de las reglas democráticas y una retórica nacionalista y antinorteamericana, con un gobierno al mismo tiempo prudente en la gestión macroeconómica, dispuesto a acuerdos de carácter nacional y portador de desarrollo que combina un mayor rol estatal con economía de mercado.

Sin embargo, estos países tienen un peso limitado en la región, por el tamaño de sus economías y su nivel de desarrollo. Constituyen un porcentaje modesto de la realidad latinoamericana.

Sólo Venezuela tiene más peso, pero después de la muerte de Chávez y con la caída del precio del petróleo hoy es mucho más débil, y enfrenta una situación interna de polarización sin retorno en sus actuales parámetros políticos. Su capacidad de influencia es casi inexis-

tente, lo que deja el proyecto bolivariano en una sobrevivencia difícil y sin capacidad de expansión.

¿Se pueden calificar estos regímenes de populistas, ya que revolucionarios o socialistas en sentido histórico no lo son? Depende de la definición que usemos para entenderlos. Pienso que no resulta muy útil un debate conceptual, en términos históricos o en las definiciones clásicas de las ciencias sociales. Me refiero a la elaboración de autores como Shills o Willis y, en el caso latinoamericano, las interpretaciones de lo popular nacional de Germani, Di Tella o Laclau.

Es más útil para el análisis de las realidades actuales considerar el populismo en un sentido muy amplio, como un síndrome más que como una doctrina. Por tanto, puede tener lugar en regímenes políticos muy diferentes, como una forma de ejercicio del poder que se refiere al “pueblo” como algo homogéneo, opuesto a la élite, a la idea de oligarquía y a los “poderosos”, lo que va acompañado en el caso latinoamericano, la más de las veces, con una amalgama de los poderosos y los Estados Unidos de América, concebido este último como portador de un imperialismo perpetuo. En estos regímenes, los líderes carismáticos se fusionan directamente con el pueblo a través de una identidad emocional que tiene para ellos más valor que la institucionalidad democrática.

Los regímenes bolivarianos tienen en común esa aspiración de fusión con el pueblo, un origen electoral y pacífico, un antiimperialismo más retórico que real, la mantención de las instituciones democráticas —aunque sometidas a distintos niveles de rudeza, arbitrariedad y control autoritario—, una vaga y neblinosa ideología socialista, la voluntad de sus líderes de perpetuarse en el poder y una alianza fuerte con el estamento militar con la ayuda de un discurso nacionalista.

Algunos autores los han calificado de manera diversa, como neo jacobinos<sup>11</sup>, democracias delegativas<sup>12</sup> o autoritarismo electivos<sup>13</sup>. Sea cual fuere su definición, todos poseen fuertemente el síndrome populista, aunque el síndrome populista no es monopolio sólo de ellos.

---

<sup>11</sup> Ernesto Ottone, “Izquierdas, centro izquierdas y progresismos en América Latina hoy: Algunas distinciones”, *Estudios Públicos* 118 (2010): 315-32.

<sup>12</sup> Guillermo O'Donnell, “Delegative Democracy”, *Journal of Democracy* 5, n.º 1 (1994): 55-69.

<sup>13</sup> Michelangelo Bovero, “Las condiciones de la democracia. Una teoría neobobbiana”, en *Pensamiento global II*, editado por Ernesto Ottone (Santiago: Universidad Diego Portales, 2012).

Rasgos de ese populismo los podemos encontrar por de pronto en el peronismo, particularmente en su versión kirchnerista, en sectores de la izquierda que forman parte o están en la periferia de los gobiernos de centro izquierda de Chile, Brasil y Uruguay, y por supuesto a la izquierda de la izquierda.

Pero el síndrome populista no tiene su domicilio sólo en la izquierda latinoamericana. Elementos populistas se pueden encontrar en el nacionalismo peruano, en la derecha colombiana —sobre todo en la versión uribista— y en México, donde su larga tradición populista deja huellas en todo el espectro político.

Sin embargo, la lluvia del bajo crecimiento y de un negativo entorno global, alcanzará a todos los gobiernos. Sea cual sea el tamaño de su síndrome populista, todos quedarán mojados. Los más sólidos económica y políticamente se protegerán mejor. Todos ellos están sufriendo fenómenos similares. Los gobiernos actuales tienden a perder apoyo popular. Los líderes más carismáticos lo hacen más lentamente, pero sus partidos son castigados, incluso inesperadamente. El caso más notable es la derrota del MAS de Bolivia en El Alto, ciudad simbólica del movimiento indígena, donde triunfó en las elecciones municipales una dirigente aymara pero de derecha.

Las causas están ligadas a la caída económica, a casos frecuentes de corrupción y, en algunos casos, a las violaciones de las reglas democráticas y el crecimiento de la violencia criminal asociada al narcotráfico, que penetra el sistema político.

Pero el problema es más grave, pues comienza a desarrollarse una falta de apoyo al sistema político democrático y altos grados de escepticismo y desconfianza a las instituciones clásicas del sistema, a los políticos y la política.

Por cierto, no se está aún en una situación dramática, no existe una guerra fría que dé alas a golpes de Estado militares. Dictaduras como en los años setenta del siglo pasado no están en el horizonte, como tampoco nuevas guerras civiles de carácter ideológico. Por el contrario, los pasos de acercamiento entre Estados Unidos y Cuba le ponen la lápida final a toda esa época, y también el proceso de búsqueda de paz en Colombia contribuirá si logra concretarse.

En este cuadro, y con un crecimiento económico moderado, no se puede seguir postergando la necesaria transformación productiva de la

región, una que le permita una inserción en la economía global menos dependiente de los vaivenes de los precios de los productos primarios y posea un dinamismo económico diversificado, capaz de incorporar conocimiento, saber hacer y productividad que asegure una inserción más autónoma y sustentable en la economía global.

Tampoco se puede permitir que la brecha de desigualdad pierda sus modestos avances, y menos que la pobreza empiece a crecer nuevamente. Para ello se requerirá más que en el pasado un mejoramiento muy importante de la calidad de la política, una reforma profunda de los estándares éticos de las reglas que ordenan el sistema político, y partidos políticos renovados, capaces de dialogar con los movimientos sociales ordenando y priorizando sus demandas.

Si los sistemas democráticos y los dirigentes que allí ejercen el poder son incapaces de construir esas respuestas, en vez de disminuir el síndrome populista, cuyo lenguaje puede partir tanto del discurso del orden como del cambio, se podrá producir la aparición de líderes carismáticos, decididos a gobernar con métodos plebiscitarios y autoritarios, reduciendo al mínimo la institucionalidad democrática.

Si eso sucede, América Latina habrá frustrado una vez más la posibilidad de lograr un desarrollo más democrático y más igualitario a la vez, y las duras lecciones del pasado no habrán sido aprovechadas en la construcción de un futuro deseable. *EP*

Pablo Ortúzar (editor), *Subsidiariedad. Más allá del Estado y del mercado* (Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2015).

RESEÑA

## SUBSIDIARIEDAD: EL ESLABÓN OLVIDADO

**Jorge Fábrega**

Universidad Adolfo Ibáñez

www.cepchile.cl

Un diagnóstico recorre Chile. Ese diagnóstico es que estamos viviendo una crisis de confianza institucional generalizada que tiene su expresión máxima en la política, pero que cuenta con sus propias versiones en el ámbito de las empresas, las iglesias, los establecimientos educacionales y un largo etcétera. Se ha vuelto rutina que una noticia sobre un abuso o corrupción puntual termina revelando, con el pasar de los meses, grandes arquitecturas institucionales corroídas, tráficados inadmisibles de influencia, ilegales financiamientos de la actividad política, prácticas empresariales antiéticas, etcétera. Nos hemos visto obligados a mirar todo lo que habíamos tirado debajo de la alfombra en el proceso de construir el que, sin lugar a dudas, ha sido el período de mayor desarrollo de la historia del país. Chile es hoy una sociedad más madura, diversa y compleja, pero sigue vistiendo los ropajes de su adolescencia. Y por sus calles y ciudades un nuevo ciudadano, empoderado y bastante individualista, expresa su total sospecha hacia todo lo establecido. La realidad sobre la cual se construye ese diagnóstico es la de un país que ha seguido un “modelo” de desarrollo neoliberal con correcciones importantes (al juzgar de algunos) o más bien tímidas (al juzgar de otros). A grandes rasgos, tal arreglo institucional ha puesto

---

JORGE FÁBREGA. Economista y sociólogo de la P. Universidad Católica de Chile. PhD en políticas públicas de la Universidad de Chicago. Investigador en Datavoz/Statcom Consultores y docente en la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibáñez. Email: [jorge.fabrega@uai.cl](mailto:jorge.fabrega@uai.cl).

el peso del desarrollo económico y social en iniciativas privadas mayormente desreguladas; y cuando han sido reguladas, los organismos públicos a cargo de tal acción cuentan con atribuciones limitadas o con una total falta de recursos como para pedirles eficacia. En ese marco institucional, se le ha reconocido al Estado un rol activo sólo para suplir la iniciativa privada allí donde ésta no se ha desenvuelto espontáneamente. Ese rol reservado para el Estado en este marco institucional ha recibido el rótulo de “rol subsidiario del Estado”, tanto a nivel constitucional como en el debate cotidiano.

Ahora bien, como el diagnóstico es que estamos pasando por una crisis de confianza en las instituciones y la realidad es que vivimos bajo un marco institucional específico (la denominada “economía social de mercado”), es natural esperar que muchos abracen la idea de que la causa de la crisis es ese marco en particular y, por lo tanto, su expectativa es que, una vez desarmado, la crisis será resuelta. Esta intuición ha promovido con fuerza en el debate público un ideario político cuya propuesta esencial es desarticular las lógicas privadas (entendidas como mercado) que están presentes en gran parte de nuestras interacciones e instalar, en su reemplazo, lógicas públicas (entendidas como Estado). Bajo este prisma, si el marco institucional vigente es uno en el que el Estado tiene un rol subsidiario; entonces, el objetivo político —señala el ideario— debe ser acabar con la lógica que subyace a la subsidiariedad. Dicho de otro modo, la crisis que recorre Chile sería la crisis del rol subsidiario del Estado, la del marco institucional que nos ha gobernado durante las últimas décadas. Quizás no haya historia más gráfica de ese ideario político que la evolución de la idea del “no al lucro”. Al inicio, la legitimidad del discurso contra el lucro en educación obedecía al hecho que, por ley, las universidades no deben lucrar. No obstante, al cabo de pocos años, el discurso político contra el lucro devino en la idea que debía acabarse con las lógicas del mercado en todo el proceso educativo. El problema dejó de ser la ilegalidad del lucro en educación superior y pasó a ser que el lucro mismo era el causante principal de las inequidades que tiene el sistema educativo chileno desde la educación básica a la educación superior. Por ende, acabar con la crisis de confianza en la institucionalidad educativa implicaba acabar con el rol subsidiario del Estado en educación.

Es, al menos, curioso que el país de la región con más progreso en las últimas décadas y uno de los más estables de pronto descubra que todo lo obrado ha sido retroceso y, por ende, decida que debe aplicar *tabula rasa* y partir de nuevo. Pero ha sido la incapacidad de las élites políticas para canalizar las demandas de los movimientos estudiantiles del año 2006, o de las más aún fuertes movilizaciones sociales de 2011, lo que finalmente permitió a ese ideario político abrirse paso y obtener amplios éxitos político-electorales en los últimos años. Tal es así que, al momento que escribo estas líneas, por primera vez desde la recuperación de la democracia en 1990 un signo de interrogación se ha instalado respecto a cuál podría ser el marco institucional en el futuro, no sólo en el sistema educativo sino también en la Constitución, la carta fundamental de nuestra vida en común.

Es en este contexto general que *Subsidiariedad. Más allá del Estado y del mercado*<sup>1</sup> es una contribución interesante a un debate nacional sediento de marcos conceptuales desde los cuales pensar el futuro político del país. Organizado en tres bloques de tres capítulos cada uno, cada cual escrito por uno o dos autores, *Subsidiariedad* rescata la complejidad de un concepto que en la historia chilena reciente ha quedado reducido a su mínima expresión debido a la fuerte influencia que tuvo en su interpretación Jaime Guzmán. En Chile, el principio de subsidiariedad, al ser vinculado a la libertad económica y a la restricción del papel del Estado en la economía fue, en palabras de Hugo Herrera, "... restringido a su faz negativa, negándose al Estado una participación activa en el campo económico, salvo excepcionalmente y sometido a severas restricciones" (103). Se trata de una concepción afín a una visión neoliberal del Estado como la que se impuso política, económica y constitucionalmente en las décadas de 1970 y 1980.

Si bien, el concepto de subsidiariedad tiene efectivamente una dimensión negativa, no se agota en ese aspecto. Como lo recuerdan varios de los autores, la clave del concepto es que reconoce "el carácter eminentemente relacional y comunitario del ser humano" (Alvarado y Galaz, 37), de tal forma que "más que fundarse en una noción negativa

---

<sup>1</sup> Pablo Ortúzar (editor), *Subsidiariedad. Más allá del Estado y del mercado* (Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2015). En adelante, este libro se citará, cuando corresponda, especificando el autor del artículo en cuestión y el número de página.

de libertad, asume una concepción multiforme de la sociedad: la subsidiariedad, en definitiva, consiste en aceptar el carácter complejo de la vida social” (Mansuy, 74). Ello supone reconocer distintas esferas de competencia para las organizaciones y comunidades que las sociedades se dan (agrupaciones intermedias) y que las tornan autónomas ante el Estado; de forma tal que a éste se le exige “subsidiar, no suplir: es decir, ayudar, no sustituir” (Letelier, 122). La subsidiariedad no es el retiro del Estado, tampoco es el asistencialismo del Estado; se trata de ayudar al humano en su desarrollo. Ello implica responsabilidad y solidaridad. Como consecuencia, el principio de subsidiariedad no es simplemente “una regla general, aplicable universalmente y según la cual las situaciones hayan de ser usualmente subsumidas. En cambio, la subsidiariedad, en su sentido originario, es antes un articulador de decisiones que han de estar vinculadas necesariamente a estudios empíricos y a la consideración de los rendimientos reales de las agrupaciones intermedias y del Estado, pues se trata de un principio que es comparativo y concreto” (Herrera, 111). Por lo tanto, el concepto de subsidiariedad no se define *ex ante*, “no puede comprenderse como un principio mecánico, porque su aplicación exige un conocimiento detallado de las circunstancias” (Mansuy, 75). En suma, al abarcar la relación de las personas no sólo con el Estado o los mercados, el concepto de subsidiariedad es bastante abierto y flexible a diferentes soluciones institucionales y, por ende, tiene razón Matías Petersen cuando pregunta “¿por qué muchos lo interpretan como una simple defensa del ‘neoliberalismo’?” (145).

Despojada de sus múltiples sentidos positivos, la subsidiariedad quedó reducida a una consigna antiestatal propia de ciertas formas de liberalismo económico donde el Estado es concebido y construido como un Estado mínimo. Las consecuencias de esta implementación del concepto en Chile no fueron inocuas para el desarrollo del país. Como bien lo indica Hugo Herrera: “... la combinación de subsidiariedad preponderantemente negativa y el severo resguardo de la propiedad individual ha permitido que el poder económico en Chile se vuelva oligopólico a tal punto que casi todo debemos comprarlo en cadenas; además, la ausencia de actores suficientes entorpece la sana competencia y vuelve mucho más fáciles la colusión y los abusos” (Herrera, 105). En otras palabras, toda la capacidad promotora y enriquecedora de las agrupaciones intermedias, que es propia de la concepción subsidiaria del

Estado, fue primero ignorada y posteriormente olvidada, reduciendo al concepto a su mínima expresión; esto es: tornándolo inútil.

Los autores de *Subsidiariedad* hacen un excelente trabajo de rescate de un concepto arrinconado en su versión negativa, pero es justo preguntarse si tal esfuerzo es en último término útil. José Francisco García y Sergio Verdugo consideran que la respuesta es no: “la subsidiariedad no ha podido convertirse en un estándar que le entregue certeza a la comunidad jurídica” (224). Para concluir un juicio tan lapidario, los autores analizan fallos del Tribunal Constitucional donde el concepto de subsidiariedad ha sido relevante. Dicho análisis muestra de forma convincente que el principio de la subsidiariedad ha sido invocado tanto para proteger a particulares de la intromisión del Estado (por ejemplo, en el caso de la Ley de Prensa de 1995) como para permitir que el Estado obligue a particulares a garantizar el acceso a derechos constitucionalmente consagrados (por ejemplo, en los sucesivos fallos relativos al acceso a la salud y los planes de las Isapres). Esta ambivalencia desagrada a los autores, y a partir de ahí invitan a los defensores del principio de subsidiariedad a “condicionar su defensa a la aplicación práctica de una doctrina que hoy parece desvanecerse” (225). A mi parecer, el texto de García y Verdugo es el más político contingente de todos los artículos del libro y desde allí debe valorarse su riqueza. Los autores observan con sospecha que se haga un esfuerzo por recuperar un principio como el de subsidiariedad, porque no ven en él ninguna capacidad de impedir el avance de un progresismo jurídico refundacional centrado en la expansión de derechos sociales garantizados por el Estado, eventualmente, sobre la base de una nueva constitución. Opción que rechazan. Por eso, escriben: “El pragmatismo político no puede quedar olvidado en este punto, razón por la cual nuestro llamado es práctico: debiera buscarse la forma más eficaz de defender la sociedad de libertades bajo prismas comunes” (225). Volveré sobre este punto al final del texto.

Coincidiendo con los autores anteriores, Daniel Briebea se muestra escéptico respecto al alcance que puede tener el uso del concepto de subsidiariedad y de su utilidad para regular la vida en las sociedades modernas. Para Briebea, la subsidiariedad en sociedades que parten del reconocimiento de la autonomía individual para fijarse los fines de la propia vida y de la obligación del Estado a respetar los proyectos de

vida particulares es un concepto útil pero subsidiario. Su problema fundamental, concluye Brieba, es que el principio estaría subespecificado y, por ende, sería operativamente dependiente de una concepción de la justicia que le provea “de los criterios de adecuación a ser satisfechos” (202). Escribe Brieba: “Al final, el principio de subsidiariedad es ante todo un criterio de presunción: nos dice que el peso de la prueba debe estar con los que en determinado caso quieren involucrar al Estado, y ése es su valor. En cambio, no nos dice que la provisión privada sea siempre mejor —y esa diferencia es bueno recordarla” (203).

Ahora bien, considerando que el principio de subsidiariedad reconoce esferas legítimas de acción tanto para el Estado como para las asociaciones voluntarias que las personas crean, no nos debe llamar la atención que pueda ser criticado por ser demasiado abierto y no entregar certeza jurídica. Por construcción, el principio de subsidiariedad no puede hacerlo. Tampoco me parece que sea una crítica insalvable que la subsidiariedad esté subespecificada de forma tal que “no es, en y por sí misma, una teoría comprensiva de justicia” (Brieba, 203). Nuevamente, al no tratarse de un principio mecánico (ver Mansuy), no puede exigirse a la subsidiariedad que entregue el tipo de universalidad que se le exigen a principios con pretensiones de universalidad. Dicho de otro modo, esas críticas al principio de subsidiariedad que se expresan en los capítulos de Brieba y de García y Verdugo son correctas, pero fuera de foco: la subsidiariedad no entrega lo que ellos esperan que entregue, pero no es menos cierto que tampoco pretendía hacerlo.

Otra crítica que parece ser más difícil de sortear para los defensores del principio de subsidiariedad es la referida a su origen religioso asociado principalmente a la doctrina social de la Iglesia. Como lo mencionan varios autores en sus respectivos artículos, el concepto tiene sus principales desarrollos dentro del pensamiento cristiano. La idea que las agrupaciones intermedias tienen espacios de soberanía propios se remonta al menos al teólogo calvinista Althusius en el siglo XVI, y en la tradición católica se consolidan con los escritos de Pio IX y León III en la segunda mitad del siglo XIX. La encíclica *Rerum Novarum* (1891) le da al concepto la formulación que rescatan varios de los autores del libro y que Pablo Ortúzar cita en el prólogo: “No es justo, según hemos dicho, que ni el individuo ni la familia sean absorbidos por el Estado; lo justo es dejar a cada uno la facultad de obrar con libertad hasta donde

sea posible, sin daño del bien común y sin injuria de nadie. No obstante, los que gobiernan deberán atender a la defensa de la comunidad y de sus miembros” (*Rerum Novarum*, n.º 48, citado por Ortúzar, página 16). El origen religioso del concepto de subsidiariedad es mirado con sospecha por los principales críticos que escriben en el libro (García y Verdugo; Brieba). Al parecer, los autores adscriben a la idea que una sociedad que se moderniza necesariamente se seculariza. Una visión en línea con las concepciones del liberalismo decimonónico. Si es así, es comprensible que miren con recelo un concepto que ocupa un lugar tan central en una religión con tan alta presencia e influencia en Chile. Planteado desde esa óptica liberal, el desarrollo de un Estado laico parecería aconsejar el rechazo de conceptos de origen religioso; más aún si no ofrecen certeza jurídica (García y Verdugo) y están subespecificados (Brieba). No obstante, la idea que una sociedad moderna debe ser una sociedad secularizada fue derrotada por el hecho indesmentible de la multiculturalidad de la metrópoli contemporánea. Construir un Estado laico ya no es lo mismo que construir un Estado laicista y, por ende, así como las concepciones de tipo religioso no pueden aspirar a ser aceptadas sin escrutinio fuera de la comunidad de credo, el anticlericalismo es una concepción superada por el propio devenir de las sociedades globalizadas. Por lo tanto, la pertinencia del concepto de subsidiariedad debe ser evaluada con independencia de su origen religioso y en función de su capacidad para ayudarnos a comprender y organizar nuestros modos reales de vida.

Es en este punto donde *Subsidiariedad* ofrece dos textos de particular interés teórico. Por un lado, Aldo Mascareño trae a la mesa lo que, a mi juicio, es un marco sociológico adecuado para reflexionar sobre el diagnóstico de la crisis de confianza institucional (aunque expresado en un texto desproporcionado en extensión respecto del resto del libro). Si bien Chile tiene particularidades de las que debe hacerse cargo, cuentas impagas que cancelar y deudas históricas que resolver, no resulta convincente aislar la experiencia chilena de la crisis generalizada que enfrenta el orden social de los Estados-nación sobre los que están construidos los marcos institucionales que nos rigen. Construyendo un argumento desde la teoría sociológica de sistemas, Mascareño sostiene que si existiera un espacio para la intervención en los procesos de diferenciación de los sistemas, éste sería la contextualización: “En una socie-

dad moderna que carece de un acuerdo fundante, queda la coordinación pragmática de rendimientos sistémicos como alternativa frente a las cegueras de la evolución y frente a las buenas intenciones”. Y continúa: “... el desafío de la orientación sistémica contextual es captar las especificidades de cada sistema para, en su lenguaje, ofrecer las distinciones que la intervención busca introducir: mayor sensibilidad ecológica en la empresa, mayor sentido ético en los medios de comunicación, mayores condiciones de equidad en organizaciones, más conciencia solidaria en la esfera pública” (Mascareño, 227-228). La validación, o si se prefiere, la utilidad de los esfuerzos de contextualización se verifica *ex post* en función de sus capacidades reales de incidir en el funcionamiento del sistema y no a partir de una obligación o sometimiento que, desde una perspectiva de sistemas complejos, se torna cada vez más difícil. Las organizaciones intermedias son precisamente espacios donde tal contextualización puede producirse en los sistemas políticos. Desde una perspectiva sistémica, la búsqueda y reproducción del poder es lo que regula la dinámica de los sistemas políticos y, por ende, otras consideraciones —éticas, culturales, de valoración de la integración social, la inclusión, la solidaridad, etcétera— son leídas y absorbidas por los sistemas políticos en la medida que regulen o no regulen la reproducción del poder. Pero esta forma de funcionar de la política (esta “lógica del poder”) atenta inevitablemente contra la reproducción de bienes públicos que son fundamentales para la subsistencia de un sistema político. Una sociedad donde los ciudadanos no sostienen mínimos de reciprocidad y responsabilidad mutua está condenada a la profundización de la individuación y el desapego; y sobre esa creciente individuación, la práctica del acceso al poder pierde irremediamente toda perspectiva ética. Una sociedad democrática que evoluciona bajo esa lógica se condena irremediamente al debilitamiento de sus instituciones basales. Por eso, la existencia de espacios de soberanía en las organizaciones intermedias contribuye a regular la distribución del poder, impidiendo que ante la apatía y alejamiento de los ciudadanos de los espacios públicos (preocupados más de sus propias biografías que de la vida en común), estos queden capturados por grupos de interés específicos.

Desde una óptica diferente, Manfred Svensson ofrece argumentos complementarios. A juicio de Svensson, el concepto de subsidiariedad no sólo ofrece fundamentos que justifican el diseño de marcos insti-

tucionales de tipo federalista o descentralizados; sino también posee la capacidad de contribuir a darle sostén a marcos institucionales que se hagan cargo del pluralismo contemporáneo bajo lo que denomina ordopluralismo. “Contra aquel prejuicio que ve las apelaciones a la subsidiariedad como parte de una agenda romántica a la cual subyacen visiones organicistas y pretensiones de armonía social algo ingenuas”, indica Svensson, “[el ordopluralismo] invita a tener presente una triple pluralidad: estructural, cultural y direccional. Tener en mente los cruces de estos tres elementos no soluciona nuestros problemas prácticos, ni sugiere de modo evidente a qué tipos de soluciones arribará. Pero sí constituye un recordatorio de dimensiones de la vida humana que en un amplio abanico de problemas deben ser tenidas en cuenta y distinguidas” (Svensson, 94).

En suma, *Subsidiariedad* es una contribución que se agradece a nuestras estanterías. Invita a tomar una pausa en el debate sobre los tamaños del Estado y de los mercados recordándonos que en ese debate no podemos ignorar que las estructuras que nos damos para gobernar nuestra vida en común están incrustadas en nuestras relaciones sociales. Es un libro que logra capturar visiones contrapuestas respecto del concepto que los agrupa, dándole al lector herramientas suficientes para superar las simplificaciones que el concepto ha adquirido en el debate nacional. Es también un libro a ratos disparejo, algunos textos son extremadamente largos y otros terminan abruptamente cuando los argumentos recién se están desplegando. A mi juicio, al terminar la lectura de *Subsidiariedad* el lector no se retirará con una hipótesis que permita solucionar los desafíos que implica el diagnóstico de deterioro institucional que recorre Chile. Pese a todas sus virtudes, el concepto de subsidiariedad no ofrece y no puede ofrecer un mega relato de validez universal que calme la ansiedad de los espíritus libres por encontrar los cimientos que le permitan construir un orden o vínculo social. Y es quizás esa su gran virtud y su valor trascendente. Cuando García y Verdugo plantean en su artículo un llamado pragmático a abandonar el concepto de subsidiariedad para “defender la sociedad de libertades bajo prismas comunes” equivocan, a mi juicio, el camino. Nuestras libertades individuales son insostenibles desde concepciones de libertad negativa que reniegan o minimizan nuestro origen comunitario. Allí donde el humano olvida sus responsabilidades compartidas, los cimientos que

www.cepchile.cl

permiten que las libertades individuales se desplieguen comienzan a horadarse. El ser autónomo que sólo ve y vela por el despliegue de su propia individualidad termina usufructuando de los bienes públicos que permiten que esa libertad exista, pero no los alimenta, no los cuida. Las democracias liberales que se conciben a sí mismas como mero diseños contractuales entre individuos autónomos son, a mi entender, incapaces de defenderse de sus propias contradicciones y terminan, tarde o temprano, vaciando los espacios públicos de significados. El poder, como medio generalizado de intercambio de los sistemas políticos, se reproduce en ellas alejada de los ciudadanos y estos, a su vez, se alejan entre sí. En ese contexto, las condiciones que llevan a la desconfianza y deslegitimización de las instituciones siguen un lento pero progresivo deterioro. Nada de eso lo puede impedir el concepto de subsidiariedad por derecho propio. No puede porque la subsidiariedad no es una receta, sino que el llamado de atención que las propias sociedades hacen al observar cómo se construyen castillos en el aire. El rescate del concepto de subsidiariedad es siempre una advertencia a la urgencia del problema. Al hablar de subsidiariedad, escribe Pablo Ortúzar, “algo que no puede dejar de mencionarse [...] es el vínculo que ella tiene con determinados momentos históricos [...]. No es casualidad que sus desarrollos estén vinculados, según sea el momento, a la lucha contra el absolutismo y la intolerancia religiosa en el contexto de la reforma protestante, a las advertencias contra las pretensiones totalizantes del mercado y del Estado a fines del siglo XIX, a la lucha contra los totalitarismos en el siglo XX y, finalmente, a la pretensión de los Estados de bienestar y del liberalismo economicista de lograr soluciones despersonalizadas a los desafíos de la vida en común en el siglo XXI” (23-24). Tiene razón Ortúzar. En nuestros tiempos, esos riesgos van asociados a la expansión de una visión dogmática de la autonomía individual reducida a mero individualismo. Es un riesgo real impulsado por la globalización y el desacople de todos los sistemas (económicos, políticos, comunicacionales, culturales) en los que los humanos se desenvuelven. Nuestro riesgo es que en la época de mayor interdependencia que ha conocido la experiencia humana, los humanos nos creamos realmente esa ilusión que existimos desde antes del encuentro con otros e ignoremos que somos seres sociales de origen. *Subsidiariedad* es un libro que nos recuerda ese eslabón olvidado desde donde venimos. EP

Roger Scruton, *How to be a Conservative* (Londres: Bloomsbury, 2014).

RESEÑA

## ROGER SCRUTON O EL “LIBERALISMO CLÁSICO” DE UN CONSERVADOR INGLÉS

**Juan Luis Ossa Santa Cruz**

Centro de Estudios de Historia Política  
Universidad Adolfo Ibáñez

www.cepchile.cl

**E**n uno de los pasajes más citados de su libro *Reflections on the French Revolution* (1790), el irlandés Edmund Burke se detuvo a definir su concepción de “sociedad”: “La sociedad es un contrato. [...] Es una asociación que abarca toda ciencia, todo arte y toda perfección. Como los fines de una asociación así no pueden lograrse sino en muchas generaciones, pasa a ser una asociación no solamente entre seres vivos, sino entre aquellos que están vivos, los que están muertos y aquellos que están por nacer”.<sup>1</sup> Desde entonces, y a pesar de los años y de la mucha agua que ha corrido bajo el puente del pensamiento occidental, dicha frase ha sido considerada como el mejor resumen de lo conservador, y como la crítica más certera a las posiciones rupturistas o revolucionarias. Ahora bien, como todo *ismo*, el conservadurismo tiene una historia, un presente y un futuro, además de características específi-

---

JUAN LUIS OSSA. Doctor en historia moderna por St Antony’s College, Universidad de Oxford. Director ejecutivo del Centro de Estudios de Historia Política de la Universidad Adolfo Ibáñez. Entre sus últimas publicaciones destacan “The Army of the Andes: Chilean and Rioplatense Politics in an Age of Military Organisation”, en *Journal of Latin American Studies* (2014), y el libro *Armies, Politics and Revolution. Chile, 1808-1826* (2014). Email: [juan.ossa@uai.cl](mailto:juan.ossa@uai.cl).

<sup>1</sup> He extraído esta traducción de la frase de Burke de un artículo editado por Arturo Fontaine Talavera en *Estudios Públicos* 9 (1983), 147.

cas e inherentes a las necesidades y exigencias del lugar desde donde se lo invoca. De ahí que no sea antojadizo volver una y otra vez a analizar y definir sus contornos, misión recientemente llevada a cabo por el reconocido filósofo inglés Roger Scruton.

En *How to be a Conservative*,<sup>2</sup> Scruton (2014) estudia principalmente al conservadurismo inglés, por lo que se debe ser consciente de que sus afirmaciones están ancladas en un mundo y una tradición particulares. Su apego a Burke es explícito, señalando que los conservadores “no sólo estudian el pasado: *lo heredamos*, y las herencias traen consigo tanto derechos de propiedad como deberes fiduciarios. Las cosas por las que luchamos y morimos no deberían ser inútilmente despilfarradas. Ellas pertenecen a otros, que aún no han nacido” (182). Que Scruton sea *burkeano* no quiere decir, empero, que el conservadurismo del siglo XXI lo entienda como un simple remedo del conservadurismo dieciochesco. Los temas tocados en su libro son muy propios del mundo actual, donde abarca desde el multiculturalismo al socialismo; del transnacionalismo al liberalismo; y del nacionalismo al ambientalismo. De éstos, me detendré en cómo, según el autor, debería reaccionar un conservador inglés ante el socialismo, la religión, la economía, la tradición, el nacionalismo, las asociaciones civiles, la modernidad y el liberalismo. Ésta es una estructura de análisis similar a la que presenta Scruton en su libro, aunque a lo largo de esta reseña discrepo con algunas secciones del mismo.

Lo primero que se debe despejar es que *How to be a Conservative* no entrega una definición única y estática de lo conservador, ya que una de sus hipótesis implícitas es que el conservadurismo es todo menos lineal y monolítico. Lo más cercano a una definición lo encontramos en el prefacio, donde expone cuál debería ser la posición de un conservador en la actualidad:

El conservadurismo que defenderé nos dice que hemos heredado colectivamente cosas buenas que debemos esforzarnos por mantener. En la situación en que nos encontramos (siendo herederos de la civilización occidental y de su parte angloparlante) somos conscientes de cuáles son dichas cosas. La oportunidad de vivir

---

<sup>2</sup> Todas las citas a este libro, en adelante, se harán tan sólo con el número de página.

nuestra vida como deseamos; la seguridad de la ley imparcial, a través de la cual nuestras diferencias son respondidas y nuestras heridas restauradas; la protección de nuestro medio ambiente como un activo compartido, el cual no puede ser controlado o destruido por el antojo de intereses poderosos; la abierta e indagatoria cultura que ha dado forma a nuestros colegios y universidades; los procedimientos democráticos que nos permiten elegir a nuestros representantes y pasar nuestras leyes: éstas y muchas otras cosas nos son familiares y las damos por asumidas. Todas ellas están bajo amenaza. (viii)

De acuerdo con el orden analítico del libro, dichas "cosas buenas" están amenazadas por una serie de "enemigos", el principal de los cuales es el socialismo y el excesivo papel que, según el autor, juega el Estado en la sociedad occidental. A diferencia de otros pensadores, Scruton llegó a esta conclusión no sólo a partir de sus lecturas teóricas de Marx o Lenin, sino a través de su propia experiencia vital en Inglaterra y la antigua Unión Soviética. En Londres, nos cuenta en un capítulo introductorio llamado "My Journey" ("Mi viaje"), se encontró en Birkbeck College con un grupo de colegas liderados por Eric Hobsbawm cuyo principal objetivo era "reconstruir Gran Bretaña bajo el modelo socialista" (5). La revista *New Left Review*, conocida por introducir un tipo de "humanismo marxista" que tenía como propósito "curar los defectos del modelo soviético", nació precisamente durante esos años en que todo lo que olía o sonaba a "conservatismo" era apuntado como aliado del "imperialismo americano" (5). El aislamiento académico de Scruton en Inglaterra comenzó, entonces, en una fecha tan temprana como la década de 1970. Sin embargo, fue en los territorios bajo la influencia de la Unión Soviética donde paradójicamente alcanzó sus mayores éxitos intelectuales durante esa época. Cuenta Scruton que en un viaje a Polonia y Checoslovaquia en 1979 "descubrió de primera mano lo que [George] Orwell percibió cuando se encontraba luchando junto a los comunistas en la Guerra Civil Española y que expresó en imágenes reveladoras en *Nineteen Eighty-Four*", esto es, "la traducción en hechos de las ficciones que nadaban en los cerebros de mis colegas marxistas. Entré en Hobsbawmia y sentí el encantamiento maligno de un mundo totalmente desencantado" (10). Fue sólo después de ingresar al círculo de disidentes checos que Scruton encontró un cierto grado de tranqui-

lidad, además de un cúmulo de colegas con los cuales colaboró a establecer universidades de pregrado en países controlados por el estatismo totalitario de la Unión Soviética.

Es probable que todo conservador europeo compartiría la crítica política de Scruton respecto al rol del Estado. Veremos más adelante que, al igual que Margaret Thatcher, de quien se declara un admirador, Scruton prefiere a la “sociedad civil” por sobre el Estado, una opción compartida también por otros conservadores a lo largo y ancho del mundo occidental (8). “El papel del Estado”, sostiene Scruton, “es, o debería ser, menor que el que exigen los socialistas pero mayor del que permiten los liberales clásicos. El Estado tiene un objetivo, que es proteger a la sociedad civil de sus enemigos externos y sus desórdenes internos. No puede ser simplemente el ‘Estado vigilante nocturno’ defendido por Robert Nozick, ya que la sociedad civil depende de uniones que no pueden ser renovadas sin la disposición colectiva del bienestar” (135). Sin embargo, por mucho que el Estado actúe de vez en cuando como el garante del bienestar de los hombres y mujeres que le dan forma, éste no puede transformarse en “el proveedor universal y regulador propuesto por los igualitaristas, pues el valor y el compromiso emergen de asociaciones autónomas, las cuales únicamente florecen si crecen desde abajo. El Estado, por lo demás, está en condiciones de redistribuir la riqueza únicamente en el entendido de que haya riqueza, y ésta es creada por aquellos que esperan una participación en ella” (135).

Muchos conservadores concordarían también en que la “ilusión socialista” de que el “pobre es pobre porque el rico es rico” (45) no se “mejora” con una mayor intervención del Estado, y que al final de cuentas la mayor “perversión del socialismo no se encuentra en sus desordenadas [*topsy-turvy*] teorías económicas que tanto fascinaban a Marx, como tampoco en las teorías de justicia social propuesta por pensadores como John Rawls”. Más bien, “la real perversión está en una falacia peculiar que ve a la vida en sociedad como una en que el éxito de una persona es el fracaso de la otra” (46).

Otros comentarios, sobre todo en relación con el papel público de la religión y de la economía, serían tomados con bastante más cautela; no sólo por el conservadurismo europeo, sino por conservadores chilenos, dos de cuyas principales características son su ferviente catolicismo y un cierto espíritu economicista. Scruton sostiene efectivamente

que la religión es un elemento consustancial del conservadurismo, y considera también que el libre mercado es el más correcto generador de riquezas. No obstante, ni la religión ni la economía son fines en sí mismos para él. Como Burke, Scruton es un defensor de la tradición y del reformismo gradualista. Su tradición es la judeocristiana, es decir, una forma de vida en la que la religión actúa como el gran paraguas del mundo occidental, aunque no como el centro vector de la convivencia política. Religión sí, pero instituciones políticas religiosas no, parece decirnos Scruton.

Algo similar puede decirse de su visión de la economía moderna. Sin duda, Scruton acepta que el capitalismo es un sistema no sólo eficiente, sino que además justo. Si en términos políticos Burke es su faro, en economía lo es Adam Smith. Sin embargo, consciente de que Smith no era tanto un economista profesional cuanto un filósofo moral de la economía, Scruton establece —correctamente, a mi manera de ver— una diferencia profunda entre la economía como una ciencia de razonamiento instrumental y la economía como la gran ideóloga de la vida moderna (166). A la economía, dice Scruton, no se le puede entregar la responsabilidad única de decidir las políticas públicas, sino que ellas deben zanjarse a partir de un proceso de negociación entre la técnica y la política representativa. El conservadurismo bien entendido, continúa, busca devolver el *oikos* —es decir, la primera persona plural o el *nosotros*— a la *oikonomia*, pues, de lo contrario, la economía “deja de ser una ciencia práctica y se transforma en una ideología casi tan maligna como el marxismo o el fascismo” (167).

El llamado a recobrar la primera persona plural —*we, our*— se repite a lo largo de *How to be a Conservative*. El contrato de Burke entre los muertos, los vivos y los que están por nacer le es funcional a Scruton para introducir el argumento de que el conservadurismo está anclado en el nacionalismo y que, en consecuencia, la economía inglesa debería tener un componente nacionalista. En efecto, detrás de su idea en torno al *oikos* se encuentra una crítica explícita a la existencia misma de la Unión Europea y su consiguiente multiculturalismo económico, llegando incluso a explicar la caída de Margaret Thatcher a partir de sus diferencias con algunos sectores del Partido Conservador por el papel que, según estos últimos, debía jugar la Unión Europea en materias que, a lo largo del mandato de Thatcher, habían sido resueltas desde una perspectiva únicamente nacional.

Ahora bien, la posición de Scruton sobre este tema no es tanto ideológica cuanto pragmática. Según él, el nacionalismo no debe entenderse como una ideología: “El nacionalismo es peligroso en el mismo sentido que lo son las ideologías”, pues tiende a ocupar el espacio de la religión y lleva al verdadero creyente “a venerar la idea nacional y a buscar aquello que en realidad no puede proveer: el fin último de la vida, el camino a la redención y el consuelo de todos nuestros males” (32). Este tipo de nacionalismo se encuentra implícito en la obra del Abate Sieyès y más concretamente en la literatura de la Alemania nazi. El nacionalismo bien entendido, en cambio, estaría en la base del día a día del inglés común corriente, siendo un elemento consustancial de la “identidad inglesa”. Una identidad que se ha construido gracias a ciertas convenciones culturales como el simbolismo de la Iglesia de Inglaterra, el parlamentarismo, la monarquía y las universidades Oxbridge. No importa que ya muy pocos ingleses asistan a la iglesia o que se autodenominen como religiosos, pues, como dijera George Orwell en 1941, “la gente común y corriente en Inglaterra” ha prácticamente olvidado “el nombre de Cristo”, pero ha mantenido siempre un “profundo tinte de sentimiento cristiano” (180). Scruton no ve nada malo en ello; al final de cuentas, su *nosotros* nacional no descansa en un nosotros ferientemente religioso o “étnico”. Por el contrario,

El Estado nación, como lo concebimos en la actualidad, es el subproducto de la vecindad, formado por una “mano invisible” a partir de los innumerables acuerdos entre personas que hablan el mismo idioma y conviven [diariamente]. Es el resultado de los compromisos establecidos después de muchos conflictos y expresa el acuerdo formado lentamente entre vecinos, tanto para concederse un espacio mutuamente como para proteger dicho espacio como [si se tratara de] un territorio común. (33)

Es interesante el esfuerzo de Scruton por hacer del nacionalismo un componente de la identidad inglesa, así como un factor constitutivo de la sociedad civil asentada en la vecindad. No obstante, permítaseme introducir mi primera discrepancia con el autor. Como se sabe, la identidad es un concepto difícil de definir; de hecho, los análisis en torno suyo derivan generalmente en esencialismos. La inmigración es un buen ejemplo. Por mucho que Scruton utilice argumentos racionales y

no "ideológicos" cuando señala que la identidad inglesa debe ser resguardada de inmigrantes indeseados, me parece que su postura peca al menos de dos problemas.

En primer lugar, por mucho que la tradición exista y sea defendida, nadie podría decir que ella es inmutable. Inglaterra ha cambiado —muchas veces para mejor— una y mil veces desde que Burke escribió su invectiva contra la Revolución Francesa. Y digo para mejor, pues en diversas ocasiones esas mutaciones se han institucionalizado de abajo hacia arriba, es decir, de la manera en que el propio Scruton dice que se deben realizar los cambios (más de esto señalaré a continuación).

En segundo lugar, los llamados a proteger la identidad inglesa con argumentos culturalistas pueden fácilmente acabar en una defensa de lo que, en realidad, es indefendible. Uno de los logros más significativos de Hitler durante la década de 1930 fue convencer a sus seguidores del "peligro" que representaban los judíos para la economía alemana, al estar la riqueza y el empleo concentrados en manos de dicha comunidad. Lo que comenzó como una diatriba económica derivó, empero, en una persecución cultural —"étnica", para utilizar una palabra de Scruton— contra todo lo que oliera a judío. Aun cuando no estoy en condiciones de vaticinar que algo similar podría ocurrir en Inglaterra producto de la inmigración, en especial de origen musulmán, sí creo que la censura de Scruton a los Estados islámicos por fundar sus decisiones políticas en la religión no es del todo convincente para oponerse de plano a la inmigración. Conuerdo en que el gran triunfo de los Estados occidentales fue secularizar sus instituciones políticas, dando a la religión un estatus de importancia aunque siempre en la esfera de lo íntimo. No obstante, ¿qué hacer con los musulmanes no radicalizados y que, a pesar de no querer claudicar de su fe y creencias, consideran a Inglaterra como un buen lugar para vivir y criar a sus hijos? No es fácil la respuesta, pero al menos no debería reducirse a algo tan subjetivo como la identidad ni a la supuesta inmutabilidad de la tradición inglesa. Algo similar puede decirse de la opinión del autor respecto al matrimonio entre homosexuales (142 y siguientes). Si bien la familia occidental se ha construido en base al matrimonio heterosexual, investigaciones actuales remarcan, por un lado, la existencia de diversos tipos de familias y, por otro, que el cariño hacia los hijos difícilmente depende de la orientación sexual de los padres.

Hay, con todo, un punto sobre el nacionalismo que me parece importante de destacar como algo positivo. Scruton nos recuerda que una de las soluciones adoptadas luego de la Segunda Guerra Mundial para frenar el resurgimiento de regímenes nacionalistas a la usanza del nazismo alemán o el fascismo italiano fue sentar las bases para la futura Unión Europea. La Unión, señala el autor, “surgió desde el convencimiento de que las guerras europeas habían sido causadas por el sentimiento nacional, y que lo que se necesitaba era una nueva y transnacional forma de gobierno que uniera al pueblo bajo un interés compartido en torno a la coexistencia pacífica”. No obstante, al derivar de un tratado firmado por los mismos Estados nacionales a los que pretendía superar, la Unión Europea ha sufrido permanentemente de una “crisis de legitimidad” (35). No sólo eso: al ser una suerte de superestructura que depende de una plataforma burocrática incluso más impersonal que la de los Estados nacionales, las acciones de sus miembros no son *accountable*<sup>3</sup> ante los ojos de los ciudadanos. Las leyes pensadas en Bruselas por un grupo pequeño de iluminados en nombre de todo un continente ponen en entredicho la existencia misma de las fronteras que, para bien o para mal, dan vida a los Estados modernos. Con ello, cualquier tratado entre dos Estados nacionales por fuera de la Unión Europea parecería ser ilegítimo, cuestión de suyo compleja si consideramos que, como toda estructura administrativa (la Corte de La Haya incluida), la institucionalidad de la Unión depende del subjetivismo ideológico de quienes la gobiernan. Aunque Scruton no lo explicita, detrás de esto está la idea de que los Estados —nacionales o supranacionales— no son entelequias abstractas. Como plantea la historiadora Annick Lempérière, “sabemos que ‘el Estado’ no actúa, el Estado no recoge impuestos, no recluta soldados y sabemos que ‘la administración de justicia’ no es la que administra la justicia. Son hombres muy concretos los que desempeñan todas estas funciones del Estado” (Lempérière 2007, 55). Debido a que son seres humanos los que dan forma al Estado, éstos deben ser *accountable* ante la ciudadanía; de otra forma, la burocracia se transforma en enemiga de la democracia representativa y en caldo de cultivo para el abuso corrupto del poder.

<sup>3</sup> Aunque los conceptos *accountable* y *accountability* podrían ser traducidos como aquello que alude a la responsabilidad pero también a rendir cuentas frente a ojos externos, ninguna de las acepciones que he revisado en castellano me han convencido, por lo que utilicé dichos conceptos en inglés a lo largo del texto.

Y ya que es tan difícil el *accountability* cuando se trata de Estados grandes y omnipresentes lo mejor es reducir sus tentáculos; no al grado minimalista del “minarquismo” de Nozick, pero sí hasta el punto de supeditarlos a lo que Scruton llama “asociaciones civiles”. Aquí Scruton introduce un punto importante y que, según su análisis, está en el corazón del conservadurismo: la necesidad de contar con una política construida “de abajo hacia arriba”. Las asociaciones civiles son el paradigma de esta forma de hacer política, pues la autoridad central no tiene mayor injerencia en decisiones que competen —o deberían competir— a los ciudadanos comunes y corrientes. El problema, agrega Scruton, es que las asociaciones civiles “han sido crecientemente desplazadas, bajo la presión de elites políticas, *managers*, partidos e ideologías” (27), provocando que las capas inferiores de la sociedad participen cada vez menos en política.<sup>4</sup>

Lo que ha ocurrido con la educación inglesa en las últimas décadas ayuda a comprender la posición del autor en esta materia. Dice Scruton que desde la década de 1960 el “igualitarismo” imperante llevó a que el gobierno percibiera a “los colegios no como asociaciones para la transmisión del conocimiento, con objetivos internos desarrollados de acuerdo con las necesidades y deseos de sus miembros, sino como instrumentos de ingeniería social” (28). Esto provocó que los currículos, los exámenes y los procesos de admisión a las escuelas y colegios privados fueran objeto de múltiples “revisiones” con el fin de ser funcionales a las metas del gobierno, entre las que destacaban la “eliminación de las distinciones y ventajas injustas, de manera que todos los niños entraran en la sociedad con las mismas oportunidades de una vida digna” (28). Las instituciones educacionales privadas —estándares de las asociaciones civiles— pasaron, de ese modo, a ser fácilmente manipuladas por el Estado, un ejercicio no muy distinto de lo que ocurre actualmente en Chile desde que la política de subvenciones a los colegios privados comenzara a ser mirada con recelo por las autoridades del Ministerio de Educación.

---

<sup>4</sup> Es interesante que Scruton ni siquiera nombre a Jesse Norman (2014) —otro defensor de las “sociedades civiles”, además de uno de los articuladores ideológicos del gobierno de David Cameron (y quien en más de una oportunidad ha visitado Chile para entregar sus “recetas” a grupos de centroderecha)— entre los “pensadores” conservadores en la actualidad. ¿Podríamos concluir que ser hoy conservador en Inglaterra no es sinónimo de apoyar irrenunciablemente a Cameron y su camarilla de intelectuales?

Según Scruton, hay asociaciones civiles más relevantes que otras. No toda comunidad, por el sólo hecho de que sus participantes consientan sobre su existencia, merece el mismo respeto. “La verdad en el conservadurismo”, dice, “depende de nuestro reconocimiento de que la libre asociación debe ser valorada sólo si ésta es a su vez una fuente de valor; en otras palabras, sólo si es concebida para la realización [de los miembros de la asociación] más que como una mera utilidad o recreación” (132). Es decir, el “verdadero” conservador se diferencia del libertario en cuanto éste último acepta cualquier tipo de asociación civil con tal de que no esté sujeto a las garras del Estado. Interesante la diferenciación, pero, como en otros casos ya analizados, no del todo convincente. ¿Quién o quiénes deciden qué asociación es digna de existir y cuál no? En la última parte del libro Scruton intenta responder esta pregunta, lográndolo a veces, otras simplemente generando en el lector más dudas que certezas. Hay dos cosas desconcertantes o ambiguas en este punto: en primer lugar, una cierta ingenuidad de parte del autor cuando arguye el viejo adagio de que “todo lo que fue pasado fue mejor”. En segundo, y conectado con lo anterior, un conflicto no resuelto entre el conservador del siglo XXI y la modernidad.

La ingenuidad de Scruton respecto al papel positivo de las asociaciones civiles del pasado queda retratada en su visión bucólica del funcionamiento de la policía en la Inglaterra de su infancia. Uno podría estar de acuerdo con el autor en que la policía debería existir “no para controlar al individuo, sino para liberarlo” (133). No obstante, sostener que la “famosa postura y *ethos*” (133) de la policía inglesa de la década de 1950 se debía a su organización local y a que era *accountable* ante los consejos comunales es olvidar que las policías en nuestro tiempo deben ser más bien *accountable* a un Estado supra-comunal (ya sea federal o unitario) si pretenden ejercer el monopolio de la fuerza. No basta con que los vecinos conozcan a sus policías, los inviten a tomar el té y, eventualmente, se enamoren de ellos (como se aprecia, por ejemplo, en la serie de la BBC *Call the Midwife*). Las policías tienen responsabilidades que van mucho más allá de fiscalizar a los vecindarios; tienen como misión lograr que el Estado de derecho sea respetado y, de esa forma, frenar el excepcionalismo legal que supone el abuso de poder, ya sea estatal, gubernamental o local. No veo cómo el orden y la tradición de Scruton podrían defenderse sin el concurso —no necesariamente

violento— de los cuerpos de policía modernos, y menos que ello pueda lograrse descansando la administración comunal en la buena voluntad de los vecinos.

Me parece que Scruton se empeña en convencernos de que la policía de su infancia era más respetuosa de las libertades individuales porque él tiene una concepción dicotómica de la modernidad. No soy dado a utilizar el concepto de modernidad en mis escritos, pues, al igual como ocurre con el de identidad, es demasiado genérico para dar con una definición concluyente. Aun así, en la argumentación de Scruton encontramos el término, tanto para oponerse al postmodernismo de autores como Foucault y Derrida, como para —valga la paradoja— reprochar aspectos relevantes de la cultura moderna. Scruton acepta ser hijo de la modernidad universalista de la Ilustración, lo cual explica por qué el relativismo posmoderno le es tan huido. El autor es especialmente hostil al hecho de que Foucault y sus compañeros “deban su eminencia intelectual no a sus argumentos, sino por dar autoridad a la negación de la autoridad, y a su compromiso absoluto con la imposibilidad de un compromiso absoluto” (83). Nada de sorprendente en este comentario. Lo que sí es sorprendente es que Scruton introduzca una mirada particularmente negativa de la modernidad, es decir, de aquello que le ha permitido cimentar su diatriba contra el posmodernismo. Lo que al parecer quiere decirnos es que la *modernidad ilustrada* es valiosa si y sólo si ella se queda en el ámbito de la *tradicón ilustrada*. Una opinión válida pero obviamente subjetiva, pues para comprobar esta hipótesis recurre al muy poco objetivo argumento de que la cultura moderna se caracteriza por su “fealdad” y falta de estética. El lector podría coincidir con Scruton en que la arquitectura moderna es extravagante y poco agraciada. Sin embargo, es por todos sabido que la “belleza” ha sido históricamente “sacrificada” por amplios sectores de la sociedad civil (ésa que tanto le gusta a Scruton) para obtener un mayor progreso material (cuestión también aplaudida por el autor). Ése es el caso, por ejemplo, del *mall* de Castro, en la isla de Chiloé.

Esta visión dicotómica se repite en el último tema que me prometí analizar, aunque en este caso la dicotomía es del todo bienvenida. Dejo para el final las reflexiones de Scruton sobre la relación entre conservadurismo y liberalismo, porque, a diferencia de sus opiniones respecto a los otros *ismos*, el autor introduce ideas, paradojas y sutilezas del todo

convincentes; y ya que el libro es una contribución relevante para la filosofía política occidental, me parece justo concluir con lo más rescatable. El capítulo dedicado a “The Truth in Liberalism” comienza con una acertada aclaración: el significado de la palabra “liberalismo” ha mutado muchas veces desde que los diputados en las Cortes de Cádiz comenzaran a utilizarla para referirse a una forma de hacer política contraria al despotismo y a la arbitrariedad. Por supuesto, desde mucho antes pensadores como Locke, Hume o Smith habían utilizado lo que hoy denominaríamos argumentos “liberales” para dar cuenta de sus posiciones. Sin embargo, la explicitación y difusión de su uso es posterior y su significado ha cambiado constantemente a partir de las necesidades concretas de sus exponentes. Ser liberal hoy en Estados Unidos significa estar en la izquierda del espectro político (65), mientras que en Latinoamérica ser liberal es generalmente —aunque no siempre— sinónimo de defender ideas de centroderecha. Esta diferenciación es producto, creo, de la carga económica que se ha tendido a dar al concepto de liberalismo durante las últimas décadas, confundándose el “neoliberalismo” con el “liberalismo clásico” de Locke, Burke, Stuart Mill o Isaiah Berlin. Con ello, se ha teñido de economicismo un concepto eminentemente político.

Ahora bien, hay algunos principios políticos clave que cualquier historiador o filósofo debería considerar como liberales clásicos. La tradición constitucional anglosajona —el caso francés es distinto, aunque no es necesario entrar ahora en dichas diferencias— está construida sobre la base de que el poder debe ser limitado: “Aquella tradición ha fijado los puntos principales de la jurisprudencia liberal: la doctrina de la separación de poderes, la teoría de la independencia judicial y la idea procesal de la justicia, según la cual todos los ciudadanos son iguales ante la ley y el juez debe ser imparcial” (70). Los conservadores ingleses no tendrían, según Scruton, mayores problemas en aceptar estos principios liberales; de ahí que las banderas conservadoras de Burke hayan sido muchas veces enarboladas por liberales clásicos. Stuart Mill, por ejemplo, sostenía que “cualesquiera sean nuestros principios morales, viviremos juntos en armonía, respetando la libertad de cada individuo, únicamente si aceptamos que nuestros principios no son, como tales, exigibles como derechos” (76-77). Así, los liberales clásicos proponen que “el Estado puede restringir la libertad del ciudadano, pero sólo en orden a proteger a sus conciudadanos del peligro” (77).

Este axioma del liberalismo clásico ha perdido relevancia últimamente a raíz del auge del liberalismo igualitarista ("progresista", se diría en Chile), cuya principal arma es la utilización de estructuras estatales con el fin de "defender" a las "minorías". A diferencia de los liberales clásicos (o conservadores ingleses, que en este caso es lo mismo), los liberales igualitaristas ven al Estado como el garante de la libertad de los individuos. A pesar de que discrepo de Scruton en cuanto a que las minorías no puedan exigir ciertos derechos por vía del Estado, concuerdo con él en que el discurso pro minorías tiende a ir de la mano de un muy bajo nivel de tolerancia hacia aquellos que no concuerdan con su forma de pensar. La oposición a la retórica pro minorías suele ser duramente castigada por la academia políticamente correcta a través del ostracismo o, en Estados Unidos, mediante la no obtención del tan mentado *tenure*. El conservadurismo inglés o liberalismo clásico de Scruton es, en ese sentido, un antídoto contra la moda política e intolerantemente correcta. Nada resume mejor la opinión del autor al respecto que este magnífico párrafo:

El ensayo sobre la tolerancia de Locke de 1689 señaló que la tolerancia de opiniones y formas de vida con las que uno no está de acuerdo es una de las virtudes de la sociedad liberal. Sin embargo, muchos de los que se llaman hoy liberales parecen no comprender bien lo que significa esta virtud. La tolerancia no significa renunciar a todas las opiniones que otros puedan considerar ofensivas. No significa un relativismo fácil de llevar o una creencia de que "todo vale". Por el contrario, significa aceptar el derecho de otros a pensar y actuar de una manera que tú desapruebas. Significa estar preparado para proteger a personas de la discriminación negativa incluso cuando odias lo que dicen y lo que sienten. (170)

Algo similar ocurre con la democracia: al final de cuentas, los ciudadanos deben aceptar a sus gobernantes democráticamente elegidos aunque los odien. De ahí la relevancia de contar con una oposición activa, así como la de entender por qué el papel de la negociación es tan importante en un sistema democrático. Aceptar el compromiso entre gobierno y oposición es, pues, consustancial a una adecuada forma de hacer política, un argumento que debería ser compartido por todo aquel

que crea que el liberalismo es el mejor remedio contra el abuso del poder burocrático.

Termino estas páginas haciendo un llamado a los lectores a acercarse a esta obra; no es necesario ser “conservador” para disfrutarla. A pesar de que he criticado algunas de las ideas de Scruton, estoy convencido de que su lectura es indispensable para cualquiera interesado en la filosofía del siglo XXI. Su conservadurismo, por lo demás, es mucho más que simplemente conservador. Quizás la mayor riqueza del libro esté en que muchos podemos sentirnos cómodos con una o más de sus afirmaciones, cuestión que convierte a este conservador inglés en uno de los mejores exponentes del liberalismo clásico y del pensamiento político moderno.

#### REFERENCIAS CITADAS

- Burke, Edmund. 1983. “Selección de escritos políticos”, editados por Arturo Fontaine T. *Estudios Públicos* 9: 143-170.
- Lempérière, Annick. 2007. “La historiografía del Estado en Hispanoamérica. Algunas reflexiones”. En *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, coordinado por Guillermo Palacios. México D. F.: El Colegio de México.
- Norman, Jesse. 2014. *La Gran Sociedad*. Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad.
- Scruton, Roger. 2014. *How to be a Conservative*. Londres: Bloomsbury. EP

Román Gubern, *Historia del cine* (Barcelona: Anagrama, 2014).

RESEÑA

## RECUERDOS DEL FUTURO

**Daniel Villalobos**

*El pasado nunca muere. Ni siquiera es pasado.*

William Faulkner, *Réquiem por una monja*.

*No habíamos venido al mundo a ser felices sino a ver películas.*

Héctor Soto, entrevista-epílogo de *Una vida crítica*.

### LA IDEA DE PROGRESO

**P**ara aquellos cinéfilos que nacimos en Chile en los primeros años de los setenta, hubo dos grandes puertas de entrada al medio en su contexto general. La primera fue la colección de fascículos de la *Enciclopedia Salvat del 7º Arte*, publicada en 1980 y cuyo enorme despliegue de textos e imágenes era un trabajo colaborativo de varios redactores y archivistas. La segunda fue la *Historia del cine* del español Román Gubern, en los dos volúmenes de edición de bolsillo que la editorial Lumen sacó al mercado en 1971 luego de la edición original de 1969.

El libro de Gubern, a diferencia de los fascículos Salvat, era el trabajo de un solo hombre. Y sigue siendo, 45 años después, un despliegue impresionante en su aliento y ambición, quizás el último gran esfuerzo

---

DANIEL VILLALOBOS. Escritor. Coescribió la cinta *El club*, de Pablo Larraín. Autor de los libros *El sur* y *El tren marino*. Email: kingkongpalace@gmail.com.

en el idioma español por registrar y dar sentido al desarrollo de un medio de expresión que, para la segunda mitad del siglo XX, ya estaba claramente situado como el arte clave del período. En esa categoría, su única competencia cercana digna de citarse podría ser la extensa investigación que el francés Georges Sadoul hizo durante años y que culminó en *Historia del cine mundial: desde los orígenes hasta nuestros días* (editada en español por Siglo XXI en 1972).

La *Historia del cine* de Gubern tuvo reediciones en 1987 y 1989. Su última versión, publicada en octubre del 2014 por Anagrama,<sup>1</sup> incluye los epílogos y actualizaciones que Gubern le agregó en 1987, en 2001 —a propósito del centenario del cine— y en el año 2014, cuando se centró en el auge del cine digital y la producción multimedia.

Como toda “historia general de”, el libro de Gubern tiene mucho de obra épica, novela coral y, también, de esfuerzo inútil: todo autor dedicado a cubrir en solitario décadas de un proceso cultural o social está destinado a fracasar. Los contornos de ese fracaso —las lagunas no descubiertas, los vacíos en el retrato del proceso— terminan conformando la mirada que el autor entrega sobre el tema.

El aporte del autor en este caso es ofrecer una mirada del cine construida sobre la idea de progreso. Gubern cree distanciarse de los primeros realizadores y espectadores cinematográficos cuando indica que el cine llevó al límite el cumplimiento de las ansias de realismo plástico que venían surgiendo desde el Renacimiento. Sin embargo, el espíritu de su libro se hace eco, no de los años del hipismo y las marchas del 68, sino del optimismo industrial decimonónico que esos mismos fenómenos pusieron en duda. Las 662 páginas de *Historia del cine* están construidas sobre dos progresos que corren en paralelo: el técnico y el artístico. Gubern opone a la carrera armamentística de los científicos y empresarios (el desarrollo del sonido, del color, de cámaras más livianas) la velocidad prodigiosa con que los artistas van haciendo uso de la novedad del año para abrir caminos de expresión.

En este sentido, es interesante detenerse en las páginas que dedica a un solo título, el famoso *La llegada del tren*, filmado por los hermanos Lumière y cuyo estreno mundial —junto con otros cortos de sus

---

<sup>1</sup> Román Gubern, *Historia del cine* (Barcelona: Anagrama, 2014). Ésta es la versión reseñada propiamente tal. En adelante, las referencias a este libro se harán tan sólo con el número de página.

creadores— marcó el inicio del cine como espectáculo y entretenimiento masivo. Esta efeméride legendaria (28 de diciembre de 1895) ocurrió en un ex salón de billar ubicado en el sótano del Grand Café de París. Los Lumière eligieron debutar su invento en ese lugar porque era pequeño y temían un fracaso. De hecho, nos informa Gubern, la taquilla final de la primera función de cine de la historia apenas alcanzó para pagar el arriendo de la sala. Otro dato significativo y poco mencionado es que los Lumière, quienes nunca tuvieron mucha fe en el potencial económico de su creación, aun así se habían tomado el tiempo de invitar a un selecto grupo de personalidades. Entre ellas, un director de museo, un productor del Folies Bergère y el director del teatro Robert Houdin: Georges Méliès.

Méliès, por supuesto, terminaría siendo uno de los hombres que sacaría al cine del simple registro y lo llevaría al terreno del sueño y el relato fantástico. Ante todo, sería uno de los primeros en dar el salto conceptual respecto a la comprensión del invento de los Lumière, que Gubern resume de manera ejemplar al decir que el impacto de los cortos en el público no tenía que ver con los temas elegidos: “No fue la salida de una fábrica o la llegada de un tren lo que llamó la atención de los espectadores —pues eran cosas vistas mil veces y bastaba con acudir a la fábrica o a la estación para contemplarlas—, sino sus *imágenes*, sus fidelísimas reproducciones gráficas” (las cursivas son del original, 27).

La perfección con que la tecnología replica la vida —la ilusión de vida— será para artistas como Méliès el germen de lo que hoy llamamos relato cinematográfico: si vemos en una pantalla a seres humanos en movimiento, lo natural es preguntarnos de dónde vienen y qué les va a suceder después. Pero, para que eso ocurra, para que el cine empiece a replicar no sólo la realidad sino el discurso sobre ella que hasta 1895 era patrimonio exclusivo del teatro y la literatura, tenía que aparecer su lenguaje.

Como explica Gubern, en eso radica, también, la importancia de un corto como *La llegada del tren*:

Desde el punto de vista técnico esta película encierra un interés indiscutible porque, a pesar de estar rodada con la cámara fija, contiene toda la gama de encuadres que pueden aparecer en una película moderna y que van desde el plano general hasta el primer plano. (29)

Todo lo que le importa a un cinéfilo moderno ya estaba contenido en un corto de menos de un minuto. Pero para que ese lenguaje se expandiera y alcanzara sus límites, tenía que justificar sus costos. Tenía que volverse un negocio y eso exigía la fundación de una industria.

Esa expansión natural (que precede y a veces corre paralela con la expresión artística del cine) le interesa a Gubern en tanto es la columna vertebral de su relato. Lo que su libro sigue —desde París hasta Nueva York, desde las batallas legales de Edison por las patentes de las cámaras hasta el interés de Lenin por el medio— es el auge del cine como fenómeno de masas y expresión final y más acabada de las promesas de la revolución industrial. La misma naturaleza del negocio, su incesante búsqueda de novedad, les exigirá a los realizadores afinar los recursos del medio para no perder el interés de sus millones de clientes.

## EL ABECEDARIO DEL MEDIO

Lo que relata este libro es la búsqueda, creación y complejización de un lenguaje. Primero nace la tecnología, la cámara. Luego viene su explotación comercial, y en paralelo, por necesidad, la pregunta sobre qué es el cine, en qué consiste y cuál es la manera más eficiente de usarlo para convocar audiencias. Es por eso que los filmes que le interesan a Gubern, el canon casi subliminal de esta novela río sobre la creación de un arte, son aquellos mastodontes que cruzan el adelanto técnico con la inventiva personal: *El acorazado Potemkin* (1925), *Metrópolis* (1927), *El ciudadano Kane* (1941), *Sin aliento* (1960). Es decidor que el apéndice agregado en 2014 (“Última sesión”) se dedique sobre todo a la aparición del video y la imagen digital, con un par de párrafos dedicados a filmes tan distantes como *Avatar* (2009) y *El arca rusa* (2002): en ambos se vuelve a cruzar, muy al gusto de Gubern, el ansia autoral con el experimento técnico. *Avatar* fue el filme que resucitó el 3D para las nuevas generaciones. *El arca rusa* fue grabada en un solo plano secuencia dentro de una sola locación. Ambos títulos pueden parecer mediocres en multitud de aspectos —los dos comparten una ramplonería vergonzosa en sus guiones—, pero no es eso lo que le importa al autor. Es clave que en la misma coda dedique mucho menos espacio a la pregunta más cara al corazón de cualquier crítico de cine europeo que viva y respire: ¿dónde está hoy la vanguardia del cine del Viejo Continente?

A su manera, es una pregunta anticuada y casi retórica, la clase de lamento que dio vida a los mejores y peores segmentos de la maratónica serie *Historie(s) du cinema* (1988-1998), de Jean-Luc Godard, un director que estaba declarando la guerra a cualquier noción de avance estético en el medio por la misma época en que la primera edición de *Historia del cine* salía a las calles.

Y si el progreso industrial es la columna vertebral del libro, el avance estético, de la mano de la invención y el cálculo capitalista, es el corazón del volumen. Leer *Historia del cine* hoy es sumergirse en un mundo perdido que no tiene nada del romanticismo y nostalgia con que a menudo se asocian los primeros tiempos del cine mudo y el Hollywood clásico. Sobre todo, la sensación que produce es que, a la hora de filmar, discutir y disfrutar las películas, estamos volviendo a problemas y debates que ya eran viejos en 1920.

Por ejemplo, la relación de los cineastas con la publicidad. Sabemos que el reverenciado Ingmar Bergman, el sueco responsable de clásicos de alta cultura como *El séptimo sello* (1957), fue también un asiduo realizador de cortos publicitarios. Pero antes que Bergman naciera, en los primeros años del siglo, Méliès ya filmaba por encargo cortos promocionales de mostaza, corsés, peines, sombreros e incluso de una marca de whisky.

O la idea del *remake*, la historia que vuelve a ser filmada con diferentes actores (o en diferentes lenguas), una situación que lleva a muchos críticos a añorar los viejos buenos tiempos cuando, se supone, campeaba la creatividad desbordante de los pioneros. Gubern pone los puntos sobre las íes: Méliès y los artesanos de la productora francesa Pathé copiaron muchas ideas de los cortos originales de los hermanos Lumière. A su vez, sus argumentos eran con frecuencia reproducidos de manera íntegra por la naciente industria estadounidense al otro lado del Atlántico.

El *remake*, nos dice Gubern, no es un síntoma de una industria decadente y falta de ideas: es el corazón del medio, en tanto el medio es una industria que requiere de la producción veloz y eficiente para sus mercados. La repetición como un pecado estético es un concepto que recién aparecerá a fines de los cincuenta, con la teoría del cine de autor y la percepción del director como un artista al que se le pueden exigir estándares de originalidad y progreso expresivo similares a los del no-

velista o el poeta. De hecho, hoy día pocos saben que *Los diez mandamientos* (1956), de Cecil B. DeMille, es un *remake* de un filme original mudo y en blanco y negro, dirigido en 1923 por el mismo cineasta, quien en muchas secciones de la segunda película recreó los planos de la primera versión.

En la historia del cine, tanto dentro como fuera de la pantalla, nada se pierde y todo se remixa. Contrario a lo que puedan creer los horripilados comentaristas de diarios y Twitter, la idea de filmar decapitaciones no viene del Estado Islámico. Los rebeldes musulmanes sólo recogen una tradición que viene desde 1898, cuando la productora francesa Pathé registró una ejecución en Berlín en lo que puede considerarse la primera película *snuff*<sup>2</sup> de todos los tiempos.

¿Las tragedias recientes ocurridas dentro de salas de cine, como el tiroteo en Aurora, Colorado, el año 2012? Desgraciadamente, no son nuevas y ni siquiera se acercan a la catástrofe del incendio del Bazar de la Caridad en París en 1897, que ardió por completo debido a la mala manipulación que hizo el proyccionista de la lámpara de su aparato. Murieron 130 personas y puso en severo riesgo el futuro del medio como espectáculo masivo.

Hay un elemento de vértigo en la lectura del mamotreto de Gubern: produce de pronto la sensación de que la infancia del séptimo arte es una prehistoria mal contada, bastardeada desde el paternalismo contemporáneo, semi evocada a través de basuras románticas como *El artista* (2011), de Michel Hazanavicius, o *Hugo* (2011), de Martin Scorsese. Al revés de lo que nos dice la nostalgia ramplona, ésta es una historia de sangre —la batalla de Thomas Alva Edison contra otros productores de cine incluyó tiroteos y sabotajes— que atraviesa tensiones políticas, crisis financieras y dos guerras mundiales.

## EL PASADO PISADO

Incluso hoy, cuando toda la información sobre el pasado del medio parece estar al alcance de los dedos en Google o en YouTube, el contorno que transmite Gubern sobre el mayor fenómeno de masas del siglo XX a ratos sugiere un pasado tan distante de su imagen pública

<sup>2</sup> El *snuff* es un abominable subgénero, en el que se registra un suicidio o un asesinato real delante de la cámara.

actual que parece venido de otro planeta. A propósito de ese punto, una bella paradoja: muchos de los nombres con los cuales Gubern da nuestra familiaridad por sentado hoy son completos desconocidos, como el olvidadísimo director francés Marcel L'Herbier. Al mismo tiempo, la mayoría de las películas que menciona y que se esfuerza en describir (pensando en un público que tal vez jamás tendría la oportunidad de verlas) hoy se pueden encontrar en internet. La tecnología ha cambiado nuestro acceso al pasado. A cambio, la vida contemporánea nos ha quitado nuestro interés en él.

Un libro de historia no es un ensayo pero, por la misma naturaleza de su género, termina remitiendo a ideas y conceptos fuera de la simple enumeración de eventos. Por ejemplo, respecto a la anécdota de Eleonora Duse —actriz que en el filme *Cenere* (1916) intentó encarnar a una joven de veinte años teniendo ya sesenta y luego se declaró horrorizada por el resultado en pantalla—, cabe recordar la pregunta que Gubern enuncia en el prólogo y en su epílogo, y que jamás contesta a satisfacción: ¿Qué es el cine, ante todo? ¿Una duplicación de lo real o un espacio de ensoñación donde pueden triunfar actores interpretando personajes que podrían ser sus nietos? ¿Le horrorizó a la Duse la perfección documental con que la cámara registraba su vejez o más bien la espantó la fantasmagoría muda del blanco y negro? *Historia del cine* no se detiene demasiado en esas preguntas quizás porque contestarlas significaría asumir que la biografía del medio es, en verdad, el recuento de cómo las posibilidades de un arte nuevo fueron secuestradas por el negocio, algo que Gubern estaría muy lejos de admitir, ya que en su mirada el arte del cine corre en paralelo al negocio.

Lo único parecido a una declaración de principios a este respecto aparece en la página 204, donde el autor afirma que el mejor cine es “aquel que ha nacido como documento de una época, como testimonio y reflejo de una realidad”. Intencional o no, la alusión a las teorías del francés André Bazin (1918-1958) es ineludible. Bazin defendía la noción del cine como un arte que alcanzaba su cima cuando capturaba una supuesta realidad “objetiva”, cuando filmaba la “realidad” de la manera más directa o diáfana posible, en oposición a teóricos que desde lugares tan apartados entre sí como el expresionismo alemán y el futurismo de Marinetti apostaban por un cine de artificio, de montaje y de simbolismo abierto. Y es digno de mención que cuando Gubern se de-

dica a pasar revista a los cines asiáticos o del Tercer Mundo, en “Otras cinematografías” o “Recorrido por Iberoamérica”, le importen más en esas visiones nacionales los ecos neorrealistas o naturalistas antes que la “experimentación”, entendiendo aquí experimentación como fuerza opuesta al “relato clásico”.

Escribiendo en plena Guerra Fría, Gubern saca a colación aspectos de la primera etapa de Hollywood que obligan a preguntarse cuánto de la imagen tradicional del cine comercial está construido sobre presupuestos incompletos. Por ejemplo, hace notar que en las primeras décadas del siglo un tema recurrente en la mayoría de los melodramas y comedias estadounidenses y europeos era la confrontación de clases sociales: el amor imposible entre un hombre rico y una muchacha del barrio, por ejemplo. La familia aristocrática que enfrentaba la ruina. El trepador ambicioso que perdía su alma en el proceso de escalar a otra clase. Los obreros que se alzaban contra un jefe tiránico. Esta tendencia se suavizó, hasta casi desaparecer, con la aparición del bloque soviético y el natural interés de Hollywood por esquivar narrativas que pudieran sugerir alguna simpatía con la izquierda, el sindicalismo y el Peligro Rojo. Después del macartismo, denunciar la desigualdad era mal negocio.

Esas odiseas de pobrezas virtuosas, fortunas mal habidas y ascenso económico tenían lazos con estructuras literarias tan desdeñadas como el folletín. Desde ese punto, Gubern también marca la importancia que tuvo para el cine el serial —las aventuras que continuaban de un episodio a otro— a la hora de crear la primera generación de espectadores que dejó de ver el acto de ir al cine como un evento extraordinario y empezó a considerarlo una rutina semanal, como la misa de domingo o el paseo en familia. Fue un gesto de genio comercial —volver un impulso específico en costumbre y luego en adición— similar al que se puede ver hoy en el interés de sitios web como Netflix, Amazon o Hulu, que producen series dramáticas con el fin de incitar al espectador a pagar una membresía.

Otro apunte de valor: que los estudios del naciente Hollywood tomaron la delantera en los también nacentes mercados mundiales del género gracias a la debacle económica europea post Primera Guerra Mundial. ¿Cómo sería el panorama actual del mercado si el cine comercial europeo hubiera podido prosperar a la velocidad que lo hizo su con-

traparte americana en los años veinte? Esa misma prosperidad acelerada fue la que atrajo a los grandes inversionistas y llevó a un hito tan importante para la industria como la aparición del sonido: el momento en que los estudios empezaron a cotizar en la bolsa y comenzó la feroz batalla por el control del negocio, que desembocó en la formación de la Motion Picture Producers and Distributors of America (MPPDA) en 1922.

Como bien remarca el autor, ése fue el fin de la era de los pioneros y la producción independiente. El Hollywood de los estudios, la fábrica de sueños, el sistema “clásico” al que a veces se mira con tanta añoranza a la luz de la cartelera actual, fue fruto de una operación dictada desde Wall Street, en que los estudios (que compartían intereses, actores y cadenas de salas) colaboraron para no permitir el ingreso de nuevas productoras al negocio. Y es interesante hablar de la “producción independiente” —hundida por la MPPDA a través de varios métodos, aunque el principal de ellos estuvo en el control sobre la distribución—, ya que uno de los detalles que se desprenden del libro es que la mayoría de los aportes, invenciones y tácticas narrativas que conformaron el abecario básico del cine en sus primeras dos décadas fueron hechas fuera de cualquier sistema de estudios. El cine como medio de expresión nació independiente: fue la necesidad de controlar su mercado la que dio origen a los grandes estudios.

## LOS HITOS

La fundación de las empresas cinematográficas disparó la carrera por capturar la taquilla con nuevas atracciones, como sucedió con el caso del sonido. Sin ningún romance, Gubern explica que la productora Warner Bros. aceptó por fin experimentar con filmes sonoros estando ya al borde de la quiebra. No fue un deseo de expandir el medio, sino un gesto de desesperación, similar al que movió a los estudios a fines de la década pasada a revivir el 3D ante el ataque del pirateo digital y el *home cinema*.

Desesperación por la novedad también puede haber existido entre los realizadores del estudio norteamericano Vitagraph, responsables de lo que Gubern señala como uno de los momentos más importantes de la cronología del séptimo arte. Fue aproximadamente en 1908 cuando los camarógrafos de ese estudio empezaron a usar el primer plano para cap-

tar la cara de sus actores. Como muchas de las otras grandes ideas de la industria descritas en este libro, proviene de la necesidad: la expresión del rostro humano sugiere emociones y efectos que el plano general no permite. Al mismo tiempo, el primer plano obliga al intérprete a modular sus gestos y actitudes. Y, de una manera vertiginosa, este recurso tan sencillo en apariencia —acercar el lente a una sección del cuerpo, permitiendo que el público reconozca a un actor de un filme a otro— será el origen del concepto de estrella de cine. Había nacido una nueva mercadería dentro del producto filmico base, una mercadería capaz de trasladarse de una película a otra y de un estudio a otro. Es el inicio del *star-system*.

Una y otra vez, el libro hace ver que la biografía del cine está hecha de ciclo y repetición. Hoy es trivía conocida que el famoso Quentin Tarantino alimentó su cinefilia trabajando en un videoclub de Los Angeles, donde podía ver cualquier película tantas veces como quisiera. Pero una mejor historia que la de Tarantino es la de un niño de diez años que en 1904 empezó a trabajar como proyccionista de un cine en Galveston, Texas: “Vi el Ben Hur hecho en Italia, de dos rollos, veintitún veces al día y ciento cuarenta y siete veces durante la semana que se estuvo proyectando. Los mismos actores que la hicieron no pudieron empaparse de ella más que yo”. El niño era King Vidor, quien pasaría a ser director de películas como *La multitud* (1928) y *Duelo al sol* (1942).

El mismo concepto de repetición, pastiche y refrito es opuesto por Gubern a la innovación desafiante de cineastas como Erich von Stroheim y Orson Welles. El conflicto es obvio: el genio por esencia es singular, irrepetible y dado al riesgo. Una industria orientada a la facturación de productos en serie sólo puede hacer uso del genio en tanto lo domestique o seduzca. Éste es uno de los aspectos más sorprendentes del libro. Gubern no escatima elogios para películas como *Ciudadano Kane* o *Avaricia* (1924), pero al leer el texto en conjunto queda claro que para su idea de progreso cinematográfico las obras maestras son accidentes, remansos de arte en el ancho y veloz río de la industria. Y las grandes películas que cautivan su atención son, además, grandes hitos comerciales: *El nacimiento de una nación* (1915), *Lo que el viento se llevó* (1939), *Psicosis* (1960).

*El nacimiento de una nación*, el épico filme mudo de D.W. Griffith sobre la Guerra Civil norteamericana, tiene en el texto una mención es-

pecial que alude al propio oficio de Gubern. Según su libro, la crítica de cine se convirtió en una sección regular de los diarios estadounidenses a partir del escándalo nacional por las protestas y piquetes organizados afuera de los teatros donde se estrenó esa película.

No es un origen muy noble para el oficio, pero lo cierto es que las teorías y ensayos sobre el séptimo arte no tienen acá, ni de lejos, el prestigio que el autor les otorga a los filmes. Gubern nunca peca de antiintelectualismo, sin embargo, es notorio su esfuerzo por relatar fenómenos como la Nueva Ola francesa sin enfrascarse en análisis teóricos. O cuando despacha de manera sucinta y perfecta una definición del expresionismo alemán que sigue valiendo hoy: “Más que una escuela, es una actitud estética” (154).

Sin embargo, el mismo libro de Gubern está embebido de una teoría sobre el cine que, de tan extendida y aceptada, ha dejado de verse como una interpretación del medio para convertirse en simple sentido común. Es la teoría del autor, que dictamina que el responsable del resultado de un filme es su director y que son sus rasgos de estilo los que deben buscarse en el análisis de las imágenes. Su origen viene de los famosos artículos que gente como Claude Chabrol y Francois Truffaut publicaron en los cincuenta en la revista *Cahiers du Cinema*, aunque el crítico que refinó y difundió la teoría de autor en el mundo angloparlante fue el estadounidense Andrew Sarris, en un artículo de 1962 llamado “Notes on the Author Theory in 1962”.<sup>3</sup>

La primera edición de *Historia del cine*, como ya mencioné, es de 1969. El libro fue escrito en pleno auge de esta manera de interpretar la *autoría* de un filme y ese factor es notorio, por cuanto Gubern entiende que el público y la industria nunca han dejado de leer al cine desde las estrellas: el espectador va a ver un filme de John Wayne, sin importarle quién escribe o dirige. Sin embargo, Gubern adopta una clase similar de anteojeras, cuando describe el legado de D.W. Griffith como director innovador: olvida que también fue productor de gran parte de su obra, lo que le permitió mantener control sobre un sinnúmero de decisiones creativas fundamentales. De hecho, la apabullante mayoría de grandes

---

<sup>3</sup> Andrew Sarris, “Notes on the Author Theory”, en *Film Theory and Criticism: Introductory Readings*, editado por Gerald Mast y Marshall Cohen (New York: Oxford University Press, 1974), [http://alexwinter.com/media/pdfs/andrew\\_sarris\\_notes\\_on\\_the-auteur\\_theory\\_in\\_1962.pdf/](http://alexwinter.com/media/pdfs/andrew_sarris_notes_on_the-auteur_theory_in_1962.pdf/).

directores citados en su libro como referentes o pioneros de distintos aspectos del medio fueron además productores de películas propias y ajenas.

## EL VIAJE DE LAS IDEAS

Leí por primera vez *Historia del cine* hace muchos años, en la Biblioteca Municipal de Temuco. Al igual que muchos otros devotos locales del cine, encontré en las páginas de Gubern un punto de partida para ordenar mi cabeza respecto al medio. Y como la mayoría de las ideas que uno conoce de niño, las visiones del autor acerca de la importancia de unas películas sobre otras, o de un movimiento cultural sobre otro, me marcaron con la hondura que tienen a esa edad los dogmas religiosos, los refranes y la opinión de los adultos. De esa influencia me percaté una década más tarde en mi paso por la universidad, no sólo en mis juicios sobre el cine que veía en los años noventa, sino también en los textos de críticos chilenos que leía.

Una idea viaja por distintos canales y su influencia no tiene que ser directa para ser palpable en sus receptores. Muchos de los actuales blogueros que alaban —por ejemplo— la pureza narrativa de una cinta de género como *Mad Max: Fury Road* (2015) citan sin saber a Bazin cuando defienden la noción de que una narrativa audiovisual eficiente es aquella que simplifica en vez de fragmentar. No me cabe duda que muchos de los autores que colaboraron en *Enfoque*, la revista de crítica publicada en Chile entre 1983 y 1991, jamás pasaron de hojear *Historia del cine* y, sin embargo, en sus textos se asoman varios de los presupuestos básicos de la obra de Gubern.

Al escribir sobre los intentos que la sociedad productora francesa Film d'Art realizó en 1908 por traspasar a la pantalla los grandes clásicos del teatro y la literatura, Gubern anota: “Nada bueno podía salir de este desenfreno literario en el que todo el mundo trataba de dignificar al cine y redimirlo de sus antiguos pecados plebeyos y juglarescos” (67). Unos párrafos más adelante, complementa el argumento con una comparación que resuena hasta nuestros días: “Los incultos norteamericanos, que no saben quién es Homero y que les importa un bledo la Academia Francesa, están haciendo progresar mientras tanto el cine con pasos de gigante, descubriendo los nuevos temas del Far-West y la vi-

talidad de las anchas praderas. Las cintas de Porter son oxígeno puro al lado de las anquilosadas y ridículas piezas de museo que producen los sesudos varones de Francia”.

Hay una curiosa contradicción —no sólo en Gubern, aunque el suyo es un ejemplo flagrante— en la figura del ensayista especializado que mira el concepto de cine-arte con desprecio y considera que la pantalla vive y progresa a través de géneros *democráticos* como el western y la comedia musical. Es como si la autoconciencia y la distancia crítica por parte del realizador fueran un pecado de origen condenado a ser destruido por la forma.

Y esa contradicción tiene otro ángulo cuando romantiza al “buen salvaje”, por ejemplo, al referirse a los méritos del cómico de cine mudo Mack Sennett: “Es bien seguro que Sennett jamás teorizó sobre la naturaleza y esencia del gag. Sennett fue, como su maestro Griffith, un práctico y un intuitivo, un fecundo y genial intuitivo” (134).

Saltemos en el tiempo veinte años hacia adelante. Esto es lo que el crítico chileno Héctor Soto dijo en 1990, en una columna de la extinta revista *Mundo Diners*, acerca de *Desorden* (1986), la primera cinta de Olivier Assayas: “La historia siempre se repite: continuamente hay aplausos satisfechos para las imágenes enciclopédicas, pomposas y marmóreas de *Camille Claudel*, nunca para los genuinos desgarros de un autor que quiere trabajar al margen de los lugares comunes”.

Y esto es lo que dijeron Ascanio Cavallo y Antonio Martínez en *Cien años claves del cine* a propósito de *Rojo 7000, Peligro* (1965), cinta de uno de los directores más famosos del Hollywood clásico:

Si buena parte de la obra de Howard Hawks ha sido de difícil apreciación para muchos amantes del cine, ello se debe al esfuerzo deliberado, y a menudo apriorístico, de buscar en las películas significaciones externas a ellas y minusvalorar, en consecuencia, los estilos más directos y menos retóricos. El cine de Hawks se mide esencialmente por dos rasgos: la extraordinaria precisión de su narrativa y la intensa vitalidad de sus mundos.<sup>4</sup>

Creo que gran parte del canon cinéfilo y crítico chileno viene de este libro. No de autores más prestigiosos y glamorosos como Andrew

---

<sup>4</sup> Ascanio Cavallo y Antonio Martínez, *Cien años claves del cine* (Santiago: Planeta, 1995), 175.

Sarris o Serge Daney, sino de Gubern. De este académico cuyo nombre ni siquiera es tan familiar dentro del gremio, pero que escribió un libro que fue un mapa de referencias en una era donde esas herramientas no abundaban y —dato no despreciable— para lo cual debió emprender un trabajo de gran calado en una época en que revisar filmes antiguos implicaba muchas veces viajar para sumergirse en cinétecas o colecciones privadas. Ésa es una dificultad que hoy suena antediluviana, pero que al autor le pareció tan relevante como para mencionarla en el prólogo original (11).

Seamos sinceros: también suena anticuado el concepto de una historia general del cine (un libro que selecciona datos y desecha otros) en estos días, cuando la moral Wikipedia indica que nada debe descartarse y todo puede ser susceptible de una entrada de 15 mil caracteres. El saber cinematográfico hoy se parece menos a un canon —árbol central— y más a una maraña de conexiones que viven y nacen en la conciencia colectiva de las redes sociales. Encima de todo, Gubern operó en un sistema editorial donde la publicación de un libro especializado en cine era parte del paisaje y no —como hoy— una apuesta en el vacío.

La incertidumbre respecto al futuro del séptimo arte que expresa el autor en las últimas líneas de su epílogo es muy distinta a la que sienten hoy quienes resisten escribiendo de cine en trincheras virtuales que flotan en internet. Gubern se preguntaba al final de su viaje por el río de la historia de qué manera resistiría el canon a los nuevos vientos de la filmografía de los setenta. Hoy la interrogante es si en algún futuro cercano volveremos a ver en este campo de análisis empresas críticas tan dementes como *Historia del cine*. EP

## AGRADECIMIENTOS A COEDITORES Y ÁRBITROS

*Estudios Públicos* agradece a sus coeditores por el inestimable papel que han cumplido revisando artículos y dirimiendo su publicación, como también proponiendo árbitros.

Asimismo, desea reconocer la indispensable colaboración de dichos árbitros, quienes desde sus respectivas especialidades ayudan con observaciones, sugerencias y reparos a perfeccionar los artículos que se publican en estas páginas. Siguiendo las mejores prácticas en estas materias, todo esto se hace en un procedimiento doblemente ciego: los árbitros no conocen la identidad de los autores y éstos no conocen la de los árbitros.

Aprovechamos este número de *Estudios Públicos*, el 140, para mencionar a quienes han colaborado como coeditor o árbitro, al menos durante los últimos cuatro años, y reiterar con ello nuestra gratitud.

HARALD BEYER

Director de *Estudios Públicos*

ERNESTO AYALA

Editor

**Han sido coeditores y árbitros de *Estudios Públicos* en el período 2012-2015:**

Daniela Accatino  
Manuel Agosin  
Claudio Agostini  
Rodrigo Alfaro  
Claudia Allende  
David Altman  
Roberto Álvarez  
Isabel Aninat  
Soledad Arellano  
Paloma Baño

Joaquín Barceló  
Matías Bargsted  
Mauro Basaure  
Antonio Bascuñán Rodríguez  
Marina Bassi  
José Miguel Benavente  
Rodrigo Benítez  
Raphael Bergoing  
Andrés Bernasconi  
Patricio Bernedo

Sebastián Bernstein  
Matías Berthelon  
Harald Beyer  
Eduardo Bitrán  
Gabriel Bitrán  
Marcelo Boeri  
Andrés Bordalí  
Bernardino Bravo Lira  
Ignacio Briones  
Magdalena Brown  
Alonso Bucarey  
Gonzalo Bustamante  
Rubén Castro  
Rodrigo Cerda  
Daniel Chernilo  
Tomás Chuaqui  
Luis Cifuentes  
Sebastián Claro  
Dante Contreras  
Vittorio Corbo  
Luis Cordero Vega  
Carla Cordua  
Rodrigo Correa  
Jaime Couso  
Javier Couso  
Juan Pablo Couyoumdjian  
Ricardo Couyoumdjian  
Loreto Cox  
Paulo Cox  
Mariano Crespo  
Gabriel del Fávero  
Jorge Desormeaux Matthei  
Francisco Javier Díaz  
Isabel Díaz  
Esteban Doña  
Fabián Duarte  
Roberto Durán  
Francisca Dussailant  
Gonzalo Edwards  
José Edwards  
Bernardita Escobar  
Cristián Eyzaguirre Johnston  
Sylvia Eyzaguirre  
Jorge Fábrega  
Eduardo Fajanzilver  
Andreas Feldman  
Arturo Fernandois  
Eduardo Fernandois  
Joaquin Fernandois  
Braulio Fernández Biggs  
Juan Carlos Ferrada  
Rodrigo Figueroa  
Ronald Fischer  
Arturo Fontaine Talavera  
Alexander Galetovic  
Francisco Gallego  
Ricardo Gamboa  
Ana María García Barzelatto  
Carlos García  
José Francisco García  
Juan Manuel Garrido Wainer  
Oscar Godoy  
Andrés Gómez-Lobo  
Pablo González  
Ricardo González  
Nicolás Grau  
Fernando Greve  
Eugenio Guzmán  
Julio Guzmán  
Claudia Halabi  
Rodrigo Harrison  
Andrés Hernando  
Claudio Herrera  
Hugo Eduardo Herrera

Soledad Herrera  
 Rodrigo Hidalgo  
 Martín Hopenhayn  
 María Inés Horvitz  
 Carlos Hunneus Madge  
 Ignacio Irrarázaval  
 Gonzalo Islas  
 Ignacio Jara  
 Mauricio Jara  
 Juan Ignacio Jiménez  
 Alejandro Jofré  
 Felipe Johnson  
 Ricardo Katz  
 Mladem Koljatic  
 Andrea Kottow  
 Diana Kruger  
 Gustavo Lagos  
 José Luis Lara  
 Borja Larrain  
 Cristián Larroulet Philippi  
 Cristián Larroulet Vigneaux  
 Carmen Le Foulon  
 Marcos Lima  
 Daniel Loewe  
 Miguel Angel López  
 Rolf Lüders  
 Lucas MacClure  
 Felipe Machado  
 Nicolás Majluf  
 Daniel Mansuy Huerta  
 Juan Pablo Mañalich  
 Cristóbal Marín  
 Claudia Martínez  
 Aldo Mascareño  
 Carlos Massad  
 Stefannie Massmann  
 Gonzalo Medina Schultz

Sergio Micco  
 María Teresa Miranda  
 Carlos Miranda  
 Patricio Miranda  
 Juan Pablo Montero  
 Rodrigo Montero  
 Leonidas Montes  
 Anita Montoya  
 Santiago Montt Oyarzún  
 Claudio Moraga  
 Juan Nagel Beck  
 Nicole Nehme  
 M. E. Orellana Benado  
 Santiago Orrego  
 Raúl O’Ryan  
 Juan Luis Ossa Santa Cruz  
 Olof Page  
 Gastón Palmucci  
 Juan Pablo Paredes  
 Ricardo Paredes  
 Valentina Paredes  
 Guillermo Patillo  
 Alejandro Pelfini  
 Julio Pellegrini  
 Jorge Peña Vial  
 Julio Peña  
 Roberto Peralta  
 Cristián Pérez  
 Patricia Pérez Goldenberg  
 Marcela Perticará  
 Alexandra Petermann  
 Juan Ignacio Piña  
 María Fernanda Prada  
 Ricardo Raineri  
 María José Ramírez  
 Tomás Rau  
 Slaven Razmilic

Francisca Rengifo	Raimundo Soto
Andrea Repetto	Rodolfo Stucchi
Ernesto Riffó	Bernardo Subercaseaux
Carlos Rodríguez Braun	José Tessada
Darío Rodríguez	Sergio Toro
Jorge Rodríguez	Roberto Torretti
Mauricio Rojas	Pablo Trivelli
Patricio Rojas	Joaquín Trujillo
Eliana Rosas	Susan Turner
Francisco Rosende	Juan José Ugarte
Graciana Rucci	Alfie Ulloa
María Inés Ruzz	Sergio Urzúa
Eduardo Saavedra	José Miguel Valdivia
Eduardo Sabrowsky	Salvador Valdés
Francisco Javier Saffie	Eduardo Valenzuela
Rafael Sagredo	Alex van Weezel
María Agnes Salah	Javiera Vásquez
José Miguel Sánchez	Carolina Velasco
Claudia Sanhueza	Alejandro Vergara
Eliana Santanatoglia	Ana Vergara
José Santos	Rodrigo Vergara
Claudio Sapelli	Joaquín Vial
Miguel Sarsoza	Juan de Dios Vial Larraín
Klaus Schmidt-Hebbel	Alejandro Vigo
Claudio Seebach	Marcelo Villena
Carolina Segovia	Felipe Viveros
Francisco Selamé	Gert Wagner
Pablo Serra	Rodrigo Wagner
Sol Serrano	Manfred Wilhelmy
Lucas Sierra	Carlos Williamson
Mónica Silva	Iván Witker
Jaime Solari	José Yáñez
Alex Solís	José Zalaquett
Claudio Soto	Javier Zelaznik
Francisco Soto Barrientos	Felipe Zurita
Miguel Soto	Salvador Zurita

## NÚMEROS ANTERIORES

### Nº 139, invierno 2015

**Javier Tapia y Luis Cordero**, *La revisión judicial de las decisiones regulatorias: Una mirada institucional*; **Sebastián Edwards y Álvaro García M.**, *Educación y derechos constitucionales*; **Ignacio Valenzuela N.**, *Regulación de conflictos de interés y deberes fiduciarios de los directores en las universidades chilenas*; **José Joaquín Brunner**, *Ideas y fines de la universidad*; **Otto Dörr**, “*El legado*” de Goethe; **Enrique Barros**, *En búsqueda de una constitución legítima* (Diálogos constitucionales, de Lucas Sierra, ed.); **Ricardo Lagos E.**, *La cuestión constitucional: Reflexiones de un actor* (Diálogos constitucionales, de Lucas Sierra, ed.); **Pablo Ortúzar M.**, *El sueño de la razón* (Derechos sociales y educación: Un nuevo paradigma de lo público, de Fernando Atria); **Daniel Loewe**, *Ateos del mundo, uníos* (Ateos fuera del clóset, de Cristóbal Bellolio); **Hugo E. Herrera**, *Derecha y comprensión política. Respuesta a Joaquín Fernandois, Renato Cristi y Max Colodro*; **John Dewey**, *Fuerza y coerción*.

### Nº 138, otoño 2015

**Michael W. Traugott**, *Problemas relacionados con las encuestas preelectorales desde una perspectiva comparada*; **Slaven Razmilic**, *Impuesto territorial y financiamiento municipal*; **José Miguel Valdivia y Tomás Blake**, *El decaimiento del procedimiento administrativo sancionatorio ante el derecho administrativo*; **Jorge Edwards**, *Andrés Bello, el progresista aterrizado*; **Joaquín Fernandois**, *Indigencia de ideas: La derecha en Chile* (La derecha en la Crisis del Bicentenario, de Hugo Herrera); **Max Colodro**, *De la crisis al futuro* (La derecha en la Crisis del Bicentenario, de Hugo Herrera); **Luis Felipe Céspedes**, *El desafío de crear oportunidades para todos* (Growth Opportunities for Chile, Vittorio Corbo, editor); **Mariano Tommasi**, *Los desafíos de Chile hoy* (Growth Opportunities for Chile, Vittorio Corbo, editor); **Sebastián Edwards**, *Ya pronto una sombra serás* (Growth Opportunities for Chile, Vittorio Corbo, editor); **Renato Cristi**, *¿Una derecha republicana?* (“*La derecha ante el cambio de siglo*”, de Hugo Herrera); **Ana Josefina Trujillo y Joaquín Trujillo**, *La educación pública según los hermanos Amunátegui*.

N° 137, verano 2015

**Michael W. Traugott**, *Métodos alternativos para la estimación de resultados electorales*; **Sofía Correa Sutil**, *Los procesos constituyentes en la historia de Chile: Lecciones para el presente*; **Bruce Caldwell, Leonidas Montes, Friedrich Hayek y sus dos visitas a Chile**; **Alfredo Jocelyn-Holt**, *La Contraloría General de la República: Su sentido histórico*; **Vittorio Corbo**, *La importancia de las instituciones: Algunas reflexiones*; **Juan Andrés Piña**, *Verbalidad, política y poesía en el teatro de Guillermo Calderón*; **Ascanio Cavallo**, *Escribiendo con el enemigo: Lenguaje, periodismo y democracia*; **Claudio Sapelli**, *Las carencias de Piketty (Thomas Piketty, Capital in the Twenty-First Century, 2014)*; **José De Gregorio**, *A propósito de Piketty (Thomas Piketty, Capital in the Twenty-First Century, 2014)*; **Daniel Artana**, *Lectura obligada para los interesados en el desarrollo económico (Sebastián Edwards, Toxic Aid. Economic Collapse and Recovery in Tanzania, 2014)*

N° 136, primavera 2014

**Ignacio Echevarría**, *La antipoesía y el boom latinoamericano*; **Niall Binns**, *Nicanor Parra y la Guerra Fría: Poesía política en los años cincuenta*; **Matías Ayala**, *Nicanor Parra y la política (1954-2006)*; **Raúl Zurita**, *Voy y vuelvo Nicanor*; **Juan Guillermo Tejada**, *La simpatía de Nicanor Parra*; **Efraín Kristal**, *Soneto XVIII, Hamlet y El rey Lear: Los shakespeare de Nicanor Parra*; **María Luisa Fischer**, *“Ella hallará también cosas extrañas”*: *Figuraciones de la mujer y lo femenino en Parra*; **Leonardo Sanhueza**, *Nicanor Parra, profesor*; **Claudio Bertoni**, *Modestamente*; **Patricio Pron**, *Nicanor Parra, la revolución permanente*; **Eduardo Milán**, *Nicanor Parra: El riesgo de antescibir*; **Cristóbal Joannon**, *La comedia parriana: Un vistazo*; **Miguel Naranjo Ríos**, *La poesía popular en la obra de Nicanor Parra Sandoval*; **César Soto**, *Los libros de Nicanor Parra*; **Adán Méndez**, *Parra en primera persona*; **Jaime Vadell, José Manuel Salcedo**, *Hojas de Parra / Salto mortal en un acto.*

NUEVO LIBRO

UNA PUBLICACIÓN DEL  
CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS

## *Diálogos constitucionales*

Lucas Sierra (editor)



Este libro recoge las discusiones que un grupo transversal de 30 profesores de derecho sostuvieron en un ciclo de trabajo académico sobre la actual Constitución y su eventual reforma. Se debatieron temas como la potestad constituyente, la estructura del Estado, derechos constitucionales y el régimen político, entre otros.

*Más información en [www.cepchile.cl](http://www.cepchile.cl)*

**CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS**

Monseñor Sótero Sanz 162 - Fono 2328 2400 - Fax 2328 2440

Santiago de Chile

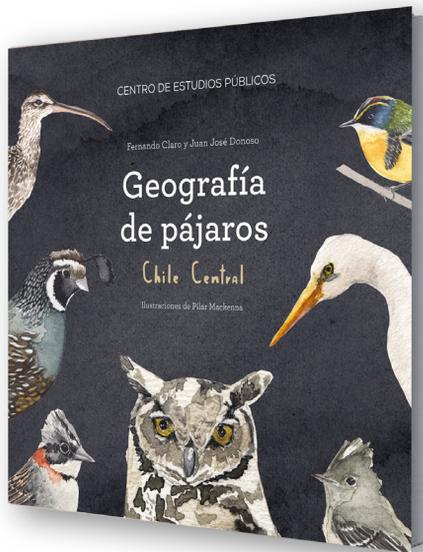
**EN VENTA EN LIBRERIAS**

NUEVO LIBRO

UNA PUBLICACIÓN DEL  
CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS

## *Geografía de pájaros*

Fernando Claro y Juan José Donoso



A través de *Geografía de pájaros, Chile Central*, los autores recorren el territorio siguiendo las aguas de un “río típico de la zona central de Chile, desde la cordillera al mar”, identificando el hábitat, los comportamientos y las principales características de las aves que encuentran en el camino.

Más información en [www.cepchile.cl](http://www.cepchile.cl)

**CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS**

Monseñor Sótero Sanz 162 - Fono 2328 2400 - Fax 2328 2440

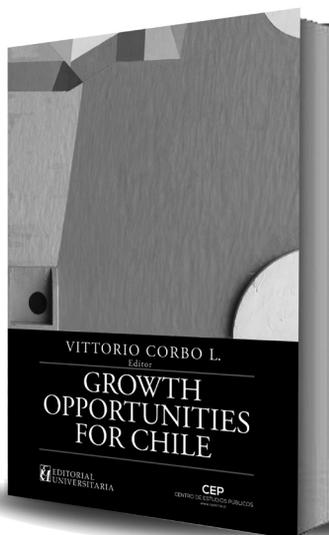
Santiago de Chile

EN VENTA EN LIBRERIAS

UNA PUBLICACIÓN DEL  
**CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS  
Y EDITORIAL UNIVERSITARIA**

## *Growth Opportunities for Chile*

Vittorio Corbo (editor)



### *Autores*

Daron Acemoglu, Harald Beyer, Ricardo Caballero, Vittorio Corbo, Fernando Díaz, J. Rodrigo Fuentes, Alexander Galetovic, Francisco Gallego, Ricardo González, Cristián Hernández, Fernando Lefort, Jorge Marshall, Patricio Meller, Alejandro Micco, Verónica Mies, Marco Morales, Cristián Muñoz, Luz María Neira, Andrea Repetto, Klaus Schmidt-Hebbel.

*Más información en [www.cepchile.cl](http://www.cepchile.cl)*

**CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS**

Monseñor Sótero Sanz 162 - Fono 2328 2400 - Fax 2328 2440

Santiago de Chile

**EN VENTA EN LIBRERIAS**

## Sumario

- Kenneth Bunker y Patricio Navia* Incumbency Advantage and Tenure Length in the Chilean Chamber of Deputies, 1989-2009
- Carlos Cantillana Peña, Gonzalo Contreras Aguirre y Mauricio Morales Quiroga* Elecciones primarias y personalización de la política: El caso de las elecciones locales en Chile 2012
- Hernán Cuevas Valenzuela* Elites políticas y trayectorias políticas militantes: El espacio sociopolítico de la izquierda chilena
- Miguel Ángel Mansilla, Juan Sepúlveda y Luis Orellana* Cuando el opio se rebela: La Confraternidad Cristiana de Iglesias (Evangélicas) en su crítica a la dictadura militar y su proyecto de sociedad (1981-1989)
- Martha Liliana Gutiérrez* Justicia postransicional en Guatemala: El rol de los jueces en la protección de derechos humanos
- Irvin Mikhail Soto Zazueta y Willy W. Cortez* The Impact of Political Alternation on Corruption in Mexico
- Alberto Mario Damiani* La rectificación de la república moderna: Rousseau en los escritos políticos del joven Fichte
- Felipe Schwember Augier* Mano invisible, cláusulas lockeanas y justicia privada: Emergencia y justificación del Estado en *Anarquía, Estado y Utopía*

## Recensiones

- Matías López* Scott Mainwaring and Aníbal S. Pérez-Liñán (2013). Democracies and Dictatorships in Latin America: Emergence, Survival, and Fall.
- Malgorzata Lange* K.M. Fierke (2013). Political Self-Sacrifice: Agency, Body and Emotion in International Relations
- Mauro Basaure* Ricardo Camargo (2014). Repensar lo político. Hacia una nueva política radical
- Mauricio Oportus Preller* Graham Hammill & Julia Reinhard Lupton (2012). Political Theology and Early Modernity

VOL. 52 No. 1 | MAY, 2015

SYMPOSIUM

ENTREPRENEURSHIP AND SOCIAL MOBILITY IN LATIN AMERICA

**Reexamining the link between instability  
and growth in Latin America:**

**A dynamic panel data estimation using k-median clusters**

*Cecilia Bermúdez | Carlos D. Dabús | Germán H. González*

**A cluster analysis of FDI in Latin America**

*Rosa Forte | Nancy Santos*

**Foreign direct investment in Latin America  
and the Caribbean: An empirical analysis**

*Kevin Williams*

**A note on the S-curve dynamics of commodity trade  
between Brazil and the United States**

*Mohsen Bahmani-Oskooee | Dan Xi*

**U.S. monetary policy's impact on Latin America's structure  
of production (1960-2010)**

*Nicolás Cachanosky*

SUBMISSIONS

We invite you to submit your original research article for consideration for publication in the Latin American Journal of Economics, formerly Cuadernos de Economía, at:

[www.editorialexpress.com/laje](http://www.editorialexpress.com/laje)

For instructions, please visit:

[www.laje-ce.org/submissions](http://www.laje-ce.org/submissions)

SUBSCRIPTIONS

Prices for annual subscription  
(2 issues, May and November)

Chile	\$11,000
Latin America	US\$30
Rest of the world	US\$40

Please fill out the form available at:

[www.laje-ce.org/subscriptions](http://www.laje-ce.org/subscriptions)

INSTITUTO DE ECONOMÍA  
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE



CENTRO DE ANÁLISIS E  
INVESTIGACIÓN POLÍTICA.

# REVISTA PLÉYADE

NÚMERO 16 | JULIO-DICIEMBRE 2015 | ISSN: 0718-655X

www.cepchile.cl

Hernán Cuevas  
Ricardo Camargo

Yannis Stavrakakis  
Hernán Cuevas  
Jason Glynos  
Ricardo Camargo  
Doreen Massey

Sergio Villalobos-Ruminot

Agustín Méndez

María Martina Sosa

Juan Sandoval Moya

Claudio Riveros  
Alejandro Fielbaum  
Senda Sferco

Nicolás Panotto

Chantal Mouffe  
Mauro Basaure

Fernando Carreño

David Soto Carrasco

## DOSSIER

### OBRA E HISTORIA INTELECTUAL DE ERNESTO LACLAU

*Introducción*  
*Obra e historia intelectual de Ernesto Laclau*

#### INTERVENCIONES

*Laclau y el psicoanálisis: Una evaluación*  
*Ernesto Laclau y el concepto post-marxista de discurso*  
*On Paradox, Political Discourse and Affect*  
*Ernesto Laclau y la política*  
*Space, Politics and Difference*

#### ARTÍCULOS

*Transferencia y articulación. Política de la retórica como economía del deseo*

*Espectralidad, falta y ontología. La teoría de la Hegemonía frente a su reverso excluido*

*El legado althusseriano. Apuntes para una reflexión sobre los vínculos entre ideología, subjetividad y política en Laclau, Badiou y Žižek*

*¿Qué sujeto? ¿Qué cambio?: Laclau y el problema del sujeto de la acción política transformadora*

*Laclau: el populismo como dimensión y lógica de la política*  
*Catacresis de la política. Ernesto Laclau y la deconstrucción*  
*¿Las metáforas tienen un límite? Temporalidad, barroco y peronismo*

*Mediaciones analíticas en el trabajo de Ernesto Laclau: una relectura crítica desde la antropología política*

#### ENTREVISTA

*Democracia Radical y Antagonismo*

#### RESEÑAS

*Laclau, Ernesto (2014) Los fundamentos retóricos de la sociedad, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica*  
*Mouffe, Chantal & Errejón, Iñigo (2015) Construir el pueblo. hegemonía*

# ESTUDIOS DE ECONOMIA

VOLUMEN 42 • N° 2 / DICIEMBRE 2015

## ARTÍCULOS

A DAINTY REVIEW OF THE BUSINESS AND ECONOMIC HISTORY  
OF CHILE AND LATIN AMERICA

**Bernardo Bátiz-Lazo**

HUTH & CO.'S CREDIT STRATEGIES: A GLOBAL MERCHANT-BANKER'S  
RISK MANAGEMENT, C. 1810-1850

**Manuel Llorca-Jaña**

GLOBALIZATION AND TECHNOLOGICAL CAPABILITIES:  
EVIDENCE FROM MEXICO'S PATENT RECORDS CA. 1870-1911

**Edward Beatty**

FEMALE ENTREPRENEURSHIP AND PARTICIPATION RATES  
IN 19TH CENTURY CHILE

**Bernardita Escobar Andrae**

THE BRITISH COMMERCIAL HOUSES IN PERU AND CHILE BETWEEN  
THE TWO WORLD WARS: SUCCESS AND FAILURE

**Rory M. Miller**

SALARIOS AGRÍCOLAS DURANTE LA INDUSTRIALIZACIÓN EN CHILE:  
FACTORES ECONÓMICOS E INSTITUCIONALES

**Nora Reyes Campos**

THE EVOLUTION OF THE LOCATION OF ECONOMIC ACTIVITY IN  
CHILE IN THE LONG RUN: A PARADOX OF EXTREME  
CONCENTRATION IN ABSENCE OF AGGLOMERATION ECONOMIES

**Marc Badia-Miró**

UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE ECONOMÍA Y NEGOCIOS  
DEPARTAMENTO DE ECONOMÍA

# ÚLTIMAS PUBLICACIONES

VENTA ONLINE EN [WWW.LYD.ORG](http://WWW.LYD.ORG)



Sentencias Destacadas 2014 (2015),  
Varios autores

"El paciente se pone impaciente" (2014)  
Mikel Uriarte P.



Migraciones en Chile:  
Oportunidad Ignorada  
(2014) Álvaro Belloio A.,  
Hernán Felipe  
Errázuriz C.

Sentencias Destacadas  
2013 (2014),  
Varios autores



La transición a la  
democracia 1988-1990.  
(2014)  
Carlos F. Cáceres.



Claves en Educación  
Técnico profesional:  
10 modelos a replicar,  
(2013), Varios Autores

Activismo judicial en Chile  
¿Hacia el gobierno de los  
jueces? (2013)  
José Francisco García y  
Santiago Verdugo



LYD ES  
REPRESENTANTE  
EXCLUSIVO EN CHILE  
DE LIBROS UNIÓN  
EDITORIAL DE ESPAÑA.

**NO SE PERDA  
ADEMÁS LAS  
NOVEDADES EN  
EL CATÁLOGO DE  
LIBROS DE UNIÓN  
EDITORIAL.**

[www.cepchile.cl](http://www.cepchile.cl)



LIBERTAD Y DESARROLLO  
ALCÁNTARA 498, LAS CONDES  
SANTIAGO DE CHILE

[www.lyd.org](http://www.lyd.org) / [lyd@lyd.org](mailto:lyd@lyd.org)

# FORMULARIO DE SUSCRIPCIÓN

## ESTUDIOS PÚBLICOS

NOMBRE: \_\_\_\_\_  
DIRECCIÓN: \_\_\_\_\_  
COMUNA: \_\_\_\_\_  
CIUDAD: \_\_\_\_\_ PAÍS: \_\_\_\_\_  
TELÉFONO: \_\_\_\_\_ FAX: \_\_\_\_\_  
PROFESIÓN/CARRERA: \_\_\_\_\_  
UNIVERSIDAD/INSTITUTO: \_\_\_\_\_  
INSTITUCIÓN: \_\_\_\_\_  
RUT: \_\_\_\_\_  
EMAIL: \_\_\_\_\_

### TIPO DE SUSCRIPCIÓN

NUEVA     RENOVACIÓN     1 AÑO     2 AÑOS

Adjuntar cheque cruzado a nombre de Centro de Estudios Públicos por la suma de (US\$) \$ \_\_\_\_\_ por \_\_\_\_ suscripción(es).

### TIPO DE DOCUMENTO

BOLETA     FACTURA

SUSCRIPCIÓN*	1 AÑO (4 Revistas)	2 AÑOS (8 Revistas)
Nacional*	\$ 13.000	\$ 18.000
Estudiantes**	\$ 7.000	_____
<b>América</b>	Aéreo US\$ 70	US\$ 120
<b>Europa y otros</b>	Aéreo US\$ 100	US\$ 190

\* No incluye gastos de envío para direcciones fuera de la Región Metropolitana.

\*\* Se debe acreditar esta condición.

## CENTRO DE ESTUDIOS PÚBLICOS

Monseñor Sótero Sanz 162 - Fono 22328 2400 - Fax 22328 2440

Santiago de Chile

RUT: 70.649.100-7

Giro: Analizar y divulgar problemas filosóficos,  
políticos, sociales y económicos