

04

DICIEMBRE 2022



RAÍCES



PENSAR UNA CENTRO
DERECHA REFORMISTA



RAÍCES

Directora de Estudios | Magdalena Vergara

Editores | José Manuel Cuadro y Magdalena Vergara

Editorial | Sofía Brahm Justiniano
| Cristóbal Ruiz-Tagle Coloma
| Matías Petersen Cortés
| Braulio Fernández Biggs

ISSN | 2452-6185

Diseño | huemulestudio.cl

ideapais.cl

Instagram | [@ideapais](https://www.instagram.com/ideapais)

Twitter | [@ideapais](https://twitter.com/ideapais)

Facebook | [IdeaPaís](https://www.facebook.com/IdeaPaís)



*Agradecemos a Josefa Torre por la donación de fotografías
y al equipo de diseño de Idea País.*

C O N T E N I D O

p. 5

Editorial

p. 7

ENSAYO

El Estado social y democrático de derecho
Catalina Salem

Feminismo: mujer en comunidad
Magdalena Vergara

p. 20

TRIBUNA

¿Es la maternidad causa de pobreza?
Virginia Latorre

La necesidad de una mayor y mejor incorporación
de las mujeres al mundo del trabajo y sus positivos
efectos para toda la sociedad
María José Zaldívar

p. 28

ENSAYO

¿Mero folclore? Sobre la alternativa a la
plurinacionalidad
Manfred Svensson

p. 34

RESEÑA

“La política de la identidad. ¿el infierno son los otros?”
José Manuel Cuadro

p. 36

COLUMNA

Desafíos del campo chileno: alimentación, calidad de vida, rural y sustentabilidad
María Emilia Undurraga

p. 47

CONTRASTES

Entrevista a los ex convencionales:
Renato Garín y Ruggero Cozzi
Carmen Novoa

p. 39

TRIBUNA

Medioambiente: ecocentrismo, antropocentrismo y desarrollo sostenible
José Ignacio Vial

p. 56

REFERENTES SOCIALCRISTIANOS

Mario Góngora y el catolicismo social. Sus años en el conservadurismo
Andrea Botto

Fernando Vives Solar SJ y la función social de la propiedad
Miguel Sepúlveda

p. 44

COLUMNA

Desafíos de la implementación del Servicio Mejor Niñez, a dos años de su inicio
Blanquita Honorato

p. 62

RESEÑA

Comunidad. La palabra que falta
Catalina Rollando

Markets with Limits: How the Commodification of Academia Derails Debate
Matías Petersen

p. 66

DOCTRINA SOCIAL

El progreso y el alma: un comentario a la encíclica *Populorum Progressio*
Rosario Corvalán



Desde sus inicios, Raíces se ha esforzado en posicionarse en el debate nacional mediante un análisis detenido y reflexivo sobre el tipo de sociedad que queremos ser. Todo ello de la mano de las ideas del socialcristianismo que inspiran el quehacer formativo e investigativo de Ideapaís.

Actualmente este tipo de reflexiones adquiere especial relevancia. La convulsión que vivimos desde hace unos años requiere observar con atención el país que hemos ido construyendo y la vida que damos a los ciudadanos. El malestar expresado durante el estallido social nos debiera cuestionar fuertemente, e interpelarnos a atender las causas que lo generan. El sentimiento de fragilidad de la vida y de inseguridad que manifiesta la ciudadanía no puede pasarse por alto, ello sería intentar construir sobre arena.

Nuestros propios desafíos nacionales, se insertan a su vez en un difícil contexto internacional, las sociedades cada vez más complejas y fragmentadas tensionan los sistemas democráticos, las crisis económicas fortalecen los populismos, y todo ello lo vemos también en nuestra propia realidad.

Este número de la revista *Raíces*, busca dar una alternativa reformista frente a los problemas que vivimos. Comprendiendo que las sociedades son dinámicas, especialmente en estos tiempos, y que requieren soluciones acordes a los tiempos, sin que ello niegue en ningún caso las tradiciones arraigadas en nuestra cultura.



CATALINA
SALEM

El Estado social y democrático de Derecho



CATALINA SALEM

Profesora investigadora
Centro de Justicia Constitucional Universidad del Desarrollo

Desde fines del siglo XIX y principios del XX, la sociedad había experimentado un progresivo cambio en su estructura y componentes: su carácter tradicional, que existía de forma previa a ese período, evolucionó hacia uno de naturaleza industrializada y posindustrializado. Este cambio tuvo un impacto en la formulación misma del concepto de «Estado», marcando el inicio del surgimiento de una nueva fórmula estatal, denominada «Estado social de Derecho».

La transformación comenzó cuando las capas sociales más inferiores experimentaron los «efectos disfuncionales» del sistema económico sustentado en el marco de un Estado liberal de Derecho. Atendiendo a esta vivencia, las primeras constituciones de las posguerras mundiales, especialmente la Constitución alemana, comenzaron a desarrollar gradualmente un marco jurídico que les permitiera la instauración de una nueva forma de Estado. Con ello se buscaba dotar de contenido la actuación estatal, interviniendo y estructurando la sociedad con el objeto de corregir todos aquellos efectos no deseados del sistema que impidieran contribuir a crear las condiciones sociales que permitieran la plena realización de sus integrantes.

En esta línea, el Estado social de Derecho pretende consolidarse como una forma más perfecta de Estado, lo cual ha sido mediado, a su vez, por una profundización del Estado democrático. En efecto, la libertad política y el sufragio universal, garantizado por el Estado liberal, llegaron hasta sus últimos presupuestos, facilitando el acceso

democrático al poder a aquellos actores que tomaron conciencia de su deteriorada situación social. Esto les permitió apelar a una mayor intervención del Estado con el fin de crear no solo una igualdad político-jurídica de carácter formal, sino que también una igualdad material, real, lo que se tradujo en la consagración de los derechos económicos y sociales en las constituciones contemporáneas.

Este elemento de participación y de igualdad de oportunidades atribuye al Estado social de Derecho su carácter «democrático».

Del Estado liberal de Derecho al Estado social de Derecho

Desde el punto de vista institucional, el surgimiento del Estado social y democrático de Derecho fue posible gracias a la existencia previa de un Estado liberal de Derecho. Este último se caracterizaba por ser juez y gendarme, encargado de garantizar el mantenimiento del orden y la paz social, pero dentro de ciertos límites y restricciones.

Bajo esta forma estatal, la sociedad era concebida como un sistema autónomo e independiente del Estado que podía autorregularse por sí mismo en virtud del principio de la autonomía de la voluntad (puede hacerse todo aquello que no esté prohibido por las leyes) que rige las relaciones sociales y que se expresa en leyes económicas y de otra índole. Así, al Estado solo le toca intervenir en aquellos casos en que, en virtud del ejercicio de la autonomía de la voluntad, se produjeran discordias que



hicieran peligrar el aseguramiento de la paz y el orden social.

La autonomía de la voluntad de cada persona exigía la inhibición del Estado frente a los problemas económicos y sociales, y cuando resultaba absolutamente necesario que interviniera, la acción estatal liberal se caracterizaba por ejecutar medidas sectorizadas, transitorias y correctivas de los malos efectos, o de deficiencias autorreguladas, como un relojero que debía dar más cuerda al reloj cuando se ha detenido para que este siga funcionando por sí solo.

En relación con los derechos y bienes jurídicos protegidos por el Estado liberal, estos son la libertad civil, la igualdad jurídica y el derecho de propiedad, además de los derechos políticos y civiles clásicos.

Por su parte, el Estado social comprende los postulados y derechos liberales de su antecesor, pero seguidamente evoluciona para adaptarse a: a) las condiciones sociales de la civilización industrial y posindustrial con sus nuevos y complejos problemas, y b) a las nuevas posibilidades técnicas, económicas y organizativas para enfrentarlas. Su formulación parte de la experiencia de que la sociedad dejada total o parcialmente a sus mecanismos autorreguladores (la autonomía de la voluntad) conduce a la pura irracionalidad y que solo la acción del Estado, hecha posible por el desarrollo de las técnicas administrativas, económicas, de programación de decisiones, etc., puede neutralizar los efectos disfuncionales de un desarrollo económico y social desordenado y no controlado. De este modo, el Estado es concebido como un regulador

decisivo del sistema social, disponiéndose a la tarea de estructurar la sociedad a través de medidas directas e indirectas, generales y permanentes en el tiempo.

Una consecuencia de lo anterior es que el Estado social pasa a ser un Estado de asociaciones. Esto quiere decir que, al pasar el Estado a ser un tomador de decisiones en el orden social, tales decisiones tienden necesariamente a afectar intereses de distintos grupos que procurarán defenderlos, influyendo en la política del Estado y penetrando en los centros de decisión. Lo anterior produce un doble efecto: por una parte, la socialización del Estado, que se va a ver vinculado con el influjo de los grandes grupos de intereses, y por otra, la estatización de la sociedad, que va a querer participar cada vez más de las decisiones estatales.

De esta manera, sociedad y Estado ya no son concebidos como dos sistemas autónomos y escasamente interrelacionados, sino que se trata de dos sistemas fuertemente relacionados entre sí. En esa relación, confluyen de manera armoniosa y colaborativa un Estado regulador y una sociedad libre que participa en la identificación de las urgencias sociales y en diversos mecanismos de rendición de cuentas sobre la actuación del Estado.

La justificación del Estado social: sus valores y fines

Para Forsthoff, el Estado social es aquel que se responsabiliza por la procura existencial: la persona desarrolla su existencia dentro de un ámbito constituido por un repertorio de situaciones, de bienes y servicios, materiales e inmateriales, es decir, por unas posibilidades de existencia denominadas «espacio vital». Dentro de este espacio vital

existe un espacio vital dominado y un espacio vital efectivo. El primero se refiere a aquel espacio que el individuo puede controlar y estructurar intensivamente por sí mismo; en él ejerce su señorío. El espacio vital efectivo, por otra parte, dice relación con aquel ámbito en el que el individuo realiza tácticamente su existencia y que está constituido por el conjunto de cosas y posibilidades de las que se sirve, pero sobre las que no tiene control y señorío.

La civilización tecnológica de nuestro tiempo ha hecho crecer nuestro espacio vital efectivo y disminuir el espacio vital dominado, de manera que el individuo ha perdido crecientemente el control sobre la estructura y medios de su propia existencia, dando lugar a la «menesterosidad social» o inestabilidad de la existencia. Esta consiste en la necesi-

dad de utilizar bienes y servicios sobre los que se carece de poder de ordenación y disposición directa. El repertorio es amplio, y va desde la alimentación, el transporte, las comunicaciones, hasta la educación, la

salud y la seguridad social.

En este sentido, el Estado social asume como primordial misión la responsabilidad de la procura existencial de sus ciudadanos, de asegurar una subsistencia material, garantizada a través de derechos sociales, que afirme un real y efectivo ejercicio de sus derechos liberales.

La constitucionalización de la cláusula del Estado social

Desde la post Segunda Guerra Mundial, el Estado social de Derecho comienza a tener una constitucionalización expresa en las distintas cartas fundamentales de los países de Occidente. Dicha constitucionalización se manifestó, primeramente, con la consagración de los derechos económicos y

Con el fin de crear no solo una igualdad político-jurídica de carácter formal, sino que también una igualdad material, real, lo que se tradujo en la consagración de los derechos económicos y sociales en las constituciones contemporáneas.

sociales, que se conciben como instrumentos que sirven para garantizar las condiciones reales que hagan posible un efectivo ejercicio de la libertad. Mientras en el Estado liberal se entendía a la persona como un ser libre por su dignidad radical, en el Estado social la libertad presupone primero una dignidad; es decir, la persona no será libre si no se le asegura primero su dignidad (traducida en una vivienda digna, trabajo digno, trato digno, etc.). Los derechos socioeconómicos poseen un innegable contenido positivo que reclama la acción y no la inhibición del Estado. Son derechos de prestación, pero su eficacia no depende tan solo de la voluntad política y la articulación jurídica, sino que, además, de la posibilidad económica del Estado para financiarla.

También, en algunas constituciones, la cláusula de Estado social se ha materializado mediante la definición del Estado como uno de carácter social de Derecho. Un ejemplo lo encontramos en la Constitución española de 1978 que, en su artículo primero número uno, dispone: «España se constituye en un Estado social y democrático de Derecho...».

El valor jurídico de esta cláusula principalista garantiza una línea de acción política cuya realización más bien corresponde al derecho administrativo, económico y laboral. Como principio jurídico, impregna todo el sistema jurídico positivo, además de cumplir un rol hermenéutico del mismo. Se trata de una cláusula finalista que requiere de medios (fundamentalmente económicos) que determinen su verdadero contenido jurídico. También, constituye una cláusula de habilitación para la legitimación de políticas públicas orientadas al fin propuesto, imponiendo mandatos y fijando límites.

El Estado social de Derecho y el principio de subsidiariedad: la clave de una democracia social

El proyecto de nueva Constitución, plebiscitado y rechazado por la ciudadanía el 4 de septiembre de 2022, iniciaba su articulado proclamando que

«Chile es un Estado social y democrático de Derecho» (artículo 1.1, primera parte). Con esta declaración, la Convención Constitucional pregonaba, a través de sus integrantes, el término del Estado subsidiario instaurado (implícitamente) por la Constitución de 1980 y, con ello, el derrocamiento de uno de los pilares del llamado «modelo neoliberal».

Este entendimiento antagónico entre Estado social y subsidiariedad, levantado por ciertos sectores políticos y académicos, llama muchísimo la atención. Primero, porque, como se ha descrito, si bien la Constitución de 1980 alberga en su articulado los postulados liberales del constitucionalismo clásico (como la mayoría de las constituciones del mundo occidental), se trata de un texto en que sí están presentes las estructuras propias de un Estado social y democrático de Derecho. Sin ser exhaustiva, eso se manifiesta en el reconocimiento constitucional de derechos sociales, tales como: educación, salud, seguridad social, protección del medio ambiente, libertad de asociación y reconocimiento y amparo de los grupos intermedios. Pero, fundamentalmente, se expresa a través de la definición misma de bien común como fin del Estado, lo cual lo obliga a «crear las condiciones que permitan a todos y a cada uno de los integrantes de la comunidad nacional su mayor realización espiritual y material posible, con pleno respeto a los derechos y garantías que esta Constitución establece» (artículo 1º, inciso cuarto).

Esta interpretación no es nueva ni advenediza al debate constitucional que se desarrolló en la antecámara del plebiscito del 4 de septiembre pasado. Es el resultado de un trabajo dogmático que se remonta muy tempranamente, desde la vigencia de la Constitución del 1980¹.

En segundo lugar, el antagonismo conceptual con que se han planteado ambos términos en el debate constitucional resulta ser incompatible con la

1 Cea Egaña, José Luis (1983): «Garantías constitucionales en el Estado social de Derecho», en *Revista Chilena de Derecho*, vol. 10, nº 1, pp. 7-19.

Dicha constitucionalización se manifestó, primeramente, con la consagración de los derechos económicos y sociales, que se conciben como instrumentos que sirven para garantizar las condiciones reales que hagan posible un efectivo ejercicio de la libertad

idea de «democracia social»². Cabe recordar que el concepto de «Estado social» va apellidado de «democrático» y luego «de Derecho». Ambos circunscriben su ámbito de legitimidad y vigencia.

En lo que concierne a la democracia, como se expuso previamente, el Estado social se caracteriza por ser un Estado de asociaciones, a través de las cuales los individuos se organizan para participar en el proceso de toma de decisiones y defender aquellos intereses que les son propios. Estas asociaciones van desde partidos políticos, empresas, sindicatos, ONG, centros de pensamiento, movimientos ciudadanos, juntas de vecino, y un largo etc.; es decir, los llamados «grupos o sociedades intermedias» que son aquellos que se ubican entre la persona y el Estado.

Que exista una estrecha interacción entre Estado y sociedad, en ningún caso supone la absorción de la sociedad por el Estado; por el contrario, exige el empoderamiento del tejido social para coparticipar en la conducción de la comunidad política con el Estado. Para ello, este último debe respetar la autonomía de cada grupo y la diversidad que componen en su conjunto, lo cual hace posible la existencia del pluralismo como precondition de cualquier democracia.

Es bajo estos supuestos que el principio de subsidiariedad aparece como la mejor garantía de la libertad y autonomía de la sociedad frente al Estado. Este principio, rectamente entendido, no significa ausencia del Estado; por el contrario, denota la coparticipación de la sociedad y del Estado cuando la primera no es capaz de alcanzar por sí misma los fines que le son propios. Como se dijo al principio, la sociedad tecnológica de hoy ha ido extendiendo esas áreas que requieren de la presencia del Estado. Pero desde el momento que se decide fortalecer el rol estatal para llegar a ellas, debe fortalecerse en la misma medida la autonomía social.

Una sociedad debilitada frente al Estado convierte a sus ciudadanos en vasallos del poder,

2 *Ibid.*



haciendo imposible la vigencia de un régimen verdaderamente democrático. En efecto, un Estado hegemónico y omnicompreensivo en cualquiera de las áreas que rigen el quehacer humano (político, económico, social, cultural) debilita, o directamente anula, el derecho que tienen todas las personas a participar en igualdad de condiciones en la vida nacional, como proyección de los diversos planes de vida que buscan legítimamente concretar. En este sentido, el principio de subsidiariedad opera como un regulador armónico de las competencias entre el Estado, las sociedades intermedias y los individuos, transformándose en un complemento necesario y suficiente para la vigencia del Estado social y democrático de Derecho.

Por último, la colaboración armoniosa entre Estado y sociedad en la materialización de los derechos fundamentales (no solo los sociales) tiene su cimiento en la dignidad y la libertad de la persona

humana. La igualdad material que busca asegurar el Estado social está al servicio de esos valores intrínsecos y no viceversa, haciendo posible la autodeterminación del individuo. Por este motivo, la legitimidad sustantiva de la actuación del Estado social es medida en una doble función: como promotora del bienestar material y espiritual, pero con pleno respeto a los derechos y libertades. Si a ello se suma que el poder estatal para concretar esa acción es ejercido dentro de los márgenes explícitos del ordenamiento jurídico, además tendrá una legitimidad formal, es decir, de derecho.

En consecuencia, la regulación constitucional (y legal) de la cláusula «Estado social y democrático de Derecho» solo estará completa y vigente si se desarrolla equitativamente cada uno de los elementos que la componen, ya que ellos fijan el ámbito de actuación que corresponde al Estado, la sociedad y la persona. [®]



MAGDALENA
VERGARA

Feminismo: *mujer en comunidad*



 MAGDALENA VERGARA

 Directora de Estudios IdeaPaís

En los últimos años el movimiento feminista se ha levantado como una voz hegemónica dentro del debate, impidiendo la posibilidad de concitar acuerdos y respuestas entre quienes comparten un diagnóstico común: la discriminación hacia la mujer.

La reciente discusión constitucional fue un buen ejemplo de ello. El movimiento hizo apología de una cultura de la cancelación hacia todo aquel que no compartiera su visión: la mujer contraria al aborto, o que cuestionara el mecanismo de paridad establecido en la propuesta constitucional, simplemente era antifeminista. Algunos llegaron aún más lejos, acusándoles de perpetuadoras de la subyugación de la mujer.

Por otro lado, la convicción por parte de un grupo feminista de que estas discriminaciones serían siempre estructurales –es el propio orden social el discriminatorio– también tensiona la posibilidad de encuentro. Si el problema es estructural sólo son posibles soluciones refundacionales; por ejemplo, refundar la familia. Al mismo tiempo que las causas específicas que provocan la injusticia pasan a un segundo plano, imponiéndose soluciones absolutas.

Muchas de estas posturas olvidan que, a lo largo de la historia, el feminismo ha tenido diversas expresiones que intentaron dar solución a las injusticias sufridas por las mujeres. Chile no estuvo ajeno a estas olas. Así por ejemplo, en la década de los 40 el ala feminista del partido político Falange Nacional, con una mirada inspirada en la Doctrina Social de la Iglesia e impulsada por las encíclicas

papales *Rerum novarum y Quadragesimo anno*, fue parte también de la lucha de los derechos de las mujeres, desde una mirada crítica del inmovilismo de los grupos más conservadores ante la cuestión social y del modelo progresista liberal que afectaba profundamente a las familias, teniendo especial preocupación por la mujer obrera.

Entre sus puntos fundamentales expresaban: “Proclamamos la excelsitud de la misión de la mujer en la familia y en la sociedad. Rechazamos las doctrinas que colocan a la mujer en una situación de inferioridad. Rechazamos también todo aquello que la aparte de su misión natural. La legislación le debe protección de todos los órdenes de la vida. El estado ha de reconocer los derechos de la mujer.”¹

Más allá de los matices posibles respecto de la Falange, las preocupaciones que manifestaban frente a la mujer trabajadora, la precariedad de su trabajo y la familia, son problemas aún presentes. En este sentido, un primer paso para buscar ciertos acuerdos o consensos es evidenciar que, a pesar de los avances, las mujeres siguen viviendo situaciones de injusticias, exclusión social y discriminación, y que por tanto las demandas feministas no son infundadas y no debieran teñirse de colores políticos o ideológicos.

Un punto de partida tiene que ver con constatar que muchas de las situaciones de injusticia que viven las mujeres tienen relación con la maternidad. De hecho, no es exagerado decir que la maternidad aumenta drásticamente las probabilidades

1 Puntos fundamentales del Programa de la Falange Nacional, número XIX “La mujer”.

de sumergirse en la pobreza. En parte dada esta carga que supone la maternidad, grupos feministas –como el que prevaleció durante la discusión constitucional– han optado por el camino de buscar emancipar a la mujer con el objetivo de lograr su autonomía: económica, política y corporal. Este objetivo se logra con dos caminos muy claros: consagrando los derechos reproductivos y sexuales de la mujer y quitándole el peso que supone la familia.

Quienes abogan por estos caminos, argumentan que la familia constituye una de las principales razones de subyugación de la mujer. Tienen una visión crítica de la familia como expresión de un modelo patriarcal y neoliberal y/o subsidiario, bajo el cual se ha justificado la abstención del Estado por tratarse de un espacio privado, situación que ha llevado a preservar abusos de poder por parte del marido.² Por tanto, eliminar a la familia como núcleo fundamental de la sociedad es un aspecto indispensable para superar el estado subsidiario y neoliberal³, propuesta que de hecho se vio reflejada en el texto constitucional redactado por la Convención Constituyente, que eliminó el artículo 1 de la constitución vigente al respecto.

Sin duda relegar a la familia cada vez a espacios más privados, es un problema que de hecho sólo ha terminado por debilitarla. Sin embargo, no parece ser que eliminarla, sustituirla, o lograr emancipar a la mujer de ésta, logre resolver los problemas de fondo.

La postura de este feminismo supone varias cosas: primero, que la mujer no puede desarrollarse plenamente en el cuidado de sus hijos. Segundo, que las mujeres no quieren cuidar a sus hijos. Por último, que los hijos y la familia son, independiente de las circunstancias, siempre una carga, por ello es necesaria su emancipación.

2 Leer por ejemplo a Provoste, Patricia. Tiempo de autonomía: la igualdad de género en el ámbito privado, en autonomía política de las mujeres. Algunas reflexiones. Fundación Humanas.

3 Ver la minuta de trabajo constituyente “Los 7 pilares de la Constitución neoliberal. Lo que debemos evitar para avanzar hacia una sociedad digna y democrática” de Nodo XXI.

Vamos por partes.

1. Mujer y su desarrollo:

La mujer al igual que el hombre, está llamada a su máximo desarrollo, por lo cual es necesario velar por que tenga las mismas oportunidades para lograrlo. En un contexto donde la mujer ha estado históricamente limitada al hogar, los esfuerzos se han concentrado en lograr una mayor participación de la mujer en la vida pública para hacer posible su desarrollo. Si bien esto es positivo, se ha caído en el otro extremo, que es desvalorizar totalmente la vida del hogar o cuidado de los hijos, al punto de entender que la mujer no puede desarrollarse plenamente en estas labores. De esta forma se impone un único camino posible de desarrollo: salir del hogar o del cuidado, introduciendo al Estado para que sustituya estas labores.

Lo contradictorio es que este camino responde finalmente a lógicas patriarcales. Por una parte, pues atenta contra la identidad propia de la mujer: su maternidad, cuestión que ha sido criticada por autoras feministas, como Yvonne Knibiehler. También porque, al recurrir siempre al Estado de vuelta, se pone la fuerza femenina en manos de una nueva figura paternal. Esto no supone que ella deba hacerlo todo sola, ni que se «rasque con sus propias uñas». Pero sí que no se vea empobrecida y debilitada. Las primeras feministas y las relacionales se habrían horrorizado al delegar al Estado lo que antes se delegaba en criadas. Ambas son señal de suma debilidad, y habrían experimentado una sensación de fracaso absoluto en sus enormes esfuerzos por empoderar a las mujeres.

Plantear que es posible el desarrollo pleno de la mujer en el cuidado de sus hijos, en ningún caso implica que entonces toda la actividad de la mujer deba enfocarse exclusivamente a ello, así como tampoco que se trate de un trabajo exclusivo de la mujer, de hecho, gran parte del problema radica precisamente en esto. Al respecto Erika Barchiochi en su libro *“The right of woman: reclaiming the lost vision”* recoge el pensamiento de Wollstonecraft



Comprender nuestra necesaria dependencia, tiene dos dimensiones. Por una parte, que una total autonomía o emancipación en realidad no es posible. También, que otros dependen de nosotros, por lo tanto, tenemos deberes y responsabilidades respecto de los demás.

quien ya en 1745 critica duramente los estereotipos de género. Cuestiona que el único fin de la mujer sea ser esposa y madre, por tanto, que su única actividad fuese el cuidado de sus hijos sin poder desenvolverse en otros aspectos, considerándose innecesario incluso su educación ya que no sería necesaria para sus tareas. Lo que para la autora constituye una total injusticia pues se le limita la posibilidad de perfeccionamiento.

Sin embargo, esta postura, que compartimos y que ha sido ampliamente argumentada por las feministas, es incompleta respecto del pensamiento de Wollstonecraft. El trabajo de Barchiochi logra aportar precisamente en este sentido, al reclamar que la crítica en ningún caso tiene como objeto negar la posibilidad de desarrollo de la mujer en el cuidado. Wollstonecraft criticaba que la mujer fuera apartada de su propósito de alcanzar su excelencia –que identifica con llevar una vida virtuosa–, al no estimular en ella la educación ni la intelectualidad. Teniendo como consecuencia que

la mujer no desarrollara un pensamiento independiente al del marido. De esta forma, la mujer sólo terminaba siendo un objeto para el marido sin mayores preocupaciones que su propia vanidad. Sin embargo, en todo su planteamiento pone al mismo tiempo como centro la relevancia de la familia y los afectos domésticos. Cuestión que expresa claramente en su preocupación; por que no es posible una adecuada educación de los hijos sin ser al mismo tiempo una persona educada y, por otro lado, al manifestar que la principal labor del hombre y la mujer son, ante todo, los afectos domésticos: el cuidado de la pareja y los hijos. Por esta razón es que gran parte de su crítica la enfoca en el padre ausente y en los estereotipos masculinos.

En la misma línea, Gabriela Mistral criticó duramente que a las mujeres se les aparte de la educación, para la poeta “instruir a la mujer es hacerla digna y levantarla. Abrirle un campo más vasto de porvenir, es arrancar a la degradación muchas de sus víctimas. (...). Y es que a medida que la luz se hace en las inteligencias, se va comprendiendo su misión y su valor y hoy ya no es la esclava de ayer sino la compañera igual”.⁴

“La mujer culta debe ser, tiene que ser, por lo tanto, más madre que la ignorante. A la fuerza del instituto suma la fuerza enorme del espíritu; agranda su alma para el amor de los suyos, adquiere armas nuevas para defenderlo de la vida; ella enciende si lámpara para alumbrar por el camino, más que el propio paso, el de los seres de su carne.”⁵

2. Cuidado de los hijos: ¿siempre una carga?

Un segundo aspecto, es cuestionar que las mujeres no quieran cuidar a sus hijos. Existen brechas importantes en empleabilidad, salarios, tiempos de trabajo, etc. Estas brechas se explican por las discriminaciones hacia las mujeres que son madres, pero también en parte porque mujeres optan por

no trabajar o trabajar menos tiempo para cuidar a sus hijos. Generar políticas con perspectiva de género debiera atender especialmente a estas razones, o al menos no desatenderlas ni soslayarlas.

Asumir que la mujer que cuida es siempre un estereotipo producto del constructo social, tiene de complejo negar estas otras realidades y, por tanto, que las soluciones terminen siendo ajenas a lo que quieren o necesitan las mujeres, incluso mediante fórmulas masculinizantes, pues estas posturas muchas veces terminan menospreciando estas decisiones.

Pongamos un ejemplo. El trabajo informal está representado mayoritariamente por mujeres, lo que precariza su situación al no acceder al sistema de seguridad social. Sin embargo, el trabajo informal a pesar de todo lo negativo, permite una mayor administración de los tiempos, flexibilidad horaria y por tanto una mayor conciliación trabajo-familia. Factores que pocas veces se encuentran en el trabajo formal. A la hora de pensar en la incorporación de la mujer al trabajo ¿le damos alternativas de mayor conciliación? ¿Cuánto afecta la rigidez del sistema para que las mujeres terminen “obligadas” a entrar al mercado informal? ¿cuánto promovemos que sea el hombre quien asuma a su vez las labores de cuidado? Quizás, la gran cantidad de proyectos de ley presentados en el último tiempo con el objeto de dar mayores beneficios y permisos para el cuidado de los hijos, den la razón en este punto.

3. Autonomía de la mujer

Todas las personas somos libres y ello implica necesarios niveles de autonomía para ejercer esa libertad. Ahora bien, esta libertad no puede olvidar que al mismo tiempo somos seres dependientes unos de otros. Necesitamos a los demás para vivir y desarrollarnos plenamente.

Comprender nuestra necesaria dependencia, tiene dos dimensiones. Por una parte, que una total autonomía o emancipación en realidad no es

4 Mistral, Gabriela. *Pasión de enseñar* (2020) Universidad de Valparaíso, p 142.

5 *Idem*, p 272.

posible. También, que otros dependen de nosotros, por lo tanto, tenemos deberes y responsabilidades respecto de los demás. Siendo la familia el primer lugar de dependencia, los primeros deberes son para con los integrantes de ésta. Así, los padres tienen un deber de cuidado con sus hijos y luego éstos con sus padres.

Atendiendo a la búsqueda de emancipación de la mujer que promueven grupos feministas, es necesario reconocer que, en general los deberes y responsabilidades de cuidado se han concentrado en la mujer, al mismo tiempo que en general la sociedad- o el mercado- no parecen darle un lugar de relevancia. Así los cuidados o no son considerados como parte de la fuerza laboral, o las actividades que suelen ser de cuidado y que son ejercidas principalmente por mujeres: docencia, enfermería, etc., son valorizadas en menor medida.

En su libro *“Moral boundaries: a political argument for an ethic of care”* Joan C. Tronto problematiza este asunto. Para la autora el cuidado es un tema central de la sociedad, que no debiera relegarse. Nuestra interdependencia exige que como sociedad nos hagamos responsable de las necesidades del otro. Una sociedad moralmente admirable, requiere proveer cuidado a sus integrantes, para lo cual en primer lugar debemos conocer cuáles son las necesidades de la persona que requiere de cuidados; y cómo entregamos cuidados que sean adecuados.


La aproximación de Tronto puede encontrar afinidades con la visión socialcristiana, especialmente desde sus principios de solidaridad y bien común, mediante los cuales se comprende que vivir en comunidad exige hacernos responsables del bien del otro, identificando su bien con el propio. De esta forma el cuidado es una manera concreta en que damos – y recibimos- lo necesario para poder alcanzar el desarrollo y participar del bien común.

Esta mirada debiera iluminar las respuestas frente a las discriminaciones que sufre la mujer. Por una parte, comprende que no podemos aislar a la mujer en la búsqueda de soluciones. Tanto porque

la mujer como parte de una comunidad también es responsable de cuidar a otros –en conjunto con los demás-. Así como también requiere a su vez de cuidados, especialmente si enfrentamos una realidad donde la mujer es discriminada, sufre de violencia y asume principalmente las labores de cuidado a su suerte.

Por otra parte, exige un constante cuestionamiento respecto del bien y necesidades de los individuos y las comunidades. En este sentido, si bien debemos atender los problemas de la mujer, debemos hacerlo de la mano de atender el interés superior del niño. La evidencia es contundente respecto del rol que cumple la madre especialmente durante sus primeros meses, por ello promovemos políticas como el posnatal. Sin embargo, poco se aborda de la injerencia del padre en el cuidado del hijo. Así también respecto de los cuidados de la familia. Una ética de cuidado de la familia es también una ética de cuidado hacia la mujer y los niños.

Por último, una ética del cuidado, debiera ser un eje orientador respecto de cómo se estructura la sociedad y el Estado. Esto requiere sin duda de un cambio cultural, donde efectivamente se comprenda a la familia como núcleo fundamental de la sociedad y un bien que debemos resguardar y fortalecer. Frente a lo cual resulta necesario cuestionarse sobre el tipo de progreso que estamos promoviendo y sus efectos en las relaciones entre las personas. Así cuestionar las lógicas laborales que afectan la conciliación trabajo o familia, así como un Estado ausente que no es capaz siquiera de garantizar ciertos mínimos, contrario *sensu* un Estado que ahoga la capacidad propia de los individuos de generar los lazos y cohesión social necesarios para promover el cuidado.

En definitiva, el feminismo no debiera olvidarse que la mujer por la que aboga es una ciudadana: una mujer que vive en comunidad. 



VIRGINIA
LATORRE



.....
VIRGINIALATORREDirectora ejecutiva Fundación Emma.
.....

¿Es la maternidad causa de pobreza?

A propósito de la superación de la pobreza, surgen recurrentemente afirmaciones que hacen referencia a que las mujeres, nunca los hombres, en situación de vulnerabilidad deberían poder planificar mejor sus embarazos, postergar su maternidad, disminuir el número de hijos o simplemente no tenerlos. Esto, pensando en la relación de causalidad que se ha establecido entre vulnerabilidad y presencia de hijos. En este sentido, ni siquiera tendríamos que entrar a debatir sobre si situar la pobreza o no como categoría moral, sino solo considerar la evidencia para cuestionar esa relación causal dada por cierta, descubriendo además que detrás de estas afirmaciones, más que un análisis desapasionado de una realidad compleja, predomina la estereotipación que tanto nos está costando superar en Chile.

Un análisis un poco más comprometido revela de inmediato la causalidad bidireccional entre hijos y vulnerabilidad/pobreza. Esto, ya que cada vez contamos con más información estadística que, por un lado, ayuda a desmitificar algunas ideas preconcebidas, como que las mujeres de escasos recursos tienen muchos hijos, cuando lo cierto es que el promedio de hijos por mujer del primer quintil es de 2,2 (Casen 2017), muy cercano al de los otros quintiles, y, por otro lado, contribuye a demostrar que no siempre los niños pobres nacen de madres que ya lo son, sino que estas han caído en la pobreza por el hecho de serlo.

Factores que influyen en este fenómeno

La monoparentalidad ejercida no por opción, sino por la normalización social del ausentismo paterno en sus distintas formas, se ha ido incrementando de manera sostenida en las últimas décadas. Casi un tercio de los hogares en Chile son monoparentales femeninos, esto equivale a más de 1.800.000, concentrándose un 65% de ellos en los primeros quintiles de ingreso, siendo su incidencia en pobreza una de las más altas, después de la de los niños de 0 a 3 años (Casen 2020): sus hijos.

El mercado laboral, por otra parte, paradójicamente, se comporta como un factor de riesgo en vez de uno protector, aumentando la vulnerabilidad de las mujeres que participan en él cuando son madres. Aquí, además de sortear la brecha de género, deben sortear la brecha por maternidad. Es decir, a las dificultades de acceder y sostener un empleo que permita conciliarlo con la crianza, se suma la discriminación o el denominado «impuesto» a la maternidad. Esto agudiza no solo la desigualdad en relación con los hombres, sino que genera una brecha con las mujeres sin hijos, debiendo enfrentar aún más injusticias que estas últimas, entre ellas, que su salario sea un 20,8% inferior (Barriga, Brega & Sato, 2021) y que sus ingresos se contraigan en un 30% (Berniell, 2019). El mayor tránsito hacia la informalidad laboral, en consecuencia, es protagonizado por las mujeres madres, constituyéndose en el grupo con mayor tasa de ocupación informal (UDP-ChileMujeres, 2022), y si bien esto puede contribuir económicamente, la desprotección social en la que se sitúan es de alto riesgo para ellas y sus hijos.

¿Y qué ocurre con el apoyo al cuidado? No solo la escasa corresponsabilidad parental y las condiciones que ofrece el trabajo están siendo causa del empobrecimiento de las madres, sino también el sistema de apoyo al cuidado, específicamente las salas cuna y jardines infantiles, cuyo déficit dificulta la posibilidad de la mujer de generar los ingresos necesarios para su hogar. La tasa de cobertura

de las salas cuna en Chile es de solo un 32% (OCDE, 2018) y el déficit de educadores de párvulos agrava el problema cuando hay un coeficiente de 42 niños por sala (Educación 2020, 2018), lo que agrega un estrés adicional a las madres a la hora de tener que dejar a sus hijos. La guardería sin certificación está siendo una opción tanto o más insegura que la informalidad laboral. La muerte de una niña de solo tres años y el riesgo de muerte que enfrentó un niño, colgando de un piso veintiuno, en estas guarderías, han levantado las alertas sobre el problema, pero, al parecer, no han sido suficientes para promover los cambios que requerimos de manera urgente.

Algunas reflexiones

Para la superación de la pobreza y la extrema vulnerabilidad, que afecta principalmente a niños de 0 a 3 años y a mujeres madres, entonces, debemos ser rigurosos en los análisis de los datos y también de las experiencias de las personas que están siendo impactadas por esta realidad. No podemos seguir anestesiados y ser indiferentes a las condiciones en las que se está ejerciendo la maternidad en nuestro país. No debiera ser nunca esta la causa directa del empobrecimiento de mujeres y niños, así como ninguna mujer que previo al embarazo ya se encuentra en condición de vulnerabilidad debiera ser abandonada como castigo.

La maternidad, y en especial la maternidad vulnerable, no puede seguir siendo un punto ciego en nuestras políticas públicas. De esto depende la superación de las brechas más profundas de desigualdad de género y de desarrollo infantil. El giro de las políticas públicas y sociales en este sentido es el más certero, no solo en razón de mejorar números, sino como un signo de humanidad de una comunidad que cuida y protege cuando debe hacerlo.

Las cifras expuestas no son en ningún sentido insignificantes, son incluso mucho más gruesas que las de otros grupos vulnerables en los que se ha concentrado una importante coordinación

intersectorial, situándose incluso en mapas de vulnerabilidad a los que se les asignan programas sociales con presupuesto asociado. ¿Por qué las madres en situación de vulnerabilidad no están en ellos cuando en número los superan? Al parecer, se ha convertido en una obviedad que la mujer que es madre, con apoyo o sin él, saque adelante a sus hijos. No es de asombrarse entonces que en un 96% la principal cuidadora del niño sea ella (ELPI, 2017), que su pobreza se silencie y que de paso la pobreza de los niños también. La focalización de esfuerzos legislativos, políticos y económicos para una real corresponsabilidad social y parental que contribuya a apoyar a los grupos de madres con más incidencia en pobreza no están en la agenda. La única agenda que está copada es la de ellas, debiendo sostener fuertes condiciones de estrés. Pero hablar de eso nos llevaría al tema de la salud mental y quizás aquí no conviene. Más deudas no se pueden sostener en una sola columna de opinión.

Avanzar hacia el reconocimiento del problema, generando soluciones que se ajusten a las necesidades de sus protagonistas, las mujeres madres, es crucial. La generación de empleos e impulso para el emprendimiento, pensando en la conciliación y la adecuada protección social, así como desarrollar programas sociales que compensen las desigualdades y fortalecer el sistema de apoyo al cuidado, es de justicia social y son solo algunas de las iniciativas a las que hay que poner urgencia. [®]





MARÍA JOSÉ
ZALDÍVAR

La necesidad de una mayor y mejor
incorporación de las mujeres al
mundo del trabajo y sus positivos
efectos para toda la sociedad



MARÍA JOSÉ ZALDÍVAR

Ex ministra del Trabajo y Previsión Social

El mundo del trabajo, al igual como otros aspectos de nuestras vidas, está en permanente transformación producto de que se va adaptando a los cambios y valoraciones de las personas y de los tiempos. La forma en la cual se organiza, se desarrolla o se priorizan las tareas responde no solo a factores económicos, como podría en un análisis superficial pensarse, sino que también a la influencia de factores sociales, culturales, políticos y, muchas veces, coyunturales.

Y estos cambios, que antaño podían producirse en largos períodos de tiempo, se han ido acelerando cada vez más, reflejando lo que también se experimenta en otros ámbitos de la sociedad. Pero, al mismo tiempo, es necesario tener presente que en esta permanente y rápida evolución a veces ocurren hechos que o bien paralizan esta tendencia por un tiempo, o incluso pueden llegar a producir una involución, mientras que en otros casos pueden servir de gatillante para una aún más rápida aceleración. Y esto fue justamente lo que ocurrió con la pandemia del coronavirus, en la que toda nuestra organización, y estilo de vida por tanto, se vio afectada, y en la que nos tocó encontrar mecanismos para reorganizarnos y así poder salir adelante.



Estamos por tanto en un momento crucial desde la perspectiva del trabajo. Estamos dejando atrás una pandemia que produjo enormes efectos, y esos aprendizajes debemos aprovecharlos. Pero al mismo tiempo tenemos que reconducir los cambios que se venían desarrollando antes de su aparición y plasmar en mejoras los cambios de criterios y avances que se habían instalado, y reactivar aquellos que debimos dejar dormidos por la emergencia. En este sentido, me gustaría referirme a la corresponsabilidad y la participación femenina en el mundo laboral, enorme desafío que debemos abordar y resignificar para poder alcanzar la meta de tener trabajos más dignos y plenos en nuestro país, pero al mismo tiempo para asegurarnos de que los trabajadores que los desempeñan puedan ser más plenos en las diferentes dimensiones de su vida.

Desde mediados del siglo XX la participación femenina en el mundo del trabajo se ha ido ampliando y consolidando, y el logro con el tiempo se traduce en una mayor penetración. En ámbitos de trabajo principalmente centrados en las actividades de enseñanza, cuidado y servicios, las mujeres trabajadoras han alcanzado una mayor libertad y autonomía al tener independencia económica, no obstante que las remuneraciones a las que acceden muchas veces están por debajo de las de sus pares masculinos. Lo anterior, tanto por factores culturales como por el mayor costo empresa que significa la contratación de mujeres, producto de una legislación laboral inadecuada. Sin embargo, esta irrupción femenina en el mundo productivo no ha venido acompañada necesariamente por una disminución de sus obligaciones domésticas, lo que ha significado por lo general una sobrecarga difícil de llevar.

Esta realidad descrita llevó a que durante la pandemia el empleo femenino sufriera más que el masculino, y costara muchísimo más su recuperación. En primer lugar, porque mayoritariamente se desempeñaban en funciones que paralizaron, y que se demoraron más que otras en su reactivación. En segundo lugar, porque las parejas al tomar

la decisión de quien debía dejar su trabajo para hacerse cargo de las labores de cuidado inclinaban la balanza en desmedro de quien aportaba un menor sueldo y supuestamente tenía más ventajas para hacerse cargo de las labores domésticas. Y en tercer lugar, por un factor meramente cultural, a pesar de la enorme cantidad de mujeres jefas de hogar que hay en nuestro país, sigue existiendo la percepción de que el principal proveedor es el hombre y por lo tanto su trabajo debe ser protegido. Lo anterior llevó a que retrocediéramos más de 10 años en niveles de ocupación femenina, realidad que debemos abordar de manera decidida.

Lo primero que hay que tener presente, es que, no obstante existen muchos estudios que demuestran con números los enormes beneficios que irroga para los lugares de trabajo el tener equipos diversos, incorporando en todos sus niveles a mujeres en igualdad de condiciones, esta no es la razón por la cual debemos trabajar decididamente en su incorporación. Visto en contrario, aunque no existiera esa evidencia, todas las personas deben tener el derecho a elegir desarrollarse plenamente en sus múltiples dimensiones y asegurar autonomía y libertad económica.

Y para poder avanzar en este sentido, es necesario abordar al menos los siguientes aspectos: primero, ampliar los ámbitos de participación femenina, y desarrollar capacidades para adelantarse a las necesidades del mundo laboral, capacitando en innovación, tecnología y pensamiento crítico a las nuevas generaciones, y visualizando las necesidades de desarrollo desde los mismos territorios. Así se podrá contar con personas preparadas para asumir los desafíos que se presenten en sus localidades, sin tener que traer a expertos de afuera para asumir estas funciones, que tienden a ser atractivas en términos de desarrollo laboral y retribución económica. Las mujeres deben ampliar sus ámbitos de acción, y para eso, a través de capacitación y fomento, hay que entregarles herramientas para incorporarlas en funciones diversas a las que tradicionalmente han ejecutado.



En segundo lugar, debemos poner fin a la inequidad de que el costo total de la maternidad recaiga exclusivamente en las mujeres, y avanzar en un sistema de financiamiento de los cuidados, en especial de la sala cuna, que sea universal. No podemos seguir teniendo un sistema que lleve a que un empleador prefiera no contratar a una mujer, en igualdad de condiciones que a un hombre, exclusivamente porque le va a salir más caro. Y de esta manera propender a eliminar las brechas salariales existentes.

Finalmente, es necesario que entendamos que la corresponsabilidad es un asunto que no solo se da al interior de los hogares, y que si se perpetúan antiguos modelos, es también porque como sociedad lo permitimos y avalamos. Y en este sentido, los lugares de trabajo tienen una enorme relevancia y es importante asumirla para poder avanzar en la transformación que como país necesitamos y que tantos beneficios nos traería. Cuando tácitamente

solo se le reconoce a la madre el derecho a llevar a los hijos a los controles médicos, cuando solo a ella se le permite salir antes o llegar después por reuniones escolares, cuando no hay cuidado a la hora de fijar reuniones a equipos masculinos, suponiendo que no tienen otras urgencias, se está tácitamente reforzando un modelo en el que la compatibilidad no tiene cabida.

Y si no avanzamos decididamente en esta importante dimensión, no tendremos niños con modelos de coparentalidad responsable desarrollados que puedan hacer a futuro las cosas de manera diferente, ni mujeres con plena capacidad para asumir sus trabajos sin estar agobiadas por las preocupaciones y labores domésticas. Y, por cierto, hombres que puedan disfrutar también plenamente de su dimensión de padres de manera comprometida, al mismo tiempo que lo compatibilizan de manera adecuada con su rol de trabajadores. [®]



¿Mero folclor?

Sobre la alternativa
a la plurinacionalidad



MANFRED
SVENSSON

MANFRED SVENSSON

Doctor en filosofía, director del Instituto de Filosofía de la Universidad de los Andes e investigador senior del Instituto de Estudios de la Sociedad.

A pocos días del plebiscito, y en plenas Fiestas Patrias, el historiador Sergio Caniuqueo concedió una entrevista que merece ser leída con atención por quienquiera que reflexione sobre el lugar del mundo mapuche en nuestro país. La propuesta constitucional, recordemos, recibió su más aplastante rechazo en las comunas con mayor población mapuche, un hecho doloroso para la intelectualidad indígena que, en general, había hecho una férrea defensa del texto. Es precisamente sobre las dificultades de esta élite para conectar con la realidad e inquietudes del mapuche común y corriente donde Caniuqueo deja caer su juicio.

El problema que diagnostica no es, desde luego, exclusivo del mundo mapuche. Hace ya un buen tiempo que se ha denunciado el abismo entre personas que viven vinculadas a un lugar y las élites cosmopolitas que escapan a todo arraigo (los «Somewheres» y los «Anywheres», en la jerga de David Goodhart). Pero aunque ese problema sea transversal al Occidente contemporáneo, a veces nos cuesta notar que esa división existe también en el mundo indígena; que también ahí hay *somewheres* a un lado y una élite –en palabras de Caniuqueo– «enfrascada en su identidad y dissociada de la realidad en la que vive el mapuche común y corriente». Caniuqueo habla, por ejemplo, de lo difícil que era para tal dirigencia representar al mapuche evangélico, mientras que en el trabajo con

comunidades concretas a él le tocaba «visitar comunidades donde hoy tenemos un 80% de mapuches evangélicos»¹.

Aunque el asunto tiene muchas caras, Caniuqueo remite al encapsulamiento de la élite como un factor fundamental a la hora de entender lo ocurrido. ¿Cómo explicar este fenómeno? Una posible respuesta parte del sencillo hecho de que la intelectualidad mapuche –como la del resto del país– se encuentra sustantivamente a la izquierda del espectro político. Entendiéndose a sí misma desde la resistencia, no puede sino tender a conectar de modo natural con las comunidades que también se desenvuelven desde esa posición. Pero si los lazos decisivos son aquellos que la élite forja con las comunidades radicalizadas, el aislamiento respecto del mapuche común es cosa de tiempo: no hay para qué vincularse con este si se tiene una narrativa que conduce a justificar las propias posiciones. Si se comparte con las comunidades radicalizadas un relato sobre el despojo sufrido y sobre los mecanismos de reparación, las preocupaciones que predominan en las restantes comunidades bien pueden quedar en segundo plano. Así lo veía Caniuqueo: «Yo veo que en esta élite mapuche todos se refugiaban en esa identidad por oposición, pero no así el mapuche común y corriente».

1 <https://www.latercera.com/la-tercera-domingo/noticia/sergio-caniuqueo-el-movimiento-mapuche-genero-una-elite-enfrascada-en-su-identidad/A6WS3I56XVAQBEMTGKDWGH2QVA/?fbclid=IwAR2mJ8NgbQxtapMsWwnd0HtdYxtJvfHdZHfKQj1SVphSNl1-VYheXwwSYWlw>

Ese aislamiento tuvo también un correlato teórico fundamental: la plurinacionalidad. El problema, cabe notar, no se encuentra en el concepto mismo –en abstracto pueden existir Estados plurinacionales–, sino en su adaptación al caso chileno. Con una población indígena principalmente presente en las grandes ciudades, con un colosal proceso de mestizaje, y con una violencia despiadada asolando La Araucanía, la solución a los conflictos difícilmente vendría por el camino de las autonomías territoriales, una pluralidad de sistemas de justicia, ni reproduciendo en cada órgano colegiado del Estado el tipo de representación indígena por la que se caracterizó la Convención Constitucional. Pero además de estos problemas de ajuste a la realidad, al menos una parte de la literatura sobre la plurinacionalidad se encontraba embriagada con la idea de que todo nuestro modo de ser en el mundo dependía de este principio. Fernando Pairican, por ejemplo, escribía que «la plurinacionalidad significa también poner fin al paradigma antropocéntrico»². Apenas puede extrañar que este proyecto cayera en total descrédito y fuera uno de los causantes del hundimiento de la Convención.

La pregunta por la cultura

¿Cuál es entonces la alternativa? Tal pregunta obviamente descansa sobre la convicción de que la deuda existente es real. Y aunque no pueda enfrentarse solo a nivel constitucional, casi nadie duda de que los pueblos originarios deben ser objeto de algún tipo de reconocimiento. ¿De qué tipo? ¿Qué términos usar? Un reconocimiento muy débil, temerán algunos, podría reducir su cultura a mero folclor. Es esta, me parece, la pregunta fundamental a plantearnos hoy. ¿Es la plurinacionalidad un reconocimiento fuerte y la interculturalidad un reconocimiento tímido? Así lo planteaban algunos durante el reciente proceso constituyente. Cuando el primer gobierno de

Bachelet propuso la multiculturalidad, escribía Pedro Cayuqueo en su cuenta de Twitter, la derecha se opuso porque Chile es una sola cultura. Solo ante la amenaza de la plurinacionalidad hoy «prefieren la multiculturalidad». Obviamente, Cayuqueo tiene un punto en esta crítica a la mezquindad con que antes había sido abordado el problema. ¿Pero es correcta su tesis de fondo? ¿Estamos ante grados de intensidad en el reconocimiento de una misma realidad cultural? ¿O debemos más bien aclarar qué entendemos por cultura en estas discusiones?

Me parece que aquí se encuentra el núcleo central de esta discusión: si acaso hay algo entre el folclor y la plurinacionalidad, algo que pueda ser reconocido como suficientemente sustantivo y que a la vez esté adecuadamente delimitado. Partamos por notar la legitimidad de la preocupación. Ya décadas atrás, Pedro Morandé advirtió sobre los efectos del desarrollismo moderno sobre tradiciones locales: la particularidad cultural puede ahí ser aceptada, pero reducida a folclor y convertida en objeto de turismo³. Existe una mirada –desarrollista, ilustrada, o como se quiera llamarla– que efectivamente puede reducir las diferencias culturales a mero folclor; puede ser un folclor valioso, digno de ser preservado (por sí mismo o como atractivo turístico), pero folclor al fin. Tiene todo el sentido del mundo advertir contra ese riesgo y, por tanto, contra una defensa de la interculturalidad que no sea más que celebración de comidas y músicas ancestrales.

La nota predominante de nuestro momento no la pone, sin embargo, esa perspectiva, sino más bien la mirada hiperculturalista. ¿En qué consiste esta? En la tendencia a reducir la complejidad de la vida humana a la dimensión cultural de la misma. No es, desde luego, que ese ejercicio se haga de modo literal, afirmando que no hay nada más que cultura. Pero las restantes dimensiones de la vida, aunque su existencia es reconocida, con frecuencia

2 Pairican, Fernando. *La vía política mapuche. Apuntes para un Estado plurinacional*. Santiago: Paidós, 2022, p. 43.

3 Morandé, Pedro. *Cultura y modernización en América Latina. Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y su superación*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1987, 187 pp.

Si atender a la cultura
es una forma de atender
a la realidad, esa atención
tiene que empezar
a manifestarse en
que sea precisamente la
realidad –y no un discurso
sobre lo originario–
la que nos guíe.

son comprendidas como mero subproducto de la cultura. En ocasiones, esta perspectiva se formula de modo consciente, como un rechazo de toda mirada o pretensión universalista. Se dice entonces que un discurso universalista no es más que una máscara, por ejemplo, de «la cultura masculina y sus prácticas». En otras ocasiones puede no rechazarse de modo teórico todo universalismo, pero mediante fórmulas como «cosmovisión indígena» se trata las visiones de mundo como restringidas al horizonte de una cultura. Esto no es un reconocimiento robusto de la cultura, sino un desconocimiento de otras dimensiones de la vida.

¿Cómo describir la dimensión cultural de la vida humana de un modo que resista esta desmedida inflación? ¿Cómo sostener que hay más que folclor en juego sin por eso reducir otros aspectos de la vida a solo cultura? Lo que buscamos con estas preguntas no es tan extraño: es el reconocimiento –o redescubrimiento– del ser humano como ser natural y cultural a la vez. Hay considerable espacio, en ese simple esquema, para notar lo honda que es la dimensión cultural de la vida humana. Ella no lo es todo, hay un sustrato bajo la cultura, una naturaleza humana que no es completamente moldeable; pero el peso de una tradición, una lengua, unas costumbres y una historia –los ingredientes fundamentales de eso que solemos llamar cultura– marcan de una manera a la vez sutil y decisiva nuestras vidas.

Un país puede, por cierto, llegar a ser intercultural aunque su población no incluya de modo relevante a pueblo indígena alguno. Pero la pregunta por el sentido de la interculturalidad obviamente adquiere un carácter más intenso cuando se trata de estos. ¿Por qué? Dos respuestas posiblemente complementarias aparecen al plantear esta pregunta. La primera es que en estos casos se trata de culturas que han sido de algún modo silenciadas, ignoradas o suprimidas, y que por tanto solo prestándoles especial atención lograrán recuperar el espacio que les corresponde. La segunda es que estas son culturas «pervasivas», en las que la

cultura compartida toca cada dimensión de la vida. En palabras de Carlos Peña, una identidad formada en una cultura pervasiva «se expande por todos los intersticios de la sociabilidad del grupo»⁴.

¿Pero es correcta esta segunda respuesta? Alguna vez fueron culturas pervasivas, claro está, ¿pero lo son hoy? Esta pregunta es relevante para varios problemas, pero es especialmente importante en el caso de la religiosidad. Porque, en una cultura pervasiva, cultura y visión de mundo constituyen una unidad indisoluble. En la vida actual de los pueblos indígenas, en cambio, vemos una cultura en la que distintas visiones de mundo han llegado a convivir. No son, pues, culturas pervasivas, o solo lo son en un sentido limitado. Si buscamos hacer justicia a las personas concretas que abrazan esas visiones (como los mapuches cristianos a los que aludía Caniuqueo), y no a una concepción abstracta de lo originario, ese hecho no puede ser tratado como una aberración. Se trata de una realidad legítima, y tratarla como tal supone que al reconocimiento cultural lo acompañe una muy consciente distinción entre cultura y visión de mundo⁵.

Podemos así volver sobre la cuestión central: la razón fundamental para preferir fórmulas como «interculturalidad» o «multiculturalidad» en lugar de «plurinacionalidad» no es que se busque una forma más débil de reconocimiento constitucional. Tampoco es que tenga mucho sentido la disputa en torno a palabras, aunque la idea de plurinacionalidad ha quedado por lo pronto atada a una concepción inviable. Lo que está en cuestión, más allá de los vocablos, es la forma justa de reconocimiento. En la búsqueda de tal justicia puede ser preferible hablar de multiculturalismo o interculturalidad, pero solo si al mismo tiempo se delimita el alcance efectivo de la dimensión cultural de la vida, pues solo así se hace justicia a las personas de cuya forma de vida se pretende estar hablando.

Algunas conclusiones prácticas

Podemos añadir algunas conclusiones más concretas que se siguen de este enfoque. En primer lugar, debemos notar que si la particularidad es relevante, se sigue de ello una consecuencia para la forma en que ejemplos extranjeros son utilizados a la hora de pensar cómo se debe articular la relación con los pueblos indígenas. No es, desde luego, que dichos ejemplos no tengan validez o que no se tenga mucho que aprender de cómo se enfrenta en otras latitudes problemas análogos. Pero si lo que se reconoce son culturas particulares, con su singular historia, hay un límite al modo en que se recurre a modelos diseñados con otras experiencias particulares en mente. En alguna medida, al menos, esa importación irreflexiva proviene de una ceguera respecto de este punto: se habla de culturas particulares, pero se las mira a través de un lente que cambia esa particularidad por el relato universal – el de haber sido despojadas y colonizadas – que, se imagina, las determina de modo principal.

En segundo lugar, debemos notar que si la particularidad es relevante, si cada cultura es en algún sentido algo único, se sigue también que las diferencias entre los distintos pueblos – en su magnitud, en la relación con el resto del país, en la presencia o ausencia de un despojo de parte del Estado, etc. – no pueden seguir siendo tratadas como un hecho secundario. Que su presencia se remonte a un tiempo previo al Chile republicano es un elemento común de los distintos pueblos indígenas, pero un elemento que no alcanza para justificar que se levante sobre todos ellos un mismo discurso. Si atender a la cultura es una forma de atender a la realidad, esa atención tiene que empezar a manifestarse en que sea precisamente la realidad – y no un discurso sobre lo originario – la que nos guíe.

La tercera consecuencia que se sigue de lo dicho es que al mirar las zonas con alta población indígena no es solo cultura lo que vemos. Si el ser humano es un ser natural y cultural a la vez, y si la particularidad siempre se cruza con lo universal,

4 Peña, Carlos. *La política de la identidad*. Santiago: Taurus, 2021, p. 22.

5 Desarrollo más esta distinción en Svensson, Manfred. *Pluralismo. Una alternativa a las políticas de identidad*. Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2022, pp. 75-130.



eso significa que las preocupaciones comunes de cada una de estas personas claman por nuestra atención. Nada tiene de extraño –y no puede ser minimizado– que las preocupaciones principales de las comunas con alta población mapuche sean asuntos como la delincuencia, las pensiones, la salud, la educación y el narcotráfico⁶. Esto es compatible, como muestran los sondeos de opinión, con que esa misma población esté preocupada por su historia y su lengua. Todo se juega aquí en un recto equilibrio entre las distintas dimensiones de la persona.

Por último, insistamos en la importancia de abordar estos asuntos de modo tal que la diversidad interna de los pueblos indígenas sea respetada:

que su diversidad religiosa, de visiones políticas, de integración con el resto del país, sea tomada en serio; tomada en serio no como déficit, sino como realidad legítima. El primer paso para eso es darse por enterado de la existencia de dicha diversidad. Pero también parece imprescindible someter a crítica aquellos lentes que durante el anterior proceso impidieron tratar esa diversidad como legítima. Las referencias a la cosmovisión indígena, por populares que sean, caben en esa categoría: al asumir que cada pueblo está unido por una cosmovisión se levanta una barrera al reconocimiento de su diversidad, barrera que luego es muy difícil de remover. Son las culturas, no las visiones de mundo, las que pueden ser objeto de reconocimiento. [®]

⁶ Véase, por ejemplo, la Encuesta CEP Especial 87.

Carlos Peña González. *La política de la identidad.* *¿El infierno son los otros?*



¿El infierno son los otros?

Santiago de Chile. Editorial Taurus, 2021.

xxx páginas

JOSÉ MANUEL CUADRO



Investigador Área Editorial de IdeaPaís

34

Si hay algo que caracteriza al autor de este libro es su permanente esfuerzo por interpretar, en el tiempo presente, los cambios y permanencias de la sociedad nacional. Justificación de ello es la gran cantidad de publicaciones editoriales de los últimos años y su permanente desarrollo en medios de comunicación como *El Mercurio* y un sinnúmero de entrevistas. El libro que nos convoca nace al alero de los primeros meses de la Convención y luego de la crisis de octubre, que cuestionó fuertemente las formas de hacer política y la institucionalidad chilena. *La política de la identidad* busca analizar y dar cauces para uno de los desafíos más grandes que presenta actualmente la democracia representativa, por lo que el autor se pregunta sobre cuáles son los fundamentos y límites de las identidades.

Destaca con especial énfasis que en la primera parte del texto realice un recorrido conceptual sobre los sustentos de la democracia, al menos como se la ha concebido hasta ahora. Pone ahínco en explicar que una de sus mayores características es la igualdad. Dicha base democrática, explica, ha sido la forma en que se han constituido las sociedades, en donde cada ciudadano deja de lado sus particularidades para participar del desarrollo

democrático de su *polis*. Además de discutir bibliográficamente sobre dicha idea, establece los puntos de origen sobre la idea de *identidad*. Para explicarlo, pone sobre el tapete a teóricos como Martin Heidegger, Herder, Jacques Derrida, entre otros, y menciona que la principal premisa que allí plantea es que la identidad se construye desde el mismo nacimiento, con «creencias y prejuicios que dibujan nuestro horizonte vital». En este punto es donde establece la distinción fundamental, puesto que menciona que la modernidad otorgó al hombre la posibilidad de dibujar su propia identidad mediante libre elección, renegando, muchas veces, de lo otorgado por la cultura.

La segunda gran discusión la orienta en explicar que las políticas y reivindicaciones de la identidad han reordenado el panorama político, al menos para la izquierda, puesto que las urgencias sociales siguen latiendo y, pareciera, se volvieron invisibles para ellos. Si para el siglo XX –lo explica citando a Eric Hobsbawm– la izquierda tenía como gran temática los problemas socioeconómicos dada la relación con el capital y la clase obrera, hoy dicha izquierda abandonó esas demandas (casi como si no hubiera nuevos obreros) para tomar la batuta de lo

identitario: políticas de género, demandas indígenas, minorías sexuales, entre otras. El autor explica que si bien son aspectos que requieren atención por parte de la política, son debates que han ido anulando y postergando urgencias sociales, esa visibilización de nuevas identidades ha «invisibilizado» la pobreza, la equidad, las demandas obreras. Por lo mismo, y para ilustrar lo anterior, Carlos Peña menciona que la nueva izquierda ha seguido mucho a Judith Butler y cada vez menos a Hobsbawm, lo que les traerá como consecuencia que cada vez perderán más adeptos al levantar banderas de nicho.

A la luz de lo analizado, es indudable que el *identitarismo* o las políticas de la identidad son un desafío para la democracia, mal que mal, la democracia

siempre se ha sustentado a partir de cómo responde a los desafíos de su presente, basados siempre en la igualdad sustantiva de todos los actores de la sociedad. Sin embargo, ¿es un desafío o un problema? Poniendo en la balanza lo expuesto por el autor y considerando los hechos del Chile reciente, es indudable que el *identitarismo* incentiva los particularismos que dificultan la búsqueda de mínimos comunes en la sociedad que aspira, al menos en teoría, a la búsqueda de un bien común que supone dejar de lado un yo particular para la prosecución de uno mayor global a la sociedad. [®]



MARÍA EMILIA
UNDURRAGA

Investigadora del Centro de Políticas Públicas,
Universidad San Sebastián

Desafíos del campo chileno: alimentación, calidad de vida rural y sustentabilidad

En 2015 los países de la ONU fijaron 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS), entre los que cuenta el ODS2, «Hambre Cero», cuyo propósito es erradicar el hambre, lograr la seguridad alimentaria, mejorar la nutrición y promover la agricultura sustentable. Sin embargo, el hambre y la inseguridad alimentaria han aumentado, afectando hoy a una de cada diez personas a nivel mundial.

Cambio climático, pandemia, conflictos internacionales e inestabilidad económica son algunos de los factores que explican parte de esta situación. Es así que pensar en los desafíos que tiene el campo chileno no solo debe llevarnos a lo local, que por cierto es prioritario, sino que también conectarnos con estos retos mundiales, donde nuestro país puede jugar un rol relevante, aportando al bienestar actual y futuro de las personas y la naturaleza.

Para enfrentar este escenario, la mirada sectorial tiene que renovarse. La realidad nos ha mostrado que es necesario integrar a los distintos actores que influyen en esta cadena con un gran propósito, que es alimentar a las personas, y equilibrar en los distintos análisis las variables económicas, sociales, ambientales y culturales para un desarrollo sustentable de la actividad.

Para lo anterior, es importante poner en el centro a los protagonistas, los y las agricultoras

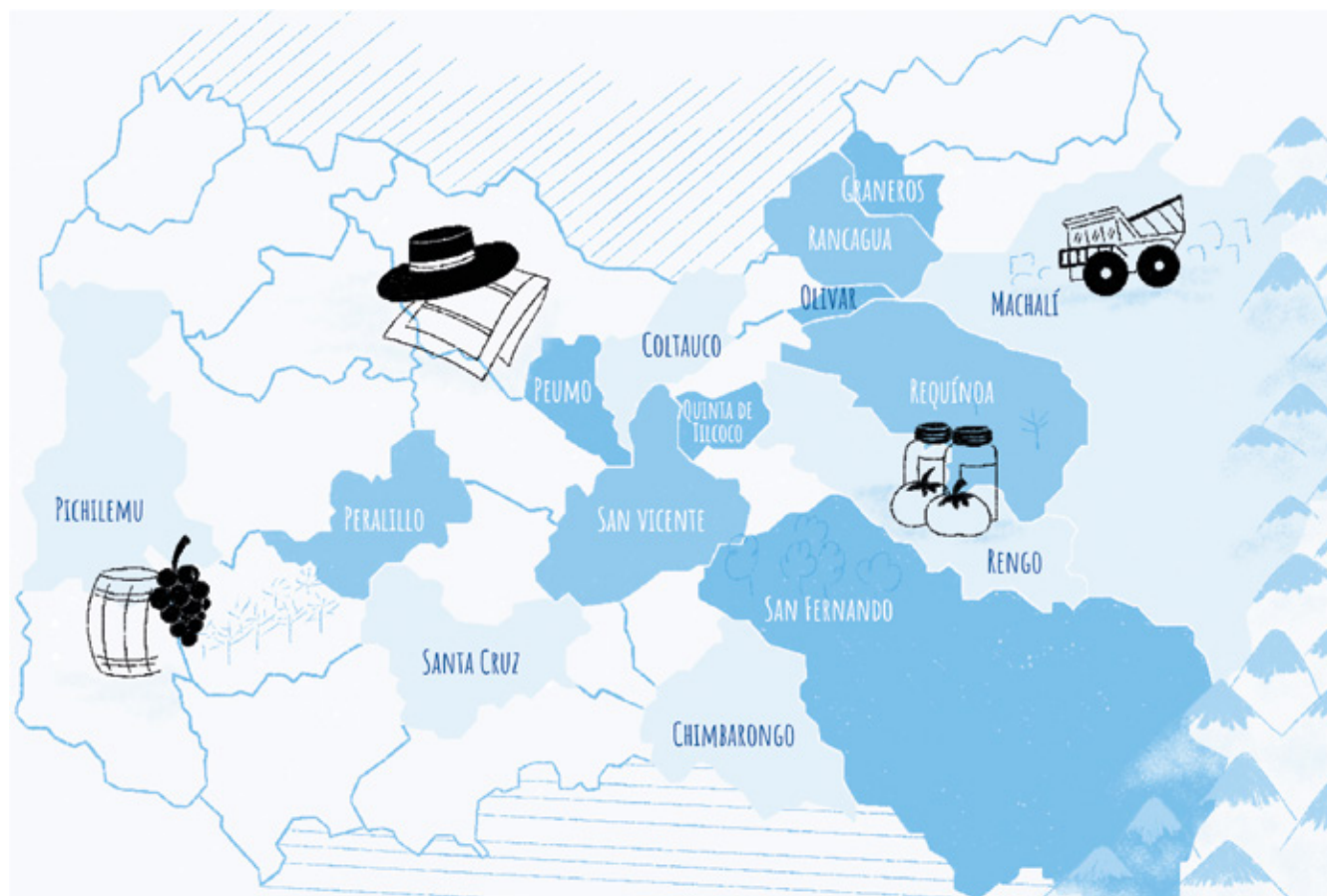
y trabajadores que día a día hacen posible la alimentación. Desde mediados de los años noventa, en Chile, cerca de 850 mil personas trabajaban en el sector silvoagropecuario de forma directa durante la temporada de mayores labores, representando el 11% de la fuerza laboral al 2019. Desde la pandemia, esta cifra llegó a 600 mil personas, siendo un 8% del empleo nacional y destacando en las regiones del Maule (21%), Ñuble (20%), O'Higgins (19%) y La Araucanía (15%).

Respecto del empleo agrícola, es principalmente asalariado, un 73%, mientras que los trabajadores por cuenta propia representan un 22%, correspondiente esencialmente a la agricultura familiar campesina. En cuanto a la participación de las mujeres, esta es aún baja, con un promedio de 24% del empleo. Lo que ha aumentado considerablemente es la participación de los extranjeros, pasando de 0,78% en 2015 a 6,5% en 2022, lo que evidencia la necesidad de contar con una institucionalidad y reglamentación que, al igual que otros países con agricultura de temporada, logre proteger a quienes trabajan en el campo y facilite la movilidad laboral y el desarrollo del sector.

El dinámico crecimiento de las exportaciones chilenas, gracias a los más de 30 tratados comerciales vigentes, ha permitido a la agricultura nacional diversificar su producción, agregando valor

y haciendo eficiente el consumo de recursos naturales, especialmente del agua, aprovechando las condiciones de cada territorio e incorporando mayor tecnología. Gracias a esto, el ingreso promedio del empleo en la agricultura ha crecido un 2,3% real anual entre 1998 y 2017, siendo los asalariados los principales beneficiados con este aumento al captar una parte creciente de los ingresos totales, mejorando así su distribución a una mayor tasa que la economía nacional.

Si bien el sector se ha transformado con el correr de los tiempos, es necesaria una mayor velocidad de adaptación de cara a los desafíos futuros, como es el aumento de un 20% de la demanda por alimentos saludables, inocuos y producidos de forma sustentable al 2030. A este respecto, vale destacar al menos tres iniciativas público-privadas que se han promovido los últimos años y que tienen una mirada más integral. La primera de ellas es la Mesa de Empleo Agrícola, que incluye la educación y la capacitación, y que busca acompañar los cambios que en materia laboral requiere el sector. La segunda se enmarca en el impulso que dio el Ministerio de Agricultura para mejorar la comprensión del entorno en que se desarrolla la actividad, reconfigurando en 2018 la estrategia sectorial e incluyendo el desarrollo rural y la sustentabilidad como ejes centrales de su gestión, al



promulgar la Política Nacional de Desarrollo Rural y la Estrategia de Sustentabilidad del Sector Silvoagropecuario. Y, por último, con los 12 servicios del Minagri y sus 16 secretarías regionales, se dio inicio al trabajo en una hoja de ruta del Agro 4.0, para una gestión más eficiente, mejorar la calidad, reducir costos y proteger el medio ambiente, a través del uso de las tecnologías, incorporando inteligencia artificial, agricultura de precisión, *big data*, *data analytics*, sensores IoT y robótica, entre otras, e incorporar a quienes trabajan en el campo en estas transformaciones

Una nueva mirada es clave y existen todas las condiciones para llevarla adelante. Los diagnósticos y caminos para fortalecer la seguridad alimentaria, mejorar la calidad de vida de las personas y enfrentar el cambio climático son compartidos, y en esto la colaboración internacional y de actores públicos, privados y la sociedad civil es fundamental: Solo así podremos avanzar sin dejar a nadie atrás. [®]



JOSÉ IGNA CIO VIAL

MEDIO AMBIENTE: ecocentrismo, antropocentrismo y desarrollo sostenible



JOSÉ IGNACIO VIAL

José Ignacio Vial, abogado PUC.

Uno de los temas tratados en la Convención Constitucional, y que dio lugar a grandes polémicas fuera de ella, fue la relación entre crecimiento económico y cuidado de la naturaleza.

En particular, porque en la comisión que trató este tema varios constituyentes plantearon el concepto de «decrecimiento», siendo una de sus principales promotoras la convencional «ecoconstituyente» Cristina Dorador, quien en su discurso de apertura declaró que una nueva Constitución «era una oportunidad para dejar atrás viejas prácticas y avanzar en nuevas formas de crecimiento o decrecimiento»¹.

Lo anterior, a su juicio, sería necesario para poder enfrentar el cambio climático, por cuanto el concepto de desarrollo sostenible que ha regido hasta ahora «ha sido utilizado por largo tiempo, de manera ineficaz»². De hecho, el 29 de septiembre de 2021 declaró que el «crecimiento verde no existe», citando a George Mobiot³.

Estos planteamientos dan cuenta de una visión que hace largo tiempo critica la forma en que se ha abordado el tema ambiental hasta la fecha, y que quedó fuertemente plasmada en la fallida propuesta constitucional a través de la concepción de la naturaleza como sujeto de derechos, la denominada visión ecocentrista.

Esta concepción plantea que el centro de las preocupaciones debe ser el medio ambiente y que, en ese sentido, se debería propender a la disminución de la población mundial y a la implantación de políticas redistributivas, por cuanto no conciben que se pueda continuar por la senda del desarrollo económico sin que sea a costa de la naturaleza en un contexto de catástrofe ambiental. A esta última vertiente adherían los ecoconstituyentes.

En oposición estaría la visión antropocéntrica, que considera que el problema ambiental debe abordarse desde el ser humano, por ser este el centro de las preocupaciones relacionadas con el desarrollo sostenible⁴, agregando que el asunto ambiental se trataría de un problema de responsabilidad tanto intra como intergeneracional, estando siempre en el centro las generaciones presentes y futuras.

Sin embargo, si bien es la visión antropocéntrica la que funda la arquitectura jurídica ambiental del país y el derecho internacional ambiental, esta ha sido fuertemente criticada desde la visión ecocéntrica por su supuesta ineficacia, considerando incluso que apuntaría a una noción «débil» del desarrollo sostenible. Pero estas críticas, además de ser injustas, son hechas desde una visión que adolece de serias deficiencias filosóficas y fácticas.

1 <https://www.chileconvencion.cl/wp-content/uploads/2021/11/Cristina-Dorador.pdf>

2 <https://twitter.com/criordor/status/1442864330966327300>

3 Mencionado por Cristina Dorador en Twitter el 29-09-2021.

4 Principio 1 de la Declaración de Río (1992).

En efecto, la visión ecocéntrica adolece de una seria contradicción filosófica, porque, tal como plantea Robert Spaemann, respondería a una misma versión del antropocentrismo productivista con el que busca antagonizar, y que correspondería a una variante del antropocentrismo, ya que en ambos casos se «presupone una separación radical entre personas y naturaleza no humana, como si se tratara de mundos diversos e irreconciliables, que pugnan por sus respectivos intereses»⁵.

Además, algunos van más allá y plantean que el verdadero objetivo detrás de las propuestas de los ecoconstituyentes era la propiedad de los recursos naturales, ya que al establecer derechos en beneficio de la naturaleza que pueden ser ampliamente justiciables, constituyéndolos como derechos colectivos de amplia legitimación activa, crean un verdadero instrumento de lucha y defensa de los territorios, a tal punto que al final los recursos solo podrían ser explotados con la anuencia y beneplácito de las entidades que habitan los lugares donde estos recursos se encuentran, en especial si entre sus habitantes existen comunidades de pueblos originarios exentos de estas limitaciones.

Por otro lado, la visión ecocéntrica, que menosprecia el desarrollo sustentable, omite flagrantemente la realidad de que los países que han alcanzado un mejor desempeño ambiental son precisamente los más desarrollados económicamente. Tal es así, que no son los países que han constitucionalizado los derechos de la naturaleza los que encabezan el Índice de Performance Ambiental, como Ecuador o Bolivia, sino Dinamarca, Reino Unido, Finlandia, Malta y Suecia, que gracias al desarrollo económico han podido implementar exitosas políticas ambientales en diversos ámbitos.

Con todo, si bien en Chile aún queda un largo camino por recorrer para lograr un adecuado cuidado de la naturaleza, no podemos negar que ha


sido el desarrollo económico del país el que nos ha permitido comenzar a preocuparnos del pilar ambiental. Además, los problemas de nuestro país no se deberían a los elementos fundantes de la visión antropocéntrica y el desarrollo sostenible, sino que a problemas en la implementación práctica de esta visión.

Lo anterior, porque, como bien lo define nuestra legislación, el desarrollo sostenible corresponde al «proceso de mejoramiento sostenido y equitativo de la calidad de vida de las personas, fundado en medidas apropiadas de conservación y protección del medio ambiente, considerando el cambio climático de manera de no comprometer las expectativas de las generaciones futuras».

Por tanto, nuestra institucionalidad reconoce que no es posible un desarrollo económico perdurable en el tiempo ni mejoras sociales si no es cuidando el medio ambiente y asegurando que las generaciones futuras gocen de las mismas posibilidades que las del presente. Por tanto, una correcta aplicación de este equilibrio necesariamente pasa por darle la importancia correspondiente al pilar ambiental sin dejar de lado el económico y social.

Ahora bien, es innegable que lograr un equilibrio entre los tres pilares es un desafío constante y complejo, pero sin duda es la forma de lograr abordar correctamente el problema ambiental.

Lo anterior, porque solo desde una visión antropocéntrica es posible hablar de desarrollo sostenible, porque además de que el concepto de «desarrollo» solo puede referirse a los pilares económico y social, cualquier visión que busque dejar al hombre y su bienestar de lado hará que el objetivo de preservar el medio ambiente pase a ser una mera quimera.

Hasta el momento, no existe un solo ejemplo en que el decrecimiento de un país haya llevado a una mejora de su medio ambiente. 

5 Mayor detalle sobre la visión de Robert Spaemann se puede encontrar en el artículo «Medio Ambiente y límites: la "ecología de la relación" de Spaemann», de Francisca Echeverría, en la revista Punto y coma n° 6 de abril de 2022, publicada por el Instituto de Estudios de la Sociedad.

Nuevo Podcast

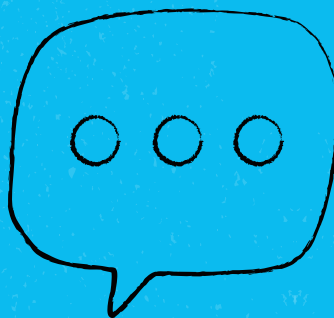
[síntesis]

¡ideas y política en simple!

Todos los martes un nuevo episodio en YouTube y Spotify



la ESCUELA POLITICA



Nuevo curso de IdeaPaís

Bases Filosóficas de la Acción Política [nivel introductorio]

Nuevo estudio

Sistema de protección a la maternidad y paternidad

Perspectivas y desafíos del postnatal masculino en Chile

Durante noviembre en IdeaPaís lanzamos el estudio “Perspectivas y Desafíos del Postnatal Masculino en Chile”, de nuestra investigadora Emilia García, que a raíz del bajo traspaso de semanas de postnatal parental al padre, analiza el diseño de esta ley a la luz de la experiencia internacional identificando tres nudos críticos de la política.

Proponemos 3 recomendaciones para su mejora. La primera es hacer al padre titular del derecho, la segunda es eliminar el tope mensual del subsidio, y la tercera es flexibilizar el permiso.

Encuentra este estudio en www.ideapais.cl





BLANQUITA
HONORATO

Directora Ejecutiva de Fundación Candelaria Apoya

Desafíos de la implementación del Servicio Mejor Niñez, a dos años de su inicio

La creación del Servicio Nacional de Protección Especializada a la Niñez y Adolescencia abrió la puerta a un avance real y definitivo en el resguardo de los derechos de niños, niñas y adolescentes. Este nuevo marco normativo permite adecuar las políticas públicas de niñez y adolescencia a los estándares de la Convención de los Derechos del Niño, modernizarse y aplicar, de manera efectiva, lo que indica en términos del enfoque de derechos el interés superior del niño, el enfoque de ciclo vital, entre otros.

Ahora bien, para evitar que este nuevo marco normativo se convierta en letra muerta, existen algunos desafíos en la implementación del nuevo servicio, de modo de asegurar que este cambio se vea reflejado en una mejoría del bienestar real de los niños, niñas y adolescentes que son parte del sistema. Son muchos los ámbitos donde se requiere realizar cambios importantes y, entre estos, veremos algunos que debieran atenderse con urgencia.

En lo estructural del nuevo servicio, hay un cambio de paradigma en la concepción del niño en su individualidad al reconocer que proviene de una familia, en el sentido más amplio de la palabra, y de un entorno con el que se debe trabajar. Es así que se incorpora a la familia del niño como sujeto de atención del servicio, lo que obliga a un trabajo conjunto en todos los programas de la red. Y si bien el Estado es el garante último de los derechos de los niños, las familias tienen un rol protector primordial que el Estado, ni con sus mejores programas ni el máximo de recursos, puede reemplazar. Por dar

un ejemplo, cuando un niño se encuentra en situación de calle con sus padres, la solución debe dejar de ser separar al infante de su familia y dejarlo en una residencia al cuidado del Estado. Se espera que este, a través de la nueva institucionalidad, ayude a dicha familia a salir de esa condición a fin de que el niño pueda crecer de manera adecuada y en su propio entorno familiar.

Otro importante cambio tiene que ver con la gestión de la oferta. Son diversos los estudios, reportajes y noticias que dan cuenta de las amplias listas de espera y la falta de oferta pertinente que arrastra el servicio desde hace años. Y esto no solo tiene que ver con la cantidad de cupos, sino también con la flexibilización de los programas para adecuarlos a las necesidades de cada niño, la adecuación territorial y cultural, la gestión de los cupos dentro de los mismos programas para hacer más eficiente y oportuno el encuentro entre la oferta de programas disponibles y la demanda por atenciones que deriva desde los tribunales de familia o la Oficina Local de la Niñez. La expectativa hoy es una mayor descentralización del servicio en que cada director regional pueda gestionar de manera apropiada su oferta, solicitar recursos para cierre de brechas de atención, proponer ajustes a los programas a la realidad regional, entre otras acciones. En este marco, lo que urge en la zona norte, por ejemplo, donde las cifras de explotación sexual comercial son altísimas, difiere ampliamente de lo que se requiere en el centro, donde el consumo y la deserción escolar son un factor importante, o lo que se necesita en el

sur rural, donde la violencia intrafamiliar es una de los principales problemas a abordar.

Un tercer punto a considerar tiene que ver con el fortalecimiento en la colaboración entre el Estado y la sociedad civil. Un 98% de la oferta del servicio se ejecuta por medio de organismos colaboradores, por tanto la sociedad civil tiene un rol vital en la protección de los niños, especialmente en lo que se refiere a la restitución de los derechos vulnerados y la reparación del daño causado por dicha vulneración. Un desafío importante dice relación con la división de lo que antes se llamaba «supervisión» en tres roles diferentes: la asistencia técnica, la supervisión y la fiscalización. En ese sentido, surge la necesidad de tener diferentes personas para asumir cada uno de esos roles, entendiendo que si queremos evitar llegar a que ocurran vulneraciones de derecho, mal uso de recursos y/o malas prácticas en el contexto de los programas diseñados para proteger a los niños, se requiere que haya un profesional especializado que transmita conocimientos, habilidades y experiencia a los equipos de los programas, que conlleve una mejoría en la calidad del servicio prestado, así como también la prevención de la ocurrencia de situaciones negativas. Luego, deben ser otras personas quienes ejerzan roles más punitivos, es decir, que supervisen que el programa se esté llevando a cabo de manera adecuada y apliquen sanciones en caso de que no se cumplan los estándares. De esta forma, se fomenta el levantamiento de dudas o alertas por parte de los programas, evitando que se «maquille»

una realidad para eludir una mala calificación. Además, la nueva ley exige al servicio generar instancias de levantamiento de buenas prácticas, además del financiamiento de estudios y evaluaciones de programas, con el objetivo de desarrollar evidencia de resultados de las intervenciones realizadas y espacios de innovación y mejora de los servicios entregados.

46 Por último, es de crucial importancia que el servicio, y el Estado en general, se haga cargo de los y las jóvenes que egresan del sistema residencial a la vida independiente. Cada año egresan cerca de 300 jóvenes del sistema residencial por alcanzar la mayoría de edad, sin tener redes familiares o adultos significativos que los puedan recibir al momento de su salida. La mayoría de estos jóvenes egresa sin su educación media completa, con trastornos de salud mental y consumo problemático de drogas y alcohol, con bajas habilidades necesarias para la vida adulta y sin una solución habitacional que los acoja en este tránsito. No sorprende entonces que el 50% de las personas que están en situación de calle y el 56% de aquellas privadas de libertad reporten haber pasado por un centro del Sename. Queda patente que, como sociedad, las alternativas reales que les estamos entregando a estos jóvenes son la calle o la cárcel. Los que escapan de este destino, hasta ahora, casi en un 100% es por mérito propio, ya que no existe una política pública establecida especialmente para abordar este tema.

Dado lo anterior, es necesario que se garantice una política coordinada tanto para el apoyo de niños, niñas y adolescentes que se encuentran bajo el cuidado del Estado en el sistema residencial, como de aquellos jóvenes que egresan del sistema. Son ellos quienes debiesen tener prioridad en la oferta social existente. No corresponde que, al egresar, no puedan postular a un subsidio habitacional por no cumplir con los requisitos de tener hijos o pareja formal. Tampoco corresponde que los hijos de los egresados, quienes no tienen redes de apoyo, no tengan prioridad en el ingreso a salas cuna y jardines infantiles.

Son muchos los desafíos y oportunidades que derivan de la creación del nuevo servicio. Es de esperar que tanto el Estado como la sociedad en su totalidad estemos a la altura y logremos cambiar la forma en la que acogemos y apoyamos a los niños, niñas, adolescentes y jóvenes cuyos derechos han sido vulnerados. [®]



CARMEN
NOVOA



Entrevista a los ex convencionales
Renato Garín y Ruggero Cozzi

.....

CARMEN NOVOA

Directora de comunicaciones de Ideapais.

.....

Sol Serrano en una columna en El Mercurio acuñó el concepto «Habitar la República», explicando que la “Convención no logró un espíritu invitante de integración”. Considerando los resultados ¿Por qué la Convención no logró «habitar» la República?

RENATO GARÍN

48 - La respuesta más directa es que se buscaba refundar aquello que se considera como la experiencia republicana. Entonces, es contradictorio querer refundar la política y habitar la política al mismo tiempo. No se puede refundar una casa que tú estas refundando en sus cimientos. Y, esta pretensión de refundar “lo político”, refundar la institucionalidad de la política es muy profunda en la Convención, tan profunda que no se limita a los 30 años, no se limita a la Constitución que son 40, no se limita a retrotraernos a la experiencia de la UP que son 50; sino que, además, tira históricamente del balzacismo de las experiencias trágicas del siglo XIX y por supuesto, además, de los hitos patrios de la fundación de la República, que son 220 años. Pero, tampoco quedan contentos con eso, también hay una mirada de 400, 500 años, de la larga noche de la invasión española, de la llegada de la cristiandad a este territorio y el idioma castellano. Por ende, la pretensión de pedirle a esta cultura política de la Convención que habitara la política, es no entender que ellos habían venido a refundar aquello que llamamos política.

RUGGERO COZZI

- Al final del día cuando uno piensa en el concepto de República, más allá del concepto politológico de «República contraria a una monarquía», la república, la nación, el Estado de Chile, a mí me gusta definirlo al estilo conservador como Edmund Burke: esa sociedad entre las generaciones pasadas, presentes y futuras. Pero, siempre supone hacerse cargo de una historia y de una cierta cultura nacional. Y, la Convención Constitucional era profundamente contracultural. Eso estaba en la estética -desde “saquemonos todos la corbata y vamos con chala”, como lo hacían algunos constituyentes-, en el discurso -cuando el vicepresidente Jaime Bassa hablaba de “nosotras”-, en los contenidos y en las prácticas institucionales. Entonces, yo creo que ese ánimo contracultural, que es propio de los momentos revolucionarios (la Revolución Francesa intentó cambiar hasta el calendario), al final del día chocaron con una sociedad que tiene bastante de conservadora. Es una sociedad que valora mucho sus tradiciones, su cultura, y que también le gusta este espíritu republicano en donde la política se toma en serio, aunque la gente se queje. Yo creo que la ciudadanía lo valora y fue muy brusco ver todo este espíritu y esta práctica contracultural dentro de la Convención.

¿La Constitución no supo leer lo que realmente quería la ciudadanía? ¿Se nublaron los convencionales con el resultado inicial?

RUGGERO COZZI

- Ellos querían proponer algo distinto, la refundación del Estado plurinacional. Pero, no lograron representar correctamente los anhelos de la ciudadanía. Eso pasa por un montón de otros factores. En primer lugar, estaría el autoengañarse con una falsa sensación de representación de la mayoría, -pasa por una cuestión netamente electoral-, y es que la CC fue un experimento electoral. Parte con la incorporación de listas independientes, después del plebiscito se bajaron los requisitos del número de firmas para que los independientes pudieran competir, y eso abrió la puerta a lo que después se llamó “colectivos”, que tenían una representación muy parcial, muy temática también. Luego, estuvieron los escaños reservados sobre representando una agenda ideológica que en realidad no es representativa de quienes pertenecen a una etnia indígena de nuestro país. Entonces, hay un problema estrictamente electoral, que los que salieron electos en realidad no representaban a la mayoría ciudadana. Después pasa por no saber ejercer el rol de la representación política, ya que la política también supone estarle tomando el pulso a la opinión pública que, sabemos, es cambiante y fue cambiando durante el ejercicio de la CC. Muchos representantes no se fueron adaptando a ese cambio de circunstancias, al punto de que cuando las encuestas mostraban que el rechazo iba al alza, no hubo nunca un cambio de actitud, entonces claramente el no ser capaces de ejercer correctamente la función de representación política también fue un problema.

RENATO GARÍN

- La representación misma estaba puesta en duda. Ellos en general -las izquierdas más populistas, a la izquierda del PC-, no creen en la política representativa como la conocemos tradicionalmente. Ellos más bien creen en el fenómeno de la vocería dirigencial de los territorios, de la asamblea comunal, de la asamblea universitaria, donde el dirigente es escogido como vocero de la asamblea, pero no es un representante político como un diputado o un senador. Eso estaba muy presente en las retóricas de algunos constituyentes. Entonces, esta dualidad, donde ellos consideran que es verdad la versión territorial comunitaria de la política vs. esta otra verdad que está en la prensa, en los medios generó una ruptura muy fuerte, geográfica, territorial, sísmica entre los constituyentes y los medios. Esto, porque ellos no creían en esta evaluación que hacían los medios de su rol de representantes, ya que se sentían voceros de su asamblea y eso, me parece, permite explicar la diferencia de paradigma, no les podemos pedir que sean representantes a quienes no creen en la representación.

Tanto las encuestas como los resultados de TQHDCH mostraban que la ciudadanía valora en los políticos la posibilidad de llegar a acuerdos y esperan eso de la política en general. ¿Faltó eso en la Convención? ¿Por qué?

RUGGERO COZZI

- Claramente no existió la voluntad de llegar a acuerdo. Algunos le echan la culpa a que era imposible llegar a un acuerdo con la derecha. Yo creo que sí estaban las condiciones, pero lo que sí puedo decir, con total certeza, es que no hubo voluntad de llegar a acuerdo con la derecha. Ahí quiero remarcar un punto que en algún momento se decía: bueno, si los acuerdos entre las izquierdas también son acuerdos, y en algún sentido eso es cierto, la virtud de la democracia es llegar acuerdo con quienes piensan distinto, o que están del lado de la oposición. Yo creo que nunca hubo voluntad de llegar a un acuerdo y fue una gran oportunidad perdida. Lo dije con quienes tenía buena relación, desperdiciaron la oportunidad, esa mano que les tendimos, para intentar construir un acuerdo nacional dentro de la Convención. No se quiso y fue una oportunidad perdida y yo creo que también la ciudadanía lo castigó.

RENATO GARÍN

- Pienso que para comprender el fenómeno de falta de diálogo hay que comprender la geografía política interna de manera aguda. Y aquí habían tres bloques al menos de manera macro: un bloque contrahegemónico, a la izquierda del Partido Comunista donde estaba la Lista del Pueblo, los Movimientos Sociales Constituyentes, el grupo de la machi Linconao y en algún momento, el grupo de la presidenta Loncón, que hacían más o menos un tercio del hemisferio. Estos contrahegemónicos, contra los partidos, contra los treinta años, contra la hegemonía cultural de la Concertación básicamente.

Después tienes el bloque hegemónico que va, originalmente del PC hasta la ex Concertación, que son los partidos políticos, los independientes vinculados a los partidos políticos, la gente que ha pasado por el Estado, que conoce el poder desde adentro. Ahí tienes en la izquierda a Marcos Barraza, que fue ministro, hasta Fuad Chaín que fue diputado, y a los No Neutros que eran muy cercanos a la Concertación como Patricia Politzer. A la derecha un bloque conservador, que proponía indicaciones con el texto de la Constitución vigente en formato de indicaciones, que se refería a la Constitución vigente como la "Constitución del 2005", lo que generaba asperezas en el otro lado y que -como dice Ruggero-, tenían dos tesis internas: una tesis liderada por el eje Marinovic, Cantuarias, Montealegre, Cubillos, Constanza Hube, Arturo Zuñiga y otros, de decir que "esto es un desastre", "esto no tiene sentido" y "no nos subimos a ningún carro porque nos conviene quedarnos fuera". Y del otro lado, Hernán Larraín Matte, Ruggero, Ossandón Lira, Bárbara Rebolledo, Bernardo de la Maza, intentando generar un puente hacia el bloque hegemónico, hacia los partidos políticos de la ex Concertación o de los que han pasado por el Estado algún momento.

Porque la geografía interna de la política convencional, en tres tercios, en tres lotes grandes hace imposible que el bloque hegemónico, los partidos de la izquierda dialogara hacia la derecha porque eso implicaba enojar o enemistarse con el bloque contrahegemónico. Entonces, lo que hay que entender agudamente es: que pasó en el bloque hegemónico, -llamase PC y el Frente Amplio-, que fueron derrotados dentro de la

Convención por el bloque contrahegemónico, y lo que pasó es que Marcos Barraza y Barbara Sepúlveda, giraron hacia la izquierda ¿Cuándo? El cuatro de enero. La elección de esa mesa entre Quinteros y Domínguez consagra un nuevo eje de conducción, sin el PS, sin el Frente Amplio. Los últimos seis meses de la Convención son, entonces, la alianza estratégica notable que consigue Marcos Barraza con el bloque contra hegemónico, dejando guardado en el sótano a Montero, a Jaime Bassa y a Fernando Atria, que es brillante por parte de Barraza, pero condena al fracaso al texto constitucional.

Dentro de los aprendizajes logrados: ¿cómo avanzamos hacia una sana cultura política?, donde sea posible la deliberación, la no cancelación y los acuerdos

RUGGERO COZZI

- Difícil, porque compartiendo mucho la descripción que hacía del funcionamiento de las distintas coaliciones dentro de la Convención, eso también se refleja hoy día, un poco, en el actual gobierno y en la geografía a nivel nacional. Estamos impresentes, por el lado de la derecha, como hay un lote que quiere avanzar en los acuerdos y otro que no. Y, por el lado del gobierno, en la izquierda, hay un lote representado, quizá en el Socialismo Democrático y otro en Apruebo Dignidad. Entonces, efectivamente, ahora hay que mirar las cosas no en tres tercios, como se hizo históricamente en Chile, quizá hay que mirarlo en cuartas.

Al final del día, pese a que no está en las prioridades ciudadanas una nueva Constitución, la Convención destruyó el romanticismo que existía respecto de esa idea. Creo que es una discusión insoslayable que tenemos que tener. Si queremos tener estabilidad política hacia el futuro y cierta gobernabilidad por los próximos treinta o cuarenta años, debemos saber quienes van a estar dentro del pacto que va alternando entre gobierno y oposición. Habrá un grupo contra hegemónico que va estar tironeando, a veces desde afuera y a veces desde adentro, pero en la medida que tengamos claro cuál es ese consenso de mínimos comunes, ese tironeo no va afectar, como sí afectó dentro de la Convención llevando al fracaso a la misma.

RENATO GARÍN

- Este es un tema clave. Cómo la cultura política de la Convención queda encapsulada en la Convención y no «chorrea» al resto de las instituciones, y hasta aquí yo tengo un mal diagnóstico, que es que la cultura del «Reality Show». De la telerrealidad vivida en la Convención, donde hay pantalla en todo momento y en todo lugar, donde cada constituyente tiene una cámara en su bolsillo dispuesta a usar casi como un arma para grabar a otro. Esto influyó también a la negociación, estamos viendo una especie de telenegociación, donde termina la conversación y salen raudos, igual que en la Convención, a atender a la prensa, a dar su cuña, a decir lo que pasó, lo que no pasó.

Entonces me preguntaría, ¿qué puede hacer la política, desde dentro, para no estar tan sometido a la cultura de las pantallas? Sin, por eso, afectar la libertad de expresión, el derecho a la información. Yo me pregunto, ¿ayuda en algo que salgan raudos a dar cuñas después de cada reunión? Yo creo que no ¿Se satisface de alguna manera el derecho a la información con alguna de esas cuñas? Yo creo que no ¿Hay libertad de expresión? Sí, pero es irrelevante. Entonces, qué es lo que realmente está en juego: la fama, igual que en los realitys, se quieren hacer famosos, quieren ser conocidos.

Renato, ¿entonces a esto te refieres cuando dices que Chile no tiene deliberación política?

RENATO GARÍN

- Claro, osea Chile está en búsqueda de una filosofía política hace mucho tiempo porque la dictadura trajo el neoliberalismo y lo impuso, pero el neoliberalismo no tiene una filosofía pública que ofrecerle al país. Entonces, esto que estamos pidiéndole a la política, que sea comunitaria, que sea buena onda, que sea deliberativa se lo estamos pidiendo en un contexto de crisis cultural de lo político en sí mismo y sobretodo, de incredulidad respecto de lo republicano. La gente considera que es un poco inutil, porque lo que realmente manda es el consumo y el mercado, eso está demostrado. Entonces, ¿qué filosofía política puede tener un país que ha venido de tumbo en tumbo? Yo considero que solamente el liberalismo, ninguna más y el liberalismo desconfía de las grandes mayorías, desconfía de las deliberaciones, y cree en las reglas, en los procedimientos en los derechos fundamentales, en la razón. Y, aún así, sabe que puede quedar una embarrada y hay que tener las precauciones para aquello. Pero en cambio en lo que estamos en Chile, sobre todo en el Frente Amplio, sobre todo en la Moneda y sobre todo en la oficina del Presidente, es una escatología cristiana, de decir “viene un tiempo nuevo”, “viene una época nueva”, “la esperanza”. Ustedes han visto toda la manipulación que hacen del concepto de esperanza. Yo creo que todo eso debe ser abandonado porque es un socialcristianismo un tanto infantil y debe ser abrazado, más bien, la tradición luterana, reformista, calvinista, del liberalismo que cree en el trabajo y en el capital, porque eso desarrolla a los países.

RUGGERO COZZI

- En esto tengo una discrepancia. En que no hay que pecar de la misma manera contracultural que mencionaba al inicio. Nosotros los chilenos nos encanta creernos los jaguares de Latinoamérica, los ingleses, pero somos latinoamericanos, somos sudacas y por eso estamos expuestos a los mismos populismos que en Ecuador, que en Bolivia, Venezuela y Nicaragua. Por eso, estamos con esta constante política de echarle la culpa al empedrado: que Chile es un país subdesarrollado porque hay otros países imperialistas que nos roban los recursos naturales, en fin, seguimos anclados en esa idea cepalina de los sesenta, de Raúl Prebisch.

Entonces, yo creo que estamos condenados a tener que convivir con esa naturaleza sudaca pero hay que administrarla bien, reconociendo sus virtudes. NO me parece que sea un problema que hayan culturas socialcristianas en la derecha y en la izquierda, pero sí quiero rescatar un punto, y es que yo después de la experiencia de la Convención soy profundamente más liberal de lo que era antiguamente, porque uno se da cuenta de la importancia de una democracia procedimental, se da cuenta de rescatar esa dimensión, porque al final del día, cómo dicen los politólogos, la democracia puede ser planteada como un gran ideal, pero no es mas que reglas de procedimiento, de orgánicas, de competencias, que nos permiten convivir, que nos permiten ir determinando quién es el que gobierna y dónde están los límites

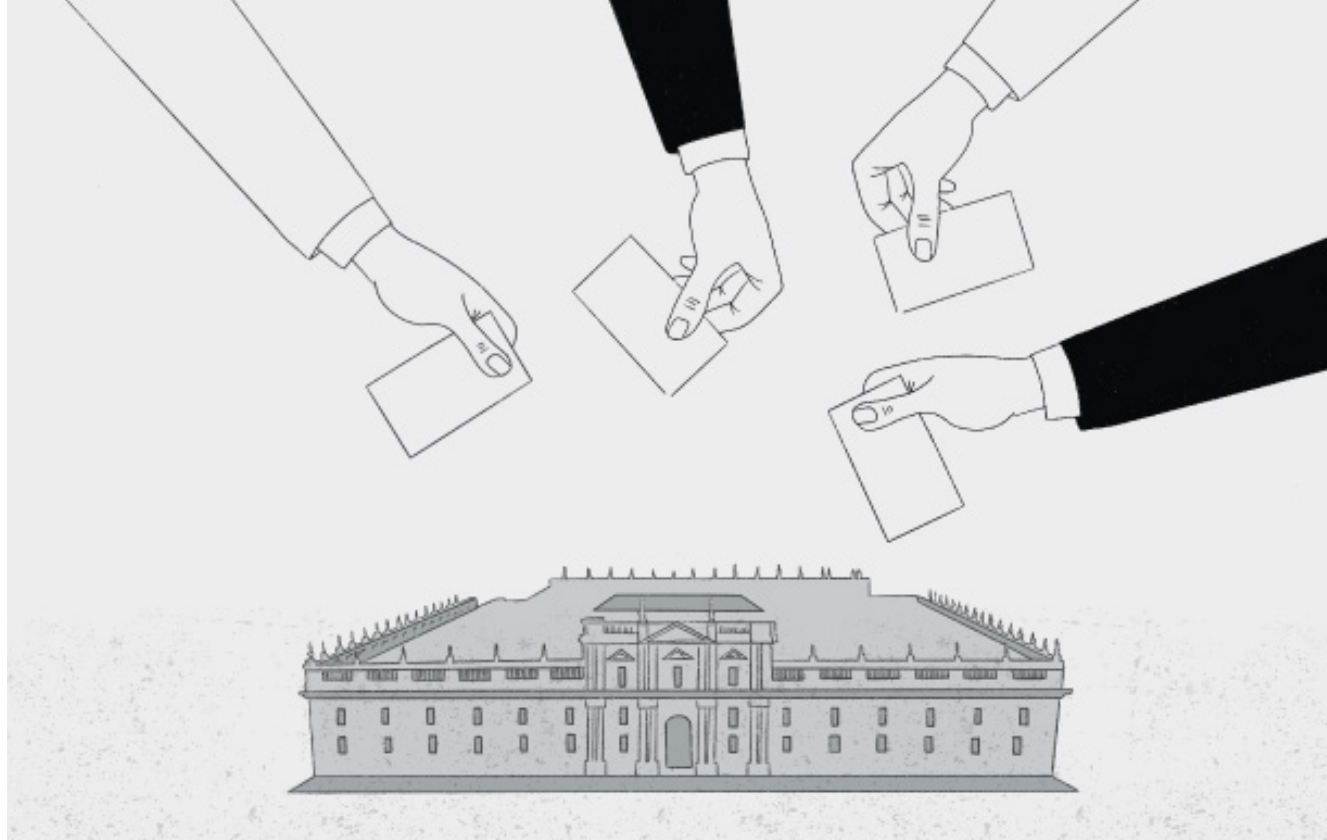
Mucho se habló de la unidad nacional, ¿es posible un amplio consenso político nacional en Chile?
¿De qué manera?

RUGGERO COZZI

- Yo creo que “la casa de todos es posible”. Ese eslogan yo sé que está un poco manipulado, pero quiero responder a aquellos que dicen que es imposible construir la casa de todos. Yo creo que sí es posible y hay buenos ejemplos en latinoamérica. La constitución de Colombia, por ejemplo, de 1991 nace de un proceso constituyente en donde se ponen de acuerdo, en ese momento, los guerrilleros del M-19 con los liberales y conservadores de la política tradicional colombiana y la constitución del 91 sigue vigente y ha llevado a Colombia a un periodo de estabilidad. Lo mismo en Italia, que sin ser un país latinoamericano, es un país de cultura católica profunda y donde una asamblea constituyente como la de 1948, se ponen de acuerdo comunistas, socialistas y demócrata cristianos, permitiendo a Italia prosperar durante el siglo XX. Con todo los desórdenes institucionales que tiene Italia. En definitiva, yo creo que un gran acuerdo nacional es posible, una política de unidad nacional es posible.

RENATO GARÍN

- Yo me preguntaría, ¿es acaso lo mismo la Constitución que el Estado? Es decir, ese pacto político que podemos llegar de buena fe, deliberando, conversando, gritoneando, como fuera, pero que lleguemos a tener ese texto, ¿es lo mismo que el Estado que tiene que implementarlo? A diferencia del caso colombiano o casos más típicos del constitucionalismo, esto no se limita solamente a un pacto político para seguir viviendo juntos, sino que hay ciertas prestaciones, que parece que estamos de acuerdo desde Macaya hasta el PC. De que queremos que el Estado dé mejor salud, mejor educación, mejores pensiones, haga vivienda, que el estado, el estado, el estado ¿Está el Estado de Chile en condiciones de cumplir mínimamente con esas demandas constitucionales que le vamos a colocar? Mi respuesta es no. El Estado de Chile es incapaz de perseguir un lanza en Patronato, es incapaz de frenar la quema de camiones en el sur ¿y va solucionar la crisis de la vivienda? Que le faltan 600 mil viviendas en el país, va a superar las 20.000 operaciones graves que están en lista de espera en el auge y las 40.000 totales, ¿Va a construir de un día para otro los veinte hospitales de alta complejidad? No verdad. Hay un problema material del Estado chileno, y creo que eso es insoluble por las buenas, en el sentido democrático-deliberativo. Uno no corrige la manera en que funciona el Estado de un día para otro, entonces pareciera que el punto aquí es cómo hacemos más eficiente el gasto público de manera pacífica, sin gatillar un conflicto social por el recorte.



RUGGERO COZZI

54 - Es super interesante algo que menciona Renato, en el sentido que obviamente hay una cuestión que es la constitucional y hay otra que es la extra constitucional: todo lo que está fuera de la Constitución que sin duda es relevante, y que pasa por ciertas reformas del Estado, leyes en materia de seguridad, en materia previsional. Pero, yo voy a poner otro punto, que también es extra constitucional, y que en general en Chile no se habla mucho y que tiene que ver con el acuerdo entre el capital y el trabajo. En las sociedades desarrolladas de Europa hubo ese acuerdo, y era un acuerdo que va más allá de lo político, por eso digo extra constitucional. En los países escandinavos, tuvieron una serie de acuerdos, del capital y del trabajo, que generaron una reforma laboral, un estado de bienestar -que si bien hoy está en crisis-, durante mucho tiempo fue muy beneficioso para las sociedades. Lo mismo de algún modo con los pactos de la Moncloa en España, algo así era lo que se intentaba.

RENATO GARÍN

- El capital tiene que rentar. Esa es la base de la democracia occidental. El capital renta y la democracia tiende a funcionar, el capital no renta y la democracia tiende a no funcionar. Hay una relación casi directa, y hoy en Chile el capital no renta. Entonces, dado que tenemos ese problema material, ¿Es posible una democracia en un país donde un capital no renta? Chile está en eso, el próximo año el capital no va a rentar prácticamente nada, incluso va decrecer a niveles macro. En esa sociedad materialista, donde la necesidad económica es la que manda, donde el consumo es el que manda, yo me preguntaría seriamente, como pregunta casi filosófica, ¿Es posible una democracia en forma, deliberativa, liberal, donde el capital no está en condiciones de rentar estructuralmente? Este es el desafío de las izquierdas, y por eso están trayendo “gurús” como Mazzucato, José Gabriel Palma y otros, para ver si pueden conseguir rentabilizar el capital, sin los mecanismos tradicionalmente adosados al neoliberalismo. Y mi respuesta es que no, no se puede.

Con todo lo comentado hasta aquí, ¿Qué se espera de un nuevo proceso constituyente?

RENATO GARÍN

- Pienso que se deben separar las expectativas personales, de buenas intenciones, de lo que realmente ofrece la realidad chilena. Creo que Chile es muy difícil que tenga un proceso limpio, pulcro, bien llevado de manera sana, lo veo muy difícil. En el contexto en el que está la sociedad, en la crispación, en el reality show permanente, en la violencia universitaria ¿De donde van a salir esos constituyentes o expertos en un clima distinto al que se vive todos los días en Chile? Segundo, el acuerdo político me parece, más que referirse al acuerdo sustantivo en sí, ha tenido como objetivo el posicionamiento estratégico de candidaturas presidenciales. Álvaro Elizalde, primerísimo. Diego Schalper en la derecha. El Partido de la Gente jugando por fuera. Pamela Jiles jugando por fuera. Daniel Jadue jugando por fuera. Es decir, un posicionamiento respecto a la negociación y no la negociación en sí misma. Tercero, la cuestión de los bordes amenaza con ser una reforma de lo que ya hay. Por ende, sería un proceso desde el punto de vista de las izquierdas puede ser poco llenador de sus expectativas deliberativas o democráticas, ya no refundacionales sino meramente reformistas, ósea puede ser algo sin intensidad, puede ser un carrete muy plano para quienes quieren acción; y al mismo tiempo, -vuelvo al punto-, una vez logrado el texto constitucional y aprobado, ojalá, ¿con que plata Chile va a ejecutar esos derechos sociales y todas esas medidas de la constitución?

RUGGERO COZZI

- Yo tengo expectativas más optimistas respecto del nuevo proceso. Creo que más allá de lo difícil que ha sido sacar adelante las negociaciones, estas van a llegar a acuerdo, salvo que se imponga esa ala del oficialismo que no quiere apostar por un proceso constituyente bajo condiciones políticas que le sean favorables. Para ellos el mejor escenario sería echarle en tres años más la culpa a la derecha mentirosa, que no cumplió su compromiso de traer a Chile una nueva y buena Constitución, y de echarle a esa misma derecha y a la centro izquierda más ingenua, los problemas de gobierno que están teniendo actualmente. Que fracasen las negociaciones, sería desastroso. Para la centroderecha sería dramático, creo que dejaría abierto el tema constitucional nuevamente y que se va a terminar discutiendo en condiciones inciertas. Así que espero que ese acuerdo se logre cerrar finalmente, pero sí espero que el proceso constituyente sea mucho menos rimbombante, aparatoso y, por cierto, menos folclórico que lo que fue la Convención Constitucional.

Comparto la aprehensión de Renato que hay ahí un problema de expectativa, porque no va a ser fácil financiarlo en el corto plazo, pero que después venga un plebiscito de salida que nos permita cerrar de una vez por todas la discusión constitucional por al menos una buena cantidad de décadas, porque eso sí le va a traer estabilidad en el mediano y largo plazo al país, para ir enfrentando otros desafíos, sobre todo económicos, que tenemos por delante. [®]

Mario Góngora y el catolicismo social: sus años en el conservadurismo político (1934-1937)

ANDREA BOTTO



Doctora en Historia, Pontificia Universidad Católica
Académica Universidad Finis Terrae y Pontificia Universidad Católica

Mario Góngora (1815-1985) es reconocido como uno de los más importantes historiadores chilenos del siglo XX, como un brillante investigador y ensayista, y también como un gran maestro. Aquí se presentan algunos rasgos de su trayectoria político-partidista centrada entre los años 1934 y 1937, período en el que Góngora, comprometido con un catolicismo militante proyectador de los ideales socialcristianos, militó en la juventud del Partido Conservador.

De joven, siendo estudiante de Derecho en la Universidad Católica, participó activamente en la ANEC (Asociación Nacional de Estudiantes Católicos), la cual vivió en los años 20 un acelerado proceso de renovación bajo su capellán, el sacerdote Oscar Larson. Allí Góngora conoció a varios jóvenes de connotada inteligencia y de enorme vitalidad que se abocaron a difundir el pensamiento social cristiano, específicamente en la línea de las encíclicas *Rerum Novarum* (1891) y *Quadragesimo Anno* (1931), conocidos como la «generación del 30». Los animaba llevar la Doctrina Social de la Iglesia a la acción, pero a veces lo hicieron a través de tipologías laicales bastante autónomas de la jerarquía eclesiástica, lo que incomodó a algunos obispos. A sectores del clero y del conservadurismo les molestó también que estos jóvenes desconfiaran del Partido Conservador por su adhesión al liberalismo económico y por la ceguera ante los problemas sociales del país. Parte del problema estaba en que a los católicos solo les estaba permitida la militancia política a través

del Partido Conservador. La Liga Social, fundada en 1932 por el sacerdote jesuita Fernando Vives Solar, fue uno de los círculos católicos en que participaron estos jóvenes y desde donde se difundió la idea de que el apostolado social debía realizarse al margen de cualquier actividad política.

Mario Góngora se sintió cómodo al interior de esta juventud católica apolítica. Sin embargo, el convulso ambiente de esos años, sumado al llamado que hizo el dirigente del Partido Conservador, Rafael L. Gumucio, para que la juventud católica asumiera un mayor compromiso político adhiriendo a la colectividad, lo tentaron en 1934 a ingresar al Centro de Estudiantes del Partido Conservador. Fue vicepresidente de la entidad y luego, en 1936, director de su revista *Lircay*. Góngora dio a entender que su motivación fue, ante todo, «misional»; pensaba que la «acción política» debía entenderse como un medio para propagar el mensaje católico y hacerlo audible a más personas.

Góngora militó en la Juventud Conservadora entre 1934 y 1937, años de gran conflictividad al interior del partido entre los viejos y los jóvenes: los primeros, defensores del *statu quo*; los segundos, partidarios de un cambio profundo de la sociedad de acuerdo a los principios del catolicismo social. Según constató en su diario personal, se trató de una época en que su reflexión política estuvo marcada por la tensión entre su natural pasión por el pensamiento y las ideas, y el vértigo por la necesidad de ponerlas en práctica a través de la acción política.

Percibía, no obstante, que su rol estaba más bien en un activismo intelectual; en la formulación de diagnósticos y tesis frente a la contingencia, más que en la actividad partidista en su sentido estricto. Góngora sentía una relación muy estrecha entre su fe y la política, lo cual se evidencia en que todo su ímpetu político de este período tuvo una fuerte connotación religiosa, en el sentido de que tomar «partido» era para él una exigencia del compromiso cristiano. Es justamente en este terreno, en el de las ideas, donde se desarrolló en plenitud su genialidad política: fue uno de los primeros o quizás el primero en cristianizar el concepto de revolución. Góngora insistió desde las páginas de *Lircay* en que, como cristianos, la única actitud posible de asumir frente al orden temporal era la de crítica y rebelión, y que, por eso mismo, la juventud católica debía estar en una actitud de revolución permanente. Se trataba no solo de una revolución en el terreno espiritual o simbólico, sino de recristianizar el Estado y la sociedad para superar el injusto orden temporal actual.

En 1935, el Centro de Estudiantes del partido se convirtió en Movimiento Nacional de la Juventud Conservadora, que daría paso en 1938 a la Falange Nacional. En ese período se acrecentó la tensión entre los jóvenes y los dirigentes del Partido Conservador, y cuando Góngora desplegó con fuerza sus ideas en contra de la democracia liberal y en defensa del «espíritu revolucionario cristiano». Quizás el momento cúlmine del Góngora «político» fue su discurso «Bases espirituales del orden nuevo» en la 2ª Convención Nacional de la Juventud Conservadora en 1937, momento en el cual desarrolló con asombrosa claridad sus ideas sobre el cristianismo, la actividad política, la actitud revolucionaria y la necesidad de acelerar el proceso de ruptura del Movimiento con el Partido Conservador por la gran brecha teórica y práctica que lo separaba de la juventud.

Los dirigentes del partido y algunos miembros de la jerarquía eclesiástica quedaron indignados con el discurso de Góngora. Pero Góngora también comenzó a sentir un profundo hastío de la política, tanto del Partido Conservador como del movimiento juvenil, porque creía que se entregaba maniatado a las



líneas oficiales retrógradas del partido, dando la espalda a la Doctrina Social de la Iglesia que lo había inspirado. Pero sus motivaciones no fueron solo partidistas, sino que tuvieron relación también con un distanciamiento de la Iglesia y de la fe. A fines de 1937 Góngora sufrió un verdadero desamparo existencial que lo hizo no solo renunciar al Movimiento, sino también a la Iglesia (él sostiene que nunca perdió la fe). Tras una estadía en Europa, el aún joven Góngora ingresó al Partido Comunista (1939-1941), pero también se desilusionó y renunció. Esto último debe ser entendido no como una contradicción de sus creencias y principios, sino como efecto de su búsqueda permanente de un referente absoluto en el cual pudiera sustentar sus constantes cuestionamientos. Podría afirmarse que, a partir de entonces, a Góngora lo embargó un «total escepticismo político», que él mismo reconoció más adelante en su vida. La trayectoria del pensamiento político de Góngora es compleja, vasta y en apariencia discordante, pero esas facetas son sin duda reflejo de sus dos grandes y permanentes búsquedas: la espiritual y la intelectual. Su militancia política debe ser entendida a partir de esas inquietudes. [®]

Fernando Vives Solar, S.J., y la función social de la propiedad

MIGUEL ÁNGEL SEPÚLVEDA

Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales UFT

Desde antiguo, la Iglesia católica ha visto en la propiedad un derecho natural inviolable y una garantía de autonomía, florecimiento y protección en la medida que se encamine al bien común. León XIII y Pío XI resaltan la importancia de la propiedad privada como derecho natural inherente a la persona humana, en la medida que garantice adecuados espacios de autonomía, creación, protección y sustento. Por ello, se hace menester velar por difundir y facilitar el acceso al dominio de los bienes en aras de una equitativa distribución de la riqueza y efectiva protección social. Sin embargo, la propiedad privada, a ojos de la Iglesia, no está exenta de cargas y deberes, respecto de los propietarios y del Estado. La función social de la propiedad responde a la contribución al bien común de la sociedad, que debe seguirse de la existencia y ejercicio de la propiedad privada sobre los bienes, sobre la base del reconocimiento de un amplio margen de libre determinación al propietario sobre el modo de efectuar el ejercicio del derecho, pero subordinado o coordinado con las necesidades del mantenimiento y desarrollo de la comunidad.

En el mundo conservador y católico, destaca el sacerdote Fernando Vives Solar (1871-1935), considerado como uno de los precursores del pensamiento socialcristiano en nuestro país. Desde el Colegio San Ignacio, Vives se dedicó a difundir la Doctrina Social de la Iglesia y a exhortar a los jóvenes a hacerse parte de los problemas y urgen-

cias que enfrentaba el Chile de aquel entonces, con dificultades desde el propio mundo conservador. Participó en la organización de diversas instancias abocadas a la educación, reflexión y difusión del pensamiento católico desde el mundo sindical, profesional, educacional y eclesiástico como el Círculo Sacerdotal de Estudios Sociales, la Liga Social, el Acción Católica y la Universidad Popular Juan Enrique Concha. Entre su trabajo de difusión de la Doctrina Social, resaltan sus columnas sobre diversos temas de relevancia social en el periódico *La Unión* de Valparaíso, de talante conservador. En dichas columnas, escritas entre los años 1932 y 1933, se puede rastrear el pensamiento de Fernando Vives, S.J., referente en diversos aspectos del derecho de propiedad.

Al respecto, nota que el mundo católico no tiene una noción de propiedad muy definida en cuanto al origen e intensidad de las intervenciones de la autoridad que sobre la misma proceden, lo que en parte viene dado por su capital relevancia en la constitución de la base social. Asimismo, señala que la doctrina postula que la propiedad es un derecho anterior a la ley positiva, pues reposa sobre el derecho natural, en tanto título que fundamenta la posesión y en tanto hecho que permite ejercer una posesión material sobre los bienes. Esta posesión es fundamental para el sustento individual y familiar de las personas, de modo que, haciéndose eco de cierta influencia del liberalismo francés, Vives señala que la propiedad es un derecho real, per-



manente, inviolable y exclusivo. Además, consigna que el dominio sobre los bienes es una necesidad social fundamental para el mantenimiento de la paz social, como dique contra el desorden y la revolución (*La Unión*, 01/03/1932).

En cuanto a su génesis y evolución, Vives recalca que la propiedad existe desde «el inicio de los tiempos», sin perjuicio de su permanente evolución y cambio con el transcurso del tiempo, pues esta existe como creación de la naturaleza y pactos entre los hombres. Agrega, citando a Santo Tomás de Aquino, que la propiedad en tanto derecho natural no está sometida a ninguna institución especial y critica a los economistas que sostienen que el dominio o la apropiación de las cosas es un derecho que surge a instancias de la voluntad general y que los propietarios son «delegados por la sociedad». Sin embargo, advierte que, con el crecimiento demográfico, el advenimiento de las tribus, el sedentarismo y la necesidad de dotarse de autoridad, surgió la necesidad de comenzar a trabajar la tierra, naciendo la propiedad privada sobre el suelo y los frutos de la misma conforme al trabajo realizado, lo que trae aparejado como consecuencia el apego a los bienes, la codicia y el deseo de

expandir la propiedad. Así, explica Vives, la autoridad de la tribu se atribuye la facultad de delimitar y distribuir lo que corresponde a cada propietario (*La Unión*, 19/03/1932).

En un comentario a las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*, Fernando Vives reconoce nuevamente que la propiedad es un derecho natural sujeto a diversas transformaciones a lo largo de la historia y exhorta a quienes se resisten a las intervenciones necesarias sobre la propiedad, recordándoles que las transformaciones del dominio se han expresado en límites conforme a su función social en aras del bien común y que, como otros elementos sociales, no es un derecho absoluto, sino mutable. En otra carta, Vives se refiere nuevamente al origen de la propiedad privada, señalando que la apropiación de bienes es de toda justicia, en la medida que responda a las necesidades de la naturaleza humana y sea fruto del trabajo del hombre. Sin embargo, advierte que el derecho de propiedad no puede ejercerse de forma abusiva respecto a su uso y goce; pues considera, inspirado en las primeras encíclicas sociales, que la propiedad ha sido concedida como un derecho natural que beneficia no solo a quienes la deten-



tan, sino que cede en beneficio de toda la sociedad (*La Unión*, 16/07/1932).

Si bien Vives es consciente de la necesidad de introducir modificaciones al derecho de propiedad conforme a la función social, exhorta al laicado a tener en consideración la doctrina papal sobre el particular que emana de las encíclicas de León XIII y Pío XI, pero sin caer en aquello que denomina «izquierdismo social», que atenta contra el dominio mediante limitaciones imprudentes que atentan contra los principios del derecho de propiedad (*La Unión*, 19/03/1932). En esa línea, denuncia a los «enemigos de la doctrina católica sobre el derecho de propiedad», entre los cuales menciona a Rousseau y a Locke. Contra el primero, sostiene que yerra sobre el origen contractual de la propiedad y contra el segundo, Vives dice que su teoría del trabajo les resta valor a otros modos legítimos

de adquisición de la propiedad, como la ocupación, que es la causa original del dominio (*La Unión*, 14/04/1932).

Vives espeta que, respecto a la propiedad, tanto el comunismo como el capitalismo son sistemas que se complementan entre sí, a tal punto que ambos suprimen la propiedad privada, sea porque el comunismo traspasa su dominio a manos del Estado, sea porque el capitalismo propende a la concentración de la misma. Bajo cualquier escenario, en uno y otro caso, se dificulta o hace imposible el acceso a los bienes. Siendo así, Vives señala que el problema de ambos sistemas necesita una respuesta o solución cristiana orientada a diseminar la propiedad en el mayor número posible para garantizar su acceso, procurando bienestar y armonía como medida de la función social (*La Unión*, 30/06/1933).

Vives señala que el problema de ambos sistemas [comunismo y capitalismo] necesita una respuesta o solución cristiana orientada a diseminar la propiedad en el mayor número posible para garantizar su acceso, procurando bienestar y armonía como medida de la función social

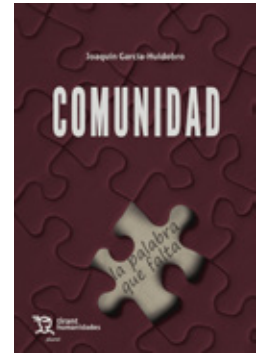
Consciente de los problemas sociales que Chile venía arrastrando desde muy antiguo, a la luz de la distribución de la tierra destinada a la agricultura, Vives propone soluciones que, con matices, ya daban cuenta de la necesidad de una reforma agraria, denunciando que el campo chileno estaba mal administrado como consecuencia de la ligereza, egoísmo, pereza y negligencia de la clase terrateniente (*La Unión*, 07/05/1932). Señalando que la función social de la propiedad consiste en que «la tierra y sus productos han de servir al bien común de la sociedad», Vives manifiesta que la gran propiedad agrícola concentrada en un grupo privilegiado y reducido de personas debe subdividirse en pos de la pequeña agricultura, o bien, por razones de utilidad pública, el Estado debe proceder a la expropiación de la tierra mal administrada, con el correspondiente pago a sus propietarios. De lo

contrario, se incurriría en una confiscación atentatoria contra el derecho de propiedad, que Vives estima como «muy de gusto de los socialistas» (*La Unión*, 20/09/1932).

Actualmente, Chile atraviesa por un déficit importante en materia de vivienda, cuyas causas se pueden explicar por la falta de integración urbana, el hacinamiento, habitaciones de tamaño reducido, debilidad regulatoria y bajos estándares de construcción. A ello se suman las dificultades para acceder a créditos con garantía territorial y una inflación que aumenta a ritmos insospechados. Setenta años después, las palabras de Vives mantienen su vigencia y en medio de un proceso constitucional en que se discuten las bases del orden social, tal vez sea momento de enfatizar el carácter societario de la propiedad en pos de un Chile más justo y solidario. [®]

Joaquín García-Huidobro

Comunidad, la palabra que falta



CATALINA ROLLANO



Coordinadora de acción pública IdeaPaís

Comunidad, la palabra que falta
Editorial: Tirant Lo Blanch, 2020

288 páginas

62

Cuestionarnos lo que nuestro país ha vivido en sus últimas crisis merece un análisis importante desde la filosofía política. Es por esto que Joaquín García-Huidobro, en su libro *Comunidad, la palabra que falta*, busca dilucidar algunos desafíos que enfrenta nuestra sociedad moderna, proponiendo a la vez algunas respuestas a nuestros males. ¿Por qué nuestra época puede considerarse individualista? ¿Cómo afecta a la sociedad la ausencia de comunidad? ¿Qué rol han tenido la izquierda y la derecha para acrecentar este problema?, son algunas de las preguntas que el autor analiza desde fundamentos filosóficos, pero con mucha claridad y ejemplos prácticos.

Comunidad, la palabra que falta aborda detenidamente los escenarios difíciles que estamos viviendo en el Chile actual con un hilo conductor en torno a la profunda fractura social que nos aqueja de diversos modos. Aunque el libro fue escrito tras el 18 de octubre de 2019, aunque antes del proceso constituyente, aporta una lectura crítica adecuada y ordena el campo visual de los problemas políticos y sociales que nos han afectado como sociedad, siendo una buena brújula para entender y repensar cómo recuperar la comunidad, la sociedad civil


y la misma política. Si bien los temas tratados no buscan dar una respuesta al porqué de estos acontecimientos sociales, se adentra en las causas subterráneas de nuestras crisis, logra hacer frente con claridad a ciertas premisas que se han mantenido durante años, en una época en que se justifica el vandalismo como medio de expresión, la cultura de la cancelación domina los espacios de debate, o donde seguimos teniendo «invisibles», personas consideradas por muchos años como marginados de la sociedad, que hoy en día no son considerados un problema relevante ni prioritario a resolver, como es el caso de la pobreza o las personas que viven en campamentos.

El tema central que trata el autor es que pareciera que la falta de comunidad, desplazada por un sentido individualista, ha provocado un quiebre social que se ha extrapolado en diversas áreas de la sociedad, como la política, la familia, la universidad y la vida pública en sí misma. Esto lo desarrolla en dos ejes principales. Por una parte, si existen tres pilares esenciales dentro del orden de un país: el Estado, el mercado y la sociedad civil, el problema en Chile es que esta última, con el tiempo, ha quedado de lado, lo que nos lleva a cuestionar el debate

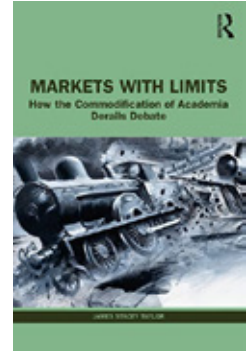
público. ¿Dónde queda, entonces, la sociedad civil cuando hablamos de Estado vs. mercado? Y no es que el Estado o el mercado fallen, sino que el país arrastra una sociedad sin comunidad. Y aquí se cruza el segundo eje: el retroceso de la democracia representativa ante una democracia liberal que reposa en fundamentos individualistas, donde la sociedad civil nuevamente se ve desplazada, fragmenta los tejidos sociales y deja al individuo en solitario frente al Estado o al mercado, ambos incapaces de resolver todos nuestros problemas.

Eso sí, no todo es cuestionamiento. Joaquín García-Huidobro también busca entregarnos casos puntuales donde la comunidad puede volver a recuperarse. Por un lado, los llamados «nuevos intelectuales» —que en el libro son aplaudidos por ser considerados grandes académicos de renovación intelectual en el mundo de centroderecha— han logrado tener una capacidad, como el autor postula, de «desarrollar un discurso político»; algo que la derecha por muchos años no habría podido cumplir a cabalidad. Porque este punto es clave: la derecha siempre ha tenido temor a hablar sobre la desigualdad, y cuando esta no la vemos como un problema, comienza a generarse en la sociedad un

individualismo. Otro ejemplo claro es cómo la universidad cumple un rol primordial en la promoción de espacios comunitarios, en donde convergen nuevas ideas y actores.

debe comenzar a tener mayor relevancia, puesto que «la política es y debe ser todas esas cosas, pero nunca podrá ser individualista» (p. 269). Con esto, el libro nos hace un llamado a pensar: ¿De qué manera podemos fortalecer la sociedad civil? ¿Cómo podemos contribuir, desde nuestro espacio, a mejorar nuestra comunidad? Sin duda, cuestionamientos que no solo nos ayudarán a tener en cuenta los temas del pasado, sino que también nuestras conductas del presente que hacen de la nuestra una sociedad civil debilitada. 

James Stacey Taylor. *Markets with Limits: How the Commodification of Academia Derails Debate*



MATÍAS PETERSEN



Investigador senior IdeaPaís
Director Centro Signos de la Universidad de los Andes

Markets with limits: How the Commodification of Academia Derails Debate
Nueva York: Routledge, 2022.

220 páginas

64

En *Markets with Limits*, James Stacey Taylor sostiene que los debates actuales sobre los límites morales del mercado requieren de una urgente clarificación conceptual. Dichos debates son, por supuesto, múltiples, pero en todos ellos late la pregunta sobre si existen algunos bienes que no es lícito vender o comprar. El libro se centra casi exclusivamente en la influyente obra *Markets without limits* (2015), de Jason Brennan y Peter M. Jaworski (en adelante B&J), y en los autores que estos últimos critican. B&J han sostenido que, salvo consideraciones morales que son independientes del funcionamiento del mercado, todo aquello que uno pueda realizar sin mediar un intercambio económico es, en principio, «comodificable». Así, por ejemplo, vender pornografía infantil es inmoral, porque cualquier modo de relación con la pornografía infantil es inmoral, sea que haya una transacción económica de por medio o no. B&J resumen su posición con la siguiente expresión: «Si puedes hacerlo gratis, entonces puedes hacerlo por dinero». Basados en este principio, B&J critican las posiciones de un amplio abanico de filósofos contemporáneos, entre los que se encuentran Michael Sandel, Debra Satz y Elizabeth Anderson.

El libro de James Taylor puede ser visto como una refutación de los argumentos elaborados por B&J. La obra se compone de tres partes. En la primera, Taylor argumenta que B&J tergiversan las opiniones de algunos pensadores involucrados en el debate, y esto, por dos razones. La primera es que B&J cometen un error al suponer que la mayoría de los críticos de los mercados sostienen que si bien hay bienes que se pueden poseer y regalar legítimamente, sería moralmente problemático comprar o vender dichos bienes. Sin embargo, Taylor sugiere que esta tesis no es solo altamente inverosímil, sino que la mayoría de los pensadores a los que B&J atacan no la sostienen. La segunda es que, a diferencia de lo que sugieren B&J, los críticos de la «comodificación» no fundamentan su postura con argumentos semióticos, es decir, con base en argumentos que apelan a la idea según la cual permitir un mercado en algún bien es una forma de comunicación que expresa una actitud que es incompatible con la dignidad intrínseca de dicho bien. Para ilustrar estas dos críticas, Taylor dedica los capítulos 3 a 5 del libro a un análisis extremadamente minucioso de las opiniones de Michael Sandel (cap. 3), Elizabeth Anderson (cap. 4), Michael

Walzer, David Archard y Debra Satz (cap. 5). La evidencia textual presentada por Taylor en cada uno de estos capítulos es contundente y deja poco margen para poner en duda que B&J estén criticando monos de paja.

La segunda parte del libro trata de reconducir el debate sobre los límites morales del mercado intentando agregar claridad conceptual mediante una serie de tipologías sobre los diversos argumentos esgrimidos en la literatura especializada. La naturaleza técnica de esta parte puede ser un tanto abrumadora para el lector no especializado, pero su lectura es altamente recomendable para quienes tengan algún conocimiento de filosofía moral contemporánea.

En la tercera parte, Taylor sugiere que la cuestionable calidad exegética de libros como el de B&J obedece no tanto a una carencia de habilidades argumentativas como a la estructura de incentivos que enfrenta la gran mayoría de los académicos. El argumento de Taylor da por sentado, razonablemente a mi juicio, que quien cultiva las humanidades en la universidad contemporánea tiene pocos incentivos para ser riguroso en la interpretación del trabajo de pares. Esta idea lleva a Taylor a evaluar si la práctica académica contemporánea no será un ejemplo particularmente iluminador de una esfera de la vida social que muestra signos de corrosión por haber traspasado los límites del mercado. El libro termina con una serie de orientaciones para la vida académica, de manera que quienes cultiven los saberes sepan apreciar los bienes que les son propios, y al mismo tiempo, limitar así de forma relevante la influencia de los incentivos económicos en la vida universitaria.

Ahora bien, a pesar de las habilidades exegéticas de Taylor, algunos de sus argumentos están poco desarrollados. Tomemos, por ejemplo, su explicación de por qué los argumentos semióticos son probablemente raros en la literatura especializada. Taylor sostiene que dichos argumentos parecen suponer una teoría del significado que muchos filósofos contemporáneos rechazarían. Más aún,

Taylor sugiere que «cualquiera que esté mínimamente familiarizado con la filosofía del lenguaje o la filosofía analítica del siglo XX» (p. 203, n. 3) debería ser capaz de ver lo evidente que es esto. Sin embargo, la impresión que se obtiene al analizar los debates contemporáneos sobre la teoría del significado es que el panorama es mucho más complejo. Por ejemplo, Taylor no distingue muy claramente entre teorías semánticas y fundacionales del significado y, por tanto, su análisis oscurece algunas de las cuestiones epistémicas que plantea la naturaleza convencional de las normas sociales.

Otro aspecto que merece un mayor desarrollo es el análisis que hace el autor de la forma en que interactúan los criterios de mercado con las reglas que estructuran la vida académica. Aquí muestra una clara influencia del trabajo de Elizabeth Anderson, quien ha sostenido que un criterio que nos permite identificar cuándo una práctica está siendo amenazada por criterios de mercado es el de reconocer que hay bienes que son internos o centrales a la misma (1993, 99; 121). Esta parte del argumento de Anderson se basa abiertamente en la idea de prácticas desarrollada por Alasdair MacIntyre (1981, cap. 14). Habría sido interesante desarrollar más esta idea [aunque no se llegue a conclusiones convergentes con MacIntyre], ya que nos permite comprender las diferentes formas en que una comunidad dedicada a la búsqueda de bienes comunes puede fracasar o tener éxito en su consecución.

A pesar de estas reservas, el libro de Taylor es esclarecedor y está bien escrito. Debería ser leído por filósofos y científicos sociales interesados en la dimensión moral de los mercados. Todos estamos en deuda con Taylor por recordarnos cuáles son los bienes internos de la práctica académica, y por evitar que nos dejemos engañar por un pobre trabajo exegético. ¹

1 Referencias: Anderson, Elizabeth (1993). *Values in Ethics and Economics*. Cambridge, MA: Harvard University Press / Brennan, Jason, and Peter Martin Jaworski (2015). *Markets without Limits: Moral Virtues and Commercial Interests*. New York: Routledge / MacIntyre, Alasdair. (2011/1981). *After Virtue. A Study in Moral Theory*. London: Bloomsbury.



ROSARIO
CORVALÁN

El progreso y el alma: un comentario a la encíclica *Populorum Progressio*

No se trata, en absoluto, de romantizar la pobreza. Se trata, en cambio, de darle al progreso económico el lugar que le corresponde. Cuál es ese lugar ha sido una discusión que se ha dado por siglos y que está lejos de ser resuelta, y en dicha disputa la Doctrina Social de la Iglesia ha tenido un lugar central.

En este orden de cosas, la encíclica *Populorum Progressio*, de Pablo VI, es de una exigencia desafiante. Por esta característica, las encíclicas sociales han pasado a ocupar, a veces, el lugar del «pariente pobre» dentro del magisterio de la Iglesia. Preferimos no invitarlas a la mesa, porque incomodan. Nos inclinamos por considerarlas opiniones de un Papa en particular, porque sería todo un asunto tener que vivir conforme a ellas.

El rumbo de la sociedad moderna dificulta aun más las cosas: de una vereda y otra se presentan propuestas que cercenan un auténtico *desarrollo integral*, que es sobre lo que versa la encíclica. Sin duda, uno de los más grandes obstáculos para que este desarrollo tenga dicho apelativo es la consideración de que el progreso económico es un fin en sí mismo. Esto va de la mano con pretender que, precisamente por eso, dicho progreso se sustenta y se justifica por sí solo, sin necesidad de mirar fuera de la actividad económica para atender a criterios morales o «valóricos». Esos aspectos corresponderían a otras materias, generalmente «de la cintura para abajo».

.....
 ROSARIO CORVALÁN

Abogada Corporación Comunidad y Justicia

Lo cierto es que, aunque suene obvio, «la economía está al servicio del hombre», como recuerda Pablo VI en su encíclica. Ello exige que esta actividad se desarrolle no solo mirándose a sí misma, sino al hombre al cual debe servir. De este modo podrá evitarse que sea el hombre el que esté al servicio de la economía. Este problema se ha traducido incluso al lenguaje cotidiano: si los recursos son *para* el hombre, resulta preocupante hablar de *recursos humanos* (expresión que suele criticar Gastón Soublette), pues denota la inversión de roles que denunciábamos; las personas como *recursos para* desarrollar de forma exitosa una actividad económica determinada.

La frase anterior se complementa con otra de la misma encíclica: «El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Para ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre». Una síntesis de ambas citas nos permitiría decir que «la economía está al servicio de todo el hombre, y de todos los hombres».

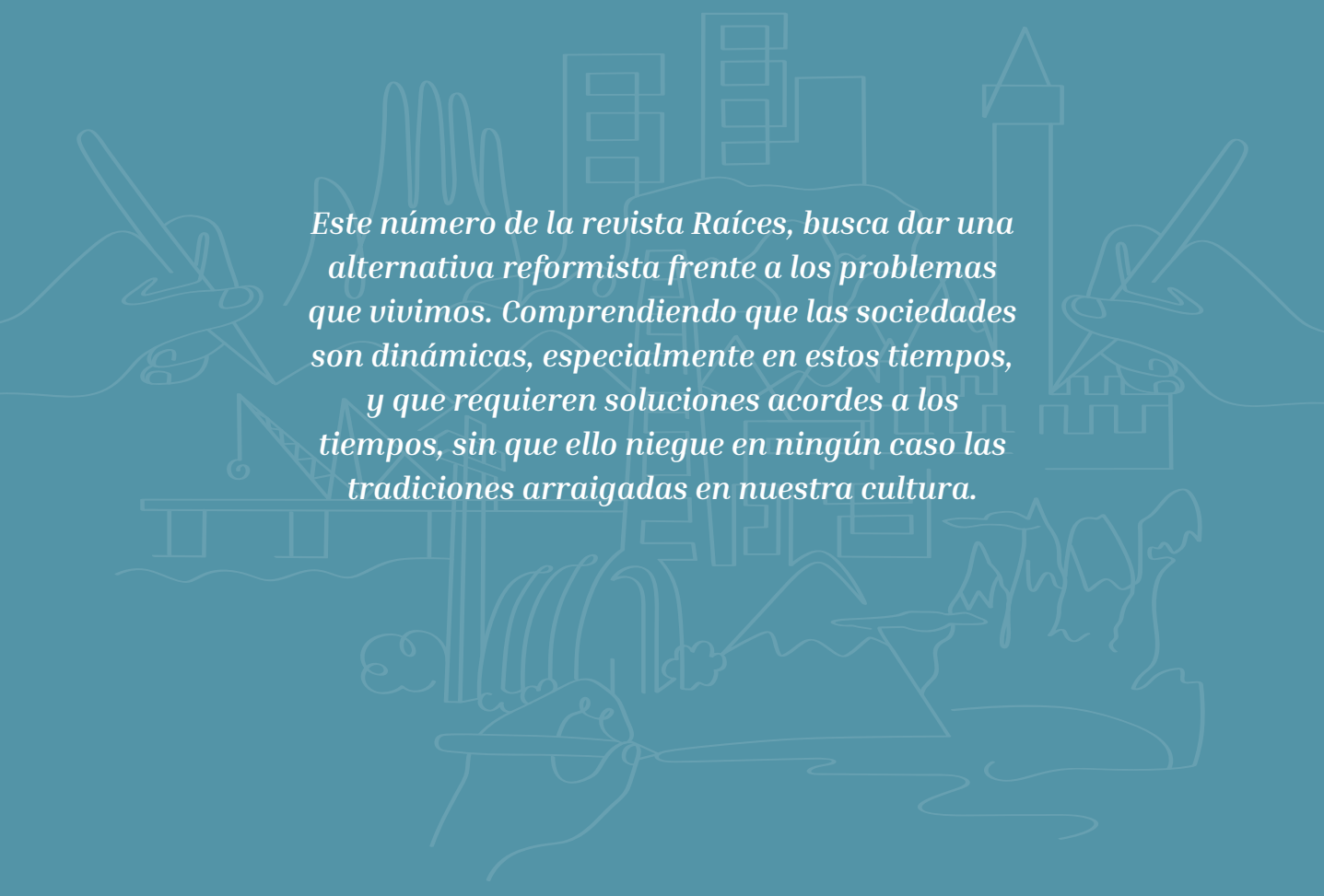
Sobre ambos aspectos, Pablo VI profundiza: que esté al servicio de *todo* el hombre requiere no atender solamente a su bienestar material: «*Efectivamente, el hambre de instrucción no es menos deprimente que el hambre de alimentos*». Así que el crecimiento económico se aboque a educar e instruir responde a la necesidad de que el hombre se desarrolle integralmente, a su anhelo profundo de conocer, y no solo a una necesidad de educar para que dicha persona pueda convertirse en un recurso humano apetecible.

Pero sin duda la mayor exigencia se encuentra en la concreción de que la economía esté al servicio de *todos los hombres*. La encíclica propone que «el libre intercambio solo es equitativo si está sometido a las exigencias de la justicia social». En realidad, la lógica que parece imperar en nuestros días es que «el libre intercambio solo es equitativo si está sometido a las exigencias del libre intercambio», en el mismo sentido que el «autosustento» argumentativo que denunciábamos.

Y esas exigencias de la justicia social no son bajas: «(...) La propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario», señala el papa en línea con encíclicas sociales que le precedieron y con la enseñanza de los Padres de la Iglesia.

Obnubilados por la idea del progreso indefinido, solemos olvidar que, al igual que en todas las actividades humanas, hay que volver a preguntarse el *para qué*. La economía no se exime de este examen, y no basta que ella responda «para progresar económicamente», pues de ello surge inmediatamente de nuevo la pregunta de *para qué*. Y si la respuesta es «para el desarrollo integral de todos los hombres», dicho progreso tendrá que ajustarse a límites rigurosos. Estos cuestionamientos a la idea del «progreso por el progreso» son fundamentales, pues, «¿de qué le sirve al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?». [®]

RAÍCES



Este número de la revista Raíces, busca dar una alternativa reformista frente a los problemas que vivimos. Comprendiendo que las sociedades son dinámicas, especialmente en estos tiempos, y que requieren soluciones acordes a los tiempos, sin que ello niegue en ningún caso las tradiciones arraigadas en nuestra cultura.