

09

OCTUBRE 2025

RAÍCES

EDICIÓN ESPECIAL 15 AÑOS

Ensayo

EL ESTADO DEL ESTADO

Por Antonio Correa y Cristián Stewart

LAS ÉLITES CHILENAS

Por Ana María Stuven

Entrevistas a

CLAUDIO ALVARADO

DIEGO SCHALPER

ALFREDO JOCELYN-HOLT

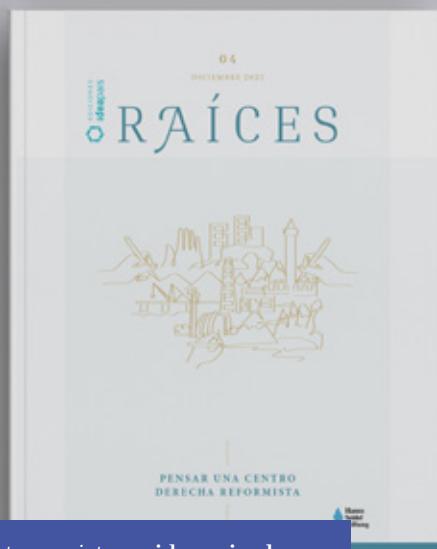
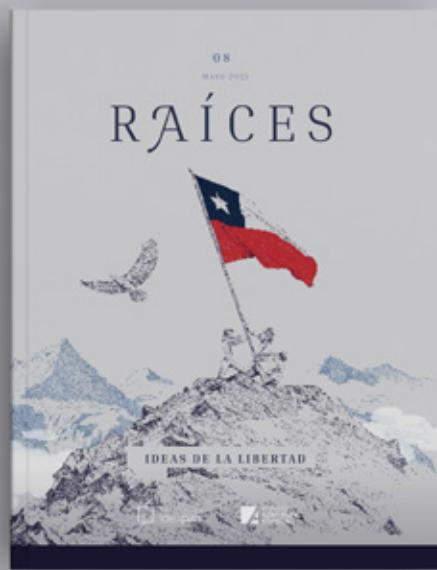
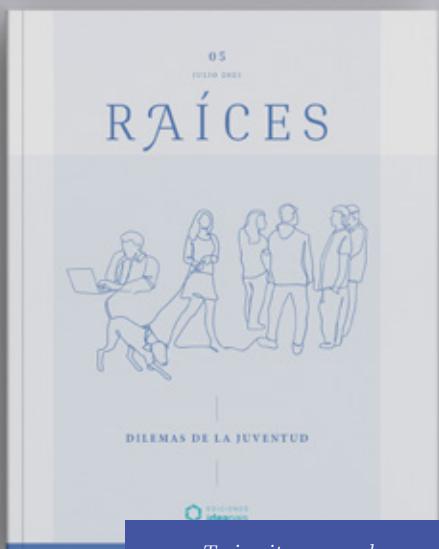
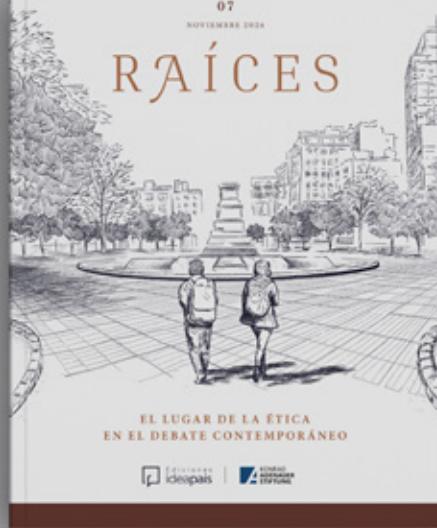
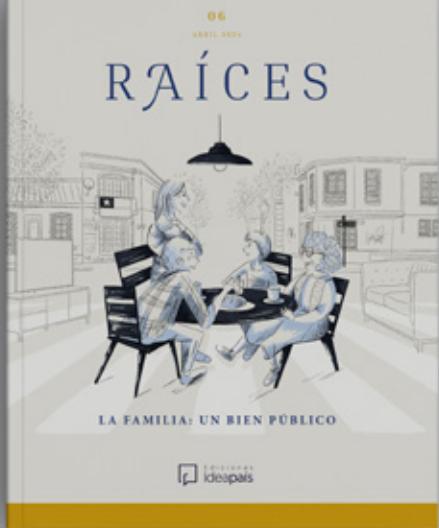
EL ESTADO DEL ESTADO



Ediciones
ideapais



KONRAD
ADENAUER
STIFTUNG



Te invitamos a leer en papel digital todas las ediciones anteriores de nuestra revista en ideapais.cl

DIRECTOR EJECUTIVO. Cristián Stewart

EDITORES. José Manuel Cuadro y Michael Comber

COMITÉ EDITORIAL. Braulio Fernández, Cristóbal Ruiz-Tagle, Magdalena Vergara y Sofía Brahm

ISSN. 2452-6185

DISEÑO. huemulestudio.cl

DISEÑO DE PORTADA. María José Aravena

ideapais.cl

@ideapais

@ideapais

IdeaPaís

IdeaPaís

@IdeaPaís

IdeaPaís



Agradecemos el apoyo de la Fundación Konrad Adenauer en la publicación de Raíces.

El estado del Estado

Octubre 2025 | Edición N°9 Santiago de Chile

EDITORIAL

ENSAYOS

ENTREVISTAS

PROPUESTAS
PARA CHILE

REVISIONES

TRIBUNA

SEMIILLA

DOCTRINA SOCIAL
DE LA IGLESIA

RESEÑAS

- 04 _____ *El estado del Estado*
- 06 _____ El estado del Estado. Apuntes para un cambio de perspectiva
Antonio Correa y Cristián Stewart
- 12 _____ Los límites de la neutralidad
Emilia García y Álvaro Vergara
- 19 _____ El predicamento mapuche: ¿cuál modernización?
Jorge Cordero
- 30 _____ Las élites chilenas: del orden decimonónico a los desafíos contemporáneos
Ana María Stuven
- 36 _____ Lo que queda y lo que viene: visiones sobre el Estado
Santiago Fernández
- 42 _____ Entrevista a Claudio Alvarado y Diego Schalper
- 49 _____ Entrevista a Alfredo Jocelyn-Holt
- 57 _____ Propuestas por el bienestar de las familias de Chile
- 61 _____ Discurso del senador Eduardo Cruz-Coke ante la convención Conservadora
- 66 _____ ¿Democracia agotada? El divorcio del Hombre y el Estado
Alexandra Solís
- 70 _____ La centroderecha frente al Estado: del descrédito institucional a la esperanza social
Arnau Sarrá - Daniela Guzmán
- 75 _____ Reforma al sistema político: La clave para combatir al populismo
Hugo Jofré
- 79 _____ Armando Uribe y el nuevo Chile
Simón Vicuña
- 82 _____ Los hijos de nadie y la deuda del Estado: la insuficiencia estatal en los centros de protección infantil
Trinidad Toledo
- 86 _____ El pontificado de Francisco: un recordatorio incómodo del amor de Cristo
Ramón Jara
- 90 _____ Reprobado. Una década perdida en educación
América Castillo
- 92 _____ Estado social: Orígenes, límites y desafíos
Nicolás Gómez

Los últimos quince años en Chile constituyen una época crucial, marcada por vicisitudes, preocupaciones y profundos anhelos de cambio. Se trata de un periodo que puede juzgarse tanto por la actitud de sus protagonistas, como por las grandes preguntas que lo atraviesan. Una de ellas, quizás la más persistente, es la que se dirige al Estado: su fortaleza institucional, sus límites, su fisionomía de unidad histórica. Desde el terremoto de 2010 hasta una pandemia mundial, pasando por movilizaciones estudiantiles, reformas estructurales, crisis sociales, y ensayos constitucionales, el rol del Estado, sus alcance y límites, ha estado siempre en cuestión. De esta manera, los quince años de vida de *IdeaPaís*, con el firme propósito de formar jóvenes para el liderazgo público, se entronca necesariamente, con la natural interrogante por el Estado, su sentido, y en definitiva, su “estado”.

Son muchas las interpretaciones que se le dan a la idea de Estado, incluso metafísicas, sin embargo, es indudable que tiene un rol preponderante en la historia de Chile. Todo proyecto político responsable debe preguntarse cómo se relaciona con él. El historiador Mario Góngora advirtió en su célebre *Ensayo histórico* que la idea misma de Estado en el siglo XX estaba sumida en una crisis inacabable. Quizá parámetros similares

podríamos utilizar para reflexionar sobre su vitalidad actual: sería miope negar que se encuentra atrofiado, sin mucha perspectiva de futuro, en un estancamiento dado no solo por la burocracia que lo coopta, sino también por sectores políticos que no comprenden lo pivotal del Estado en la historia nacional, pues Tal como recuerdan Antonio Correa y Cristián Stewart en el ensayo introductorio, el Estado está llamado a posibilitar el bien común, resguardando las facultades inherentes de la persona y su realización en la familia y en la vida social.

De esta función posibilitadora se sigue otra pregunta decisiva: ¿puede el Estado ser neutral? Emilia García y Álvaro Vergara examinan la influencia de John Rawls en Chile desde los años noventa en Chile, cuando su idea de neutralidad fue acogida tanto por el liberalismo criollo como por la izquierda. Los autores advierten que tal pretensión se opone a la identidad histórica de la nación y sus componentes atávicos, así como a la naturaleza misma del ser humano. Complementariamente, Santiago Fernández en su ensayo critica la tendencia a depositar en el Estado las esperanzas de la modernidad, subestimando la agencia propia de la sociedad civil.

Desde la historia, los destacados historiadores Ana María Stuven en su ensayo y Alfredo Jocelyn-Holt en

su entrevista -cada uno con sus matices- subrayan el papel de las élites en la historia nacional y en la configuración del Estado. Stuven destaca que compartían una concepción común, habilitante del Estado-nación, principalmente dada por el componente católico en la vida social. En esa línea, ambos invitan, en palabras de Jaime Eyzaguirre, a redescubrir el “yo colectivo”, a fin de dar luz al presente y configurar con acierto el porvenir. Puesto que en último término el Estado reposa sobre personas, con todo lo que ello implica. Este mismo trasfondo es retomado en la entrevista a Claudio Alvarado y Diego Schalper, dos de los fundadores de IdeaPaís, quienes miran los próximos desafíos mediante la triada: Estado solidario, economía social de mercado y una preocupación permanente por impactar en la cultura desde la visión antropológica social cristiana.

Este volumen, en suma, reúne diversas reflexiones desde múltiples espacios, oficios y biografías que aspiran a contribuir a un debate nunca cerrado, que va más allá de la burocracia o del debilitamiento institucional, se trata de discernir qué herramientas otorgamos y generamos como cuerpo intermedio para enriquecer con persistencia la unidad nacional, superando coyunturas y promover tareas de largo aliento. Sabemos que Chile pasa por momentos de especial dificultad, pero ellos

implican un desafío para reposicionar una adecuada subsidiariedad y recordaba el senador Eduardo Cruz-Coke, recogidas en esta edición, en torno a generar estructuras para una “democracia operante capaz de salir de sus formas inútiles para traducirse en obras impredecibles”.

En estos quince años de *IdeaPaís* pretendemos resolver una serie de interrogantes que posibiliten la acción política común en las décadas que siguen, pero al mismo tiempo buscamos subrayar aquello que anotaba en los años cincuenta el filósofo Jacques Maritain, “una nación es una comunidad de gentes que advierten cómo la historia las ha hecho, que valoran su pasado y que se aman a sí mismas tal cual saben o se imaginan ser, con una especie de inevitable introversión”. Porque finalmente para preguntarnos por el Estado, es preguntarnos por esa comunidad de personas que tienen algo en común, una historia que nunca es individual. A esa tarea seguirá consagrada nuestra institución.

Agradecemos a todos los autores que contribuyeron generosamente con sus reflexiones en este número de *Raíces*, y en especial a la Fundación Konrad Adenauer, que se hace parte de esta empresa común. R



Giovatto Molinelli, 1862. Palacio de la Moneda. Colección Privada.

ENSAYO

El estado del Estado. apuntes para un cambio de perspectiva

Por Antonio Correa y Cristián Stewart

7

Este ensayo propone un cambio de perspectiva sobre cómo concebir las relaciones entre el Estado y las demás organizaciones que componen la vida social. La primera sección expone un diagnóstico: la crisis del Estado en Chile no es solo de capacidades (gestión, seguridad, probidad), sino también de legitimidad; por ello, los ajustes técnicos —aunque necesarios— resultan insuficientes. Se requiere una teoría que oriente su praxis. Sin embargo, el ánimo social y los incentivos institucionales dificultan que los actores políticos converjan en esa orientación común. Como vía para empezar a destribar la salida, la segunda sección argumenta la necesidad de un giro de enfoque: pasar de una comprensión externa y adversarial —que reduce las reglas de la interacción social a mera contención— a una mirada interna y colaborativa, donde el Estado es uno entre varios componentes de la sociedad (personas, familias y cuerpos intermedios) y actúa en corresponsabilidad para fines compartidos. Mientras esa sección ofrece una base común compatible con diversas posiciones políticas, la tercera sección presenta

orientaciones desde el bien común como criterio práctico para ordenar y definir la función estatal, en una clave inspirada en la Doctrina Social de la Iglesia.

Una crisis sin salida

Chile vive hoy una crisis del Estado que se manifiesta tanto en hechos, como en el ánimo público. Como cualquier organización humana, el aparato estatal siempre enfrenta problemas. Las crisis se generan por la incapacidad para procesar las dificultades y, durante los últimos años, hemos acumulado hechos ilustrativos de dicha inhabilidad. Uno de ellos es el rechazo a los dos procesos institucionales que buscaron cambiar nuestra Constitución para redefinir en parte importante la configuración del Estado, sus límites y la forma en que interactúa con el resto de la sociedad. Otro ejemplo es la prolongada crisis de seguridad y la consecuente presión en las capacidades policiales y judiciales por responder al crimen organizado. A ello se suma el deterioro de probidad revelado por el “Caso Convenios”, con más de un

centenar de aristas e investigaciones en curso, que golpeó la confianza pública. Estos fenómenos, entre otros, han resultado en niveles altos de desconfianza hacia la política (gobierno 30%, parlamento 19%, partidos 14%)¹ y una creciente presión social por respuestas desde el Estado. Formulado de modo sintético: la cuestión ya no es tanto cómo respondemos a este o aquel problema particular, sino si acaso el Estado puede hacer frente a cuestiones tan fundamentales como la seguridad o el control de las fronteras actuando con probidad.

En este sentido, los múltiples problemas de capacidad que enfrenta el Estado han ido configurando una interrogante sobre su legitimidad. En este cuadro, como advierte Daniel Mansuy, el aparato público está sobre exigido y nuestro sistema político tiende al bloqueo de mayorías, por lo que no tiene sentido cargarle nuevas tareas sin resolver capacidades básicas ni acordar su misión; de lo contrario “giramos en círculos”.² Como explica el académico, más que episodios aislados, se trata de una crisis “marco” que pone en entredicho los fundamentos del equilibrio político y la capacidad del Estado para responder simultáneamente a desafíos económicos, sociales y culturales.

Como el problema no es solo de capacidades, tampoco alcanzan los ajustes o mejoras en la gestión técnica de la burocracia estatal. Es cierto, parte importante de los problemas del Estado pasan por la deficiencia en la gestión. En los problemas para la tramitación de permisos administrativos para la ejecución de obras y actividades comerciales; en la actualización del registro de la fe pública en el sistema notarial; la necesidad de mejorar la entrega de bienes asociados a ciertas funciones que cumple el Estado; las dificultades que genera el aumento constante de la contratación de funcionarios; o la proliferación de ministerios, por mencionar algunos, requieren de modificaciones estructurales a la organización pública y sus sistemas. Sin embargo, el problema de la legitimidad no se resuelve solo mejorando la gestión ni haciendo del Estado un proveedor más eficiente de bienes y servicios. La organización pública y los sistemas de gestión se modifican por leyes que deben ser aplicadas y, por lo tanto, interpretadas.

1 OEDC, *Survey on Drivers of Trust in public Institutions*. 2025. Disponible en: oecd.org

2 Daniel Mansuy, “El Estado en crisis: antecedentes y desafíos”, *Revista punto y coma N°4*, marzo 2021.

Como la aplicación de cualquier ley, las cuestiones relativas a las atribuciones del Estado, las actuaciones administrativas, la contratación y prestación de servicios públicos o, en general, el ejercicio de la autoridad pública genera discusiones sobre el sentido y alcance de las disposiciones y conceptos legales. En muchos casos, en especial los más importantes, la aplicación de una ley requiere de un concepto general que pueda guiar el proceso, resolver dudas y zanjar discusiones. En este sentido, el Estado es un “instrumento delicado”³ en todo momento y no sólo considerando los desafíos actuales: en cualquier circunstancia requiere de una teoría que oriente su acción; una comprensión pública y compartida de sus fines, sus medios y sus límites capaz de guiar las prioridades, la operación concreta del diseño institucional o las prácticas cotidianas. Mientras no explicitemos esa filosofía práctica —qué debe hacer el Estado, con qué capacidades y bajo qué restricciones—, seguiremos acumulando reformas parciales que no resuelven el cuadro de fondo.

El problema es que carecemos de ese acuerdo mínimo sobre la función del Estado. La falta de acuerdo se hace más patente en un país polarizado y fragmentado, con un sistema político que bloquea mayorías estables y multiplica visiones en competencia. No hay incentivos para coincidir con quienes piensan parecido, sino que cada sector o grupo político le va mejor si logra distinguirse del que tiene más cerca. En el caso que nos preocupa, nuestro sistema produce una tendencia a la multiplicación de las definiciones sobre qué es el Estado. Si a esto sumamos que la respuesta natural y atávica intenta abordar la crisis estatal con técnicos y expertos, la deliberación pública oscila entre tecnocracia y maximalismos. La coordinación se vuelve esquiva. De ahí que, a primera vista, la crisis parezca sin salida: por una parte, cada bando proyecta un Estado distinto y ninguna de esas imágenes logra convertirse en base común para la acción; por la otra, solo se logra acordar medidas que apuntan a la eficiencia que, en el mejor de los casos, logran abordar solo un problema sectorial, sin tocar la raíz misma de la legitimidad.

Sin embargo, hay un paso previo y más realista que puede empezar a destribar la crisis. Para definir la función estatal, es necesario fijar una perspectiva desde

3 Daniel Mansuy, “El Estado en crisis: antecedentes y desafíos”, *Revista punto y coma N°4*, marzo 2021. p 11

la cual señalar qué es lo importante y distintivo del Estado. Si consideramos que el Estado es uno entre los varios componentes de una sociedad plural -personas, familias, asociaciones, empresas, comunidades-, definir qué es el Estado incluye determinar cuál es el tipo de relaciones que debe existir entre las organizaciones que componen la vida social. Por lo tanto, implica decidir si definiremos las relaciones que existen entre las organizaciones que componen una sociedad desde un punto de vista adversarial o colaborativo.

Un cambio de perspectiva

Toda acción humana –individual o colectiva– puede describirse desde un punto de vista externo o interno. La mirada externa registra movimientos y secuencias de hechos; la interna capta la racionalidad que guía a los participantes, el “por qué” normativo de lo que hacen. Dos comportamientos idénticos desde fuera (por ejemplo, pagar una multa y pagar un impuesto) difieren en su sentido cuando atendemos a los motivos y reglas que el agente reconoce: en un caso se satisface una sanción por infracción; en el otro, se cumple una obligación fiscal para sostener bienes públicos. Si aplicamos esto a las relaciones sociales –familias, asociaciones, empresas, comunidades y Estado–, una descripción meramente externa no basta: para juzgar si una práctica es adecuada o no, debemos explicitar el fin que la orienta y las reglas que la estructuran.

Algo parecido ocurre con las instituciones jurídicas: podemos fijarnos solo en su rostro “negativo” (prohibir y castigar) y perder de vista su función habilitadora. Si bien la ley impone castigos, la faz punitiva no agota su función: la ley también guía la conducta, coordina expectativas, confiere poderes (contratar, asociarse, transmitir, votar), delimita responsabilidades y protege la dignidad propia y ajena. Definir el derecho por el castigo es tan reductivo como definir el lenguaje por las reglas de acentuación: hay sanciones, sí, pero su sentido es hacer posibles acciones valiosas bajo reglas comunes.

La lógica antes descrita aplicada a los vínculos entre Estado–asociaciones–empresas–comunidades–familia genera un énfasis exclusivo en lo negativo que conduce a una agenda de contención. Las interacciones sociales son protegidas ante el riesgo que conllevan y por lo

tanto el énfasis está en tomar los resguardos correspondientes: acotar extralimitaciones, prevenir abusos, especificar qué servicios debe prestar, asegurar que el Estado sirva a la persona y no a la inversa, garantizar seguridad y la paz social. Todo eso es imprescindible. Sin límites claros, el poder estatal se desordena y erosiona su propia legitimidad. Además, un piso de seguridad y reglas generales estables es condición de cualquier vida en común.

Sin embargo, la dimensión protectora es insuficiente para explicar el sentido de las relaciones sociales. Igual que en el caso de la ley, lo protegido cobra su significado cuando damos cuenta de los otros aspectos a lo que sirve: la colaboración para alcanzar fines que ningún individuo u organización puede lograr solo. Las esferas de autonomía y las fronteras institucionales no son un fin en sí mismo; son medios para coordinar esfuerzos, aprovechar capacidades diversas y sostener bienes verdaderamente comunes.

De ahí que lo decisivo de la perspectiva con que describimos la vida social: podemos adoptarla en clave adversarial (juego de suma cero entre actores que compiten por cuotas de poder, espacios o presupuesto) o en clave colaborativa (corresponsabilidad orientada a fines compartidos). Una parte de nuestra crisis deriva de haber naturalizado la primera: el otro es obstáculo o botín, no un aliado; el éxito de uno parece requerir la derrota del otro; el diseño institucional se piensa para bloquear más que para cooperar.

Sin duda, son variadas las causas de esta extendida mirada adversarial de las relaciones entre las organizaciones sociales. Entre ellos, sin duda han contribuido un individualismo creciente y ciertas lecturas contractualistas que imaginan al individuo y sus derechos en un estado de naturaleza abstracto, autosuficiente y primordialmente defensivo. Entonces, la interacción aparece sobre todo como riesgo (para mi libertad, mis capacidades, mis derechos) y no como fuente de bienes compartidos. Sin negar que toda relación puede dañar, definir el conjunto de nuestras instituciones sólo desde la protección de la individualidad conduce a lo que Charles Taylor llamó atomismo: terminamos aislando para “resguardar”, pero empobreciendo las condiciones mismas de florecimiento personal y colectivo.⁴

⁴ Charles Taylor, atomism. En: *Philosophical papers*. Cambridge University Press, 1985.

La perspectiva colaborativa ofrece una salida más realista y fecunda: afirma la protección individual –indispensable– y la proyecta hacia su sentido propio. En los otros encontramos reconocimiento, perfeccionamiento de capacidades, complementariedad, innovación y bienes comunes que nos trascienden. Por el contrario, la lógica adversarial alimenta clientelismos y relaciones instrumentales: el otro deviene en problema o herramienta, nunca coautor. Instituciones pensadas para la reciprocidad (rendición de cuentas horizontal, cooperación público–privada con reglas claras, participación responsable) reducen los incentivos a la captura y elevan los costos del oportunismo.

Lo mismo vale para las organizaciones que componen la sociedad: familias, escuelas, universidades, gremios, municipios, empresas y ministerios. Parte de la legitimidad del orden jurídico reside en la protección frente a interferencias indebidas, y parte de la legitimidad del Estado en su capacidad de proveer seguridad. Pero esas funciones alcanzan su pleno significado cuando habilitan la colaboración efectiva entre actores distintos. Si definiéramos la función estatal desde esta perspectiva –garantizar lo insustituible (seguridad, Estado de Derecho, reglas generales) y habilitar cooperación entre cuerpos intermedios–, ordenaríamos prioridades, mediríamos reformas por su aporte a la capacidad colaborativa y empezaríamos a desturar la crisis: menos suma cero, más producción de bienes comunes.

Partir fijando una visión colaborativa para abordar los problemas del estado ofrece ventajas concretas. Para empezar, permite acordar fines y reglas de interacción (seguridad, Estado de Derecho, cooperación con cuerpos intermedios) aun cuando persistan desacuerdos sobre funciones o tamaño del Estado. Además, ofrece una alternativa que sustituya la lógica clientelar por compromisos de corresponsabilidad. Finalmente, ordena la agenda de reformas al priorizar lo insustituible y reforzar el papel habilitador del Estado. Sobre esa base, la sección siguiente precisa, a la luz del bien común, algunos criterios con que definir y evaluar la función estatal.

El Bien Común

De esta manera, nuestra visión acerca del Estado no es necesariamente crítica o desconfiada, en tanto él esté al

servicio del bien común. Su primera misión, para cumplir con tal mandato, es ser un órgano con funciones específicas que resguarden una república compuesta de hombres y mujeres libres e iguales en dignidad y derechos. Dichas características no son inocuas. Tienen un significado preciso, consistente en velar por que la dignidad humana se despliegue en todas sus dimensiones. En efecto, la primera manera en que el Estado es servicial al bien común es a través del resguardo de las facultades naturales e inherentes al ser humano. Y la forma en que debe ser organizado para que ello ocurra es mediante balances y contrapesos que disminuyan la posibilidad de restringir el despliegue de la sociabilidad humana.

Es importante resaltar que Chile no es un Estado, como propuso equivocadamente la Convención Constitucional. Chile es una comunidad y una sociedad anterior al Estado, constituida en tanto Nación, que se organiza a través de un Estado. Por lo tanto, su rol consiste en contribuir a crear, junto con las personas y las sociedades intermedias, las condiciones sociales para que todos y cada uno de los integrantes de la comunidad nacional emerjan en común y se sostengan en el tiempo.

El rol del Estado es fundamental en diversos aspectos de la vida común (como ya detallamos en seguridad pública, administración de justicia, coordinación de esfuerzos de desarrollo nacional o, también, en el monopolio de las relaciones internacionales). Por lo tanto, el Estado debe asegurar que todas las fuerzas sociales puedan desplegarse para resolver y gestionar los desafíos comunes que tenemos. Por eso, el rol subsidiario del Estado es crucial, no un asunto ideológico como se ha pretendido instalar en las últimas décadas. Esta función subsidiaria estriba, fundamentalmente, en habilitar y estimular a las personas para que, a través del ejercicio del derecho de asociación, realicen sus fines. Dado que nadie mejor que las personas conocen sus propios problemas y asuntos, el Estado interviene dando apoyo a la iniciativa individual y las asociaciones civiles, sin mirar como observador externo, ni reemplazar a las personas como protagonistas.

Para recomponer nuestro orden social y reconducirlo al bien común –descompuesto tanto por la lógica de la maximización de utilidades como fin en sí mismo, como por la provisión principal del Estado en la asisten-

cia de bienes fundamentales— tanto el mercado como el Estado son instituciones esenciales. No obstante, no son, por sí mismos, suficientes para abordar la envergadura y la complejidad de los desafíos que tenemos por delante. Por eso mismo, se requiere incorporar en la ecuación a la sociedad civil, y conjugar adecuadamente una tríada entre Estado, mercado y sociedad civil para buscar y alcanzar un círculo virtuoso entre libertad y justicia. En este contexto, la vitalización de la sociedad civil y la colaboración social —protegiendo a la familia como primera expresión de colaboración gratuita— es fundamental para que el Estado pueda cumplir con sus fines.

Poner a unos contra otros es la receta para el fracaso. La lucha de clases y la neutralización de la diversidad humana por medio de un Estado omnicomprensivo no solo son teclas teóricamente deficitarias, sino que unas empíricamente derrotadas. Dado que la realidad siempre termina por imponerse, la base desde la cual el Estado debe actuar como habilitador —estimulando a la asociación— y como coordinador —cooperando para que ciertos campos cruciales de la sociedad estén suficientemente cubiertos— es reconociendo la fuerza que tiene la naturaleza asociativa de las personas, y el potencial que tiene su conocimiento para resolver sus problemas. Como señala Juan Pablo II en *Centesimus Annus* (46): “Una auténtica democracia es solamente en un Estado de derecho y sobre la base de una recta concepción de la persona humana. Requiere que se den las condiciones necesarias para la promoción de las personas concretas, mediante la educación y la formación en los verdaderos ideales, así como de la “subjetividad” de la sociedad mediante la creación de estructuras de participación y de corresponsabilidad”. Por eso, el Estado requiere de organizaciones sociales comprometidas con las soluciones a los problemas que enfrentamos. Y en ese marco, el fortalecimiento de los vínculos sociales —la familia, barrios y sociedad civil— es elemental para dicho fin.

Nuestros desafíos epocales, atravesados por las grandes transiciones de nuestro tiempo —digital, climática, migratoria y demográfica— requieren de un Estado que, ante todo, vea a cada persona como lo que es: un ser único, irrepetible y social por naturaleza. Dicha condición social implica que todo daño a su inherente dignidad nos compromete a unos con otros, y nos

hace corresponsables entre nosotros. El Estado, en este sentido, debe siempre velar como garante para que las personas podamos afrontar con su apoyo, nuestras dificultades coyunturales, como el envejecimiento poblacional, las bajas tasas de natalidad, la salud mental en deterioro y la masificación y despersonalización de la experiencia social. Para cumplir dicha función, su servicio debe ser fiel no a la burocracia de turno, sino a la persona humana tal cual es.

"La perspectiva colaborativa ofrece una salida más realista y fecunda: afirma la protección individual —indispensable— y la proyecta hacia su sentido propio. En los otros encontramos reconocimiento, perfeccionamiento de capacidades, complementariedad, innovación y bienes comunes que nos trascienden."

11

Si el diagnóstico es correcto, la pregunta decisiva no es “más o menos Estado”, sino desde qué perspectiva organizar su función. Medido por el bien común, un curso de acción es correcto cuando (i) refuerza seguridad y Estado de Derecho con probidad efectiva; (ii) aumenta la capacidad colaborativa entre Estado, mercado y sociedad civil; (iii) respeta la autonomía de los cuerpos intermedios con reglas de responsabilidad; y (iv) prioriza proyectos con impacto común verificable por sobre juegos de suma cero. Bajo esta orientación, el Estado deja de competir con la sociedad para servirla: garantiza condiciones generales, coordina donde es indispensable y habilita para que las energías sociales produzcan bienes compartidos. Ése es el camino para pasar de una crisis “marco” a una agenda de reconstrucción institucional que devuelva sentido, eficacia y legitimidad al Estado. R



Ramón Subercaseaux, 1934. *Plaza de la Compañía*. Colección Privada.

ENSAYO

Los límites de la neutralidad

Por Emilia García y Álvaro Vergara

13

Introducción

¿Puede una sociedad estar compuesta por ciudadanos que adhieren a doctrinas religiosas, filosóficas y morales incompatibles entre sí? ¿Debe el Estado aspirar a establecer la neutralidad en contextos tan diversos como los actuales? Preguntas similares están en el centro del proyecto filosófico del profesor de Harvard, John Rawls (1921–2002), quien buscó diseñar un marco normativo que permitiera reducir el conflicto y alcanzar una cooperación justa entre ciudadanos libres e iguales.¹

En su influyente obra *Teoría de la justicia* (1971), Rawls propuso organizar la “estructura básica de la sociedad” a partir de la idea de “justicia como imparcialidad”, un modelo que, al menos en teoría, haría posible la convivencia pacífica y duradera entre ciudadanos con visiones irreconciliables sobre el sentido de la vida. La influencia de Rawls ha sido enorme, y aunque no siempre se lo cite, gran parte del debate político contemporáneo, incluido el chileno, refleja sus postulados.²

1 Rawls entiende por estructura básica de la sociedad el modo en que las principales instituciones sociales –como la constitución, la economía y la familia– distribuyen derechos, deberes y beneficios. Reconoce, sin embargo, que su definición es ambigua y que no fija límites nítidos a qué instituciones incluye.

2 Hace poco la ministra Camila Vallejo dijo respecto al aborto que se debía dejar “de pretender imponer ideologías, religiones o valores personales a otros”. Vicería de Gobierno (@viceriagobierno), “Vicería de la ministra secretaria general de gobierno, Camila Vallejo ‘Ministra Vallejo sobre proyecto de aborto’”, X, 6 de agosto de 2025. <https://x.com/viceriagobierno/status/1953123917163270577>

La premisa fundamental de este filósofo es que la estabilidad en sociedades pluralistas exige reglas fundadas en valores compartidos, y no en doctrinas religiosas o filosóficas que se impongan sobre otras. La importancia estaría más en las reglas del juego que en su contenido. La neutralidad estatal sería así la condición de posibilidad para la paz y la cooperación social.³ En este ensayo buscaremos tensionar dichas premisas, argumentando que la imparcialidad tiene límites políticos y prácticos que la vuelven no solo inviable sino también inconsistente.

En particular, esbozaremos tres argumentos: primero, que la imparcialidad *rawlsiana* descansa en una concepción antropológica poco verosímil. Segundo, que en ciertas dimensiones de la vida humana el ideal de neutralidad se vuelve impracticable. Y tercero, que excluir las concepciones del bien de la esfera pública empobrece la deliberación política y terminar privilegiando *de facto* ciertas visiones sobre otras.

Un velo que ciega

14

Imaginemos una sociedad ideal que no alberga conflictos públicos. Allí conviven moros y cristianos, conservadores y progresistas, derechas e izquierdas. Naturalmente, la institucionalidad que acoge a dichos grupos debería contar con mecanismos eficaces para evitar fricciones políticas o religiosas. En ese lugar no se producirían problemas mientras cada quien practique sus creencias en la privacidad de su hogar. Sin embargo, en la esfera pública, esas convicciones deben reducirse a los márgenes mínimos permitidos por la ley. Esto, en otras palabras, llevaría a una cierta privatización de la moral. Rawls suscribiría enteramente este cuadro solo si esas normas comunes se hubieran diseñado bajo condiciones de estricta imparcialidad. Así, para que esa reflexión tenga lugar, propone una condición: sumirnos bajo un “velo de la ignorancia”.

Desde la posición original *rawlsiana*,⁴ el velo de la ignorancia exige que los individuos olviden sus

circunstancias particulares –de su sexo, raza, clase social, talentos, nivel socioeconómico, religión e incluso su concepción del bien– al momento de deliberar sobre los principios de justicia que aplicaran después las instituciones del Estado. La lógica es la siguiente: se lleva a cabo un ejercicio hipotético en el que nadie sabe qué lugar ocupará en la futura estructura social. De esa manera, ninguno tendría incentivos para defender leyes que le otorguen privilegios. Solo bajo esta fórmula, dice Rawls, se diseñarán principios equitativos y aceptables para todos, independiente de su punto de partida o sus circunstancias personales.⁵

Sin embargo, aquí surge una primera dificultad: esta operación concibe a la persona como un sujeto que puede desarrraigarse de su historia, creencias y vínculos. Lo estima capaz de suspender su identidad para deliberar desde el vacío, olvidando cómo el contexto anterior lo provee de racionalidad. En otros términos, Rawls confía en que el derecho puede construir la politicidad humana mediante la razón y fórmulas abstractas basadas en el acuerdo. Dicha perspectiva, no obstante, pareciera explicitar algunas de sus deficiencias. Michael Sandel advierte bien que quienes se sitúan detrás del velo saben que poseen concepciones del bien porque vivieron antes y que esas creencias serán promovidas de alguna manera. En otras palabras, una persona real bajo un velo de la ignorancia teórico simularía ignorar lo que cree correcto, pero nunca lo desconocerá por completo, pues toda su interpretación del mundo surge desde ahí.⁶ En este sentido, la imparcialidad *rawlsiana* no descansaría sobre una neutralidad aplicable, sino sobre un acto de voluntarismo filosófico difícil de sostener. Es complejo, en efecto, puesto que exige pensar a los sujetos como si no tuvieran identidad y una naturaleza política anterior al derecho.

Pese a estas dificultades –advertidas a veces por el mismo Rawls–, el filósofo confía en que los individuos detrás del velo elegirán principios que aseguren libertades básicas iguales y una distribución justa.⁷ Al mismo tiempo, está seguro de que descartarán teorías utilitaristas que puedan emplearlos como meros medios.

3 Sobre esto véase Manfred Svensson, *Pluralismo. Una alternativa a las políticas de la identidad* (Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2022).

4 La posición original es una especie de experimento mental que se inspira en la tradición del contrato social, en el cual individuos hipotéticos acuerdan los principios básicos que regirán la sociedad.

5 John Rawls, *Teoría de la justicia* (Méjico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2021), 27.

6 Michael J. Sandel, *El liberalismo y los límites de la justicia* (Barcelona: Gedisa, 2013), 42.

7 Rawls, *Teoría de la justicia*, 166-7.

Así, surge la “posición original”; una suerte de filtro que permitiría establecer reglas justas aceptables por cualquier persona, siempre que delibere ignorando qué lugar ocupará en la sociedad. Según el Rawls de *Liberalismo político*, este mecanismo de fundación de la nueva sociedad posibilita el establecimiento de un Estado neutral en el que múltiples doctrinas “comprehensivas razonables” coexisten pacíficamente como “resultado normal del ejercicio de la razón humana dentro del marco de las instituciones libres”.⁸

" La imparcialidad rawlsiana no descansaría sobre una neutralidad aplicable, sino sobre un acto de voluntarismo filosófico difícil de sostener. Es complejo, en efecto, puesto que exige pensar a los sujetos como si no tuvieran identidad y una naturaleza política anterior al derecho."

Ahora bien, cabe preguntarse cuánto podría durar esa coexistencia armoniosa fundada solo por leyes que no surgieron de la tradición ni de prácticas compartidas. El propio Rawls reconocerá que la idea de una sociedad ordenada —una en que haya justicia como imparcialidad— es poco realista.⁹ Y es que su modelo parece convivir con un fallo estructural: si existen religiones que ordenan la vida entera de sus fieles, y doctrinas políticas que pretenden defender lo bueno, ¿cómo sostener una neutralidad estatal cuyo único fin es buscar una justicia imparcial? Desde aquel punto surge toda una serie de preguntas: ¿es posible ser imparcial en temas como el aborto, la eutanasia o la definición misma de persona? ¿Puede el Estado ser neutral cuando autoriza o prohíbe actos que comprometen las nociones fundamentales del bien humano? El asunto

de fondo puede encontrarse en que, al ampararse en su carácter deontológico, el liberalismo *rawlsiano* prefiere anteponer lo justo según los principios deliberados bajo el velo en vez de la búsqueda de lo bueno en una realidad situada.¹⁰ Olvida que las preferencias que configuran la identidad tienden a ser más fuertes que cualquier marco de reglas que pretenda limitarlas y que la vida individual y colectiva está en constante cambio. Al parapetarse en ello, paradójicamente, el sistema neutral desactiva la deliberación pública sobre cualquier verdad para relegarla al ámbito privado. ¿Cuál sería el resultado? La imposición unilateral de un relativismo político que prefiere sacrificar un Estado que promueva lo bueno en aras de una paz extremadamente frágil.

Este cuestionamiento se vuelve más notorio allí donde Rawls espera que la neutralidad funcione con mayor eficacia: en los temas más sensibles y divisorios del debate público, es decir, donde existe un choque de identidades. Es difícil que en asuntos ya mencionados anteriormente —como el aborto, la eutanasia, la venta de órganos o la definición misma de persona— no impliquen una colisión brutal de concepciones morales diferentes que buscarán influir en la ley. Como representan dos visiones diferentes de la dignidad humana, en esos debates solo hay ganadores y perdedores. Asimismo, al decantarse por alguna opción en los casos sugeridos fracasa la imparcialidad, pues ambas opciones son el triunfo de una doctrina que se impuso por sobre otra.

15

Los problemas del consenso

Una distinción clave para el Estado liberal neutral es la que Rawls establece entre lo *racional* y lo *razonable*. Aunque esta distinción ya se vislumbra en *Teoría de la justicia*, adquiere un papel imprescindible en su obra posterior: *Liberalismo político*. Allí, el autor intenta definir los principios institucionales de una sociedad democrática que pueda acoger el pluralismo moral, político y religioso sin terminar en el caos. La fórmula es exigente: solo las personas razonables —aquellas dispuestas a reconocer el pluralismo y a aceptar reglas equitativas aunque contravengan sus convicciones— están llamadas a participar en el consenso político. Por

8 John Rawls, *Liberalismo político* (Méjico D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2015), 10.

9 Rawls, *Liberalismo político*, 10.

10 Luis Villavicencio Miranda, “La neutralidad liberal como anti-perfeccionismo”, *Revista de Derecho (Coquimbo)*, 19, nº 2 (2012): 371-91.



el contrario, los sujetos meramente racionales —que anteponen su interés particular o convicciones morales al bien común—, quedan fuera del juego. Entonces, en el modelo de la neutralidad estatal, Rawls es transparente al explicar que solo participan quienes puedan respetar las reglas: ese es el bien común del liberalismo político.

Rawls construye la noción de un “consenso trasladado” sobre esta base. Esta fórmula hace referencia a un acuerdo político entre doctrinas comprehensivas que aceptan una misma concepción política de la justicia por razones distintas.¹¹ Cada doctrina integraría este consenso desde sus propios fundamentos, en todo lo que no colisione con las demás.¹² El atractivo de este

acuerdo radicaría, para Rawls, en que permite sostener la legitimidad del orden político sin exigir unanimidad filosófica. En resumidas cuentas, cada doctrina acepta los principios de justicia desde su propio horizonte moral y, teóricamente, eso permitiría una cierta estabilidad política que asegure un despliegue igual para todos.

Esta solución en la que, dicho sea de paso, se inspira gran parte del proceso deliberativo hoy, también posee algunas dificultades. La primera, y más evidente, es que no todas las doctrinas estarán dispuestas a subordinar por siempre sus convicciones a un marco común que relativiza sus fundamentos. Desde luego, podrían aceptar dicho marco de reglas en un principio, pero luego lo tensionarán de alguna u otra forma solo por el hecho

11 Rawls, *Liberalismo político*, 132-3.

12 Por ejemplo, un creyente religioso puede apoyar la libertad de conciencia porque su fe enseña la dignidad en la elección moral, y un humanista secular también puede apoyarla pero por

valorarla como parte de la autonomía individual. Ambos se “traslanan” en el apoyo al mismo principio, aunque sus razones difieren.

de existir. Los sistemas filosóficos, políticos y religiosos suelen ser composiciones con *corpus morales* difíciles de dividir, sobre todo si es por factores exógenos. ¿Es posible para un cristiano, defender en la esfera pública solo algunos de los mandamientos e ignorar otros? ¿Puede un progresista serlo en aquellas cosas que no lo enfrenten con los conservadores, y viceversa? ¿Puede sostenerse una vida común si se funda en identidades reducidas a fragmentos aceptables para el otro?

Detrás de esta dificultad para mantener el consenso en el tiempo se esconde una gran omisión: no todas las visiones del mundo distinguen entre lo político y lo moral como lo hace Rawls. De hecho, para muchos, la política solo puede desenvolverse dentro de lo que permita la moral y la prudencia. Suponer que esa separación es universalmente válida ya implica adoptar una concepción del bien que privilegia de antemano el acuerdo procedimental. El autor sostiene que su teoría no impone una filosofía particular al resto, sino que se limita a establecer reglas mínimas de justicia política, compatibles con la libertad de cada uno para perseguir su propia concepción de vida buena. Sin embargo, la realidad es que su consenso traslapado impone una concepción moral tan fuerte, que limita la capacidad de las otras doctrinas para expresarse en la esfera pública. Por otro lado, todo orden institucional encarna —más implícita que explícitamente— una cierta visión de la persona, del bien común y de la vida humana (la propia teoría de Rawls lo hace al privilegiar la tolerancia por sobre otros valores). Al negar ese carácter inevitablemente valorativo, el autor de *Teoría de la justicia* busca institucionalizar su ética liberal bajo la máscara de la imparcialidad. Lo que se oculta, no obstante, es que al mismo tiempo excluye bajo la etiqueta de lo “no razonable” a todas aquellas doctrinas que se niegan a disociar lo justo de lo bueno.

La dictadura del relativismo

Hasta ahora, hemos intentado mostrar que la pretensión de fundar un orden político justo sin recurrir a concepciones sustantivas del bien descansa en una operación teórica que se funda en la llamada justicia como imparcialidad. Este acuerdo sobre las normas que intentan impedir el conflicto público incluye una limitación a las creencias personales o a las tradiciones

religiosas y se extiende también al concepto de verdad. Para que las instituciones estatales sean consideradas legítimas por todos, deben evitar expresar toda pretensión epistémica fuerte. Según Rawls, la “razón pública” opera en este contexto como un filtro que despoja a los argumentos de toda referencia a lo verdadero. La causa asoma por sí sola: si se impone la verdad —que es única— se generará inevitablemente conflicto y la pretensión de neutralidad en el procedimiento se verá cuestionada.

Este desplazamiento de la verdad por la neutralidad no es inocuo; al contrario, genera consecuencias cruciales en cualquier orden político. Si en la deliberación pública se elimina toda referencia a la verdad, la justicia dejaría de tener un sentido teleológico —es decir, orientado a un fin como cuidar a otros, restituir algo, o indemnizar a alguien—. En lugar de ser una virtud prudencial que busca fines buenos, la justicia pasa a ser solo la aplicación mecánica de reglas preestablecidas cuyo único objetivo será evitar conflictos. Dicho más claramente, lo importante en el Estado neutral liberal siempre serán los medios, nunca la pertinencia o bondad de los fines.¹³ Bajo el concepto de *lo razonable*, el lenguaje político y las instituciones terminan restringiendo la deliberación pública a márgenes previamente establecidos. Pero incluso los principios más elementales de la justicia requieren criterios y jerarquías (prelaciones) para decidir qué proteger primero y qué no. Por ejemplo, la libertad de conciencia o de expresión por sobre la libertad de portar armas o consumir drogas. Esta jerarquización, aunque pretenda ser neutral, siempre implica una concepción de bien. Al final, es de primera importancia transparentar que toda afirmación sobre lo justo lleva consigo —explícita o implícitamente— una afirmación sobre lo bueno, aun cuando se niegue.

¹³ Aristóteles sostiene que no puede haber justicia sin una referencia al bien común. En la *Ética a Nicómaco* afirma que la justicia general es la virtud completa del ciudadano pues resume la obediencia a leyes que buscan el bien de todos. A su juicio, las leyes legítimas no son moralmente neutras sino que contienen mandatos positivos sobre cómo vivir conforme a la virtud, y prohibiciones respecto de lo que se considera vicioso. La justicia entonces no se limita a distribuir bienes, sino que orienta esa distribución según lo que contribuye al florecimiento humano. Incluso los honores, dice Aristóteles, debe distribuirse según la virtud, lo que implica una evaluación moral de los fines deseables para la comunidad. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2018), 71-2.

En línea directa con lo anterior, la exclusión de la verdad en el ámbito público integra siempre una antropología determinada. Ya hicimos notar que ese hombre que pasa por el velo de la ignorancia no existe: es imposible separar completamente a las personas de sus creencias, de sus comunidades de sentido o de las tradiciones que han modelado su juicio moral. En consecuencia, la deliberación de la que habla Rawls solo puede ocurrir en las páginas de libros que promueven utopías o teorías de la justicia meramente orientativas. Tomar decisiones relativas a la estructura básica de la sociedad –desde el marco constitucional hasta la organización económica– presupone lenguajes heredados obtenidos desde marcos culturales que forman las razones que consideramos válidas y defendemos. Exigir que un individuo piense como si no perteneciera a su contexto, es imponerle una forma artificial de racionalidad que desconoce su propia constitución moral. Ni siquiera en sus decisiones personales las personas podrían comportarse bajo esa lógica: todos solemos actuar según lo que creemos correcto en un momento y espacio determinado. Por eso estamos dispuestos a aceptar las consecuencias de nuestras decisiones, pues tuvieron un fundamento –consciente o inconsciente– desde lo que constituye nuestro ser.

La exclusión *a priori* de ciertas doctrinas genera, a su vez, otra consecuencia política decisiva. Al definir qué razones pueden ingresar legítimamente al espacio público, el Estado termina por fijar de antemano los términos de lo permitido. Desde esta perspectiva, lo que Rawls presenta como un acto de neutralidad, en realidad consagra una matriz valorativa difícil de modificar. Aquí la paradoja termina siendo evidente: la neutralidad liberal privilegia en teoría a la pluralidad, pero sus propias reglas la limitan desde el principio. De esta forma, la arquitectura institucional *rawlsiana* no tarda en generar efectos prácticos ineludibles. El primero de ellos, como advirtió en su tiempo Joseph Ratzinger, es el relativismo moral que produce.¹⁴ Al excluir cualquier

pretensión de verdad compartida, el discurso público queda reducido a una negociación de preferencias privadas bajo la cual ninguna autoridad puede orientar el juicio colectivo. Una decisión será justa y legítima si se ajusta al procedimiento establecido. En otras palabras, el criterio legislativo será el acuerdo por el acuerdo, y no el consenso para conservar o perseguir lo bueno. En ese lugar, como intentamos mostrar, las convicciones profundas van a ser expresadas en la intimidad, pero no tendrán cabida en el ámbito de lo público por su posible capacidad de conflicto. En ese punto lo moral se transforma en un asunto puramente subjetivo donde reina lo que cada quien cree y la razón pública simplemente se ve limitada a administrar el desacuerdo. Demás está decir que ahí la dimensión formativa de la política queda completamente relegada.

Pero quizás la consecuencia más preocupante de todas nuestras aprehensiones es la imposición ideológica que se concreta bajo una aparente neutralidad. Cuando el Estado establece que pueden participar argumentos “razonables” en el debate público, lo que está haciendo es delimitar de antemano qué tipo de juicios pueden participar en el debate democrático. De manera silenciosa, se construye una estructura institucional en el que solo ciertas formas de vida –aquellas compatibles con la libertad como elección individual– resultan válidas.

Por tanto, cabe una última advertencia: No siempre la amenaza a la democracia viene de doctrinas radicales o liderazgos autoritarios; a veces es el mismo entramado normativo el que, al ampararse en la neutralidad, termina imponiendo silenciosamente unas nociones de bien sobre otras. Preguntarnos por estos límites será condición necesaria para que las democracias puedan seguir siendo verdaderamente plurales. R

¹⁴ Justo antes de entrar al Cónclave, Joseph Ratzinger advirtió que un orden político que renuncia a afirmar verdades comunes cae en una “dictadura del relativismo”, donde nada se reconoce como definitivo y la única medida válida es el propio yo y sus deseos. Su lúcida crítica apuntaba a la incapacidad de un sistema relativista para sostener un juicio moral común, debilitando así los fundamentos éticos de la vida pública. Joseph Ratzinger, “Homilía durante la misa *Pro eligendo Pontifice*”, 18 de abril de 2005.



Miguel Venegas Cifuentes, 1957. *Pedro de Valdivia llega al valle del río Mapocho. Catedra Pacarau.*

ENSAYO

El predicamento mapuche: ¿cuál modernización?

Por Jorge Cordero¹

20

Este ensayo explora la llamada “cuestión mapuche”. Particularmente, esclarecer lo que constituiría una de sus tensiones más relevantes: la interrogante sobre cómo mediar su participación en el proceso modernizador sin suprimir su identidad. De la manera en que se responda esta disyuntiva dependerá si la sociedad chilena es capaz de imaginar un “futuro común”.

¹ Agradezco las valiosas observaciones de Héctor Mellado Troppa y Emiliano Brand para la elaboración de este ensayo. El título hace referencia a un artículo escrito por Gonzalo Vial “El predicamento mapuche ¿Cuál deuda histórica?”. En este texto, Vial señaló que el problema fundamental de la cuestión mapuche radicaba en la incomprendición de la deuda histórica por parte de la clase política. A su juicio, el pago consistiría en impedir la disolución de la cultura mapuche, tema que debía convocar a toda la sociedad chilena. Sin embargo y rescatando su diagnóstico, el mío difiere, en cuanto a que va un paso más atrás. Subyacente al planteamiento de Vial habría un problema más profundo, una tensión asociada a diferentes concepciones de entender la relación del pueblo mapuche y la modernidad. La mera comprensión de si hay o no una deuda histórica, es un juicio que dependerá de cómo se conciba esta tensión, lo mismo sobre como zanjarla o resolverla.

1. La cuestión mapuche: identidad y modernización

Antes de explorar nuestra tesis central, cabe precisar, brevemente, el uso del concepto modernización, pues como dijese el sociólogo Shmuel Eisenstadt, existen múltiples modernidades, que se construyen según el tipo de relación social, histórico e institucional que se gesta entre una o varias culturas. En otras palabras, este planteamiento implica abandonar la tentación de comprender monóliticamente la modernidad, dado que se conjugaría necesariamente en plural¹. Frente a sociólogos clásicos como Max Weber o Anthony Giddens, que veían la modernidad como una trayectoria con patologías determinadas, Eisenstadt demostró que países como Japón, India o Turquía –e incluso las primeras experiencias americanas– desarrollaron modernidades propias al negociar con sus tradiciones.

Ejemplo de dicha tematización en América Latina puede observarse en los trabajos de Jorge Larraín, quien criticó la idea de que la sociedad se encaminaba a una modernización con una autoconciencia únicamente europea o norteamericana. Algunos críticos de la modernidad sostuvieron que se produciría un desacople entre el camino inevitable del proceso modernizador con la tradición cultural latinoamericana, y que, por tanto, bien cabría reivindicar o regresar a valores esenciales para evitar la pérdida de identidad². Ya

sean los hispano-católicos o a un indigenismo esencialista –a la Rousseau–. Larraín al igual que Eisenstadt comprendió la dimensión pluralista de la modernidad, y que, en efecto, la existencia de una identidad latinoamericana no era excluyente del proceso modernizador. Más bien lo que ocurría era una imbricación entre ambos elementos (*tradición y modernización*), al generar una modernidad propia³.

Esta conceptualización plural de la modernidad permite echar ciertas luces de la cuestión mapuche. El Estado chileno se encontraría inmerso en una aporía normativa originada por dos enfoques desde los cuales ha buscado incorporarlos a la modernización. Por una parte, una mirada “asimilacionista” que niega su identidad, ignorando que, como señala Eisenstadt, instituciones tradicionales pueden adaptarse en democracias modernas; y por la otra, un enfoque “preservacionista”, que se expresa de dos maneras: un rechazo a la modernidad derivado del trauma en comunidades mapuche como respuesta a los intentos de asimilación; y una mirada que romántiza al indígena bajo el precepto de que cabría preservarlos a toda costa, como si se tratase de culturas estáticas en el tiempo. Ambas constituyen una pretensión anti-moderna que sospecha de la modernidad ilustrada, pero que en sí misma es producto de esta.

En las líneas que siguen, planteo que el desafío del Estado –el problema propiamente politológico– radica en articular una *tercera vía*. Es decir, promover una modernización “mapuche” o “híbrida”, que no rechace

1 Shmuel N. Eisenstadt, “América Latina y el problema de las múltiples modernidades”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* (2013).

2 Véase, por ejemplo, la crítica de Pedro Morandé, quien, según Larraín, rechazaba los intentos modernizadores en América Latina pues negaban nuestra verdadera identidad. “La modernización, tal como ha ocurrido en América Latina, sería antiética

con nuestro ser más profundo en la medida en que ha buscado su último sostén en el modelo ilustrado racional europeo”. Jorge Larraín, “La trayectoria latinoamericana a la modernidad”, *Estudios Públicos* (1997): 315.

3 Jorge Larraín, “La identidad latinoamericana”, *Estudios Públicos* (1994): 32-33.

la identidad indígena ni conciba un enfoque esencialista de este. Para hacerlo posible, es fundamental desarrollar lo que llamo *autonomía económica*. Esto es, impulsar la construcción de capacidades económicas reales entre las comunidades mapuche, para que puedan pensar su incorporación a la modernidad como sujetos activos de su trayectoria histórica. En esta lógica, el mercado no se entiende como una herramienta de asimilación o pensado solo para revertir la pobreza material de las comunidades mapuche –como se ha concebido históricamente–, sino como un medio para fortalecer su agencia. Al largo plazo, esto les permitiría desarrollar verdadera capacidad de autodeterminación⁴ cultural y compatibilizar el reconocimiento de su identidad con una plena incorporación al desarrollo nacional. En definitiva, les permitirá que ellos mismos puedan definir su camino a la modernidad, donde no sean un problema que administrar, sino un actor que proyecta su futuro.

22

"Promover una modernización "mapuche" o "híbrida", que no rechace la identidad indígena ni conciba un enfoque esencialista de este. Para hacerlo posible, es fundamental desarrollar lo que llamo autonomía económica. Esto es, impulsar la construcción de capacidades económicas reales entre las comunidades mapuche, para que puedan pensar su incorporación a la modernidad como sujetos activos de su trayectoria histórica."

⁴ Autodeterminación se entenderá como la capacidad de auto-gestión económica y cultural dentro del orden constitucional chileno. Refiere al derecho liberal clásico de las comunidades a organizar autónomamente sus asuntos internos mediante decisiones colectivas libres.

2. La asimilación como modernización fallida

Al observar nuestra historia, se encuentran dos miradas que evidencian esta dificultad normativa. Por una parte, existe el enfoque más persistente que denominaremos *asimilacionista* –el *positivismo decimonónico*–. Desde esta aproximación, el Estado pretendió integrar al mapuche al proceso de modernización, pero con el fin de homogeneizarlo en su totalidad con la sociedad no indígena. Es decir, se ha pretendido construir una conciencia nacional indócil al pluralismo, pues se cree, las identidades indígenas e indo-ibéricas no tendrían aptitudes para la civilización⁵. Hoy puede verse expresado en frases coloquiales como “somos todos chilenos”, cuando la propia experiencia ha demostrado la conjunción permanente de dos identidades entre la población mapuche: la indígena y la chilena⁶.

Dicho lo anterior, podemos encontrar varios hitos que son un reflejo de esta pretensión asimiladora. Mencionaré tres de los más relevantes.

El primero, y más estudiado por la historiografía sobre relaciones fronterizas, corresponde a la Ocupación de la Araucanía (1861 y 1883), justificada por Cornelio Saavedra ante el Congreso Nacional, como un esfuerzo por llevar la civilización a los bárbaros⁷. Bastaría con recordar la conocida frase del historiador Diego Barros Arana para entender la retórica de la época: “se trata de indios malos en tierras buenas”. Este evento dio paso a la ocupación militar de la frontera, consolidado por medio de leyes a través de la llamada *Comisión de Radicación* –creada en 1866, que se extendió incluso hasta 1929–. Este instrumento permitió, desde la legalidad, usurpar las tierras indígenas al crear reservas llamadas Títulos de Merced (TDM). Jaccard, lo resume de la siguiente manera:

Estos títulos eran documentos expedidos por el Estado en virtud de los cuales se reconocía la propiedad comunitaria de la tierra al cacique y su familia extendida, procediendo,

⁵ Carlos Peña, “Ciudadanía y reconocimiento: el lugar de las minorías”, *Revista Derecho y Humanidades* (2005): 100.

⁶ Si se quisiera una mirada cuantitativa sobre esta dualidad, bastaría con mirar la encuesta CEP hacia el pueblo mapuche y como ambas identidades coexisten de manera simultánea. Ver Aldo Mascareño y Carmen Le Foulon *Mapuche en el sur de Chile. Sociedad e identidad* (FCE y CEP, 2024).

⁷ Larraín, “La trayectoria..” (1997): 314.

luego, a su inscripción en el sistema registral de propiedad inmueble establecido en el Código Civil de 1857. Aquella tierra respecto de la cual el indígena no podía probar legalmente la posesión mediante actos positivos de dominio por un plazo de más de un año, era declarada baldía y de propiedad fiscal (*res nullius*), procediendo a rematarse en pública subasta⁸.

La Comisión de Radicación se pensó con el fin de despojar al mapuche de su tierra, al imponerle una carga probatoria que acreditase su propiedad mediante procedimientos jurídicos que nunca habían manejado. Esto le aseguraría al Estado el control legal del territorio.

Las consecuencias más directas de este fenómeno han sido ampliamente documentadas: reducción territorial que los obligó a cambiar su forma de vida tradicional en minifundios. Familias mapuche fueron confinadas a casi 3,000 reservas por medio de los TDM, correspondiente a 564,133 hectáreas⁹ —alrededor del 6,5% de su territorio original—; obligar a *lof* sin nada en común (linaje y parentesco) a tener que vivir bajo un mismo TDM. Naturalmente proliferaron conflictos y con el crecimiento demográfico, el espacio se hizo más reducido, agravando las diferencias; la desaparición progresiva del *Ülmen* mapuche por la poca productividad de las reservas. Tuvieron que pasar del pastoreo y la ganadería a una agricultura intensiva y de subsistencia; migración forzada de indígenas que quedaron excluidos de la radicación y, por ende, sin tierra, a centros urbanos; entre otros.

Sin embargo, lo más problemático fue la consolidación que se produjo en la conciencia nacional del país, al proyectar una imagen del indígena como carente de civilidad. Se creó así una identidad nacional excluyente del indígena. El historiador Arauco Chihuailaf explica que esta imagen contrasta con la visión de cierta élite política e intelectual de la primera mitad del Siglo XIX, quienes asociaban al mapuche con los guerreros arauquanos que habían colaborado en la independencia y constituían un símbolo de orgullo nacional. Ideario que

rescataba la inspiración de épicas como *la Araucana* de Alonso de Ercilla¹⁰.

El segundo hito que refleja esta pretensión assimiladora del Estado se encuentra en los Tribunales de Indios. Creados en 1927 y dependientes del Ejecutivo, estos tribunales pretendían resolver la emergente problemática mapuche¹¹ a través de la subdivisión en la propiedad de los TDM¹². Una lógica tutelar de asimilar al indígena y resolver la tensión pos-reduccional al convertirlos en pequeños propietarios “civilizados”.

¿Cómo funcionaron? Primero con un mecanismo simple de división de tierras (hasta 1930) y luego, desde 1931, como cinco juzgados descentralizados dependientes del Ministerio de Tierras y Colonización, que solo podían actuar a solicitud de al menos un tercio de los comuneros. Sus decisiones eran revisadas por la autoridad central y, en algunos casos, apelables. En 1961 pasaron al Poder Judicial y finalmente fueron suprimidos en 1972, quedando sus funciones en tribunales civiles ordinarios.

Tras cinco décadas de funcionamiento por parte de los tribunales, de aproximadamente 24,000 juicios tramitados, lograron dividir cerca de 850 TDM. Esto equivale al 25% del total de las reservas, de las cuales, un 72% terminaron transferidas a no mapuche. Esto se debe a que, entre 1943 y 1947, se liberalizó el mercado de tierras y se eliminó la restricción en la venta de parcelas, exponiendo a comunidades pobres a las presiones del mercado¹³. Empero, las razones de que no se lograsen subdivisiones masivas se explica, primero, por el amplio rechazo de comunidades indígenas, quienes preferían mantener la propiedad colectiva pese a las dificultades;

¹⁰ Arauco Chihuailaf, “La prolongada Guerra de Arauco: ¿un mito plurisecular?”, *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* (2010): 1-2.

¹¹ Posterior a la *Ocupación*, la situación del mapuche no pasó desapercibida: parlamentos indígenas como Coz Coz que visibilizaron la situación del mapuche para demostrar que no había desaparecido pese a la reducción territorial; la creación de organizaciones políticas como la Sociedad Caupolicán y la posterior Corporación Araucana que pretendían visibilizar la situación del indígena, entre otros. Pinto, “El conflicto Estado...”:169-174. Asimismo, los conflictos asociados al interior de los TDM, el crecimiento demográfico y la mirada asimilacionista del Estado, fomentaron la idea de que se debía subdividir la tierra, llegando a ser defendida por un parlamentario mapuche, Manuel Manquilef. Jaccard “El obstinado juego...”, 65-66.

¹² Jaccard “El obstinado juego...”, 64-65.

¹³ Jaimovich y Jordán, “The Long Shadow...”: 9-10.

⁸ Danko Jaccard “El obstinado juego de la memoria” en *Juzgados de Indios: Historia y memorias de la división de comunidades 1927-1967* ed. por Danko Jaccard (UFRO, 2018), 62-63.

⁹ Dany Jaimovich y Felipe Jordán, “The Long Shadow of Property Rights in the Mapuche Homeland, Chile”, *Roots of Underdevelopment II* (2025).

y segundo, por la complejidad *kafkiana* de los procedimientos administrativos que los hacía inentendibles¹⁴.

Huelga decir que durante la reforma agraria (1962-1973) se expropiaron alrededor de 230.000 hectáreas dentro y fuera de los TDM con el fin de revertir la pérdida de tierras indígenas. 169 haciendas en TDM y 55 haciendas por fuera de estos¹⁵. No obstante, y de forma paradójica, lo que estos tribunales no lograrían en medio siglo, lo consiguió después la dictadura militar en solo una década (1978-1988): la división masiva de casi todas las comunidades restantes mediante procedimientos simplificados¹⁶. Primero, por medio de una contrarreforma agraria (1974-1979) que devolvió el 50% de las tierras expropiadas a antiguos propietarios no indígenas, y después, con el Decreto Ley (DL) 2.568 de 1979 que permitió la subdivisión entre el 95-98% de los TDM restantes. De igual forma, se facilitaron arriendos fraudulentos a 99 años que causarían la pérdida de 28.200 hectáreas adicionales.

La lógica imperante detrás del DL 2.568 supuso un cambio de paradigma: se pasó de una asimilación tutelada a una justificación inspirada en una conceptualización específica del mercado. En otras palabras, el nuevo régimen sostenía que el trato diferenciado y la propiedad comunitaria discriminaba a los mapuches y quedarían fuera del sistema económico moderno.

El tercer y último hito corresponde a una mirada de la cuestión mapuche promovida por sectores liberales-conservadores. Visible desde 1997 tras el primer atentado en La Araucanía —más conocido como el *episodio de Lumaco*—, y que encuentra su matriz en las ideas del DL 2.568. Esta perspectiva atribuye la persistencia del conflicto al supuesto “trato diferenciado” que el Estado otorgaría a los indígenas, así como a las restricciones establecidas en el uso de su tierra.

Desde esta lógica se produce un rechazo explícito a la identidad mapuche, pues se cree, ya se habría mimetizado totalmente con el resto de la sociedad chilena. Por tal razón, quienes adhieren a esta posición entienden el conflicto actual en un esquema binario: estaríamos

ante un dilema sólo de orden público, derivado de las organizaciones radicales que se aprovechan de una causa inexistente; o bien, frente a un problema de pobreza campesino-rural, agravado por la falta de propiedad individual en las comunidades indígenas. De esto le sigue que una de sus propuestas más repetidas consiste en implementar políticas de desarrollo regional —sin considerar elementos asociados a la identidad indígena—, o en insistir con la subdivisión y comercialización de las tierras entregadas por el fondo de Tierras y Aguas. En otras palabras, repetir la lógica del DL 2.568¹⁷.

3. La trampa del esencialismo y el fetiche del “buen salvaje”

Desde 1990 en adelante, se encuentra el segundo enfoque, el cual llamaré “preservacionista”: la creencia de que cabría conservar al pueblo mapuche como si las culturas se mantuviesen estáticas en el tiempo. Esta mirada concibe que la modernidad ha atentado contra “nuestra verdadera identidad en las tradiciones indígenas olvidadas”¹⁸ y para la cuestión mapuche, opera en dos sentidos: primero en una lógica de resistir a la modernización, fundado en la memoria; y segundo, en un fetiche que romantiza al “buen salvaje”. Ambas aproximaciones, aunque opuestas, son funcionalmente convergentes.

Primero sobre el *preservacionismo de resistencia*. Esta idea constituye una respuesta racional de comunidades mapuche, al rechazar ciertos elementos de la modernidad por el trauma histórico tras los intentos de homogenización. Esta resistencia no constituye una negativa total del proceso modernizador, sino una selectividad defensiva: aceptar herramientas modernas (ley, organización política) para resistir aspectos considerados amenazantes.

Los Tribunales de Indios ejemplifican esta dinámica: presentados como instrumentos de “justicia” y “modernización”, pero que en realidad operaron como

14 Jaccard, “El obstinado juego...”, 65-68.

15 Jaimovich y Jordán, “The Long Shadow...”: 11-12.

16 María Teresa Contreras, “Contexto histórico-político de la puesta en marcha y funcionamiento del Juzgado de Indios de Temuco, 1927-1960” en *Juzgados de Indios: Historia y memorias de la división de comunidades 1927-1967* ed. por Danko Jaccard (UFRO, 2018).

17 Esta posición ilumina, en gran medida, porque algunos pensadores como Vial consideraban que el problema detrás de la cuestión mapuche se explicaría por una incomprendión de la deuda histórica. Hay una insistencia en repetir cosas que se hicieron y resultaron mal. No obstante, esta mirada omite que, en su trasfondo, lo que se identifica como “desconocimiento”, correspondería a la pretensión asimilacionista que persiste en el tiempo.

18 Larraín, “La trayectoria...” (1997): 315-16.

mecanismos de división comunitaria y liquidación territorial. Parte de la memoria mapuche registra hasta el día de hoy relatos sobre como las promesas de integración al desarrollo se traducían, en la práctica, en una pérdida de autonomía y recursos. Jaccard recopila testimonios de estas experiencias en su investigación: familias enteras viajando durante días a caballo hasta los juzgados, largas esperas administrativas, cobros abusivos de tinterillos y la percepción generalizada de que el mapuche “siempre perdía” independientemente de la justicia de su causa¹⁹.

Otra forma rápida de visualizarlo es al observar el respaldo de indígenas a instrumentos legales de preservación, por ejemplo, el estatuto de protección a la propiedad indígena que restringe su “venta o embargo a no indígenas para garantizar su uso adecuado” —pese a que en la práctica acarrea dificultades para el mapuche y su participación en la modernidad—. Donoso explica los alcances de esta restricción:

Las prohibiciones y restricciones son tantas y de tal magnitud que, no obstante tener la titularidad formal de las tierras, en la práctica el dueño indígena pierde su calidad de tal al cercenársele las facultades esenciales del dominio²⁰.

Al respecto, la legislación chilena de 1993 asumió que la supervivencia cultural de los pueblos indígenas dependía necesariamente de la protección de sus tierras. De allí le sigue que se estableciese un mecanismo con tales restricciones. Se pensaba que así se repararían errores del pasado. Sin embargo, esta idea no fue defendida solo por legisladores, sino también por varias comunidades y dirigentes mapuche. Bastaría con mirar el documento elaborado por representantes de todas las etnias en el *Congreso Nacional Indígena* de 1991, realizado por la *Comisión Especial de Pueblos Indígenas*. Entre las recomendaciones del informe, se consagraba un capítulo entero con criterios referidos a la protección de tierras.

Es más, cuando se ha sugerido nuevamente subdividir la propiedad mapuche, o bien, pretender eliminar

el estatuto de protección para liberalizar el mercado de tierras, ambas propuestas han encontrado amplia resistencia en comunidades indígenas. Una de las explicaciones: la desconfianza fundada en experiencias anteriores. Esto se podría conceptualizar de la siguiente manera: la memoria del despojo ha hecho que comunidades mapuche internalicen los costos negativos derivados de las restricciones en el uso de su propiedad —se cree que liberalizar tierras podría repetir episodios similares a los del Siglo XIX y XX—²¹.

Esta lógica defensivo-estratégica que se desentiende de aspectos de la modernidad y opera a nivel comunitario en el apoyo al estatuto de protección, puede ver su expresión más radicalizada a nivel organizacional en grupos como la Coordinadora Arauco Malleco (CAM). En ese sentido, el diagnóstico de la CAM se fundó en rechazar de manera explícita el avance de la modernización, pues concebían que la expansión del capital sería el principal responsable del retroceso económico, social y cultural de su pueblo. ¿Su solución? hacerle frente mediante la articulación de una resistencia “anti-capitalista”²². De esta forma, evitarían el avance de actividades económicas en tierras que pertenecieron a sus antepasados.

Cuando el preservacionismo defensivo se combina con posturas irredentistas que exigen recuperar territorios “ancestrales”, se transforma en un proyecto de reconstitución territorial que niega cualquier legitimidad del Estado. Así, la resistencia selectiva inicial evoluciona hacia un rechazo integral de la institucionalidad chilena, adoptando formas de confrontación directa. Esta radicalización en organizaciones terroristas como la CAM demuestra los riesgos del esencialismo cultural llevado a sus últimas consecuencias.

El segundo tipo de preservacionismo opera especialmente desde sectores no-indígenas quienes idealizan al mapuche como depositarios de sabiduría ancestral. Esta mirada fetichista asocia al indígena como un “buen salvaje” que debe ser protegido de la corrupción moderna. Este esencialismo es promovido frecuentemente

19 Jaccard, “El obstinado juego...”, 65-68.

20 Sebastián Donoso, “Tierras: un escrutinio al núcleo inviolable de la identidad indígena”, *Derecho Público Iberoamericano* (2014): 40.

21 Cabría decir que esta mirada se ha morigerado en los últimos años. Bien es sabido de como indígenas arriendan sus tierras informalmente, pese a las restricciones de la ley.

22 Fernando Pairican y Rodrigo Álvarez, “La nueva Guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco Malleco en el Chile de la Concertación de Partidos por la Democracia (1997-2009)”, *Revista Izquierdas* (2011): 72-73.

por ciertos sectores de izquierda y en corrientes del mundo académico.

A diferencia del enfoque fundado en la resistencia que surge del trauma histórico, el fetichista emerge de la *romantización*. Representado en políticas que financian la cultura como espectáculo mientras perpetúan la dependencia económica de los pueblos indígenas al Estado. Los programas de “rescate cultural” folclorizan tradiciones vivas, reduciéndolas al performance para el consumo externo. La educación intercultural bilingüe, por ejemplo, enseña mapudungun como reliquia del pasado más que como lengua viva, mientras el turismo étnico convierte ceremonias sagradas en espectáculos comerciales.

El caso de las Áreas de Desarrollo Indígena (ADI) ilustran este tipo de razonamiento. Concebidas como espacios territoriales donde focalizar la acción del Estado, en la práctica terminaron operando como reservas culturales que mantienen a las comunidades en una suerte de “museo vivo”. Esta aproximación responde a un sesgo preservacionista que produce una dependencia estructural. Las comunidades deben demostrar continuamente su autenticidad mapuche para satisfacer las expectativas de los diseñadores de política y mantener el acceso a recursos estatales. El caso documentado por Gabriela Rubilar y Andrés Roldán ilustra esta dinámica de malos incentivos: tras años de focalización territorial, el ADI Puel Nahuelbuta mantuvo índices de pobreza superiores al promedio regional²³, precisamente porque los criterios de elegibilidad institucionalizaban una ecuación endógena de *tierra, cultura y marginalidad*²⁴.

Esta convergencia entre formas opuestas de preservación genera un círculo vicioso que perpetúa la marginación mapuche del desarrollo nacional. La lógica defensiva, surgida del trauma histórico real, rechaza selectivamente aspectos de la modernidad que percibe como amenazantes; la lógica fetichista, emanada de la idealización del buen indígena, prohíbe esa misma modernización por considerarla corruptora de su

autenticidad. Empero, ambas confluyen en su resultado: la exclusión sistemática de oportunidades económicas y políticas modernas. Por otra parte, esta dinámica es funcional al conflicto actual. Las organizaciones mapuche más radicales citan las políticas paternalistas como evidencia de que el Estado jamás respetará su autonomía real, mientras los sectores fetichistas interpretan la resistencia mapuche como confirmación de su incompatibilidad esencial con la civilización occidental.

4. La tercera vía como condición necesaria para abordar la cuestión mapuche

Los enfoques analizados reflejan una limitación fundamental: negar a las comunidades mapuche la capacidad de definir, en sus propios términos, como será su participación en la modernidad. Esta negación de agencia constituye el núcleo del fracaso en las políticas estatales y con ello, la persistencia de la cuestión mapuche²⁵.

En ese sentido, décadas de políticas asimilacionistas no solo no lograron la desaparición cultural prometida, sino que además generaron formas de resistencia y reafirmación identitaria. Esto se debe a que, al forzar la integración mediante la negación de particularidades culturales, replican la exclusión que pretenden superar. Dicho así, los mapuche acceden a la modernidad a través de una integración subordinada que eterniza su precariedad económica, agravando el conflicto identitario. Esta dinámica los fuerza a elegir entre asimilarse perdiendo autenticidad cultural o resistir quedando excluidos de oportunidades económicas, convirtiendo la tensión identidad-modernidad en un dilema aparentemente irreconciliable.

El preservacionismo, por su parte –tanto defensivo como fetichista–, presenta limitaciones igual de problemáticas. Al absolutizar las diferencias culturales, niega a las comunidades el acceso a herramientas modernas que podrían fortalecer su autonomía. Este dilema se ve reflejado en una contradicción: se busca

23 Gabriela Rubilar y Andrés Roldán, “Áreas de Desarrollo Indígena: estudio de caso del ADI Puel Nahuelbuta, como estrategia de las políticas públicas en el mundo mapuche”, *UNIVERSUM* (2014).

24 Los datos de inversión revelan la lógica fetichista en operación: de los 4,680 proyectos ejecutados por el Programa Orígenes en la región, 3,058 correspondieron a desarrollo productivo, pero de pequeña escala y orientados al autoconsumo antes que a la integración económica moderna. Rubilar y Roldán, “Áreas de...”.

25 Esta negación de agencia reproduce patrones observables, por ejemplo, en la experiencia neozelandesa. El caso maorí ha mostrado como, durante décadas, políticas diseñadas externamente fracasaron porque no reconocían la capacidad maorí de definir en sus términos como participar en la modernidad de su país. Matt S. McGlone, Peter J. Bellingham y Sarah J. Richardson, “Science, policy, and sustainable indigenous forestry in New Zealand”, *New Zealand Journal of Forestry Science* (2022).

mantener culturas vivas, como si debiesen quedar impolutas, cuando en realidad se transforman constantemente, tal como dijese Larraín. De igual manera, ambas variantes reproducen formas de dependencia que contradicen sus propios objetivos. El esencialismo de resistencia mantiene a las comunidades dependientes del Estado para preservar espacios de autonomía relativa —por ejemplo, mediante el estatuto que limita el uso de la tierra indígena—. El fetichista, a su vez, promueve la dependencia económica al diseñar políticas que folclorizan la cultura mapuche sin desarrollar capacidades productivas reales.

Ahora bien, ¿en qué términos podríamos concebir las bases para una tercera vía y superar esta aporía? La respuesta definitiva es algo que le corresponde definirlo al propio pueblo mapuche. Aun así, el Estado puede y debe —normativamente hablando— tener un rol en generar las condiciones de posibilidad que lo hagan posible. ¿Cómo sería esto? Mediante dos elementos: abogar por la (i) “autonomía económica” y promover una (ii) “modernización híbrida”.

El concepto de *autonomía económica* implica que las comunidades puedan controlar progresivamente los recursos y procesos que sustentan su desarrollo económico mediante la creación de instituciones propias que medien su participación en sectores económicos generales. Esto implica que las políticas diseñadas por el Estado, deberían enfocarse a que las comunidades indígenas adquieran mayor capacidad productiva y participación en el mercado bajo formas organizacionales autodeterminadas —por ejemplo, respetando tanto la dinámica comunitaria mapuche como su libre elección de sectores productivos, sin imponer modelos específicos de propiedad o asociatividad—. El objetivo estructural es generar capacidades autosostenidas que reduzcan progresivamente la dependencia de transferencias públicas compensatorias. La *modernización híbrida*, por su parte, supone una integración creativa de conocimientos tradicionales con tecnologías y mercados modernos, sin subordinar la identidad cultural al imperativo económico, ni viceversa. Esta conceptualización encuentra fundamento en el reconocimiento de que los sistemas económicos indígenas y las estrategias de desarrollo sustentable pueden compartir principios ontológicos basados en la relationalidad, la

reciprocidad y el equilibrio dinámico²⁶. El ejemplo de la *Indigenous Resource Network* en Canadá —organización gremial creada por trabajadores indígenas para mediar su participación en recursos naturales— ilustra cómo los pueblos indígenas pueden institucionalizar su integración económica preservando autodeterminación organizacional.

27

"El concepto de autonomía económica implica que las comunidades puedan controlar progresivamente los recursos y procesos que sustentan su desarrollo económico mediante la creación de instituciones propias que medien su participación en sectores económicos generales. Esto implica que las políticas diseñadas por el Estado, deberían enfocarse a que las comunidades indígenas adquieran mayor capacidad productiva y participación en el mercado bajo formas organizacionales."

Esta propuesta invierte la lógica tradicional de la política indígena: en lugar de concebir el mercado como corruptor o un mecanismo de asimilación —como se evidencia en los diferentes intentos por integrarlos al desarrollo—, se entiende como un espacio neutral donde las capacidades institucionales diferenciadas pueden traducirse en ventajas competitivas genuinas. En estos términos, la tercera vía reconoce que los mercados modernos premian precisamente la diferenciación estratégica y que, de hecho, puede ser un instrumento útil no solo para que decidan libremente que preservar,

26 Matthew Rout, Chellie Spiller, John Reid, Jason Mika y Jarrod Haar, “Maori economies and wellbeing economy strategies: A cognitive convergence?”, Local Economy (2024).



Onofre Jarpa, 1933. *Araucarias*. Colección Banco Central.

sino también para desarrollar su cultura e invertir en ellos mismos.

El mercado contemporáneo no requiere homogeneización cultural para funcionar eficientemente –este planteamiento, cuando se trata de pueblos indígenas, pareciera ser incomprendido por sectores liberales-conservadores–. Al contrario, permite y recompenza ventajas comparativas basadas en capacidades específicas: gestión territorial, marcos de gobernanza particulares, conocimientos especializados de recursos, y sistemas de gestión desarrollados históricamente. Para las comunidades mapuche la pregunta relevante no es si una actividad económica es “tradicionalmente mapuche”, sino si les permite generar valor agregado, mantener control sobre sus operaciones y fortalecer su capacidad de autodeterminación. Esta evaluación pragmática debe priorizar los resultados concretos por sobre las consideraciones ideológicas²⁷.

En el contexto chileno actual, esto podría traducirse en la participación controlada en sectores como silvicultura, agricultura de exportación, turismo, energías renovables o tecnología, siempre que las comunidades mantengan propiedad y control sobre las operaciones. La actividad forestal, por polemizar, no debería rechazarse por principio ideológico, sino evaluarse pragmáticamente: ¿permite generar ingresos sustanciales? ¿puede realizarse bajo estándares ambientales que las propias comunidades consideren aceptables? ¿fortalece o debilita la capacidad de autodeterminación comunitaria?

Este cambio de paradigma invierte la lógica paternalista, imperante en la aproximación del Estado para

mediar la relación entre el mapuche y la modernización. En lugar de ser beneficiarios pasivos de políticas compensatorias, o someterse a un régimen pensado para negar su identidad, el Estado invierte para que las comunidades se conviertan en actores económicos autónomos que compiten en mercados reales con productos y servicios de valor agregado, negociando desde posiciones de fortaleza basadas en activos tangibles y capacidades empresariales. Es decir, comienzan a ser un actor con agencia en la sociedad moderna que puede definir de forma independiente como proyectar su futuro.

Esta reflexión cobra urgencia particular dado nuestro planteamiento inicial: según cómo respondamos esta disyuntiva sobre la participación mapuche en la modernidad, la sociedad chilena podrá o no imaginar un futuro común. Sin una tercera vía, permanecerá atrapada en la falsa dicotomía entre asimilación y preservación que ha caracterizado históricamente el tratamiento de la diversidad cultural en nuestro país. No debe extrañar, entonces, observar como propuestas que pueden ser a priori razonables en materia de política pública indígena, terminen siendo rechazadas por comunidades mapuche o entregando resultados poco eficientes, pues la preconcepción normativa sobre la que se elaboren repercutirá directamente en su resultado.

Finalmente, este ensayo tiene una pretensión clara, entregar un marco de análisis para que parte de la clase política pudiese reflexionar sobre la cuestión mapuche, de manera tal, romper su inercia intelectual en la materia. ●

27 En Nueva Zelanda, las organizaciones maoríes administran activos por más de NZ\$70 mil millones, especialmente en la industria forestal. Su éxito radica en que controlan directamente estos recursos, fijan sus propias reglas y reinvierten las ganancias, integrándose al mercado sin perder identidad. McGlone, et al., “Science, policy...”.



Ove Haagensen, *Casa Colorada, Santiago*. Colección Privada.

ENSAYO

Las élites chilenas: del orden decimonónico a los desafíos contemporáneos

Por Ana María Stuven

31

Las elites en la república naciente

En un año eleccionario tiene mucho sentido la pregunta sobre las élites. Hacerlo desde sus intervenciones en momentos relevantes de la construcción del Estado y la consolidación de la nación chilena puede ser un aporte para conocerlas y comprender mejor su rol actual.

Las élites contemporáneas no son idénticas a aquellas que rompieron con la monarquía hispana. Sin embargo, la comparación histórica resulta útil: en momentos de fragmentación y polarización, como los que vive el país actualmente, cobra sentido volver sobre los consensos básicos que permitieron la instalación de una república en circunstancias adversas, la más importante siendo que esta planteaba ciertos requisitos que parecían imposibles de poner en práctica en

el contexto de comienzos del siglo XIX. ¿Cómo otorgar derechos de ciudadanía y soberanía a un pueblo que carecía, a juicio de las élites, de las condiciones culturales mínimas para ejercerlos? Sortear esos dilemas exigió de la capacidad de interpretar los desafíos políticos del momento con creatividad y sentido de realidad, sin por ello desconocer que los signos del tiempo eran el tránsito hacia la representación política del pueblo y la democracia como telos. La tesis que guía este ensayo es que, si bien las élites chilenas pasaron de ser un grupo homogéneo y endogámico en el siglo XIX a diversificarse en el presente, persisten lógicas de exclusión, ahora más sutiles y simbólicas.

Eran el grupo dirigente que heredó el poder luego del quiebre con la monarquía hispana. Esos primeros criollos -muchos de ellos habían ya ocupado altos cargos en la administración anterior- asumieron casi de manera natural la responsabilidad de organizar la nueva institucionalidad, formalmente republicana. Algunos habían heredado títulos de Castilla -en Chile hubo 12, la mayoría comprados- pero en general eran funcionarios del servicio público o habían ocupado rangos militares. Otros se incorporaron al grupo por su éxito en la defensa de la nueva república, aunque no necesariamente aquello les hacía miembros de pleno derecho en la élite. Es el caso de Bernardo O'Higgins, por ejemplo, quien, a pesar de su gloria en la gesta independentista, por su condición de hijo natural nunca fue considerado uno de ellos. La mención al Padre de la Patria es útil para reconocer que los primeros republicanos chilenos consideraron tener credenciales naturales para excluir o para incluir entre los suyos, valorando más la pertenencia a la clase que los méritos personales. Es el comportamiento que Alberto Edwards describió como la "fronda aristocrática", aludiendo a su auto-percepción como superiores y a su pragmatismo político.¹

Se trataba de un grupo pequeño que controlaba todo el poder. En ese sentido, como sostuvo Mario Góngora en su ya clásico ensayo sobre el tema, se trataba de un grupo homogéneo, que mantenía vínculos con la tierra, aunque algunos de sus miembros habían forjado sus fortunas en el comercio en asociación con algunos extranjeros a los cuales era conveniente acoger e incorporar.² Tenían también un fuerte sentido de clase, organizado en torno a familias. A comienzos del siglo XIX probablemente no eran más de 200 grupos familiares, a los cuales el historiador Vicente Carvallo y Goyeneche llamó el "vecindario noble". Consecuente con esa visión, en 1845, Manuel Montt escribió a Salvador Sanfuentes una carta donde decía que "los partidos están reducidos a propietarios y no propietarios, gente de frac y gente de manta".³

1 Edwards, Alberto. *La Fronda Aristocrática*. Editorial Universitaria, 1975.

2 Mario Góngora, *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. Universitaria, Santiago: Editorial Universitaria, 1986.

3 Ana María Stuven, *La Seducción de un Orden: Las élites y la construcción de Chile en las polémicas culturales y políticas del siglo XIX*, Santiago: Crítica, 2023, pg. 67.

Orden, progreso y transición en el siglo XIX

Podemos asociar a la élite con la opción republicana. Esta fue percibida como un telos, un más allá inevitable, querido, pero también temido. De ahí su opción por el cambio gradual y su carácter conservador. En ese sentido, la clase dirigente tuvo conciencia que no había una vuelta atrás, como imaginaron otras élites hispanoamericanas sumidas en el conflicto entre civilización y barbarie o entre orden y caos. Había que transitar hacia la plena vigencia de los derechos que garantizaba una república, situación que solo se daría en el tiempo. La ideología del progreso, esa creencia en que la civilización transitaría indefectiblemente de un estado de menor a uno de mayor desarrollo aportaba el marco que envolvería todo el proceso. Estaba inserta en una nueva visión de la historia entendida como un ascenso lento y gradual, pero también continuo y necesario hacia un cierto fin preparado al interior de la racionalidad y la voluntad humanas, postura que José Victorino Lastarria personificó inmejorablemente.

La conciencia de vivir en transición aportaba una promesa de futuro y abría un horizonte de expectativas. Los miembros del grupo dirigente entendían el tiempo como una forma de penetración al futuro, y no solamente como historia acumulada. El presente se les figuraba como un espacio entre ambas tensiones; un pasado que hay que comprender y elaborar para hacerlo historia, y un futuro incierto y temido. Ese presente estaba apoyado en valores religiosos, éticos e históricos surgidos de una visión católica de la vida, y por otra, en un fuerte apego al orden social, entendido dentro de una matriz conservadora abierta al cambio gradual en lo político, pero no en la estructura social. Por eso, Góngora, refiriéndose al régimen portaliano, afirma que "... presupone que la aristocracia es la clase en que se identifica el rango social, y todos sus intereses anexos, con la cualidad moral de preferir el orden público al caos".⁴ Este sería el "principal resorte de la máquina", al que alude Portales en una de sus cartas.

El concepto de orden y el orden social como valor supremo de la clase dirigente decimonónica recorren el siglo XIX en toda su extensión. El concepto alude también al proceso de creación de un nuevo "orden": la

4 Citado en Stuven, op. cit., pg. 129.

república, “epidérmica” en sus inicios hasta que el pueblo, como detentor de la soberanía política, estuviera en condiciones de asumirla. Solo ahí se avanzaría hacia la paulatina asignación de los derechos que la república prometía y requería.⁵ Sobre este último punto hubo pocas voces disidentes; tal vez las más importantes serían Francisco Bilbao y Santiago Arcos, a quienes se supo neutralizar en su momento.

"El presente se les figuraba como un espacio entre ambas tensiones; un pasado que hay que comprender y elaborar para hacerlo historia, y un futuro incierto y temido. Ese presente estaba apoyado en valores religiosos, éticos e históricos surgidos de una visión católica de la vida, y por otra, en un fuerte apego al orden social, entendido dentro de una matriz conservadora abierta al cambio gradual en lo político, pero no en la estructura social."

Los llamados “decenios”, entre 1840 y 1870 fueron los años gloriosos de este proceso de construcción de la nación y el Estado. La llamada Generación de 1842 se encargó de dejar aparecer una opinión pública donde estos consensos de clase dialogaron con la posibilidad del cambio. Ello no desconoce que también fueron años de movimientos disruptivos que motivaron reacciones autoritarias. Pero el rumbo no se discontinuó. A pesar de la revolución de 1891, fractura mayor tanto del consenso social como también respecto del orden político, la clase dirigente logró recomponerse, aunque ya no

pudo imponer su única visión. El fin del período portaliano abrió la ventana hacia nuevos actores, muchos de ellos miembros de la misma élite pero con visiones de mundo que desafiaban el consenso respecto de la visión católica del mundo y del tipo de orden político y social, proponiendo nuevos órdenes. El concepto de orden se había diversificado e interpelaba hacia la lectura de visiones que proponían alternativas que la clase dirigente ya no podía interpretar al unísono.

La erosión del consenso

La cuestión social fue uno de los fenómenos que planteó desafíos al interior de la misma clase dirigente. Hay que mencionar, por ejemplo, el rol de las mujeres. Sin derechos políticos ni sociales, las mujeres de los sectores dirigentes, mujeres “de”, asumieron protagonismo y pusieron en evidencia los problemas de la pobreza y la marginalidad. Ideologías desafiantes, como el socialismo y el comunismo generaron respuestas que pusieron en roles preponderantes a representantes de otros sectores ajenos a la élite decimonónica. El partido Radical, por ejemplo, otorgó relevancia a sectores medios que ya no se sintieron representados por esa clase dirigente homogénea y amante del orden. La hegemonía se erosionó, y su pérdida paulatina del poder social y, finalmente, del control del Estado, hacia mediados del siglo XX, fueron el tiro de gracia sobre el ethos decimonónico apoyado en la idea de transición y de vigencia del orden social como sustento del poder de una élite crecientemente transformada en oligarquía.

A medida que el concepto de democracia comenzó a acompañar aquel de república, exigiendo el reconocimiento y la asignación de derechos, ya no se pudo hablar de un concepto único de élite. Como observó Robert Dahl en su obra *Who Governs* de 1961, en democracia se debe asumir la existencia de múltiples élites que compiten y negocian entre sí con el mismo derecho. El mínimo común entre estas élites diversas debe ser su adhesión a la democracia y su confianza en que la esfera pública es el espacio donde sus diferencias deben negociarse y donde sus opciones deben presentarse a la ciudadanía.

No obstante, esa élite “tradicional”, endogámica, consciente de su clase, y apegada a su poder social perduró, aunque desafiada desde su interior. El orden

5 El concepto se usa en Gabriel Negretto y José Antonio Aguilar, “Rethinking the Legacy of the Liberal State in Latin America: The cases of Argentina (1853-1916) and México (1857-1910)”, en *Journal of Latin American Studies*, 32,2, 2000.

social que le había permitido transitar con confianza hacia los cambios requeridos por una sociedad y Estado democráticos se erosionó cuando algunos de los suyos buscaron adecuarse a los tiempos y plantear cambios sociales y políticos, influidos por el pensamiento social cristiano que proponía visiones de mundo distanciados del catolicismo y del orden tradicional y desafíados desde el marxismo y el socialismo.

Las aguas revolucionarias del siglo XX corrieron bajo los puentes de nuestro país quebrando los consensos tradicionales, poniendo en duda el valor de orden que, en sus dimensiones sociales y políticas había otorgado seguridad a una sociedad en su tránsito desde la república epidémica a una república democrática. La incertidumbre frente al futuro de la vigencia del valor de orden estuvo tras la desconfianza hacia la posibilidad que esa misma democracia tuviera las herramientas para garantizarlo y permitió la desorientación de las élites al punto de aceptar soluciones que provocaron un cambio violento con la historia de formación del Estado chileno. El temor al desorden y al caos se impuso ante la posibilidad de pérdida del orden político y también social.

Los años de 1970 marcaron a sangre y fuego el pasado y el presente. Las crisis ideológicas, la amenaza marxista, la guerra fría, la pérdida de la religión católica como orientadora de la vida social y política desestabilizaron la confianza en que la democracia tenía las herramientas para preservar el valor de orden que históricamente había permitido el cambio. Los “ordenes” parecieron derrumbados.

Recuperar el orden –un cierto orden como antónimo del caos percibido y como rechazo a propuestas de cambio radicales– sirvió de justificativo para terminar con el experimento de la Unidad Popular, aun a costas del orden político e institucional democráticos. El temor al caos resultó ser más potente que el resguardo de la democracia. Retornar a ese orden fue traumático y las heridas del proceso aún sangran.

En 1984, Norbert Lechner publicó *La Conflictiva y nunca acabada Construcción del Orden Deseado*, hoy una obra clásica de la sociología chilena. Defendió el debate y la deliberación como necesidades para la decisión colectiva, argumentando el carácter inacabado de la construcción política, la necesidad de su institucionalización y su relación con el tiempo. Ese fue el

espíritu que animó a la élite decimonónica. Un orden entendido como un “ordenamiento” en el cual pudieran reposar las libertades republicanas. Es lo que Emile Durkheim, republicano como los del ‘42, describió como la necesidad de conciliar un individualismo moral con la pertenencia a una comunidad política.

"Los grupos que ahora integran esos movimientos o colectividades no necesariamente comparten la misma pregunta en torno a la ética normativa de la vida social que guiaba a las antiguas élites; tampoco su sentido de futuro abierto."

La experiencia histórica permite pensar que la construcción política nunca logrará completar el “orden deseado”, pero, aun así, la política es el espacio para que las posiciones se acerquen y muevan en la dirección correcta. La búsqueda del orden que animó a los forjadores del Estado chileno arraigaba en una pregunta ética sobre los aspectos normativos de la vida social, esenciales para lo que hoy llamamos la convivencia democrática. Ese un rasgo relevante que hoy debemos rescatar de esas primeras élites.

Las élites contemporáneas y sus desafíos

Si bien estas construyeron su poder sobre la base de la tierra, el linaje y el control de instituciones culturales y políticas, las élites contemporáneas no han roto del todo con esas lógicas, sino que las han reformulado. Son diversas y no homogéneas como las primeras. Se han introducido distintos criterios de pertenencia. En el siglo XIX había exclusión directa e implícita -al voto, a los derechos sociales, a la representación-, hoy, la exclusión es más sutil y simbólica: barreras educacionales, segregación urbana, control de los medios de comunicación y del financiamiento de la política.

Las élites decimonónicas vivieron épocas de aceleración histórica. También las actuales. La transición en el



M. Venegas Cifuentes, 1942. *Escena aristocrática*. Colección Futuro Museo Parral.

siglo XIX estaba contenida pero acelerada por la ideología del progreso; la de hoy por el impacto de los movimientos sociales, de un 18 de Octubre, aún no analizado en profundidad, y por la existencia de 24 partidos que luchan despiadadamente por liderar las proposiciones de cambio. Solo que los grupos que ahora integran esos movimientos o colectividades no necesariamente comparten la misma pregunta en torno a la ética normativa de la vida social que guiaba a las antiguas élites; tampoco su sentido de futuro abierto. Intentando responder a las demandas ciudadanas por seguridad, el orden se instala en su dimensión más represiva y nubla el espectro de donde podrían surgir órdenes alternativos que reconstruyan el tejido social que el país requiere con urgencia.

Lo que está en juego hoy es justamente la existencia de una comunidad política. Una comunidad que reivindique el valor del orden, pero que recupere vínculos de pertenencia; que supere los clivajes orden-caos, elite-pueblo, amigo-enemigo. La fragmentación y la polarización atentan contra ello porque no permiten que aparezca un destino común. La politóloga norteamericana

Margaret Levi ha acuñado el concepto de “comunidades de destino” que facilita la conclusión de este ensayo. Esa fue justamente la nación que la élite chilena se empeñó en consolidar en torno a un Estado que aportara el orden necesario para que esa comunidad floreciera. Reconocer, como dice Levi, que nuestros destinos están entrelazados el uno con el otro, y que es posible construir comunidades ampliadas y más inclusivas que puedan atravesar las divisiones que marcan nuestra sociedad actual. Volver a hablar de la nación y concebirla como una comunidad de destino es el antídoto contra la fragmentación y la polarización.

El desafío es recomponer la conversación pública y volver a creer en un destino común donde el orden no sea solo un límite para reprimir o excluir, sino que sirva a un proyecto de país. En el XIX, el dilema fue cómo incluir a un pueblo considerado incapaz sin subvertir el orden; hoy es cómo recuperar la confianza de una ciudadanía que espera orden y seguridad pero al interior de “órdenes” democráticos fundados en una ética pública inclusiva. R



Ramón Subercaseaux, *Estatua de Bernardo O'Higgins*, Colección Privada.

ENSAYO

Lo que queda y lo que viene: visiones sobre el Estado

Por Santiago Fernández

37

El Estado en la nueva izquierda chilena

¿Qué es el Estado, según Nietzsche? El Estado es un becerro de oro: un nuevo ídolo. Así habló Zarathustra, parafraseando el Evangelio de San Mateo: “Todo quiere dároslo a vosotros el nuevo ídolo, si vosotros lo adoráis”¹. El Estado es, desde esta perspectiva, un ente de naturaleza inmaterial que está por sobre lo humano, por más que haya sido construido, supuestamente, a partir de la voluntad humana, que está destinado a ser el eje (el Camino y la Vida) de la modernidad. Mussolini declaró: “Fuera del Estado, nada; dentro del Estado, todo; contra el Estado, nada”. *Niente*. No es difícil ver en una frase como esta en el *Leviatán* de Hobbes, y es que ambos, separados por cientos de años, elevan al Estado a una categoría quasi metafísica: el hombre termina por vivir *para* el Estado, y no solo *gracias* al Estado.

El autor alemán arguye que, tras la muerte de Dios, es inevitable el ascenso de algo que tome su lugar, que algún otro ente debe ocupar la cúspide de la escala de valores de un hemisferio entregado al naufragio de la nada. Aquello fue para los decimonónicos el Estado; posteriormente, tras Marx, ese dios fue la revolución, que proponía la destrucción total del Estado en cuanto expresión de la dominación capitalista, para instalar la libertad total de la sociedad sin clases. Tras décadas de Guerra Fría, la historia es conocida: Fukuyama proclamó el triunfo total del liberalismo en cuanto Idea, que habría sido predicho por Hegel tras la victoria de Napoleón en Jena y, entre laureles y copas, se le colocó una lápida a toda una sección de biblioteca. Pero el tiempo siguió su curso, y hoy se pronostica seriamente que en un futuro cercano la población musulmana de un país como Francia será casi tanta como la atea, agnóstica y cristiana juntas. ¿Qué ha sido, entonces, de aquel nuevo

1 Cita del Evangelio de Mateo, 4,9, en que el Demonio le dice a Jesús: “Todo esto te daré si, postrándote ante mí, me adoras”.

ídolo en el que Occidente ha puesto la esperanza de su prosperidad y felicidad? Aquel que los jóvenes interpelan por las calles del mundo libre, aquel al que se le ha entregado la misión de educar a nuestros hijos, de cuidar a nuestros padres. *El Estado debe, the Gouvernement must, l'État doit*, frases comunes en cualquier noticiero: todos esperan algo de él. Hoy aquel órgano indefinible, que ha tomado la altura de significante, se ha convertido en el eje imprescindible de nuestra vida política y cultural.

¿Qué es el Estado para la nueva izquierda? No podemos responder esta pregunta si no la asimilamos desde un punto de vista histórico. Los últimos siglos de la modernidad, caracterizados para ellos por un dominio del capital, plantean la siguiente pregunta a quienes se autodefinen izquierdistas: ¿cómo mantener la modernidad y sus ventajas, sin que signifique un predominio del poder económico por sobre el poder político?² La llave maestra que responde esta pregunta es el Estado. Para la nueva izquierda, el Estado es la clave que permite a la humanidad vivir una versión alternativa de la modernidad en que no estamos dominados por el capital y otras formas de opresión. Es el símbolo de nuestra liberación total, tan largamente privada por la historia, la que consiste en un largo derrotero de injusticias. Esta es básicamente la lógica de los postulados de *Hegemonía y Estrategia Socialista*: las relaciones de opresión, que se manifiestan a través del capital, el género, la heteronormatividad, deben ser superadas a partir de una revolución democrática, la cual necesariamente tiene como eje conductor e ingeniero social al Estado, como vehículo y destinatario, como mensajero y mensaje, de la voluntad colectiva. No hay posibilidad de liberación sin Estado, porque es la única esperanza moderna de que el poder político predomine sobre el económico. El Estado termina por convertirse, así, en el Redentor de la Historia, el ente capaz de terminar con las injusticias que la han caracterizado. En Él se concretan terrenalmente los ideales de verdad, bien y justicia, pues es, en la práctica, el único que tiene la autoridad suficiente

2 Este punto es de importancia. La izquierda es, obviamente, modernista, en el sentido de contraria a la tradición y la influencia religiosa en la vida pública. ¿Cómo puede vivirse esta modernidad, que se mira como un avance, cuando se ha visto tan dominada por el capital, y tampoco ha podido deshacerse de otras formas de hegemonía? En el fondo, lo que la izquierda busca hacer con la modernidad es conservador, en el sentido político de la palabra: mantener lo bueno, cambiar lo malo.

para proclamarlos, en tanto todo es subjetivo y relativo, y Él es el único vocero válido de la voluntad colectiva, la que, a su vez, es la única forma válida de autoridad. Su palabra es la ley.

Es el fin de la tan ansiada secularidad, es el nacimiento del nuevo sujeto metafísico.

En el plano político

En la misma línea, la obsesión de la nueva izquierda con el Estado tiene profundas razones psicológicas e históricas. La reivindicación del Estado como eje rector de la actividad humana no es tanto una convicción racional como el síntoma de un deseo: volver a un paradigma que quedó en el pasado, y que la Concertación nunca tuvo la intención de romper: que lo público domine por sobre lo privado³.

Su obsesión por el Estado podría definirse como lo siguiente: la respuesta que buena parte de un país como Chile, de larga tradición estatal en sus universidades, en sus élites, en sus academias y en sus liceos, da frente a una radical privatización de lo público llevada a cabo por un gobierno autoritario. A nadie puede sorprenderle el surgimiento de una izquierda tan radicalmente en contra del lucro, del copago, y, en general, de la “privatización de los derechos sociales”, cuando aquel rumbo se tomó quebrando con una tradición pública anterior de larga data, al margen de las urnas, con restringida libertad de prensa y persecución política. Habría que ser un iluso para pensar que, una vez que aquellas fuerzas tuvieran la posibilidad y capacidad de expresarse, no habrían de hacerlo. Aquello que es reprimido para que no salga a la luz no desaparece, sino que surge a la superficie con más potencia y en las formas más impredecibles.

Pero ¿qué busca la izquierda de hoy en la izquierda de ayer? ¿Por qué influye tan determinadamente en su visión del futuro, su pasado? ¿por qué insiste en tomar la experiencia de los socialismos reales como un insumo para el futuro, antes que como una prueba de su fracaso?

3 Hoy, el caso es completamente contrario: el empresario es paradigma de virtud; el político, de corrupción. La valoración social se aleja del Estado. Se cumplió la vieja predicción de Jaime Guzmán, que advertía a los hijos de la élite su destino en caso de abandonar los asuntos nacionales: *vivirán con los bolsillos llenos, pero las almas vacías*

Como ha mostrado en reiteradas ocasiones Daniel Mansuy, la nueva izquierda chilena bien puede definirse como un producto histórico. Son los nietos de Allende y los hijos de Lagos, y aquella sucesión patrística los ha marcado a fuego en sus pancartas y en sus corazones. A través de los más cuestionables métodos consiguieron la muerte del padre, a quien acusaron de traicionar al abuelo.

Su historia es eminentemente mítica y psicológica, y tiene su epicentro en el 11 de septiembre de 1973: la antigua izquierda marxista setentera, en un proceso político sin precedentes, se propuso lograr la transición al socialismo a través del respeto a la legalidad imperante; es decir, por vías democráticas, utilizar las instituciones de la falsa democracia burguesa para construir un Estado proletario que controlara las tres áreas de la economía. Aquel proceso, que en muchos sentidos no respetó el Derecho vigente y que no tenía más que un interés formal por la democracia chilena, fue detenido por medios violentos a partir del golpe militar.

La nueva izquierda chilena es inseparable de este suceso. En términos escatológicos, ella nace para recuperar aquello que ha sido injustamente arrebatado de sus manos: la posibilidad de construir una sociedad anticapitalista por una vía pacífica y legal. La oportunidad de probarle al mundo de que es posible una forma alternativa de vivir la modernidad en que lo público domina por sobre lo privado.

Esta es la época dorada para la izquierda chilena, una época en que se llevaron a la práctica consignas que hoy nuestros gobernantes pueden afirmar tan sólo en artículos y seminarios, y a la cual la nueva izquierda tiende en un eterno retorno, en un ciclo que va desde la embriaguez ideológica –como en el estallido– al golpe de realidad que sacude sus ímpetus, como la Convención Constitucional.

La nueva izquierda es Gatsby⁴. Este, un pobre soldado próximo a ser trasladado, pierde al amor de su vida en manos del rico heredero Tom Buchanan, hijo de una insigne familia norteamericana, debido a su posición social. Pero los sucesos de su propia historia no son suficientes para detenerlo ni desmotivarlo: se hace rico, y construye una mansión para dar fiestas apoteósicas con la esperanza de que ella se anime a siquiera a cruzar el

umbral de su puerta. Y cuando vuelve a obtener el favor de su mano y de su gracia, le ruega que se entreguen a la audacia de la fuga, la que ella acepta gozosa. Pero Gatsby necesitaba más. Necesitaba que Darcy le dijera que nunca había amado a Buchanan. La negativa se la entregan una tarde de hotel en que todo se sale de control, y Gatsby, tras un malentendido accidente de tránsito, es asesinado. Lo pierde todo, y la última palabra que sale de su boca es "Darcy".

Gatsby quería borrar el pasado. Gatsby creía que era posible hacer desaparecer la historia, retrotrayéndola a aquella velada en que sus ojos se posaron sobre ella por vez primera, como si no hubiera existido el mundo en el intertanto. Gatsby es el retrato de la tragedia en que termina la negación. De la tragedia en que decanta no aceptar la verdad que nos impone la realidad, la imperfección del amor, el presente. La nueva izquierda, víctima de la misma ansia, desea renegar de la renovación socialista, ignorando el orden político nacido a partir de la reflexión crítica de la Unidad Popular, y pretender que podemos retomar la utópica época de antaño como si la realidad fuera un líquido ajustable al molde de la ideología. Esta ansia tiene como objeto del deseo al Estado.

Para la nueva izquierda el Estado simboliza el dominio de lo público por sobre lo privado que fue injustamente sepultado por Pinochet con la complicidad de la Concertación⁵. Y en su profunda ansia por alcanzarlo, tienden a él en un eterno retorno. Como Gatsby, son capaces de hacer todo por rescatarlo, como si se tratara de restaurar el daño hecho para retrotraer el estado de las cosas hasta antes de que este se verificara: el 11 de septiembre de 1973. Lo que persigue la nueva izquierda es un tiempo. Y como todo tiempo pasado, se ha perdido en el ocaso de los años sin dejar más huella que la tinta de quienes escribieron tras presenciarlo, más el ímpetu

⁵ Como se señala en el primer párrafo de la introducción a *El Otro Modelo Del orden neoliberal al régimen de lo público*: "En las últimas décadas en Chile nos hemos acostumbrado a considerar como normal una manera de entender lo social, lo político y lo económico, que no tiene nada de normal; nos hemos acostumbrado a creer que no hay alternativas plausibles y realistas a formas de organización de la vida en común, que no tienen nada de realistas ni de plausibles". Las manifestaciones del 2011, una de las principales inspiraciones directas del libro, se explicaban en los siguientes términos: "A nuestro juicio, la explicación está en una característica fundamental del modelo chileno. Se trata, en términos genéricos, de su desprecio por lo público y su exaltación de lo privado". Volver a un régimen de lo público es el proyecto político que se propone la nueva izquierda. La palabra clave es *volver*.

⁴ Protagonista de *El Gran Gatsby*, la novela de F. Scott Fitzgerald publicada en 1925.

de vivir las mismas glorias y sufrir las mismas penas que sus héroes no es suficiente para construir un país, para generar cohesión, para gobernar.

El Frente Amplio busca en el Estado algo que este jamás podrá darle: esperanza de que el mundo puede ser un lugar mejor. «*Pidan, y se les dará*». Gatsby pagó el precio de este error con su vida: es imposible vivir en la negación, así como es inútil contrariar los azotes que la realidad impone a la ideología, y quien persigue esta meta se verá profundamente derrotado, para caer de espaldas, con el pecho herido, a una cristalina piscina.

Una nueva derecha: crecimiento orientado a la cohesión

La derecha atraviesa momentos de evidente crisis, no tanto electoral, sino ideológica. Y es que, ¿qué le queda a la derecha, que ya no tiene alma, que ya no tiene ganas?

En todo el mundo, las derechas liberales y centristas han sido desplazadas por su incapacidad de ver los flancos de los sistemas democráticos contemporáneos. Ante la ausencia de un correctivo a las deficiencias democráticas a partir de medios democráticos, la derecha ha tendido al autoritarismo potenciado por el culto a líderes carismáticos que proponen como motores psicológicos de la acción política al odio y la indiferencia. Atrapada por las cadenas del individualismo y el materialismo, el olvido del espíritu en favor de la técnica, y el desprecio regocijante de las personas más marginadas de la sociedad, la derecha no es capaz de ver que las heridas de las que tanto hablan no tienen una fuente distinta de las que señala la izquierda; que, en el fondo, el diagnóstico es solo uno que, cual río, se bifurca al avanzar hacia el mar; que el secreto de todo cuanto vale la pena es el amor, porque sólo él podrá inspirarnos a la verdadera misericordia, al verdadero orden, a la verdadera justicia.

¿Cuál es el problema? La derecha no ha sido capaz de comprender el Estado como herramienta útil, en lugar de mal necesario. Ha seguido, básicamente, la proposición de Locke, de que el estado de naturaleza es caracterizado por una libertad natural de los individuos como móndadas repartidas por los campos, y que el Estado ha sido creado bajo la justificación de asegurar la propiedad privada, derecho que, como fundante, toma un carácter casi absoluto.

La incapacidad de comprender que el destino económico del país está indisolublemente ligado al político, que el crecimiento tiene como base la cohesión y la estabilidad, y que la justicia social y la posibilidad de tener una vida digna son condición sine qua non de todas las anteriores, es lo que nos ha llevado al estancamiento de creer que la izquierda y la derecha no pueden construir una política de Estado basada en mínimos comunes que se plantee al largo plazo, independientemente del color político de quien esté en La Moneda. Si hoy en día no hay diálogo en política es porque los intelectuales chilenos, demasiado concentrados en la crítica ex post, han fallado en proponer el lenguaje en que esta política de Estado debería verificarse.

Por el contrario, en la derecha chilena una rica tradición de autores ha sido relegada al olvido, en los cuales podemos encontrar un horizonte de solución para nuestra crisis que va más allá del burdo anticapitalismo de la nueva izquierda. Así, Góngora plantea que el Estado es una noción capital para nuestro pueblo, ya que le ha dado forma a nuestra nacionalidad⁶. Hemos vivido la historia a través de la República. Es decir, el Estado no es un lastre con el que hemos tenido que cargar, sino que ha sido activo partícipe de la creación de lo que hoy significa ser chileno. El Estado ha tenido una función cohesionadora. Y esta función cohesionadora puede ser rescatada por la nueva derecha a la hora de pensar la reconstrucción de nuestros vínculos sociales. Los casos más evidentes son el de la familia y la vivienda: a través de una función cohesionadora del Estado pueden instaurarse políticas que promuevan la unidad del núcleo fundamental de la sociedad, así como las condiciones materiales básicas para que este se desarrolle en plenitud. Y este esfuerzo, que no es solo es político, sino cultural y social, no puede simplemente ser impuesto por mayorías circunstanciales: requiere una vocación de mayoría. Requiere un esfuerzo generacional de repensar qué significa cuando decimos “soy de derecha”; nuestras metas y circunstancias, nuestras dificultades y nuestra fe.

Entre el anticapitalismo regresivo y el libertarianismo económico, se divisa una vía alternativa en que las condiciones indispensables del crecimiento y la

⁶ Mario Góngora, *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX*. (Santiago: Universitaria, 1982) 138. Disponible en Memoria Chilena.



Ove Haagensen. *Calle de pueblo*. Colección Futuro Museo Parral.

iniciativa privada sean utilizadas por el Estado en pos de crear cohesión y legitimidad. Basamos la necesidad de esta política en la siguiente premisa: no hay país que haya alcanzado el desarrollo en que se estén constantemente cuestionando los principios fundamentales de su orden político. La estabilidad proviene de la unidad. La nueva derecha es hoy la única que está en condiciones de liderar la titánica tarea de instaurar una política de Estado basada en el crecimiento orientado a la cohesión, porque es la única que tiene la capacidad y las bases ideológicas suficientes para realizarlo: el punto de conjunción entre el saber técnico del libre mercado y la Doctrina Social de la Iglesia.

La nueva derecha tiene sobre sí la responsabilidad de repensar el país, tarea en la que ineludiblemente se debe repensar el rol del Estado y la sociedad civil en la búsqueda de lo que Juan Pablo II llamó el verdadero desarrollo: autoridad y espontaneidad, orden y dinamismo, materia y alma. Frente al nuevo ídolo, el Estado debe ser el medio a través del cual persigamos un desarrollo integral y solidario, que considere a la persona humana como el centro y fin de toda actividad social.

Larga e impredecible es la historia del excepcionalismo chileno. Quizás a veces nos haría bien recordarlo. R

ENTREVISTA
CLAUDIO ALVARADO Y DIEGO SCHALPER:

©Jonatan Cifuentes.



*Sobre el proyecto político
Solidario en perspectiva*

Por **Michael Comber**; Director de formación de IdeaPaís.

Mientras uno decantó por la vida plenamente política, el otro ha optado por un trabajo intelectual al alero del IES con profunda relación con la reflexión pública. Sin embargo, ambos son parte de la misma generación de derecho de la Universidad Católica (admisión 2003) y desde su egreso se embarcaron junto a otros jóvenes en la tarea de fundar y desarrollar *IdeaPaís*, con el norte de formar –según declaran– “jóvenes de impacto cultural”. Desde dicho hito han pasado 15 años y en esta conversación cruzan las variables que percibieron en dicha época con los desafíos del presente.

43

Si se piensa en la solidaridad como concepto político, probablemente ustedes dos son referencias evidentes dadas su influencia en la fundación del movimiento homónimo en la Universidad Católica ¿Cómo surge esta noción? ¿Qué necesidades escucharon en esos años? ¿Y cómo se parte a darle sentido a esta propuesta que surgía?

CA: La fundación de solidaridad -en un sentido inmediato- tuvo responsables que no fuimos nosotros. Uno puede haber colaborado en un ambiente político o intelectual en el cual después se explica el nacimiento de solidaridad. En lo que sí tenemos nosotros algún mérito o alguna responsabilidad, es en haber fundado *IdeaPaís*, que es un proceso coetáneo, pero que se da con nosotros estando fuera de la Universidad.

De hecho, mientras nosotros estábamos preparando el examen de grado, pensando en el nacimiento de lo que va a ser *IdeaPaís*, –año 2009–, quienes terminaron fundando Solidaridad estaban dando sus batallas, sus peleas, en la UC y por supuesto que nosotros supimos, había interacción y para mí no fue una sorpresa que eso sucediera. Pero estábamos en frentes paralelos, digamos, a partir de una cierta inspiración común y de la mano de inquietudes políticas comunes. En ese momento nosotros estábamos pensando en que *Ideapaís* naciera, mientras estos otros muchachos estaban con sus proyectos adentro de la universidad, que tenían mucho que ver con las cosas que nosotros ya habíamos vivido los años previos.

Dicho eso, yo creo que a nosotros lo que nos movía en ese minuto era contribuir a llenar un vacío, dado por la ausencia de un grupo político anclado fuertemente en lo que después vamos a llamar un ideario socialcristiano, pero que al mismo tiempo tuviera una mirada renovada del presente y se hiciera cargo de los dilemas del momento. Eso tiene mucho que ver con el contexto de la experiencia que nosotros y otras personas vivimos en la Universidad y que condujeron al surgimiento de IdeaPaís.

Si es que uno lo mira en términos políticos, nuestro equivalente, nuestros adversarios, con los que uno disputaba del otro lado, fueron muchos de quienes después fundaron o participaron del Frente Amplio. Entonces yo creo que aquí hay una cuestión generacional relevante. Hay por un lado una perspectiva del mundo que tiene que ver con la inspiración a nivel doctrinal o de ideario, pero también, la manera en cómo ese ideario se tensió o se vio obligado a disputar con personas que miraban las cosas no como la concertación de los 90, sino como lo va a ser después el mundo de Gabriel Boric y compañía.

DS: La izquierda de los 90 pretendía instrumentalizar las universidades desde afuera, por eso, evidentemente, la reacción de ese tiempo fue una narrativa de una universidad apolítica. En cambio, en nuestra época, lo que buscó la izquierda, fue instrumentalizar el ideario de la universidad por la vía de trastocar desde adentro. Ante lo cual yo creo que nosotros -y en esto no hago un juicio de valor ni positivo ni negativo- supimos leer que para enfrentar a la izquierda progresista, no bastaba con que dijeras "la política no se puede meter en la universidad."

Entonces, la apuesta nuestra fue plantear la necesidad de un grupo que tenga convicción política y que se aproxima a la coyuntura desde una línea editorial que en su raíz última es la Doctrina Social de la Iglesia. Esta fue una alternativa que entusiasmó a gente que le gustaba la política, que quería dedicarse a la política, lo cual termina decantando en un nuevo movimiento dentro de la Universidad y en un centro de estudios novedoso para su época.

Yo creo que ese es nuestro principal mérito: crear un ecosistema disponible para los cambios, pero la verdad es que el coraje de los que tuvieron que dar ese paso

político práctico, efectivamente fue una generación que vino posterior a nosotros.

Yo me atrevería a decir que con Claudio intentamos generar un debate interno desde la estructura vigente, para intentar convencer de que había que girar de acuerdo con la nueva coyuntura. Ese debate evidentemente sí motivó, entusiasmó, generó efervescencia en un mundo que vio la necesidad de hacer algo alternativo.

Han pasado quince años desde la Fundación de IdeaPaís, ¿cómo les parece esta propuesta, la que originó este nacimiento, a la luz de los quince años que han transcurrido y los cambios que ha tenido Chile durante este tiempo?

DS: Yo soy un poco autocrítico: nos faltó ímpetu. Teníamos diagnósticos acertados de cosas que no son mérito nuestro, son méritos de los profesores que nos acompañaron, son méritos de las conversaciones que teníamos, pero de haber sido más impetuosos e insistentes, yo creo que podríamos haber contribuido a una derecha mejor preparada a enfrentar el estallido social. Si yo miro hacia atrás los quince años, estoy súper orgulloso de que hayamos abierto un espacio que no es sólo de personas, sino que es un espacio de ideas, de formas de enfrentar la política. Sin embargo, quizás nos faltó más ímpetu para haber llegado mejor parados a ciertos desafíos.

Sebastián Piñera incorporó el principio de solidaridad en su programa de gobierno, eso yo creo que sería injusto no reconocer que tiene que ver con un mérito de nuestro mundo, que apareciera como una posición que podía ser defendida por la derecha. Pero nos sentimos satisfechos con algo que debió haber sido mucho más profundo.

CA: Además me parece que ese diagnóstico, esas intuiciones muy finas que existían por ahí por el año 2010 respecto a lo que estaba pasando en Chile, aún no logran traducirse en una manera concreta, con la suficiente especificidad que se requiere para hacerse cargo ellas. Esto es fundamental dada la motivación inicial de formar jóvenes, de motivarlos para que participen en la vida pública pero que era paralela a la pretensión de ser un lugar en el cual se traducen estas ideas y este diagnóstico en políticas públicas, en un proyecto país.

Yo creo que en esto todavía se está al debe, hay como una falta de proyección o de traducción institucional acorde a las ambiciones con las que esto nace y yo creo que ese es quizás el próximo paso, el próximo desafío de este mundo.

¿Qué implica esta propuesta pero en términos más políticos? ¿Es una transformación de la visión de la derecha? ¿Es una reordenación más conceptual? ¿Es un rescate histórico de una tradición medio olvidada? ¿Cómo lo traducirías si es que tienes alguna interpretación de este desafío?

CA: Yo creo que una de las características de este mundo, es que justamente nace sin tener una definición muy clara respecto a cuál era el camino específico, más allá de estos afanes que se hablaba de generar un movimiento de cambio cultural. Teníamos sí un interés de formar e involucrar jóvenes en la vía política, lo cual en ese tiempo no estaba totalmente claro y hoy día sigue no estando totalmente claro, en el sentido de que resulta cada vez más difícil motivar por caminos profesionales alternativos.

Por otro lado, efectivamente se recupera y se busca renovar una tradición político-intelectual, efectivamente se busca involucrar jóvenes y motivarlos a que dediquen su ejercicio profesional a lugares de impacto público distinto al ejercicio habitual de la profesión; y es verdad que hay personas que intervienen en política, pero por decirlo así, de este mundo hasta ahora no salió un partido político nuevo, entonces ¿cuál ha sido el gran aporte de este mundo? Junto con un diagnóstico inicial muy acertado se ha dotado de jóvenes a espacios de impacto político en particular. En ese sentido, no ha existido un solo camino. No creo que el aporte sea algo menor o poco importante, pero sí creo que hay que dimensionar lo hecho y lo que falta.

DS: Yo ahí tengo un matiz con Claudio. Precisamente porque nos ha faltado este vértigo es que no terminamos como el Frente Amplio, que se tiró a jugar en primera línea sin estar preparado. Sin duda estamos llamados a no quedarnos en el plano de la discusión puramente doctrinaria, porque para eso existen instituciones mejor capacitadas que nosotros. Por ende, nuestra tarea es aterrizar en la dimensión de la política pública, de la

respuesta programática y de la legislación, ahí tenemos un desafío pendiente.

¿Podríamos decir que hay algo de maduración más lenta?

DS: . Yo creo que ahora estamos en ese punto de inflexión para hacernos la pregunta, a 15 años de la fundación ¿cuál es el paso que nos toca dar? Se requiere congregar a todo este mundo y entusiasmarlo con dar un nuevo paso que ya no tiene que ver con el cuestionamiento doctrinario del momento imperante, sino que más bien responder respecto a qué curso de acción sugerimos para revertir estos problemas diagnosticados. Porque uno entusiasma a la gente cuando lo invita a revertir el fenómeno que usted advierte como malo. Entonces, como hemos tenido una maduración más lenta, hoy día estamos en buen pie para poder plantear una alternativa a las otras que están surgiendo. Por ejemplo, una alternativa al modelo libertario, o a lo que ha planteado la izquierda latinoamericana como opción de un Estado desbordado. Tenemos intuiciones que permiten responder bien a eso, pero el paso que sigue es que no sean, como dice Claudio, puras intuiciones o percepciones, sino que efectivamente lo que sigue es que aterriremos a cosas concretas.

Y agrego, tenemos un desafío que es super importante, que es no elitizarnos y no aburguesarnos.

Han empleado los conceptos de solidaridad y de socialcristianismo ¿Entenderían ustedes lo mismo por ambos conceptos? ¿Hay algún matiz? ¿Tiene algo que ver con lo que hoy día se habla del posliberalismo?

CA: Desde un punto de vista histórico-intelectual, es obvio que la tradición socialcristiana, entendida en un sentido amplio, en Chile ha tenido múltiples manifestaciones, y esta sería solo una más. Si uno se ve la historia larga del siglo XX y uno va a los jóvenes de la generación del 30, las polémicas entre la Falange y el mundo conservador, la candidatura de Cruz-Coke, pasando por todo lo que fue el auge y la decadencia del DC, la verdad es que la tradición socialcristiana, en el sentido amplio, ha sido super variopinta. De hecho alguna vez le escuché decir al historiador José Manuel Castro que la UDI originalmente pensó en aludir al socialcristianismo en



su nombre inicial. Luego, en esto tendría mucho cuidado de no pretender apropiarse de algo que es mucho más amplio y, por lo mismo, equívoco.

Por otro lado, me parece bastante claro que el mundo que orbita en torno a IdeaPaís enfatiza la solidaridad y, al mismo tiempo, subraya a una inspiración socialcristiana de un modo que escasea, pues desde sus orígenes se caracteriza por no tener defender posiciones críticas o distantes del progresismo moral. Aunque quizás no sea el único representante -quizás en otros partidos y en otros mundos hay otros referentes de la misma línea-, pero hoy día es un sello bien distintivo. Es verdad que en paralelo hoy existe un partido socialcristiano, pero eso pertenece a otro mundo.

Me parece, en suma, que es bien claro que el afán de articular economía social de mercado, una mirada no relativista de la democracia y una preocupación especial por ciertos temas llamados valóricos -aunque yo creo que ese nombre es impreciso e inadecuado- hoy día existe en este mundo y es un modo que no existe en muchos espacios de reflexión y acción política.

DS: Una cosa bien notable, es que creo que la palabra y el concepto de solidaridad resuelven muy bien, que son las dos dictaduras de nuestra época: la dictadura del individuo y la dictadura del Estado. Nosotros enfrentamos la dictadura del individuo desde un concepto de libertad con expresión solidaria, es decir, una libertad abierta a otros. Esto, por básico que suene, es super importante dado que te cambia completamente los paradigmas en cómo se mueve, por ejemplo, la izquierda cuando habla del progresismo cultural y cierta expresión de lo que podríamos llamar la derecha economicista.

Es notable que la solidaridad permita darle respuesta a estos dos fenómenos desde una idea que puede sonar muy básica -aunque hoy suene a una cosa muy espectacular-, que es que la libertad se ejerce en razón de otro y no en razón de uno mismo. A la vez que la dictadura del Estado la enfrentamos con un Estado que no es en sí mismo -fíjate qué curioso, lo mismo que el individuo-, sino que es un Estado que está al servicio de que las personas desarrollen sus propias capacidades. Esto también tiene que ver con la solidaridad, con un Estado que contribuye a que las personas se organicen, a que las personas sean las protagonistas. Entonces el principio de solidaridad, en clave política obviamente,

te brinda, me parece a mí, respuestas muy notables frente a lo que podríamos llamar los dos extremismos que yo observo hoy día, que es la dictadura del individuo y la dictadura del Estado.

CA: Y sobre si esto tiene que ver con el posliberalismo, depende. Porque como siempre ocurre con estas categorías, si es que no se especifican pueden significar cosas muy distintas. Por ejemplo, con Javier Milei o con Donald Trump, parece que poco. ¿Tiene algo que ver con lo que hace Giorgia Meloni? Yo creo que sí. Pongo ejemplos a nivel político, yo sé que la pregunta del post-liberalismo tiene que ver más bien con ciertos referentes intelectuales, pero ese mundo a su vez ha tenido una progresiva conexión con las llamadas derechas alternativas y yo ahí creo que nuevamente hay que distinguir. Por eso pongo estos ejemplos políticos, porque me parece que, por decirlo en términos provocativos, el candidato natural en Chile de alguien que orbita en torno al mundo IdeaPaís según sus ideales fundacionales podría ser semejante a Giorgia Meloni, pero probablemente no sería alguien como Javier Milei, ni tampoco algún representante de una centro derecha aguada.

DS: Yo agregaría a Merz, el canciller de Alemania.

Diego ya delineó dos aproximaciones -desde la derecha y la izquierda- al Estado ¿Cuál sería la postura política del Estado en términos del proyecto amplio de la solidaridad?

DS: Yo creo en un Estado que tiene tres "S": al servicio a la persona humana, subsidiario y solidario. Hoy día tenemos un Estado que no está al servicio a la persona humana sino que está al servicio de la burocracia interna y eso es lo que le da auge a ciertas posiciones como Javier Milei. El nivel de abuso por parte de la burocracia estatal es inaceptable. Eso evidentemente no es coincidente con lo que nosotros concebimos como Estado. El Estado tiene un rol en estimular que las personas se organicen, encuentre solución a sus problemas y a los que no han tenido las posibilidades de pararse, ayudarlos a pararse.

Nosotros creemos en un Estado solidario porque creemos que él juega un rol en estimular que las personas se desarollen. Un ejemplo: el desarrollo de la base

científico tecnológico del país es algo que si se deja a la pura espontaneidad no va a ser posible. Se requiere un Estado que lo estimula en ciertos niveles, que coopera con ciertos desarrollos científicos para que pueda ser viable, económica y financieramente, por lo tanto no somos *estadofóbicos* -no le tenemos fobia al Estado-, pero sí le exigimos que sea realmente algo al servicio a las personas.

Hay una distancia bastante evidente en el postulado teórico que habla del Estado como la proyección perfecta de la comunidad política y lo que se puede ver hoy día en términos de cooptación burocrática y corrupción ¿Cómo hablar del Estado en este contexto de creciente rechazo a todo lo que aluda al Estado?

DS: Tenemos que ser extremadamente estrictos con la corrupción y con la burocracia, porque si realmente creemos que el Estado está al servicio de las personas humanas eso es absolutamente inconcebible. Lo que pasa es que desafortunadamente hemos perdido la capacidad de escándalo. Debiésemos mostrarnos estar mucho más indignados con un Estado que no cumple su rol y no se nos nota, ni en las acciones que hacemos, ni en las propuestas de reforma al Estado que hemos propuesto. Para aquellos que creemos que el Estado cumple efectivamente un rol, que lo haga bien debe ser central en nuestra propuesta política y todavía no lo es.

CA: El mundo de inspiración socialcristiana tuvo un desafío grande, una dificultad a la hora de pensar al Estado, porque hasta la encíclica *Centesimus annus* el énfasis usualmente estuvo puesto en el Estado como promotor del bien común y, sin que Juan Pablo II niegue esto, lo reivindica con mucha más conciencia de los límites del Estado y de cómo el aparato estatal también puede ser opresor, asfixiante. Él hablaba en esa encíclica de la subjetividad de la sociedad, reivindicando el papel de los grupos intermedios. Hay un mayor énfasis por subrayar que el Estado es una moneda con dos caras: la gente lo necesita, los más desposeídos lo necesitan, pero el Estado también puede hacer mucho daño -algo que el siglo XX dejó muy claro y que Juan Pablo II experimentó en carne propia. Incluso, a veces la mejor ayuda para las cosas que uno quiere preservar es simplemente que el Estado se abstenga y eso no es caer en liber-

tarianismo sino que simplemente sentido práctico, es realismo, tomar nota de la experiencia.

La Democracia Cristiana, que fue una de las expresiones del socialcristianismo, con muchos matices, tiene dos variantes: una complementaria a la economía libre como se aplicó en Chile y otra que la ven como una derrota. En este sentido, ¿qué de la economía existente debe modificarse o transitar hacia otro modelo distinto -llámese economía social de mercado- para que sea coincidente con el proyecto solidario y qué cosas sí son compatibles?

DS: Algo que decía mucho Matías Petersen es que acá en Chile no se enseñaba la economía social de mercado, o sea, tomarse en serio a los pensadores de la Alemania de posguerra, que en el fondo se hicieron la pregunta de cómo se construía -desde la libertad- un sistema económico que propiciara orden, estabilidad, vida familiar.

Uno de los grandes desafíos de IdeaPaís es hacerse la pregunta económica extremadamente en serio, que nuestros economistas se hagan la pregunta sobre cómo plasmar un planteamiento económico inspirado en los principios de la solidaridad, pero que sea financieramente viable. Ahí tendremos que estar dispuestos a cuestionar premisas que hoy pueden ser complejas, por ejemplo, el complemento trabajo-familia que probablemente para un economista que no tiene en consideración eso como valioso -aunque quizás sea una caricatura-, posiblemente le puede parecer poco relevante el desarrollo familiar de sus trabajadores. Por otro lado, tampoco se puede crear un modelo que tenga en consideración estos valores, inspirados en el principio de solidaridad, que derive en algo financieramente inviable. Este es un desafío central.

CA: Hay que evitar dos peligros. El primero es creer que basta sólo con invocar principios abstractos, porque el desafío de una institución que forma gente implica ir mucho más allá: aterrizar, traducir e inspirar concretamente no solo en propuestas de políticas públicas, sino que pensar un diseño institucional y económico, con todo lo que esto implica. Esto es complicado, por lo tanto, un peligro que hay que evitar es quedarse exclusivamente en los principios abstractos. Y el otro peligro que hay que evitar, el otro riesgo, es olvidarse

de los principios, olvidarse de las razones de ser, de los fundamentos, de motivaciones iniciales, porque justamente la tarea es cómo se articulan estos dos propósitos sin perder ninguno de las dos. Hay que mantener la preocupación por lo práctico, por lo concreto, pero desde lo que motivó originalmente la creación de esta institución.

Sobre la referencia al Estado Social, obviamente entra la tarea de especificar. Un Estado Social entendido como el que respaldó la Comisión de Venecia para el segundo proceso constitucional, o según la experiencia alemana en la primera etapa, en el período de posguerra, obvio que es perfectamente consistente con lo que estamos hablando. Pero si el Estado Social es entendido en clave latinoamericana como sinónimo de Estado de bienestar con ignorancia de sus riesgos y limitaciones, que vaya en contra de la subsidiariedad, por supuesto que es una mala receta.

DS: Y parte de nuestra tarea es desafiar la hegemonía que la izquierda pretende en conceptos como este, en eso debemos ser mucho más audaces. En Latinoamérica lo que sucede es que ser socialcristiano pareciera significar comprarse rollos de izquierda y eso la verdad no es procedente, no es compatible. Diría que la gran mayoría asocia al Estado Social a la visión de Estado enarbolado por las izquierdas latinoamericanas, que básicamente es un Estado garante con exclusividad estatal y con derechos sociales que no se financian. Obviamente ninguno de nosotros es parte de eso, frente a esto el punto es si es que vamos a dejar que se instalen estas tesis o si es que las vamos a desafiar.

Esas son las peleas que vale la pena dar para construir una alternativa política. Nuestras ideas solo van a ser mayoría en Chile en la medida que salgan de sus márgenes típicos y sean capaces de hablar de temas sociales -la soledad, la destrucción de la familia o la crisis laboral- desde las ideas de la solidaridad y con una noción coherente de la libertad. Ahí está nuestra pega. **R**

E N T R E V I S T A
A L F R E D O J O C E L Y N - H O L T :



©Jonatan Cifuentes.

*"Lo que veo es un Estado
más bien inoperante"*



Por **José Manuel Cuadro**. Coordinador editorial de IdeaPaís.

La pregunta por el Estado pasa necesariamente por la historia nacional, para ello Alfredo Jocelyn-Holt resulta ser una voz relevante. Desde su tesis doctoral, –en Oxford y, según cuenta, muy conversada con Mario Góngora– ha trabajado cuestiones de soberanía, el cambio de orden de legitimación con la Independencia, su institucionalidad y la conformación estatal de Chile, en donde marca una distinción con el mencionado Góngora, del cual declara admiración pero no compartir su nacionalismo y estatismo.

En esta conversación desde su biblioteca y flanqueado por un busto de Homero y José Manuel Balmaceda, desmenuza no solo las distintas tareas del Estado chileno, del cual es escéptico y muy crítico del presidencialismo, sino también el rol de las élites que, según cuenta, se dedicaron a la “cosa pública de manera muy patriótica”. Considera que en último término al hablar del estado hablamos de personas, desde Andrés Bello a quien describe como “hombre orquesta” y uno de los primeros funcionarios de carrera que dan forma a la institucionalidad chilena, la cual hoy describe como “fallido” y advierte: “desde un punto de vista histórico, Chile puede dejar de existir”.

¿Cuál cree usted que es la naturaleza nacional de Chile? ¿Cuáles son los componentes de la idea de nación?

No creo que exista una metafísica que explique el ser nacional; las naciones son construcciones históricas. Discrepo de Jaime Eyzaguirre cuando afirma que el “sopló” de Pedro de Valdivia configuró el ser nacional chileno. Lo dice de una manera más elegante, más poética, pero la verdad es que no podría auspiciar una opinión de esa índole. El asunto es más complejo.

Lo de la nacionalidad es una construcción histórica: no existía Chile como tal en un comienzo. Eso significa que, desde un punto de vista histórico, Chile puede dejar de existir en algún momento eventual. Se origina en tanto parte de un alguna vez imperio que colapsó, que no pudo seguir funcionando, y se fraccionó en distintas repúblicas, las que han sido más inestables que dicho imperio español que mal que mal duró más de tres si-

glos. Si el imperio desapareció, con mayor razón podría cualquiera de estas repúblicas. La mitad del territorio de México fue anexado a EEUU en el siglo XIX. Haití languidece en nuestros días, también Cuba, y Venezuela va hacia lo mismo. Estuvimos recientemente a punto de convertirnos en un país “bolivariano”, versión chavista, plurinacional, que es un nacionalismo plural con todo lo malo que el nacionalismo puede acarrear. En verdad, en la historia todo puede pasar.

El fenómeno nacional –entendido en términos modernos– es una formulación que deriva de la Revolución Francesa. Al igual que la noción de soberanía popular: ambas sirven para legitimar la idea de nación. Son abstracciones que van juntas, se refuerzan y pueden incluso despertar rechazos. La idea de nación engendrará eventualmente el nacionalismo, y éste espantosas guerras hacia fines del siglo XIX y a lo largo del siglo XX.

La idea de soberanía popular ha producido revoluciones que también suscitan repudio. De ahí que surjan salvaguardas. No hay constitución liberal que no limite esa soberanía estableciendo requisitos censitarios para votar o ejercer cargos públicos, a fin de no entregarle a cualquiera esos derechos. Es que para todos los efectos esas constituciones liberales son contrarrevolucionarias y antidemocráticas.

De hecho, nuestras independencias en Hispanoamérica coinciden con la etapa contrarrevolucionaria en Europa (1815 en adelante) en que el principio de nación —idea jacobina— se mantiene, tiene vigencia hasta el día de hoy, tanto en Francia como entre nosotros. Se ha expresado, por ejemplo, en la idea de servicio militar obligatorio, que originalmente no fue otra cosa que un pueblo en armas en defensa de una Francia asediada por ser revolucionaria. Con todo, se ha insistido en la cividad y objetado que las sociedades se militaricen o sean conducidas por dictaduras castrenses o revolucionarias.

Es decir, la idea de nación, al igual que la de soberanía popular, es ideológica. Ambas sirven en tanto abstracciones para legitimar el poder del estado, que como todo ente soberano popular y nacional, puede convertirse en un monstruo totalitario. Hobbes lo advirtió y la historia del siglo XX lo ha comprobado. De ahí los reparos y desconfianzas que, por cierto, comparto.

En ese sentido, ¿cómo se posiciona frente a la tesis del *Ensayo histórico* de Mario Góngora?

No concuerdo con su tesis central. No soy nacionalista ni estatista como don Mario. Lo que he planteado es que el elemento clave en la historia de Chile, incluso antes de la Independencia, es la élite dirigente, no el estado ni la nación. He sostenido que con la Independencia hay un cambio en el orden de legitimación, es decir, en cómo justificamos el poder ejercido. Se opta por un orden de legitimación liberal-republicano porque el orden imperial monárquico colapsó, se creyó que ya no servía. De ahí que muchos de los nuevos principios detrás de este vuelco estén influidos por la Revolución Francesa; por ejemplo, la idea de nación y ciertamente la idea de un estado fuerte. Aun cuando a la vez se desconfíe de ellos, por lo mismo que ese estado postrevolución, paradójicamente, proviene a su vez del estado absolu-

tista monárquico anterior. Sin ir más lejos, Tocqueville sostiene que no hay gran diferencia entre el estado anterior y posterior a la Revolución Francesa. Al estado borbónico centralizador y omnipotente no se le “guillotina”, al contrario, se le vuelve más poderoso, jacobino o revolucionario, es decir, tiránico y democrático por lo mismo que popular. He ahí el peligro que supone.

Desde la independencia, ¿cuánto control cree que tienen las élites sobre el Estado?

Las élites criollas tienen participación previa a la Independencia. No es efectivo que fueran tan discriminadas. Es más, todas las autoridades que envía la Península durante el periodo colonial se “criollizan”. Son objeto de todo tipo de presiones. Por ejemplo, hay una *razzia* fenomenal de la Real Audiencia en 1776, para limitar el poder de la élite criolla. Reemplazaron a todos sus oidores, como parte del objetivo reformista centralizador borbónico, porque eran corrompidos económicamente y fallaban a favor de familias tradicionales. Los borbones no aceptan estados dentro del estado, de ahí que también expulsen a los jesuitas. Pero seis meses después de dicha *razzia*, los secretarios nombrados para hacer la purga piden licencia para casarse con hijas de familias prominentes del grupo dirigente. Es decir, el propósito fracasó: la Audiencia se volvió a criollizar.

Esta lógica de “tomarse” el estado para defenderse de él viene de antes de la Independencia, lo explico en mi libro y tesis doctoral *La Independencia de Chile: Tradición, modernización y mito* y retomo el tema en mi segundo libro sobre la época de Portales, *El Peso de la Noche: Nuestra frágil fortaleza histórica*. El estado centralizador borbónico es un estado absoluto; tiene como objetivo disminuir todas las autonomías elitarias, corporativas o gremiales locales, con el propósito de centralizar y hacer más poderosa a la metrópolis —Madrid—, creando instituciones fiscalizadoras (aduanas, impuestos, tribunales especiales, etc.). La élite tras la Independencia va a continuar desconfiando del poder.

En el caso chileno, este objetivo de las reformas borbónicas va a ser menos potente, puesto que Chile era muy pobre, por lo que se podía exprimir menos riqueza. La élite, muy inteligentemente, no entra a desafiar a Madrid. Acepta impuestos porque dichas entradas se van a quedar aquí. Es decir, oblicuamente, termina



"El elemento clave en la historia de Chile, incluso antes de la Independencia, es la élite dirigente, no el estado ni la nación. He sostenido que con la Independencia hay un cambio en el orden de legitimación, es decir, en cómo justificamos el poder ejercido."

por neutralizar la intención de la Corona. Cuando se produce la Independencia, esa misma élite va a operar de igual manera. Se hacen de las nuevas ideas de cómo ejercer el poder mediante el republicanismo. Se sirven de ellas, pero no para hacer más fuerte al estado o para instaurar una política más democrática o revolucionaria, sino para justamente lo opuesto, neutralizar dichas intenciones extremas, al igual que lo hicieron con el reformismo borbónico. Es que disponían de abogados muy hábiles, que les aconsejan a estos señores patrios armarse de cortapisas que limiten la participación ciudadana aun cuando la semblanza de un nuevo orden sea aceptada, y ganan con eso legitimación de acuerdo con el nuevo orden de cosas. He ahí los elementos censitarios, los requisitos de patrimonio o educación, que en el fondo permitían que *todo cambiara para que todo quedara igual*. Por tanto, con la Independencia no hubo ninguna transformación del poder: solo se dio paso al republicanismo. En el orden económico, en el orden social, no hubo ningún cambio. Sí, en política. Lo que me llama la atención es que, con el cambio del orden de la legitimación gracias al liberalismo republicano, que incorporaba elementos programático revolucionarios y democráticos, se va a “anticipar” a Allende, y, en efecto, él y la Unidad Popular van a entrar a La Moneda para hacer la revolución, sin dejar de funcionar con las lógicas liberales aceptadas durante la Independencia. Eso es “la vía chilena al socialismo” a diferencia del esquema violento castrista-cubano. Es decir, se creó un potencial gigante, revolucionario, que se aceptó como eventualidad, si bien se pospuso en la práctica, aun cuando no impidió que 150 años después se concretara. ¿Con qué objeto se acepta el potencial revolucionario? Para conseguir propósitos ideológico-políticos legitimantes e inclusivos sin tener que llevarlos a la práctica, aun cuando sí se van a materializar un siglo y medio después. Ironías de la historia: nadie sabe para quién trabaja.

Pero el ciclo de gobiernos conservadores del siglo XIX se esmera por darle forma al estado con las nuevas incorporaciones, ¿eso sería una forma de Estado? aparte muy temprano...

Usted debe darse cuenta de que no solo argumento en contra de Góngora, también discuto con Alberto

Edwards y Francisco Antonio Encina, cuyas tesis auspiciadas por Góngora están implícitas en su pregunta. Soy un historiador revisionista crítico de esa versión de la historia de Chile.

Ahora bien, Chile sigue siendo un país muy pobre luego de la Independencia, y por lo tanto no cabe hablar de estado mientras no tenga unos cuadros técnicos, profesionales, formados para crear y manejar una burocracia de funcionarios. Es cierto, llegamos a tener a un Andrés Bello que hizo de hombre orquesta, hacía de todo a la vez. Escribía mensajes presidenciales, era el editor del Diario Oficial, redactaba el *Código Civil*, tenía a su cargo toda la correspondencia con potencias extranjeras y fue el rector de la nueva universidad. Es hasta quizás el único funcionario clave del estado en un determinado momento. Va a haber algo de eso también en Manuel Montt, en la medida que él cumplió distintas funciones sucesivamente. Fue rector del Instituto Nacional, va a ser el principal ministro bajo Bulnes, presidente, y luego presidirá la Corte Suprema. Es decir, hay una idea de que se necesitan funcionarios estatales, pero los hay contados en la mano, y de hecho, con tan pocos, no hay estado.

En 1842 cuando se funda la Universidad de Chile, algo de eso se comienza a intentar en serio. Pero igual continuará habiendo pocos fondos, y ¿sin dinero cómo se puede tener un estado decente? Por lo tanto, el origen del estado hay que ubicarlo después de la Guerra del Pacífico con las entradas del salitre, que es cuando se obtiene riqueza, y hay que administrarla. Pero, ojo, ni siquiera ahí se va a producir del todo, porque en el 91 la élite lo impide.

¿Qué características definieron a la élite chilena del siglo XX, especialmente después de la Guerra del Pacífico, y qué rol jugó en la construcción del Estado, considerando la visión de un «estado mesocrático» propuesta por historiadores como Góngora y Gonzalo Vial?

Bien adentrados en el siglo XX aparece la posibilidad de un estado fuerte, específicamente desde la crisis del 29. Ahí colapsó el sistema liberal internacional, y entonces no quedó otra alternativa. A su vez, tanto Lord Keynes como el New Deal de Roosevelt tuvieron que aceptar elementos de planificación estatal basándose en el modelo socialista soviético. Ahí aparece el estado en todo

el mundo. Incidirá también el fin del salitre, el nuevo modelo de Sustitución de Importaciones, que supone un estado muy poderoso y eso con la CORFO. Que empieza como idea antes, durante la dictadura de Ibáñez, y es una iniciativa del Colegio de Ingenieros, no del Frente Popular. En todo caso, la creación de la CORFO será el último proyecto nacional que ha tenido Chile. Porque cubre todo el espectro político, desde la CUT y comunistas hasta el Partido Conservador. Y hay participación de instancias empresariales y gremiales privadas sectoriales que formarán la Confederación de la Producción y del Comercio, abarcando las distintas áreas industriales. Muy extraordinario. Eso es estado de índole gerencial. Con todo, este modelo no mantuvo los niveles de crecimiento y se le desechó a partir del golpe militar.

La Universidad de Chile, en cambio, es una institución decimonónica que puede formar cuadros pero no es estatal. Es una institución pública. No confundamos público con estatal. Cuando se confunde, como lo hizo Ennio Vivaldi, pierde autonomía. Existe una cosa que se llama el espacio público, que no es el espacio del gobierno. Lo sostiene Hannah Arendt recurriendo a la polis griega y romana. Es el ámbito de la discusión, de la palabra y de la persuasión. A lo más actúa como contrapeso de posibles tiranos o desde donde se puede impedir la tiranía del estado. Es que el estado es siempre tiránico en potencia. Max Weber define al estado como un aparato que aspira a tener el monopolio de la coerción legítima. Descartemos el alcance sobre la legitimidad que no viene al caso—hay muchos estados ilegítimos—, lo clave en esta definición es que *no hay estado que no aspire en potencia a tener el monopolio de la fuerza*, y para ello precisa de fuerzas armadas, poder impositivo para financiar el estado y poder normativo, decretos, ni siquiera leyes pasadas por un congreso.

¿Pero, a pesar de todo el control absoluto del estado por parte de la dictadura, tampoco sería Estado en sus términos?

Veamos, se dice que el modelo neoliberal es antiestatal, pero eso en la práctica resultó falso. El estado bajo la dictadura militar ha sido lo más cercano a un orden totalitario que hemos tenido. No había política, no había partidos políticos, no había comicios, tampoco parlamento, el poder judicial era servil, e intervinieron todo

el sistema educacional. Había control de prensa y represión sistemática brutal. Es decir, un estado policial. Eso es un estado en su máxima expresión potencial real. Con características de un fantasma, puesto que genera respeto que en realidad es temor. El estado más poderoso en la historia de Chile ha sucedido en nuestros días y eso independientemente de todo lo que tenga que ver con el neoliberalismo

Tengo otro punto de diferencia con Mario Góngora. Él se muestra extremadamente crítico con el neoliberalismo, aun cuando apoyó el golpe militar, porque creyó que iba a terminar con el estado de Chile. Pero el estado no se terminó, porque no se privatizó Codelco, que manejaba el 40% de las entradas del país en aquel momento. Lo que le permitió a la dictadura militar manejar la economía y controlar el cambio monetario: el valor del dólar. Yo sostendría que el neoliberalismo local no es tampoco un modelo plenamente de mercado, es más que nada un modelo gerencial tecnocrático, porque Chile tiene un mercado pequeño y eso engendra oligopolios (de farmacias, de medios de comunicación como Copesa y *El Mercurio*, o en la televisión). Hoy día han aparecido otros mecanismos; la gratuidad permite al estado meterse en todo lo que tenga que ver con las universidades, con mayor razón si muy pocas universidades optan por quedar fuera de la gratuidad.

Usted tocó ahora el tema del neoliberalismo en la dictadura y que da paso a lo que es toda la transición a la democracia a la cual es bien crítico, con lo que denominó, el consensualismo, que es básicamente toda la política de los 90 hasta, quizás, Ricardo Lagos. ¿cuánto continúa de ese modelo?

El cuoteo continúa hasta el día de hoy, absolutamente. Por eso es que Kast a lo que se opone es a la derecha transicional, al consenso con la Concertación o socialistas democráticos, que ha continuado con este gobierno también. Algunos derechistas están felices con Boric porque no resultó ser tan pavoroso. Lo siento, yo pienso que Boric debió haberse ido hace mucho rato. Piñera también no lo pudo hacer peor. No manejó el 18 de octubre y sus secuelas. La pandemia lo salvó. También el que les entregara la Constitución, y eso que juró protegerla. Soy partidario de un régimen parlamentario que permitiría sacar a gobernantes ineptos.

¿Dónde fijaría el deterioro de las élites en Chile? ¿En qué momento? ¿O cree que todavía se preserva algo?

Pienso que fue lamentable que la élite dirigente se aterrara y volviera fascista después de la Reforma Agraria, a la cual ni siquiera la dictadura la revirtió. Si alguna vez se sintieron dueños del país, aquí no demostraron serlo. Le entregaron el país al Capataz y eso fue suicida. La clase dirigente tradicional desapareció en dictadura, aunque ya estaba muy aporreada: dio su apoyo incondicionalmente. Hay que recordar que la clase alta en Chile es tradicionalmente contraria a los militares; solamente en el contexto de la Guerra Fría esa actitud cambió.

"La creación de la CORFO será el último proyecto nacional que ha tenido Chile. Porque cubre todo el espectro político, desde la CUT y comunistas hasta el Partido Conservador. Y hay participación de instancias empresariales y gremiales privadas sectoriales que formarán la Confederación de la Producción y del Comercio, abarcando las distintas áreas industriales. Muy extraordinario."

¿Qué sería parte de ese poder que usted le otorga al presidencialismo?

Todo lo que he estado hablando del estado es válido para el presidencialismo. Esto porque el Presidente de la República en nuestro sistema político, desde la Constitución de 1925, tiene a su cargo la administración pública que en realidad maneja el estado. Decir presidencialismo es decir estatismo. Boric lo hace manifiesto cuando habla con Ángel Valencia, y remueven al fiscal Cooper, y aún no se formaliza a Alberto Larraín por

Procultura. Piñera nos metió a todos en nuestras casas durante la pandemia sin poder movernos; nunca se ha ejercido tanto control social en este país. Trump hace lo mismo, ojo, y pone en jaque a las universidades por lo de los extranjeros y financiamiento federal, y nada menos que a Harvard.

Entonces, uno igual de una u otra manera puede suponer que los problemas de este último tiempo son en gran parte un problema de una clase dirigente no consciente de su rol frente al país, ¿no?

Eso es siempre un problema en cualquier momento histórico y en cualquier país. Sucede que, en Chile, mientras tuvimos una sola clase dirigente, fuimos afortunados. Me refiero desde mediados del siglo XVII, cuando se iniciaron las grandes haciendas, hasta la década de 1960 que las termina la Reforma Agraria. Son 300 años de historia continua de Chile. Se trata de una élite que incursiona en todo tipo de actividades, porque como este país es muy pobre, esa élite no se contenta con solo el agro, no le basta. Se mete en el comercio, también en el exterior, exportando trigo al Perú, de ahí el auge de Valparaíso, de Chanarcillo, el salitre, los bancos, el cobre, etc. Dicha multiplicidad de intereses económicos en una sola élite impidió choques entre regiones, o intereses económicos contrastantes como entre Buenos Aires y las provincias que produjeron guerras civiles. Y además la clase alta se dedicó a la cosa pública de manera muy patriótica y en serio. Lo que viene después de la Reforma Agraria son múltiples élites: de militares, jet set, dueños de equipos de fútbol, el mundo del espectáculo, nuevos ricos, ricos de nuevo... Por lo general, plutocracias con poco interés político y muy dados a sacar plata para fuera.

¿Alcanzar la presidencia para manejar esa característica fantasmal que habla?

Porque el estado es fantasmal y no admite límites, y ese es un problema de la soberanía, que es una idea completamente absolutista. Es por eso que Tocqueville tiene razón. Lo único que no se guillotinó con la Revolución Francesa fue el estado. Se guillotina a aristócratas, oligarcas, burgueses, nobles, etcétera. Al contrario, se perfecciona el sistema de control. Los ultristas jacobi-



nos, de un régimen absolutista, se movieron a un régimen totalitario. Esa es la marca de continuidad que es lo extraordinario del análisis de Tocqueville: no hay quiebre con la Revolución Francesa. Lo único que él echa de menos es la ausencia de una aristocracia. Las aristocracias tienen como características ser gente libre, relativamente rica, menos rica que los burgueses, poseen historia, no tienen dependencia y necesidades apremiantes, como tal sirven de contrapeso frente a cualquier tiranía. Entonces, uno elimina las aristocracias –esto lo dice Hannah Arendt y lo toma de Alexis de Tocqueville– y anula los equilibrios. Exactamente lo que pasó en Chile cuando se terminó nuestra élite tradicional.

¿En qué estado está el Estado?

Yo no veo al estado haciendo lo que dicen que hace tan bien. No lo veo por ninguna parte actuando en beneficio de la comunidad. Al contrario, lo que veo es un estado más bien inoperante. El estado de Chile en este momento es un estado fallido. Despilfarra nuestros impuestos, la salud y la educación pública se le fueron de las manos, no controla las fronteras, no maneja la seguridad, y no se la puede con las mafias. Ya, bajo Pinochet, no controlaba las poblaciones que circundan Santiago, eso lo vimos en las protestas de 1983 a 1986. Colombia, por ejemplo, tampoco ha tenido un estado que funcione; un tercio de Colombia llegó a estar bajo control de los narcos o de las FARC. ¿Dónde está este estado tan nefactor entonces, para qué sirve? Nuestro estado sirve como un gran botín. Es más, es por eso que las Presidencias de la República en países latinoamericanos son una gran tentación populista, ya sea para las izquierdas o las derechas. R

EL
ESTADO
AL
SERVICIO
DE
FAMILIA
LA

POR EL BIENESTAR *de las* FAMILIAS DE CHILE

PROPUESTAS DE LA GENERACIÓN
SUB 40 **PARA EL 2030**

Salud

Educación

Niñez

Vivienda y ciudad

Situación de calle

Trabajo

Cuidados

Sobreendeudamiento

Medioambiente

58

El documento que el lector tiene resumido en sus manos refleja un anhelo que ha acompañado a IdeaPaís desde su fundación hace ya 15 años: contribuir en la construcción de un Chile próspero, que cuide a su gente y ofrezca oportunidades reales para todas sus familias. Cada una de estas propuestas es el resultado de horas de reflexión, diálogo y trabajo riguroso de más de 70 jóvenes convencidos de que el servicio público no es solo una intención, sino un compromiso con el presente y futuro del país.

Descarga el informe
en www.ideapais.cl

- 1** Fortalecer la Atención Primaria de Salud, ampliando cobertura, mejorando la resolución de casos y usando tecnología para diagnósticos y telemedicina. Con un enfoque familiar y comunitario, se busca prevenir enfermedades, reducir listas de espera y garantizar atención digna y cercana para todas las familias chilenas.
- 2** Revalorizar la profesión docente, entregando mejores incentivos y autonomía a los colegios. Promover ambientes seguros contra la violencia escolar y fortalecer la alianza entre profesores y familias. El objetivo es asegurar aprendizajes reales, motivar a los docentes y devolver a la educación su promesa de movilidad y esperanza.
- 3** Reforzar el apoyo a la crianza temprana y la prevención en familias. Mejorar la coordinación entre tribunales, Oficinas Locales y el nuevo Servicio de Protección para evitar sobrecarga y abandono. Garantizar financiamiento suficiente y programas especializados que aseguren a todos los niños un entorno seguro y un futuro digno.
- 4** Ampliar el acceso a la vivienda incorporando a los sectores medios, muchas veces olvidados. Replantear la política habitacional para incluir arriendo protegido, planificación urbana integradora y uso de suelo público. El desafío es reconstruir barrios seguros y prósperos, donde las familias puedan proyectar con certeza sus proyectos de vida.
- 5** Prevenir la indigencia con sistemas de alerta temprana en programas sociales y acompañar con apoyo comunitario a quienes egresan de cárceles o residencias. Mejorar catastros y coordinar intervenciones locales adaptadas a cada realidad. Se busca reintegrar a cada persona, con dignidad, a la sociedad y la vida familiar.
- 6** Promover flexibilidad laboral que permita equilibrar empleo y vida familiar. Mejorar el seguro de cesantía, facilitar cambios de trabajo y reducir la informalidad con subsidios para jóvenes, mujeres y emprendedores. Un mercado laboral moderno y justo fortalecerá la corresponsabilidad, abrirá oportunidades y hará sostenible la vida de las familias.
- 7** Consolidar un sistema nacional de cuidados (“Chile Cuida”) que coordine programas y apoye tanto a personas dependientes como a quienes los cuidan. Aumentar transferencias, capacitación y redes locales, con participación público-privada. El objetivo es aliviar a las familias, especialmente a las mujeres, y preparar al país ante el envejecimiento.
- 8** Combatir el endeudamiento excesivo con educación financiera, alivios tributarios temporales y programas de acompañamiento a familias vulnerables. Incentivar el buen comportamiento financiero y considerar el ahorro como historial positivo. Estas medidas buscan liberar a los hogares de la presión de la deuda, promoviendo autonomía económica y estabilidad en la clase media.
- 9** Asegurar agua y energía con embalses, plantas desaladoras y eficiencia energética. Mejorar la gestión de residuos y ampliar áreas verdes en barrios vulnerables. Promover participación comunitaria y reparto justo de beneficios de grandes proyectos. Se busca proteger la creación, garantizar entornos limpios y construir un Chile sostenible para las familias.

En las últimas décadas, Chile ha experimentado una serie de transformaciones que han configurado profundamente la realidad de las familias chilenas. Por un lado, el proceso de modernización, si bien mejoró la calidad de vida de los chilenos en múltiples dimensiones —pobreza, educación, esperanza de vida, nutrición, consumo, acceso a bienes y servicios—, significó también la consolidación de una clase media que no estaba exenta de vulnerabilidad. Fue durante las últimas décadas que miles de familias, habiendo logrado salir de la pobreza, no lograron eximirse del riesgo —ni por tanto del temor— de recaer en ella. Hoy, son esas familias en las que se anida un sentir de inestabilidad y fragilidad ante los problemas sociales, en un mundo cada vez más complejo, donde la institucionalidad no es funcional a las certezas que requieren.

Con todo, el futuro no tiene por qué ser sombrío. Chile cuenta con instituciones resilientes, sólidas. Es posible trazar un rumbo país que les entregue estabilidad a los chilenos. Sin embargo, dicho rumbo no puede omitir la relevancia de poner a la familia en el centro, pues es justamente en ella donde se gesta la vida, nos

formamos como individuos, se organiza la vida social y, por cierto, se desarrollan los proyectos vitales. Así, un Estado que reconoce a la familia como el núcleo fundamental de la sociedad debiese no solo considerarla como principal beneficiaria de sus políticas públicas, sino también comprender su rol protagónico en la reproducción del bienestar social. Desde contar con una política social que sea capaz de acompañar a las familias en todo su ciclo vital, hasta revitalizar aquellos espacios donde la familia y la comunidad se han visto relegadas.

Este documento entrega propuestas concretas para un programa de gobierno que responda a las principales urgencias que aquejan a las familias chilenas: los desafíos laborales, los cuidados, la educación, la niñez, la salud, el acceso a la vivienda, entre otros. Sabemos que no abordamos todos los desafíos que requiere superar la crisis política y social actual, pero confiamos en que estas propuestas son un paso firme hacia un Chile más justo, humano y solidario.

Cristián Stewart
Director ejecutivo de IdeaPaís

R E V I S I O N E S

Discurso del senador Eduardo Cruz-Coke ante la convenCIÓN Conservadora

Fotografía: Miguel Rubio Feliz, 1947. *Inauguración de la convención del Partido Conservador.*



Entre el 27 y 29 de julio de 1947, el Partido Conservador celebró su XIVº Convención Nacional, instancia de mayor discusión doctrinaria de dicha tienda. Para entonces eran el principal partido político de la derecha chilena y entre su orgánica contaban con directorios comunales, secciones femeninas, juventud nacional, vanguardia obrera, un periódico. Además de una amplia representación parlamentaria con 36 diputados y 5 senadores. En ese contexto Eduardo Cruz-Coke emite un discurso en representación de los senadores del partido. Para entonces, el doctor representaba uno de los liderazgos más aglutinantes del partido, tan solo un año antes había sido candidato presidencial del conservadurismo y del falangismo, siendo superado escuetamente por Gabriel González Videla, dado que la derecha –conservadora y liberal– había llegado con dos candidatos a la elección.

En este discurso expone los principales problemas de la época, la incertidumbre de la posguerra y la preocupación por la preponderancia de la técnica. Junto con ello advierte sobre la “letra muerta” de muchas leyes que estaban socavando las instituciones vigentes en lo que subyace un “abismo espiritual”.

Su alocución está completamente marcado por la pregunta en torno a cómo devolver esperanza mediante una adecuada justicia social con la libertad como pilar fundamental.

Discurso del senador doctor don Eduardo Cruz-Coke, en nombre de la representación conservadora del Senado.

Por muy justa que haya sido la interpretación que sucesivas directivas le hayan dado a nuestra doctrina, por muy acabadas que hayan sido sus realizaciones ha llegado la hora en que las raíces mismas del Partido, sus soldados de la capital y de provincias, los que forjan las duras amalgamas y los que añoran mayor comunión entre nosotros, allá en la soledad de sus trigales, tengan ocasión de expresar lo que quieren para su causa, confundida hoy día con los sueños de tantos chilenos que esperan ansiosos de parte de nuestra voz sin miedo.

Es por eso que cada conservador ha de meditar estos días, por muy modesto que se crea, la gran responsabilidad que pesa sobre su conciencia cívica, de decir su verdad sin temor, apagados sus intereses de grupo. Es por eso que cada uno de ellos ha de mirar de frente y no de lado y ha de beber de el agua de su sed política, para no estar tentado de detenerse en el camino, que la Nación nos está exigiendo que nosotros le indiquemos.

La Convención está llamada a ser así, desembocadura de la experiencia viva de los conservadores y estación donde puedan armarse de eficacia todos sus anhelos.

Nunca la historia cayó en tanta incertidumbre, como es la que vive hoy día, la angustia del pueblo. La técnica con todo lo que ha descubierto ya no es alcanzada por la economía; nuestras exigencias han aumentado,

pero han disminuido las posibilidades de satisfacerlas; la tentativa del marxismo de llenar con tierra el sitio del espíritu, ha rebajado nuestra dignidad humana; detrás de parapetos de cartón creen algunos estar defendiendo cultura en la hora en que sabemos que no puede ser restituida sino destilando nuestra viva tradición cristiana y echándola a rodar por nuestra sangre de hombres.

El hombre está sustituyéndose a una justa adaptación al porvenir buscando conquistar todas las licencias del presente y perdiendo así el verdadero sentido de la libertad, que consiste en preocuparse de servir el futuro de nuestro YO moral. En muchas regiones de la tierra una nueva esclavitud se está consumiendo y están nuestros hermanos entrando a formar parte de una verdadera domesticación científica. El pueblo, movido desde adentro por sus convicciones está en peligro de hacerse solo masa, movida desde afuera exclusivamente por sus sensaciones.

El cuadro de las viejas instituciones se está en todas partes deshaciendo para reducirse a fórmulas legislativas que nadie cumple. Dentro de este cuadro, podemos decir que gran parte de nuestras leyes sociales y de nuestras leyes del trabajo, son letra muerta. Hay quienes se alarman de pensar que los obreros puedan participar en la gestión de las empresas, y en todos los últimos conflictos su intervención es cada vez más importante, pero en un plano injusto, arbitrario e irresponsable.

Este período de anarquía que reconocen con pavor todos los hombres de Estado, corresponde principalmente a un derrumbe del sistema de relaciones entre el capital y el trabajo que nos gobernó hasta hace poco, y que hemos tratado con las leyes más avanzadas del mundo de modificar, mejorar, humanizar aquí en Chile, nosotros los conservadores.

El hombre, deshumanizado por la empresa del siglo pasado, está entrando a una deshumanización mayor aún en el capitalismo de Estado, sin limitaciones, a que tienden las reivindicaciones sociales de corta vista, que son el resultado de la desesperanza del pueblo.

Hace algunos años, cuando se extrapolaba con relación a la producción después de la guerra, se hablaba de un exceso para más tarde, le decíamos a unos amigos cuán grande era el error que cometían al no tomar en cuenta al hombre para tales cálculos. Era muy posible que sus máquinas pudieran teóricamente producir todo

lo que imaginaban, pero posible también que los hombres que las manejaban, ya no lo quisieran como antes.

Esto es lo que está sucediendo. Los estadistas acostumbrados al lenguaje marxista del ser abstracto, se olvidaron que el hombre, como dijo Pascal, es la medida de todo. Me refiero al hombre constituido en persona, libre en sus actos, respetable cualquiera que sea su pensamiento; al hombre concreto, substracto de amor posible, no al hombre cifra, objeto teórico de todos los fanatismos ideológicos.

Ese hombre produjo para la guerra porque lo hacía por algo, para darle armas con que defenderse, a her-

"El cuadro de las viejas instituciones se está en todas partes deshaciendo para reducirse a fórmulas legislativas que nadie cumple. Dentro de este cuadro, podemos decir que gran parte de nuestras leyes sociales y de nuestras leyes del trabajo, son letra muerta."

63

manos perdidos en tierras lejanas, o esperanzas a sus novias ensombrecidas. Produciría hoy, ¿para qué? Se sacrificaría hoy día en el fondo de la mina o en el mostrador monótono, ¿para qué?

Hemos de darle un nuevo sentido al trabajo, para hacerlo alegre, posible y escuela de verdadera fraternidad humana.

El dinero ha dejado de ser compensación suficiente para aquellos trabajos que son tan duros que impiden aprovecharlo. La necesidad de que algunos de nuestros hermanos deban realizar esas labores que necesitan especialización y acostumbramiento, es un imperativo de progreso técnico y de liberación progresiva de la especie, un rescate que hay que pagar anticipadamente.

No es una solución la revuelta, la demagogia, la confusión de los principios sobre los cuales hay que establecer el problema. Hemos de crear mecanismos económicos sociales que hagan alegre la vida de los amarrados a

labores difíciles y abrir para ellos y especialmente para sus hijos las puertas de la esperanza.

Pero todo esto ha de ser realizado dentro de la libertad. Una libertad que nos haga dignos de vivir la vida; libertad de conciencia; libertad para pensar y para decir; libertad, fuente de iniciativas individuales; libertad de escoger su propio trabajo; libertad de gastar sus resultados en lo que más nos guste, libertad frente al Estado, celoso de dogmas oportunistas y vacíos, es otro de los factores del social cristianismo que debemos asegurar en la vida de la Nación.

Solo este espíritu social cristiano puede hoy día informar a la sociedad con instituciones que hagan esa libertad posible.

Necesitamos crear también automatismos, ya que la libertad se vale de ellos para moverse socialmente. Además, la acción los necesita. El hombre que quiere actuar para crear, debe, sobre todo, fabricarse reflejos que lo liberen y le permitan disponer de todo su pensamiento para lo nuevo y lo imprevisible. Uno de los errores del marxismo y de su traducción política en el comunismo es de no haberse sabido detener en la creación de estos automatismos y de querer transformar todo el hombre en reflejos de modo a que pueda ser condicionado como un muñeco por el Estado.

Nosotros los cristianos no podemos olvidar que la persona principia ahí, precisamente, donde termina la implacabilidad de esos reflejos; la persona, sitio del espíritu que necesita para manifestarse de una estructura social, que hemos venido perfeccionando en Chile, etapa por etapa, serena, segura y fervorosamente.

Esta Convención que nos reune y que califico de providencial, tiene por objeto actualizar en nuestra doctrina social cristiana todos estos problemas. Ella se presenta como la única puerta abierta hacia el porvenir que nos puede permitir continuar haciendo la civilización. El político cristiano para eso debe mover su cristianismo desde adentro, amalgamarlo con su propia alma para que nutra de esa manera las raíces del árbol de su acción y no se limita a barnizar sus hojas. Mientras más escondidos y secretos son los mecanismos de una función, más la función dispone de libertad y de capacidad de adaptación.

Pero no hemos de permanecer viviendo en doctrinas y en intenciones. Urge la encarnación de todo lo que vivimos en espíritu.

Para cumplir con estos requisitos esenciales de civilización, el Partido Conservador establece en la primera proposición de su enunciado doctrinario, el imperativo social cristiano.

Toda su vida política ha estado encaminada a traducirlo, como mejor lo pudieron en su tiempo, cada uno de sus personeros. Es, gracias a su labor que disponemos de una legislación social avanzada, encaminada a perfeccionar la justicia distributiva y la previsión biológica y financiera. No somos responsables, sin embargo, de sus frutos limitados. Todo lo hecho no pudo ser aplicado por nosotros, sino esporádicamente y por corto tiempo. Además, la experiencia adquirida en la aplicación de nuestras mismas leyes exige corregirlas y perfeccionarlas. Porque creemos en la lenta maduración del Evangelio, de la Esperanza, creemos que la verdad en política no se adquiere sino provisionalmente y que hemos de hacer esfuerzo permanente, sufrir lo necesario para encarnarla justamente.

Las reformas que estaban en el orden del día durante el período entre las dos últimas guerras mundiales, miraban de una manera general hacia la mejoría de las condiciones de vida y de trabajo en el cuadro de las instituciones existentes. Hoy día es la esencia misma de estas instituciones la que está siendo discutida, especialmente en lo que se refiere al régimen de relaciones establecidas en la empresa.

Es aquí donde el social cristianismo tiene la palabra. El nos dice que la distancia que existe entre el patrón y el obrero no es una distancia material que pueda ser llenada ni aún con todo el oro del mundo, sino que es un abismo espiritual que necesita serlo por una nueva forma de relaciones entre el capital y el trabajo.

Esta nueva forma no puede ser continuación de un proceso de deshumanización que haga del trabajo una mercancía que en lugar de ser comprada por un particular, sea comprada por el Estado. Ha de establecerse sobre una nueva convivencia que le devuelva al asalariado el sentido de la propiedad de su trabajo, asociándolo de alguna manera a la gestión de la empresa, haciéndolo participe así de su vida misma.

La Empresa transformada así en comunidad de hombres vivos, de personas atadas las unas a las otras por medio de relaciones personales, debe ser una de las metas de nuestra política. No la empresa en la cual se ahondan las diferencias de clases, y en la cual, como

en las del propio Estado, se desenvuelve un sistema de operaciones ejecutadas por funcionarios intercambiables, sin otra cosa de humano que sus máscaras exteriores. La economía para el hombre, no el hombre para la economía; el Estado para la persona: no la persona disolviéndose para hacer el Estado.

Y si es verdad que hay correcciones condicionadas por la reforma inferior de los hombres a las cuales deberemos proveer sin tardanza por medio de una educación de las conciencias y de las voluntades, es verdad, también que ésta no es posible sin reformas que traduzcan en las instituciones la nueva comunión espiritual que queremos establecer entre los hombres, de modo a que no necesite ser mantenido sólo con la fuerza.

Cuando se quiere hacer pasar un espíritu nuevo en las relaciones humanas es necesario inventar estructuras nuevas que lo materialicen y lo expresen. Será nuestra tarea hacerlo; dando ejemplo a América, de cuál debe ser la línea de una democracia operante capaz de salir de sus formas inútiles para traducirse en obras imperecederas.

Eso no quiere decir que el Estado no deba tener una política económico social y no le corresponda intervenir en estos asuntos, pero su papel es ante todo un papel de concepción y regulación. Debe proceder por medio de principios generales, organizando un orden de prioridades, donde quepan las iniciativas particulares y pueda jugar la plena libertad de la persona. Porque es en ella donde debe residir, principalmente la ejecución, para que adquieran máximo rendimiento sus esfuerzos.

Se ha dicho que somos aislacionistas, que queremos encerrarnos en la contemplación de nuestra doctrina, precisamente, en la hora en que está de nuevo haciendo amanecer confianza en la vida política nacional.

Se ha dicho que somos aislacionistas, quizás porque queremos traducirla hoy día mismo en realidad chilena y no en servir los postulados con que hemos estado gobernados tanto tiempo y que son llaves de miseria, abiertas en la carne del pueblo.

No. No somos aislacionistas, sino que al contrario, nos hemos puesto de nuevo de pie para caminar al encuentro de todos los chilenos honrados y para tenderle manos limpias de manejos ineficaces a todos los partidos democráticos, especialmente a los que fueron ayer nuestros aliados.

Pero nuestros brazos se han abierto lo más ancho que

podemos para cumplir principios y no defender ilusiones de orden aparente unos pocos años más, mientras estamos dejando carcomer con nuestro miedo nuestra médula cristiana y nuestra razón de ser nacional.

Es por eso también, que aspiramos al Gobierno para hacer funcionar las leyes que hicimos y las que soñamos, de acuerdo con su espíritu, no sólo con su letra. Y es porque se ha cumplido con esta sola, que no ha podido reinar la paz ni la caridad en nuestra sociedad inquieta y resentida.

No buscamos, sin embargo, excusas por lo que nuestras leyes no alcanzaron a hacer. El pueblo sabe por qué. En el seno de este mundo que nace tan confuso y tan contradictorio, después de la guerra, la visión clara que tenemos del origen de nuestra pobreza y desesperanza, nos obligan más a hacer, que a explicar.

La Convención servirá para definir, precisamente, esto; lo que debamos hacer.

El país necesita crear una conciencia colectiva que redima su democracia y la haga cristiana. No necesitamos acusar a nadie, cuando hay un pueblo entero que dentro de sí mismo, está acusando a quienes le quitaron la otra parte de su vida, que es su vida espiritual.

Aspiramos a dársela encaminando nuestra política a crear las condiciones en que pueda adquirirla; quebrando las barreras que separan las clases, devolviendo prestigio material a las virtudes que no sólo le sirven al hombre para preparar su vida eterna, sino también son los mejores instrumentos de su bienestar material.

La forma del social cristianismo con que vamos a darle bienestar y abrirle esperanzas al pueblo, lo tenéis que dictar vosotros, nuestros mil trescientos convencionales, con las enormes potencias de fe que traéis a este torneo y con la experiencia y la voluntad que tenemos todos los conservadores, de hacernos cargo, moralmente, esta mañana de Junio, de nuestra Nación bienamada. R

T R I B U N A

¿Democracia agotada? El divorcio del Hombre y el Estado

Por Alexandra Solis

“ i Tú oh pueblo, eres la causa de todos estos males!”¹. Con esta frase, Praxágora acusaba a los ciudadanos de corromper la organización social para beneficiar sus intereses personales, debilitando así el orden instaurado. Aunque ficticia, esta escena de *Las Asambleístas* de Aristófanes reflejaba una de las principales críticas al sistema democrático: la vulnerabilidad consecuente de sus propios fundamentos. Y es que, al ser todos los ciudadanos libres e iguales, la democracia parecía dar oportunidad a su autosabotaje, quedando a merced del individuo que participa en ella.

Aunque lejana y con un modelo democrático que dista de nuestros ensayos contemporáneos, esta escena refleja un drama político que permanece: la tensión entre los ideales democráticos y las personas que los ejercen. Siglos después, la problemática sigue vigente y motiva a preguntarnos ¿acaso ha fracasado el proyecto democrático?

Diagnóstico

Para empezar, es importante revisar algunas cifras sobre la situación de la democracia en la actualidad. Según el Democracy Report 2025, por primera vez en 20

años el mundo cuenta con más autocracias que democracias, encontrándose el 72% de la población mundial residiendo en las primeras². Esta información, aunque impactante, no es sorprendente. Diversos medios han usado el término de deterioro democrático refiriéndose al fenómeno expansivo que no solo había consolidado a las dictaduras heredadas del siglo XX (Asia y África), sino que había comenzado a erosionar los sistemas de países anteriormente alineados al orden democrático occidental (crisis Unión Europea) o de los que se encontraban en algún estado híbrido (Latinoamérica).

Ante esto, el debate sobre la democracia ha recobrado relevancia. Y es que no se trata solamente de autocracias que llegan al poder por medios violentos—aunque siguen haciéndose presentes como en el caso de Myanmar—sino que existe una tendencia a validar el regreso de dictaduras como parte de un sacrificio que puede mejorar las condiciones en las que los habitantes de cierto Estado se encuentran. Esta dinámica no es nueva y recuerda los discursos que años atrás permitirían el ascenso al poder de los totalitarismos europeos, generando preocupación sobre el cómo es que, posterior a la intención por democratizar, nos encontramos nuevamente encaminados a una situación similar.

1 Aristófanes. *Las Asambleístas*. (Beers&Politics: 2017). 15-16.

2 V-Dem. Informe sobre la democracia 2025, 25 años de autocratización: ¿democracia truncada?. 2025. 12.

La acusación de Praxágoras resuena como un eco. Sin embargo, decir que esto era esperable debido a que el hombre tiende a violar los principios sobre los que se asienta³ sería simplificar el diagnóstico e ignorar la naturaleza racional de la persona que lo lleva, en primera instancia, a convivir con los demás. Existen diversas variables que han influido en el detrimento de la democracia, siendo de especial interés observar cómo los Estados se han ido desarrollando sus vínculos internos y externos a lo largo del tiempo.

Considerando lo anterior, es posible visualizar el distanciamiento del modelo democrático como una opción. Pero esto no se trata solo de un problema institucional, sino que encuentra su fundamento en la relación que se ha generado entre la persona y el Estado. No se puede confiar en un sistema que permite que el Estado, o ciertos Estados, jueguen a favor de ciertos intereses, agravando las injusticias existentes y aislando al individuo sin permitirle realizarse. La falta de un bien común, y de vínculos reales que lo permitan, han generado una ruptura que alimenta la lógica de marginación y competencia. Ahora la pregunta es ¿cómo llegamos a esto tras haber promovido un sistema que buscaba todo lo contrario?

Acuerdos con falta de porqué

Este escenario ya había sido advertido. En 1951 se publicó *El Hombre y el Estado* de Jacques Maritain, libro en cuyo capítulo III, *El problema de los medios*, se indica que las democracias podrían ser sometidas a “terribles pruebas y fatales alternativas”, con la tentación de perder la razón para conservar la vida. El autor, consciente de la debilidad humana, enfatiza la necesidad de la racionalización moral de la política por sobre la racionalización técnica, ya que solo ésta permitiría que el Estado sirviese a la persona y no viceversa. Lo planteado tenía implicaciones importantes ya que hacia de la ética la condición de legitimidad de la política, requiriendo de la moral como guía de discernimiento y haciéndonos responsables de las decisiones desde nuestra racionalidad. En base a esto, Maritain sostenía que si bien la democracia era imperfecta, seguía siendo el único sis-

tema por el cual la racionalización moral de la política podía llevarse a cabo.

Su valoración de la democracia fue recibida en un momento de emoción por la paz que, como toda emoción, tuvo corta duración. El siglo XX, marcado por diversas tragedias, pretendió constituir un ideal democrático que, si bien asentó hitos como la Declaración de Derechos Humanos en 1948, no ahondó en las bases sobre las que muchos de los acuerdos se constituyeron. El mensaje de Pedro 3:15 “estén siempre dispuestos para dar una respuesta a quien les pida cuenta de su esperanza”, pareció ser recogido por Maritain quien señaló lo problemático de haber asentado principios sin haber acordado sus fundamentos. Para él, la ley natural era la única que podría, posteriormente, asegurar que se exigiesen medios dignos para perseguir aquellos fines dignos de la persona. Sin embargo, el esfuerzo que requería poder atender a este asunto se vió rápidamente opacado por los acelerados cambios del mundo.

Como mencioné al principio, el mundo hoy enfrenta una crisis de la democracia que, según los críticos de Maritain, puede encontrar su origen en el pluralismo especulativo al que guía su libro, que terminaría por debilitar las bases sólidas acordadas a causa de su utopismo. No obstante, creo conveniente revisar algunos puntos que el autor propone y que han sido convenientemente ignorados en el espíritu de desestimar su propuesta.

A pesar de que tras la Segunda Guerra Mundial se había tratado de evitar la humillación de los vencidos, la inclusión de los países en el orden internacional mantuvo una lógica excluyente que, si bien los hacía parte, no era por una racionalización moral, sino que por un interés que responde a la racionalización técnica. Eso explica cómo, posteriormente, diversos países suscritos a acuerdos globales hoy en día, al cambiar su posición material, son capaces de ofrecer reinterpretaciones de los mismos. Un ejemplo claro es el de China y su propuesta de derechos humanos colectivos sustentada en la estatalería. Se puede criticar que esta visión tiene espacio por la apertura al pluralismo del sistema democrático, sin embargo, se ignora por completo la propuesta de Maritain respecto al proceso por el cual los seres humanos somos capaces de racionalizar el principio moral para entender lo que desprende del mismo. Al darse un acuerdo meramente técnico y persistir ló-

³ Gonzalo Ibáñez Santamaría. *El Hombre y el Estado* (Jacques Maritain). 1975. Revista Chilena de derecho. 258-263.



gicas de dominación y desigualdad, las bases pueden- y desean- ser cuestionadas al punto de ir en contra de lo que se busca defender.

A lo anterior se suma la vivencia dentro de los Estados. Las personas- que para Maritain son el fin al que el Estado sirve- tampoco han encontrado en sus sistemas un espacio de realización. El bienestar, prometido a comienzos de siglo en favor de seguir los modelos democráticos, ha tendido a tambalear por diversas crisis e intereses que se sobreponen en el ámbito público. Ante esto, el Estado ha tendido a aparecer como un espacio por dominar, poniendo en una situación de tensión al cuerpo social que lo conforma y fomentando el individualismo como forma de supervivencia o protección de los propios intereses. De ello surgen, a la vez, la fragmentación y apatía política, las cuales ignorando la naturaleza del individuo, generan dos respuestas problemáticas: el Estado como obstáculo (anarquía) o como fin en sí mismo (totalitarismo).

Nuevamente podría argumentarse que esto es una consecuencia inevitable del propio sistema democrático, que permite “herejes” dentro de este. Pero, siguiendo a Maritain, la erosión de vínculos que termina por desestabilizar la democracia no es más que otro resultado de la racionalización técnica que, sin comprender los fundamentos en la naturaleza humana- digna y social que la orientan al bien común- termina por afectar a la persona que conforma el cuerpo social y, al encontrarse este afectado, eventualmente “enfermerá” el Estado que habita con sus prácticas. Así, y considerando los

ejemplos anteriores, podemos observar que, de hecho, la decadencia democrática es producto de cuestiones que Maritain había señalado como problemáticas y que había que superar. Difíciles, sí, pero necesarias al ser la única oportunidad para respetar lo fundamental para Maritain: la persona.

Esperanza mariteniana

A 74 años de su publicación, *El Hombre y el Estado*- cuyo uso de mayúsculas en el título solo remarca el orden que Maritain buscaba defender-, queda recoger no solo sus advertencias, sino que llevarlas al espacio público. Esto ya que, como él mismo indicó “la peor tentación para la humanidad, en las épocas de noche oscura y perturbación universal, es renunciar a la Razón Moral”. Y es que, ante la incertidumbre sobre los beneficios que la democracia ha traído al ser humano, este tiende a buscar seguridad y generar un falso orden que le permita sobrevivir. Sin embargo, es solamente eso, sobrevivir en un mundo que habitamos para nuestra realización, lo que eventualmente guiará a nuevas crisis ante la falta de satisfacción de ello. Por esto, el llamado a la construcción de proyectos basados en vínculos reales sustentados en la razón moral es vital para no constituir una sociedad regresiva.

El dinamismo del mundo nos desafía constantemente a evaluar el sistema en el que nos encontramos lo que, de hecho, no es negativo, más se encuentra viciado cuando procede desde el miedo y no desde la comprensión de nuestra constitución antropológica. Es menester nuestro aferrarnos a aquellos fundamentos permanentes que, aunque avasallados por las condiciones temporales, son los únicos que pueden guiar hacia una respuesta más allá del limitado universo concentracionario. En un tiempo como el que vivimos, con Estados democráticos que tambalean, la vigencia de Maritain no es estática, sino que nos impulsa a continuar buscando la verdad y traducirla en acciones concretas para así defender lo que es realmente central en este mundo y a lo que el Estado debe servir en primer y último término: la persona. ●

T R I B U N A

La centroderecha frente al Estado: del descrédito institucional a la esperanza social

Por Arnau Sarrá y Daniela Guzmán

En Chile, la discusión sobre el Estado se ha vuelto una constante. Desde el Régimen Militar hasta los intentos recientes por instalar un estado social y democrático de derecho, la pregunta de fondo sigue siendo la misma: ¿qué esperamos de él y qué estamos dispuestos a sostener para que cumpla su tarea? La centroderecha, con sus matices y tensiones doctrinarias, no puede evadir esta discusión. Y menos hoy, cuando el país experimenta una crisis de legitimidad institucional marcada por la inefficiencia administrativa, la captura de organismos públicos y los escándalos de corrupción.

La centroderecha debe decirle que sí al Estado. Pero no al hipertrofiado e ineffectivo, ni tampoco al mínimo incapaz de garantizar cohesión. El “sí” exige reconocer que su razón de ser es entregar seguridad y justicia a través del principio regente de la solidaridad y, en su máxima virtud, de la subsidiariedad. Si falla en esa tarea básica, todo el resto entra en crisis: los ciudadanos se sienten desprotegidos y los discursos extremos —desde la mano dura sin matices hasta la animadversión al aparato público— encuentran terreno fértil.

Ya antes de 1973, el Estado mostraba signos de sobrecarga y centralización, con empresas públicas inefficientes y una expansión institucional que no lograba traducirse en bienestar. El régimen impuso un modelo liberal drástico, redujo la participación estatal en la economía y consolidó una administración de corte tecnocrático, aunque a costa de legitimidad política y social.

En los ‘90 y 2000, la Concertación logró avances en la profesionalización de la función pública, instalando estándares de gestión que rindieron frutos por un tiempo. Pero con las décadas, se consolidó una peligrosa inercia: enfrentar cada crisis con más burocracia, comisiones y protocolos, sin resolver los problemas basales de la sociedad. Así, lo que alguna vez fue una ventaja —un funcionariado relativamente técnico y profesional— terminó atrapado en un aparato que multiplica procedimientos, aumenta gasto, pero no supone resultados.

Cifras y realidades

El Estado aumentó su gasto fiscal, pero su desempeño no mejoró. La cantidad de funcionarios públicos ha aumentado en torno al 61%, desde el 2014 al 2024¹, y de un 320% si se compara con los ‘90². Por su parte, la evidencia muestra que el 73% de los programas públicos evaluados presentan deficiencias significativas en su diseño o ejecución³, mientras que la inversión pública cayó de cerca del 5,1% del PIB en 2010, a alrededor de 3,5% en 2023.⁴

A lo anterior, se suman otros casos que golpean la confianza ciudadana, como el “Caso Convenios” que destapó transferencias discrecionales a fundaciones sin rendición suficiente; el fraude en licencias médicas falsas que, además de tensionar aún más el sistema de salud, pone en entredicho a los funcionarios públicos; o la discusión de las contribuciones, donde se destapa una política tributaria y un Estado que actúa sin medir la consecuencia de sus actos.

Todo esto muestra que la crisis del Estado no es solo de desidia individual, sino que hay un problema institucional. Cada crisis se resuelve agregando capas de burocracia, lo que genera un Estado más complejo pero no necesariamente más justo ni eficaz. La consecuencia es una pérdida sostenida de legitimidad.

Más allá de la “grasa” del Estado

La discusión sobre la “grasa” estatal ha sido recurrente. Para algunos, el problema es el exceso de funcionarios; para otros, la captura de organismos por intereses particulares; para muchos, la ampliación ilimitada de funciones sin capacidad real de cumplimiento. Todas contienen parte de verdad.

El problema va más allá del mero tamaño del Estado, y es que la ecuación fiscal y moral está quebrada: los ciudadanos pagan impuestos, pero no perciben servi-

cios equivalentes. El Estado chileno crece, se complejiza, pero no hay retribución a la sociedad que esté directamente relacionada a ese fenómeno. Así, sin justicia ni eficiencia en el gasto, sin solidaridad, la legitimidad de la recaudación se erosiona. De ahí que un discurso responsable no pueda ser simplemente “más Estado” ni tampoco “menos Estado”, sino un Estado que cumpla lo que promete. Como señala Daniel Mansuy, el nuestro se ha vuelto un Estado bicéfalo: tecnocrático en sus aspiraciones, pero clientelar en sus prácticas. Esa fractura alimenta el desencanto ciudadano y abre espacio a la demagogia⁵.

El límite moral del Estado

Para la tradición socialcristiana, el Estado no es un adversario de la sociedad civil, sino un aliado natural. Maritain y Röpke ilustran que el Estado existe para servir a la persona, es garante de solidaridad, el cual debe entregar condiciones de justicia social que protejan la dignidad de todos, en especial de los más vulnerables.

El Estado debe ser afirmado, pero siempre dentro de los límites morales claros. Su intervención es necesaria, pero no ilimitada. Tiene la responsabilidad de garantizar condiciones de justicia, orden y bienestar, pero no puede transformarse en un poder absoluto ni en un ente ineficaz malgastador de recursos. Su legitimidad radica en servir a la persona y al bien común, no en su instrumentalización para fines políticos o clientelares. De ahí que el Estado debe actuar donde las comunidades y cuerpos intermedios no alcanzan, y mantenerse alerta allí donde su presencia resulta invasiva y paralizante. Reconocer el límite moral del Estado permite evitar un estatismo asfixiante como también un abandono liberal, ofreciendo un marco de acción que no se mide por su tamaño –por ser “grasa”–, sino que por su capacidad de responder responsablemente a las necesidades de la sociedad.

1 Dirección de Presupuestos (Dipres). Anuario Estadístico del Empleo Público en el *Gobierno Central 2014–2023*. Santiago: Dipres, 2024.

2 Pivotes. 2024. “Número y gasto en funcionarios públicos aumenta.” Santiago: Pivotes, 22 de marzo de 2024.

3 IdeaPaís. *Monitoreo de la oferta programática*. Santiago: IdeaPaís, 2023.

4 IdeaPaís. *Cómo está la inversión pública en Chile*. Informe de políticas públicas. Santiago: IdeaPaís, 2023.

5 Daniel Mansuy, “El Estado en crisis. Antecedentes y desafíos.” *Revista Punto y Coma*, n.º 4. Santiago: IES Chile, 2021.

El tamaño legítimo del Estado

Un tamaño “legítimo” de Estado no está definido por ser grande o pequeño en términos absolutos –gastos más, gastos menos; funcionarios más, funcionarios menos–, sino que se enmarca en lo proporcional, en lo moralmente justificado y su eficacia. Un tamaño legítimo del Estado se configura en la capacidad de garantizar derechos y cohesión social, donde la solidaridad subyace como el sentido de la acción estatal, entendiendo que éste es legítimo cuando se orienta a sostener a quienes

no pueden por sí mismos, asegurando que su porte y el modo de intervenir de el Estado responda a la búsqueda del bien común.

En este sentido, de la tabla 1 se puede desprender que, según la experiencia comparada, un tamaño legítimo no está ligado a un tamaño absoluto de Estado. En este sentido, la legitimidad en la institución no depende a priori del gasto público o del gasto en salarios de funcionarios públicos, sino en el desempeño del Estado (determinado por el nivel de confianza que tienen los ciudadanos en los funcionarios públicos).

Tabla 1. Comparación gasto público y salario funcionario público según % del PIB; y niveles de confianza ciudadana en los funcionarios públicos, de países OCDE.

	Gasto público (% del PIB)	Gasto salario funcionario público (% del PIB)	% de confianza ciudadana en funcionarios públicos ⁶
Promedio OCDE	42.6%	9.2%	45%
Países nórdicos ⁷	49-56%	12-15%	54-60%
Alemania	48.4%	7.6%	50%
México	27.8%	8.9%	55%
Colombia	29.1%	7.8%	26%
Chile	28.2%	4.9%	24%

73

Fuente: Elaboración propia en base a datos reportados por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (2022-2025)⁸

⁶ OECD, Encuesta de la OCDE sobre los impulsores de la confianza en las instituciones públicas 2023 y Government at a Glance 2025. Paris: OECD Publishing, 2023, 2024 y 2025.G

⁷ Araos, Josefina. “Subsidiariedad: punto de encuentro entre tradiciones políticas.” Revista Raíces, n.º 3. Santiago: IdeaPaís, 2023.

⁸ OECD, *Encuesta de la OCDE sobre los impulsores de la confianza en las instituciones públicas 2023* y *Government at a Glance 2025*. Paris: OECD Publishing, 2023, 2024 y 2025.G

La tabla muestra que no existe una relación automática entre el tamaño del Estado y la confianza ciudadana. Países nórdicos, con Estados grandes y eficaces, generan altos niveles de confianza; Alemania, con un Estado grande pero de provisión mixta entre lo público y lo privado, también mantiene legitimidad; México, aunque con un Estado pequeño, logra altos niveles de confianza; mientras que Chile y Colombia, con Estados pequeños y poco eficaces, exhiben una confianza muy baja. Esto sugiere que lo decisivo no es cuánto se gasta ni cuánto se paga en salarios de funcionarios, sino la calidad del gasto y la percepción de que este se traduce en resultados tangibles para la ciudadanía.

"Un tamaño legítimo del Estado se configura en la capacidad de garantizar derechos y cohesión social, donde la solidaridad subyace como el sentido de la acción estatal."

Lo relevante de la discusión no es si el Estado es grande o pequeño, sino si cumple su misión esencial de garantizar el bienestar social –el cual siempre debe contextualizarse al país correspondiente–. En esto, la virtud de la solidaridad y la subsidiariedad –que, como lo recuerda Josefina Araos, debe tomarse desde la lógica de la cooperación entre instituciones y cuerpos intermedios, reforzando la autonomía de las comunidades y evitando el paternalismo⁹–, el actuar con transparencia, eficiencia y límites morales claros, y sosteniendo instancias efectivas de rendición de cuentas, se vuelven condiciones necesarias para la legitimidad del Estado. El problema no es la existencia de más programas o más funcionarios, sino cuando estos son ineficientes, corruptos o incapaces de cumplir su propósito. Un tamaño legítimo del Estado no se mide en términos absolutos, sino por su capacidad de transformar recursos en bienestar real, fortalecer el bien común y sostener la confianza de la ciudadanía.

La esperanza social

Frente a ello, el desafío no está solamente en definir la cantidad de recursos, sino la manera de legitimarlos: construir un Estado eficaz y responsable, que rinda cuentas y que encauce la solidaridad y subsidiariedad con fundamentos éticos claros. Cuando se respeta esta brújula moral –la dignidad de la persona humana, el destino universal de los bienes, el respeto a la propiedad privada como garantía de libertad y la búsqueda del bien común– la solidaridad se transforma en virtud política. Como advirtió Benedicto XVI en *Caritas in Veritate* (2009), ni la economía ni el Estado pueden sostenerse sin un suplemento ético para no degenerar en pura lógica de poder.

De ahí la disyuntiva histórica: la centro derecha puede seguir atrapada en el falso dilema entre achicar el Estado o rendirse a su expansión ilimitada, o puede, en cambio, ofrecer un camino propio: solidaridad y subsidiariedad en clave socialcristiana, dos eslabones de una misma cadena que, al convivir, evitan tanto el paternalismo como el abandono.

En tiempos de polarización y desconfianza, esta propuesta ofrece tanto una base ética como una práctica, todo lo necesario para reconstruir la confianza pública, con un Estado que trabaja con y por la sociedad; y porque una centroderecha que se atreva a sostenerlo tendrá, quizás por primera vez en décadas, una respuesta convincente frente a las demandas de Chile. R

9 Araos, Josefina. "Subsidiariedad: punto de encuentro entre tradiciones políticas." Revista Raíces, n.º 3. Santiago: IdeaPaís, 2023.



TRIBUNA

Reforma al sistema político: La clave para combatir al populismo

Por Hugo Jofré

La reforma del sistema político cada vez se parece más al cuento de Pedrito y el Lobo. Mucho se ha dicho y escrito, pero su implementación parece cada vez más difícil ante la proximidad de las elecciones presidenciales de 2025. Todo indica que será el próximo gobierno el que deba impulsar este cambio.

Al hablar de sistema político, nos referimos a una serie de instituciones que interactúan entre sí y permiten procesar las diferencias que existen en una sociedad. Para Nohlen (2012) el concepto abarca las tres dimensiones: *polity, politics, policy*. Esto se traduce en estructuras institucionales, los fenómenos políticos y las políticas públicas que se generan como parte del proceso de toma de decisión política. En ese contexto, hablar de una reforma al sistema político podría interpretarse como un cambio más o menos profundo de una o más de estas dimensiones mencionadas. Por otro lado, esta reforma también se vincula con el concepto de gobernabilidad y la calidad de la democracia.

Entre 2023 y 2024 se abordó casi exclusivamente la dimensión del sistema electoral, haciendo eco de las recomendaciones dadas por la Comisión Experta del segundo proceso constitucional chileno de 2023. En esa línea, los cambios en los sistemas electorales cumplen un rol protagónico en este tipo de reformas, aunque no agotan las dimensiones que se debiese corregir para mejorar nuestro cuestionado sistema político. Desde

nuestro punto de vista, la reforma al sistema electoral de 2015 tuvo efectos determinantes en la configuración de la cámara de diputados y del senado¹. En esa dirección, parte de la literatura ha descrito sus efectos en términos de fragmentación, de la conformación de listas electorales y coaliciones políticas.

Como ya se ha mencionado en múltiples columnas, cartas abiertas, entre otras², en 2024 los esfuerzos de distintos sectores estuvieron enfocados principalmente en los efectos de la fragmentación en el congreso-principalmente en la cámara de diputados-y la capacidad de los gobiernos de aprobar sus proyectos de ley. En ese contexto, un grupo de senadores liderados por el Senador De Urresti (PS) propusieron un proyecto de ley que se hiciera cargo de algunos elementos problemáticos del sistema vigente: i) implementación de umbral mínimo del 5% de los votos válidamente emitidos para que determinado partido político obtenga un escaño en el Congreso Nacional y ii) pérdida de escaño

1 Ver Jofré y Cabezas (2025) sobre los efectos de la reforma 2015 en términos de desproporcionalidad y fragmentación.

2 Emol (2024). “Cambios al sistema político: Grupo transversal de expertos dice que reforma “no pueden esperar más” y presionan al Ejecutivo”. <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2024/04/08/1127208/expertos-reforma-sistema-politico-udi.html>

para parlamentarios que una vez electos por un partido, renuncien a la colectividad con la que fueron elegidos³.

A pesar de todos estos esfuerzos mencionados, los incentivos no están puestos en cambios que pudieran afectar la continuidad de los incumbentes tanto en la cámara como en el senado. En esa línea, los principales adversarios de este tipo de reformas son aquellos que pueden ver perjudicadas sus opciones de obtener la reelección, especialmente en la cámara de diputados, desnudando una aparente falta de votos para su aprobación. Ahora, a pesar de los eventuales avances que pudiera tener esta iniciativa en el congreso, ¿Es el proyecto de los Senadores la solución para todos los problemas del sistema político? La respuesta es no, pero indudablemente va en la línea de hacerse cargo de algunas de las problemáticas expuestas.

Diagnóstico: Un sistema político poco resolutivo

Con las problemáticas descritas, algunos sectores miran con nostalgia el sistema electoral binominal. ¿Cuáles eran los incentivos que generaba? Si bien este sistema era parte de la familia de los sistemas proporcionales-el menos proporcional de los proporcionales según Navia (2005)-contribuía a la generación de dos bloques mayoritarios que simplificaban la coordinación y negociación de políticas públicas, aunque resignando ciertos niveles de representación al contar con umbrales altos para la obtención de escaños. Al contar con 60 distritos con magnitud electoral de 2, el mecanismo institucional del sistema electoral y sus leyes permitía a los partidos tener una relevancia central en los procesos de negociación de cupos y conformación de listas electorales.

En esa línea, una de las consecuencias no deseadas de la adopción de la reforma 2015 fue una paulatina pérdida de influencia de los partidos políticos, ya que, al requerirse un mayor número de candidatos, disminuir las barreras de entrada en cada distrito y una creciente tendencia a la personalización de la política, el desafío pasó de apuntar a electorados más amplios con el

binominal a ahora hacer campaña para un nicho más pequeño que asegure la obtención del escaño. La otra parte medular de la reforma requerida va por el lado de los partidos políticos. Tal como mencionaba Duverger (1951) resulta imposible separar los sistemas electorales de su imbricación con los sistemas de partidos, siendo prácticamente las dos caras de la misma moneda.

¿Cuáles son los problemas que actualmente enfrenta el sistema político chileno? Aquí identificamos los siguientes: 1.- El principal problema es la fragmentación política existente en las cámaras legislativas, especialmente en la cámara de diputados. 2.- como consecuencia de la fragmentación, los costos de transacción a la hora de sacar adelante una ley o una reforma son muy altos, por lo que se pone en tela de juicio la capacidad de respuesta del sistema político ante las demandas ciudadanas. 3.- La debilidad y pérdida de legitimidad de los partidos contribuye a una excesiva personalización de la política, premiando los atributos personales en términos de popularidad de los candidatos más que su vinculación a un partido específico. 4.- La ciudadanía cada vez tiene menor confianza en las instituciones democráticas, lo que también afecta la dimensión programática de los partidos al privilegiar candidatos populares en lugar de posiciones ideológicas nítidas. 5.- El periodo de gobierno de cuatro años sin reelección inmediata es demasiado corto para dar cumplimiento a los programas de gobierno, lo que atenta contra la capacidad de respuesta del sistema político ante los desafíos de política pública.

¿Qué debe lograr esta reforma para ser exitosa?

Siguiendo el argumento de Morlino (2012), parte de la noción de calidad de la democracia se encuentra asociada a la dimensión de los resultados que esta genera (*responsiveness*), caracterizada por el autor como la satisfacción que experimenta tanto la ciudadanía derivada de la respuesta de los gobiernos, sus políticas y sus instituciones. La reforma al sistema político surge como necesidad por las razones mencionadas anteriormente, pero se hace crucial por el siguiente motivo: la alta dificultad de los gobiernos para pasar sus proyectos de ley y, en consecuencia, su aparente incapacidad para procesar en tiempo y forma las necesidades ciudadanas

³ La Tercera (2024). <https://www.latercera.com/politica/noticia/por-falta-de-apoyo-y riesgo-de-disidencias-partidos-frenan-reforma-a-sistema-politico-impulsada-por-senadores/JC7IJ34JH5BKVPBTXUFGYHYDA/#>

dynamita la credibilidad no solo de algún partido en específico, sino que pone en tela de juicio al sistema en su conjunto. Un sistema impotente políticamente genera los incentivos necesarios para el surgimiento de liderazgos populistas que se posicionen desde el antagonismo de presuntas élites corruptas frente a la voluntad del pueblo.

En esa línea, la centroderecha chilena debe tener como misión fundamental y prioritaria en los tiempos que corren el resguardo del funcionamiento de las instituciones democráticas. Que el sistema político no se haga cargo de las demandas y necesidades de la ciudadanía es el alimento del populismo y de las posiciones extremas, ya que así se puede culpar a la “elite” de su incapacidad de respuesta.

A pesar de todos los énfasis y diversas definiciones de populismo, la mayoría coincide en la presencia de un discurso “contrario a la élite corrupta que vela por sus propios intereses”. En esa línea, la centroderecha debe resguardar el Estado de Derecho, la separación de poderes y el pluralismo democrático ante los embates que sufre desde sus adversarios que vienen tanto del flanco izquierdo como del flanco derecho. En ese contexto, los desafíos del sistema político resultan cruciales para lograr imponerse a la versión criolla de una derecha más dura que promueve iniciativas que se alejan de las libertades mínimas dentro de una sociedad y de una izquierda que ve a Cuba como un “sistema democrático distinto del nuestro”.

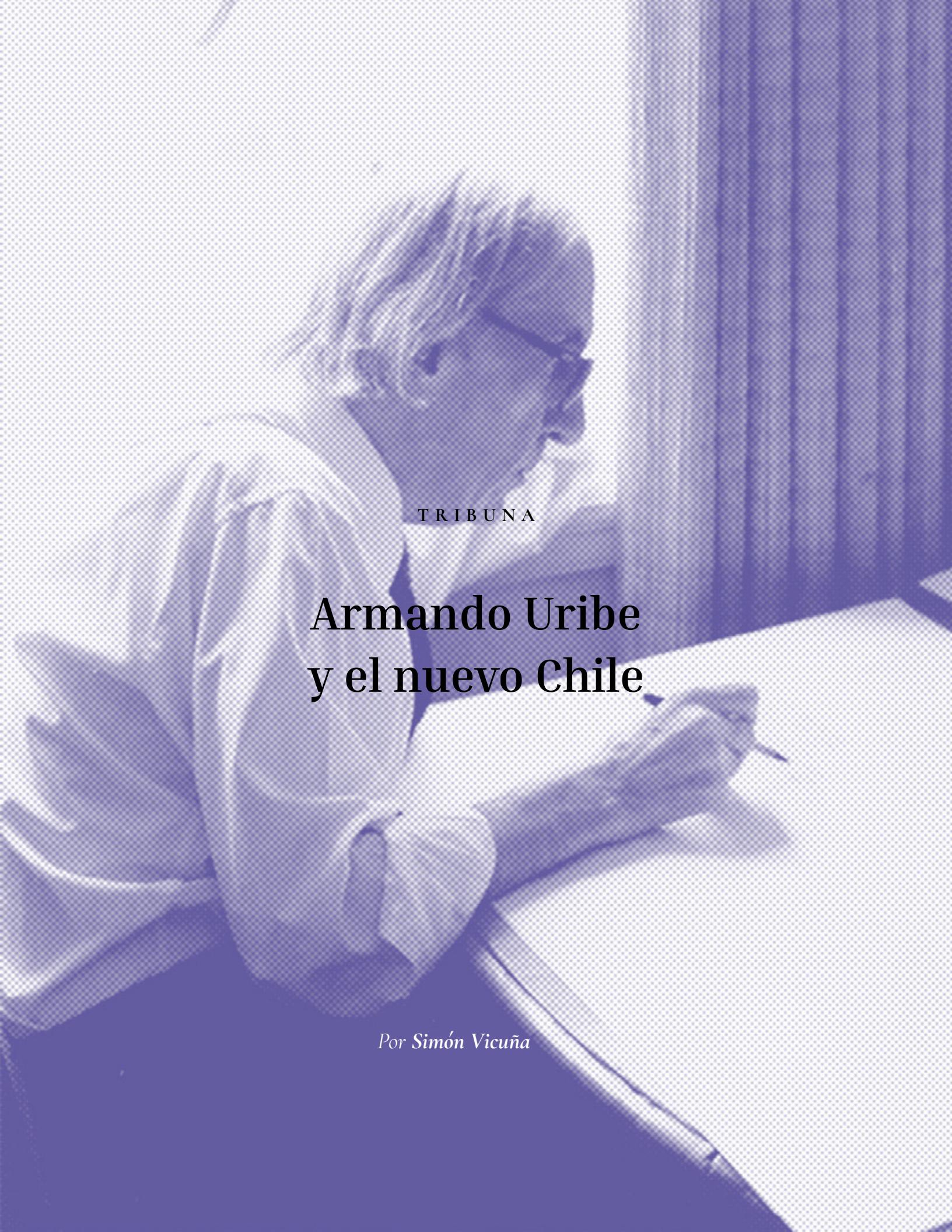
En las condiciones actuales-con el congreso elegido en 2021结果 muy difícil que una reforma importante del sistema político avance. Existe cierto margen para que el proyecto liderado por el senador De Urresti avance en la Cámara de Diputados, aunque se ve poco probable. Resulta fundamental analizar el sistema político desde una perspectiva integral y no solo desde el lente del sistema electoral. En esa línea, hay dos líneas de acción: una institucional, desde el diseño de las leyes electorales e incluso la duración del periodo presidencial; y la segunda desde el lado de los partidos políticos.

En la primera línea, volver a un sistema como el binomial es imposible, dada la situación del sistema político y la proliferación de partidos, pero si se podría estudiar las magnitudes de distrito más altas (Ej: distritos con magnitud 7 y 8), el número de distritos y el diseño de los distritos electorales tanto en población como sus

contornos. Por otro lado, la duración del periodo presidencial y la incapacidad de reelección inmediata, sumada a la fragmentación del sistema, atentan contra la capacidad de avanzar en reformas y cambios de política pública sustanciales.

Desde la línea de acción de los partidos, se requiere una revisión a algunos de sus aspectos: i) es fundamental aumentar los requisitos para la formación de nuevos partidos; ii) el financiamiento de los partidos debe cambiar sus incentivos, restringiendo las opciones de que se formen pequeñas pymes políticas que responden a los intereses de un(a) político(a) en particular; iii) fortalecer la dimensión programática mediante la exigencia de un programa político que sea procesado por instancias colectivas de los partidos.

Por último, los desafíos del sistema político no son un asunto académico ni intelectual, es una urgencia que permitirá en cierta medida frenar la hemorragia de credibilidad hacia nuestras instituciones democráticas. La presión sobre el sistema político es alta y el deber de la centroderecha es impulsar este cambio para frenar el espectro populista que recorre las democracias liberales del mundo. ¿Existe una bala de plata? Definitivamente no, pero la posibilidad de recuperar el diálogo y la alta política pasa por un diseño institucional que vaya en la línea correcta con los desafíos del Chile del mañana. R



T R I B U N A

Armando Uribe y el nuevo Chile

Por Simón Vicuña

Aunque era embajador en la República Popular China, Armando Uribe estaba en Europa al momento del golpe. “Coup d'etat au Chili”, escuchó en la gare de Lyon, esperando un tren de camino a Roma. Un mes después, en Pekín, intentó rendir homenaje póstumo a Salvador Allende con los miembros de las distintas embajadas y consulados. Pero los comunistas chinos, burócratas herederos de un pragmatismo milenario, boicotearon el evento y lo expulsaron del país.

Despojado de su nacionalidad, Uribe recurrió a una frase del Quijote para explicarles a sus hijos el futuro que les esperaba: “nosotros somos quien somos”. A lo largo de sus quince años de exilio, luego de un breve período en la Universidad de Sassari, Cerdeña, el poeta impartió clases de política exterior estadounidense en la Sorbonne y, respetando un juramento que se hizo el día 11, solo publicó libros y artículos que atacasen la ilegitimidad de la Junta.

Ordenado oblato benedictino en 1954 y conocido en los sesenta, según los comentarios maliciosos de Hernán Valdés, por parecer un caballero del Antiguo Régimen y denunciar “la sordidez financiera y erótica de los hombres de la República”, las disputas políticas de Uribe

fueron indisociables de su catolicismo. Como abogado experto en Derecho Minero, justificó –y trabajó– la nacionalización del cobre bajo los parámetros de la justicia distributiva y el Derecho Natural. Al oponerse al golpe y la dictadura recurrió, antes que a categorías políticas seculares, a su “condición moral de católico”. Y cuando el diario La Segunda, dirigido por Hermógenes Pérez de Arce, inventó que su esposa, la aún viviente Cecilia Echeverría, se habría suicidado por su culpa, Uribe, al recordar el acontecimiento, sentenció: “Así nos trataban los pinochetistas: con un odio activo, imbécil y difamador. ¿Eran cristianos? Tragaban hostias como muertos de hambre”.

La imagen de un Uribe iracundo, espectral, de traje negro y chapado a la antigua, se exacerbó con la llegada de los noventa. Su “destierro” –así llamaba él al exilio– terminó definitivamente con el triunfo del No en el plebiscito del 88. Cercano a Gabriel Valdés y con una carrera diplomática interrumpida tras el golpe, Uribe esperó recibir algún cargo en los gobiernos de la Concertación, pero al poco tiempo pudo evidenciar cómo, paulatinamente, le “cerraban las puertas”. Bajo la máxima –solo aplicable a los verdaderos autores– de que los fracasos en política anteceden triunfos en literatura, el poeta

desarrolló una notable producción ensayística y panfleteria en contra de tres hombres del Chile de la época: Augusto Pinochet, Agustín Edwards y Patricio Aylwin.

Para Uribe, el 11 de septiembre de 1973 no solo significó el exilio y la pérdida de la democracia, sino el fin de la tradición republicana del Estado chileno y, peor aún, el quiebre definitivo de la homogeneidad del inconsciente colectivo nacional. Aunque dijo haber respaldado casi todas las tesis del *Ensayo histórico* de Mario Góngora, el poeta encontró en las teorías del psiquiatra Carl Gustav Jung los fundamentos intelectuales para escribir *El fantasma pinochet*, conferencia/ensayo sobre la encarnación de un arquetipo del inconsciente colectivo chileno en el cuerpo vivo del general. Uribe dictó esta conferencia en el gran anfiteatro de la Sorbonne, ante más de ochocientos auditores, dos años después de la detención de Pinochet en Londres.

¿Pero a qué se refería Armando Uribe con la homogeneidad inconsciente de la nación? En su Carta abierta a Agustín Edwards, el poeta, además de acusar al dueño del diario *El Mercurio* de traidor de la patria, escribió contra el legado de los “Agustines” Edwards en Chile, quienes serían un clásico ejemplo de descendientes de migrantes anglosajones que, “más allá de atuendos de huasos o de marino y diplomático”, fueron leales a los intereses del Imperio Británico y, en la segunda mitad del siglo XX, de los Estados Unidos. Para Uribe, en el espíritu chileno no habría “ningún trazo del cristianismo reformado capitalista; ni ética del trabajo ni apetito del consumo que excede lo útil para la subsistencia y el ocasional derroche”, sino más bien una “pereza y soberbia, sentidas como virtudes. Fugaces en el esfuerzo, con tenacidad desesperada si este dura mucho. Capaces de acomodarse (sin adoptar sinceramente, y con rápida imitación) si las condiciones reales ineludibles van a contrapelo de una o muchas de aquellas características innatas; guardando, sin embargo, una viva nostalgia de vivir conforme a ellas, pero una falta de esperanza de que así ocurra. Espíritu religioso católico (no siempre cristiano) del Concilio de Trento”.

Con la llegada de la democracia no hubo, sin embargo, un intento de restauración de lo que era Chile antes de 1973. Quizá ese sea, a ojos de Uribe, el mayor pecado de Aylwin. En su Carta abierta a Patricio Aylwin, el poeta expone su desprecio por la actitud vital del presidente y los políticos “moderados”, quienes aseguran no ser un

peligro para nadie: “no se puede no ser un peligro para nadie porque el mal existe”. Tampoco toleraba la idea, tan característica del gobierno democristiano, de una política “en la medida de lo posible”, al considerar la ética del mal menor una categoría propia de la moral utilitaria: “Para el que sufre ese mal, ese mal no es menor”, afirmó. La llamada transición a la democracia, en tanto, le parecía un concepto carente de sentido. Respaldado por las definiciones enciclopédicas de los copistas flaubertianos Bouvard y Pécuchet: “Transición: nuestra época es una época de transición”, sentenció Uribe: “Transitorios somos. El tránsito del alma de este mundo al otro”. Al igual que no existe una justicia “en la medida de lo posible”, tampoco puede existir una transición a la democracia. Las cosas por su nombre, diría el poeta, existe o no existe la democracia.

Uribe pasó las últimas décadas de su vida encerrado en su departamento del Parque Forestal. La muerte repentina de su hijo Francisco, primero, y de su mujer Cecilia, después, lo llevaron a esperar ansioso la propia: “Quiero morir no me muero”, escribió en *Odio* lo que odio, rabio como rabio, uno de sus libros de poesía más notables. En el intertanto vivió más de veinte años, publicó casi treinta libros, recibió visitas, salió de su departamento para asistir a misa y confesarse y, sin abandonar su impecable traje negro, dejó que se le cayesen los dientes. A sus ojos, Chile parecía estar en un estado de descomposición semejante. Ese país que crecía al 7,7 por ciento y festejaba la reducción de la pobreza, la vuelta de la democracia y la introducción de las masas en el consumo, le permitió –sin abandonar su defensa de la UP– cambiar de ideas. En *Vida viuda*, el segundo tomo de sus memorias, aseguró: “He pasado, como muchos, a ser dubitativo y hasta contrario a la emoción dominante desde el siglo XVIII en Occidente y en el mundo, del Progreso y sobre todo miro con desconfianza y desagrado los avances tecnológicos, incluyendo los que uso, como la electricidad, las comunicaciones, la radio, la televisión, etcétera. También los concernientes a la medicina, los cuales suelen ser considerados humanos y favorables”.

Armando Uribe murió el 22 de enero de 2020, tres meses y cuatro días después del estallido social. R

CONCURSO DE ENSAYOS ESCOLARES

**GANADORA DE LA PRIMERA
VERSIÓN DEL CONCURSO SEMILLA**

Trinidad Toledo
III^o medio
Colegio de los Sagrados Corazones, Santiago



Los hijos de nadie y la deuda del Estado: la insuficiencia estatal en los centros de protección infantil

Por Trinidad Toledo

83

En mayo de este año, abrimos la convocatoria para el primer concurso de ensayos escolares llamado *Semilla*, con el fin de que jóvenes secundarios pudiesen explorar diversas temáticas atingentes al tema central de esta edición de *Raíces*. Fueron 141 ensayos recibidos, de colegios de la región Metropolitana, O'Higgins, Biobío. A continuación presentamos el ensayo ganador. En ideapais.cl podrán encontrar la versión digital de la revista *Semilla* con los quince mejores ensayos.

Durante las últimas décadas, los servicios de protección infantil en nuestro país han sido blanco de numerosas críticas. La creación de una nueva institución pública denominada “Mejor Niñez”, dio a entender la mejora de este servicio por medio de declaraciones, como la de María José Castro, directora nacional de dicha entidad, quien mencionó: “tolerancia cero a los abusos y a que vuelva a ocurrir en un lugar de protección que un adulto vuelva a vulnerar un niño que ya viene con un daño grande”¹.

Sin embargo, es más fácil decir que hacer. La realidad de los niños y jóvenes bajo cuidado estatal demuestran que no hubo ningún cambio significativo en su ejercicio

y sigue arrastrando las mismas fallas por las que tanto se condenó al Servicio Nacional de Menores (SENAM) en su tiempo.

A pesar de esto, la decepción logró pasar desapercibida, hasta parece que nos hemos olvidado por completo de este grupo tan vulnerable. Aunque esto sea responsabilidad puramente del Estado, es nuestro deber manifestar un pensamiento crítico frente a esta situación para que se pueda brindar una respuesta eficaz a las problemáticas. Entonces, debería ser nuestra prioridad si buscamos la mejora de nuestra sociedad, pues garantizar una educación y formación digna a la infancia y juventud chilena es la clave para ello.

1 CNN Chile, artículo de opinión, “Queremos que los niños vuelvan a recuperar la dignidad que han perdido”, publicado el 3 de octubre de 2021, CNN Chile.

Uno de los desafíos más frecuentes en los últimos años han sido los problemas de salud mental en los niños, niñas y adolescentes (NNA). Si bien los centros de protección infantil cuentan con el sustento de programas como el Programa de Apoyo a la Salud Mental Infantil (PASMI) este resulta insuficiente para garantizar el bienestar psicológico debido a obstáculos que no se están tomando en cuenta como la sobre población en las residencias y el preocupante aumento en la cifra de problemas de salud mental, tal como advierte Anuar Quesille Vera, defensor de la niñez, en su diagnóstico “1 de cada 10 niños, niñas y adolescentes manifiesta que no vale la pena vivir”². Esta situación imposibilita brindar una atención especializada a cada niño y adolescente que lo requiera. En un estudio anterior, Quesille reconoce la problemática al sostener que “Un 38% de los niños, niñas y adolescentes encuestados dicen que no pueden ir siempre que lo necesitan a un psicólogo, y un 43% que no puede ir siempre que lo necesita a un psiquiatra”³.

Si bien, la falta de atención psicológica ya sugiere una falta grave, esta puede agudizarse si los NNA se desarrollan en un ambiente hostil, como ocurre en algunas residencias. Esto se vería reflejado en el informe anteriormente citado el cual señala que: “Dentro de las principales preocupaciones que tienen los niños, niñas y adolescentes consultados, están los problemas de convivencia entre pares, como malos tratos, groserías, amenazas y bullying. En ocasiones, son testigos de agresiones a cuidadores por parte de los niños, niñas y adolescentes, en contexto de intervenir en peleas entre ellos (as) y/o contención frente a desajustes”.⁴ Una convivencia conflictiva y la exposición temprana a situaciones de violencia pueden comprometer de manera negativa el desarrollo y futuro de los NNA. Aunque sería

una generalización afirmar que todos los niños que crecen en este tipo de entornos desarrollan secuelas psicológicas, es importante recalcar que la intervención temprana de algún especialista es fundamental para prevenirlas. Asimismo, en palabras de la psicóloga clínica, Carmen Tello: “Los niños que han sido maltratados tienden a tener problemas para resolver correctamente los procesos socio-cognitivos. Esto puede llevarlos a aumentar las posibilidades de reaccionar con altos niveles de agresividad en situaciones muy ambiguas desde la perspectiva social”.⁵ Lo que permite comprender que un niño que se ha visto expuesto a actos violentos durante su desarrollo, tiene altas posibilidades de replicarlos en un futuro, incluso pudiendo involucrarse en actos delictivos.

Siguiendo esta misma línea, otra de las problemáticas más graves y delicadas dentro de los centros de protección infantil son los casos de reclutamiento para la explotación sexual comercial de niños, niñas y adolescentes (ESCNNA). El director nacional del Servicio de Protección, Claudio Castillo afirmó recientemente que: “El año pasado identificamos 411 posibles víctimas durante todo el año, este número es mayor a los años anteriores”⁶.

No se requiere una reflexión exhaustiva para reconocer la negligencia del Estado y de la institución Mejor Niñez, ya que el reclutamiento de NNA en los centros de protección infantil con fines de explotación sexual comercial es un problema que viene arrastrándose desde hace décadas y que, por lo mismo, es algo que se pudo haber evitado desde hace años o al menos enfrentado como se debe. Muy por el contrario, el servicio de “Mejor Niñez” no ha podido revertir este problema y como se evidenció, las cifras solo han ido en aumento sin observar mejora alguna en los mecanismos de vigilancia ni la implementación de alguna solución eficaz. Quesille nuevamente ha manifestado su indignación, expresando que: “Lamentablemente el informe da cuenta de una importante cantidad de niños, niñas y adolescentes que, aunque ya están bajo protección del Estado por

2 Anuar Quesille Vera, *Diagnóstico sobre la situación de derechos de la niñez y adolescencia 2025* (Santiago: Observatorio de Derechos de la Defensoría de la Niñez, Unidad de Estudios, Publicaciones y Estadísticas, abril 3, 2025).

3 Anuar Quesille Vera, “Según estudio de la Defensoría de la Niñez: Problemas de convivencia y salud mental son las principales preocupaciones de los niños, niñas y adolescentes bajo cuidado del Estado”, Observatorio de Derechos, 19 de junio de 2024.

4 Anuar Quesille Vera, “Según estudio de la Defensoría de la Niñez: Problemas de convivencia y salud mental son las principales preocupaciones de los niños, niñas y adolescentes bajo cuidado del Estado”, Observatorio de Derechos, 19 de junio de 2024.

5 Carme Tello Casany, “La violencia contra la infancia y adolescencia compromete negativamente su futuro,” *Temas de Psicoanálisis*, n.º 24, julio de 2022

6 Claudio Castillo, director nacional, Servicio Nacional de Protección Especializada a la Niñez y Adolescencia), Servicio Nacional de Protección Especializada a la Niñez y Adolescencia, Gobierno de Chile, 15 de mayo de 2025.

una amenaza o vulneración de derechos, vuelven a ser víctimas una vez dentro del sistema que debería protegerles, reparar las consecuencias y evitar la ocurrencia de nuevas vulneraciones".⁷

Si ya resulta injustificable que el Estado permita vulneraciones tan graves a los derechos dentro de su propio sistema, como lo es la ESCNNA, es aún más indignante que no sea capaz de brindar las reparaciones ni la atención psicológica que requieren las víctimas, tal como se ha analizado a lo largo de este ensayo. En este sentido, es importante destacar el tipo de secuelas psicológicas que podría sufrir una víctima de este tipo de vulneración ya que suelen ser mucho más severas.

"Un niño que se ha visto expuesto a actos violentos durante su desarrollo, tiene altas posibilidades de replicarlos en un futuro, incluso pudiendo involucrarse en actos delictivos."

Entre los problemas psicológicos a los que podría enfrentarse la víctima de abuso sexual infantil (ASI), se encuentran la depresión, conductas suicidas, trastorno de estrés post traumático, hipersexualidad, entre otros. Aunque la recuperación depende de diversos factores, de igual forma ocurre con los detonantes de estos, como lo expone Clic&Post en su artículo: "muchos de los desajustes psicológicos asociados al abuso sexual infantil pueden ser fruto de otros estresores psicosociales en la vida del menor (por ejemplo, una situación de ruptura parental)".⁸ A partir de este fragmento, podemos inferir que la ausencia de una figura paterna o materna que brinde contención –como en el caso de los NNA que están bajo cuidado estatal– puede contribuir de manera negativa a las secuelas psicológicas derivadas del abuso.

A lo largo de este ensayo hemos podido evidenciar una pequeña parte de las falencias del sistema y el in-

cumplimiento de las promesas tanto de la institución Mejor Niñez como del Estado de Chile. Exigir una respuesta eficaz no debería ser un acto excepcional, sino lo mínimo, y, sin embargo, son relativamente pocos quienes han alzado la voz. No sé trata únicamente de los deberes administrativos o legales del Estado, nos estamos refiriendo a la vida de alrededor de 5.000 niños y niñas que, estando bajo cuidado estatal, en lugar de recibir una vida digna y las reparaciones correspondientes, terminan siendo nuevamente vulnerados, pero está vez por parte de las autoridades y el sistema que tiene la obligación de protegerlos. Garantizar el desarrollo sano y seguro de los niños y jóvenes es esencial, no solamente para restituir su infancia, sino para que en un futuro se proyecten como adultos plenos y ejemplares y, más importante aún, para que no vean en el crimen organizado, consumo de drogas o la explotación sexual una salida a las carencias que profundizó la negligencia del estado. 

7 Anuar Quesille Vera (Observatorio de Derechos del organismo Defensoría de la Niñez, Santiago, 16 de diciembre de 2024).

8 Clic&Post, "Abuso sexual infantil: Qué es y Consecuencias Psicológicas" Clic&Post, publicado 14 de septiembre de 2020, actualizado 3 de febrero de 2022.



DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

El pontificado de Francisco: un recordatorio incómodo del amor de Cristo

Por Ramón Jara López



Avarios meses del fallecimiento del Papa Francisco, aún se hace patente una tensión que atraviesa gran parte del debate público: la tendencias a reducir su mensaje a categorías ideológicas contemporáneas. En Chile, esta situación a adoptado formas variadas, pero que convergen en un punto: la instrumentalización del mensaje evangélico.

Desde sectores progresistas liberales se ha resaltado su compromiso con los pobres, los migrantes y los excluidos. Por otro lado, los sectores afines al liberalismo económico lo han acusado de populista o intervencionismo doctrinario. En ambos casos el Evangelio ha sido leído desde marcos ideológicos que simplifican y distorsionan su contenido. A pesar de esto, el pontificado de Francisco no se inscribe en programas políticos, sino que en la fidelidad a una tradición que sobrepasa las categorías de pensamiento modernas.

Este ensayo busca sostener que el núcleo del mensaje del Papa - y del cristianismo en general - no es otro que el amor gratuito de Cristo. Esta lógica incomoda y no encaja con los marcos interpretativos de la modernidad que se reducen a las coordenadas del poder, la utilidad o la identidad.

Lecturas ideológicas del mensaje de Francisco: entre la izquierda y la derecha

Como ya se mencionó, tras la muerte del Santo Padre surgieron múltiples reacciones ante su legado. Desde el amplio mundo progresista se le despidió como una figura comprometida con los pobres y los excluidos –lo cual en parte es cierto–, como si su misión hubiera sido la de un reformador político o un activista global. Otros no tardaron en celebrar su “condena al neoliberalismo”

como si Francisco hubiese hecho suyas consignas de una izquierda secularizada.

En la lectura realizada por los sectores ya mencionados, la defensa de la dignidad humana, el cuidado de la creación y su denuncia de la cultura del descarte se interpretaron como gestos políticos funcionales a un proyecto emancipador propio de la modernidad. Sin embargo, en *Evangelii Gaudium* se deja en claro que el anuncio del Evangelio debe tener un compromiso en lo social, no a partir de una estrategia sino del encuentro personal con Cristo (EG 178).

Desde el otro extremo del arco político –el liberalismo económico– adoptaron un tono inquisidor. El pontificado de Francisco fue acusado de populismo moral, desprecio por la propiedad privada e incluso de promover una suerte de “pobrismo” sentimental e ideológico. Otros lo acusaron de antimoderno o de ser funcional al socialismo latinoamericano. Estas reacciones permiten leer una incomodidad ante un mensaje que no se puede reducir solamente al *orden de la catalaxia*, ese mercado interpersonal sin rostro ni responsabilidad. Leer el evangelio desde la eficiencia productiva cae en la misma miopía que leerlo desde el estatismo o las ultimas militancias del yo.

Estos análisis impiden reconocer la fuente ultima de su palabra: la fidelidad a la tradición del Evangelio. El amor que Francisco predicó –y vivió– no es una política pública ni una consiga ideológica, es un llamado que descoloca, porque no se puede instrumentalizar. En este sentido, tanto su apropiación como rechazo terminan por desfigurar su sentido.

El Evangelio como origen: propuesta teológica de Francisco

La raíz del mensaje del Papa no nace a partir de una coyuntura histórica, sino de la continuidad de una tradición que se reconoce al mundo sin dejarse absorber por él. Como ya se mencionó, el anuncio del Evangelio debe tener consecuencias en lo social, esta idea no significa una estrategia, sino que es fruto del encuentro con “aquel que nos amó primero” (EG 12). Desde acá nace la lógica de la misericordia, que no responde a cálculos de eficiencia, sino que responden a una entrega gratuita.

En *Fratelli Tutti*, Francisco retoma una convicción clave en la tradición cristiana: todos somos hijos del mismo Padre, y por eso hermanos. La fraternidad no es una idea nueva, sino una formulación actualizada de una intuición evangélica antigua. Dentro de esta perspectiva, el amor cristiano no se negocia. Es universal por que se afirma en la cruz, donde Cristo se entrega por amor redimiendo al mundo del pecado.

Una sociedad desde el don: ejemplo de la ecumene barroca

En el pensamiento sociológico de Pedro Morandé, el concepto de “ecumene barroca” (2017 [1991]) no describe solo una cosmovisión del pasado, sino una forma real y posible de organizar la vida común desde una raíz cristiana. En Hispanoamérica, esta ecumene logró integrar lo diverso; indígenas y europeos, santos y pecadores, en un mismo espacio simbólico y vital. No anulaba la diferencia, la sostenía en comunión. Era una cultura donde lo humano y lo divino convivían, no por homogeneidad, sino por participación en un horizonte compartido. Ese modelo de sociedad muestra que es posible habitar lo común desde el Evangelio, sin reducirlo a discursos modernistas.

En un plano más profundo, la lógica del don¹, revela otra ruptura. En toda sociedad, dar obliga, es decir, genera reciprocidad. Jesucristo rompió con esta lógica básica de todas las sociedades. Su amor manifestado en la cruz no exigió nada a cambio: es don absoluto. Esa gratuidad desborda las lógicas de los relatos modernos.

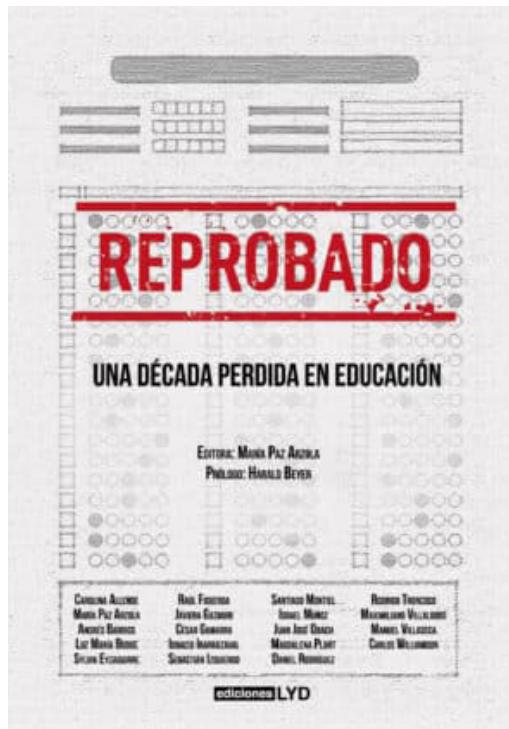
Esto último genera incomodidad, se acepta o se rechaza. El Santo padre fue fiel a esa verdad, no ofreció programas ideológicos, sino un recordatorio: el centro está en la cruz.

"La raíz del mensaje del Papa no nace a partir de una coyuntura histórica, sino de la continuidad de una tradición que se reconoce al mundo sin dejarse absorber por él. Como ya se mencionó, el anuncio del Evangelio debe tener consecuencias en lo social."

Lo central del mensaje del Papa es el amor gratuito de Cristo, ese que se entregó muriendo en la cruz para redimir a todos sin distinción. Ese amor desborda las categorías modernas: no se ordena ni por el mercado ni por el Estado, se recibe o se rechaza. Es por esta razón que resulta tan incomprensible para los discursos contemporáneos, que, incapaces de pensar desde la lógica del don, terminan manipulando fragmentos del mensaje evangélico, aislando de su fuente y sentido.

El resultado es una interpretación miopemente política, como si fuera posible entender la cruz desde un programa. Pero la cruz no es símbolo de causa alguna, es el centro desde el cual Dios se entregó por amor. Francisco, al recordarlo, no ofreció un legado doctrinario ni una ingeniería moral: dejó una advertencia viva. Sin el amor del Cristo real, histórico, encarnado y crucificado, no hay verdad que se sostenga. Lo demás, como en una cultura que ha perdido la memoria, son solo ruinas dispersas. R

¹ Marcel Mauss, *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (Madrid: Katz Editores, 2009)



RESENA

Reprobado. Una década perdida en educación

Varios autores, editado por María Paz Arzola

Ediciones Libertad y desarrollo, 2024. 304 páginas.

Por America Castillo Melivilu

El libro *Reprobado: una década perdida en educación*, editado por María Paz Arzola de “Libertad y Desarrollo”, se presenta como un esfuerzo por condensar, con crudeza y precisión, una década de datos y evaluaciones sobre el sistema educacional chileno. Más que un simple ejercicio de recopilación estadística, es una radiografía sistémica, sustentada en estudios comparativos y observaciones de política pública, que busca evaluar las consecuencias que las principales reformas impulsadas en los últimos años han tenido sobre la calidad de la educación en Chile.

Los números hablan fuerte: muestran que la ligereza con que muchas veces se ha tratado el debate público sobre educación puede tener costos profundos y persistentes. A través de capítulos escritos por reconocidos especialistas –exministros, investigadores, académicos y técnicos–, se ofrece un recorrido que va desde la educación parvularia hasta la superior, abordando temas como el financiamiento, la libertad de enseñanza, la gestión escolar y el rol del Estado. Cada texto combina un repaso de la política implementada, un análisis de su impacto con indicadores objetivos y una evalua-

ción crítica que suele desembocar en propuestas concretas. El hilo conductor es evidente: el foco desmedido en reformas estructurales –cambios en la gobernanza, eliminación del lucro, gratuidad universitaria, nuevos sistemas de administración, entre otros– ha relegado la preocupación por la calidad de los aprendizajes y la efectividad del trabajo en el aula. Como advierte Beyer en el prólogo, las reformas, por sí solas, no garantizan mejoras y, sin una implementación cuidadosa y un seguimiento realista, incluso pueden entorpecerlas.

A pesar de esto, llama la atención que muchas de las reflexiones parecen desconectadas de la realidad del país previa a las reformas: las masivas marchas estudiantiles, el descontento ciudadano y la sensación extendida de injusticia y segregación que, aunque no siempre respaldada por diagnósticos precisos, fue decisiva para que estas transformaciones se volvieran políticamente inevitables. El libro, en su conjunto, parece centrarse en proponer formas para revertir las consecuencias de las reformas recientes, ya sea porque han generado efectos adversos o porque no han cumplido sus objetivos declarados. Sin embargo, más allá de su solidez técnica, la obra no logra articular propuestas para un proyecto educativo que conecte con las realidades y aspiraciones de las familias chilenas. La derecha, como se refleja en buena parte de los capítulos, sigue anclada en respuestas técnicas -necesarias pero insuficientes- sin una narrativa que inspire un horizonte educativo compartido y que responda a los sueños rotos de las familias. Al omitir este trasfondo, el análisis corre el riesgo de reducir el origen de las reformas a una mera imposición ideológica, cayendo en la misma simplificación del debate que los propios autores denuncian.

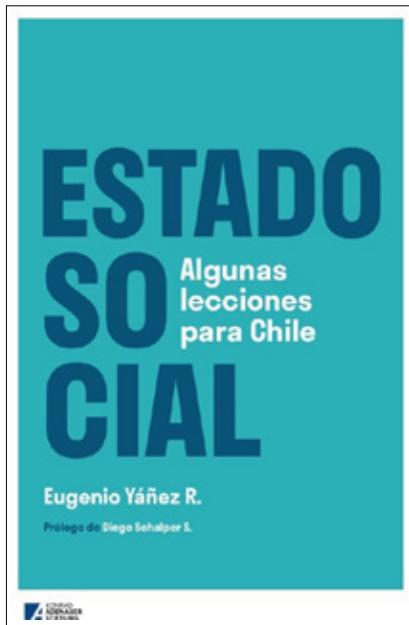
Esta omisión se refleja en cómo se abordan las causas y consecuencias de la desigualdad educativa. Los diagnósticos son sólidos al evidenciar fallas –como la ineeficacia de la Ley de Inclusión o los efectos no deseados del fin del copago–, pero no se insertan en una discusión más amplia sobre las percepciones sociales que impulsaron dichas políticas, como la demanda por una mayor inclusión y la aspiración a una verdadera igualdad de oportunidades. La pregunta entonces es si la discusión sobre educación debería dejar de centrarse únicamente en lo que ocurre en la sala de clases y comenzar a mirar también lo que pasa fuera de ella: qué hacen los niños cuando están solos en casa, qué apoyos

reciben, en qué entornos crecen. El aprendizaje no depende solo de la estructura escolar, sino también de un ecosistema más amplio que requiere ser parte de cualquier proyecto educativo de largo plazo.

Entre los aportes que logran ir más allá del ajuste institucional destacan dos miradas. Ignacio Irarrázaval, director del Centro de Políticas Públicas UC, expone la raíz del cuestionamiento a la educación pública, vinculandola con el desajuste entre las funciones históricas de las municipalidades y las necesidades reales de desarrollo educativo, y plantea recomendaciones que trascienden la reparación de consecuencias para atacar causas estructurales. Luz María Budge, por su parte, ofrece una reflexión sobre el valor intrínseco de educar, poniendo el foco en la necesidad de reorientar la política educativa hacia la efectividad real del aprendizaje y en la construcción de un sistema capaz de sostener esa misión más allá de las coyunturas políticas. Ambos textos rompen, aunque de forma acotada, con la lógica predominantemente técnica que atraviesa la obra y sugieren pistas para un proyecto que combine gestión, visión y sentido.

En conjunto, *Reprobado* ofrece un espejo incómodo para todos los sectores políticos, incluso para aquel sector que lo impulsa. La evidencia que compila obliga a reconocer que, pese a los recursos invertidos, la calidad de la educación en Chile sigue lejos de lo que se requiere para enfrentar los desafíos de la actualidad. Pero también abre -quizás sin proponérselo del todo- la pregunta más relevante: ¿cuál es la propuesta educativa que Chile necesita para movilizar consensos y resultados?

Responder esa pregunta exige algo más que diagnósticos impecables: requiere una visión que conecte datos con propósitos, que no se pierda en la trinchera ideológica y que sea capaz de inspirar a familias, docentes y estudiantes. En ese sentido, el libro es tanto un balance crítico como un desafío político, y leerlo es entrar en el terreno donde la evidencia se encuentra con la urgencia de construir un proyecto educativo para el futuro. R



RESEÑA

92

*Estado social: Orígenes, límites y desafíos***Eugenio Yáñez Rojas**

Fundación Konrad Adenauer, 2025. 201 páginas.

Por Nicolás Gómez Orrego

El desafío que asume el Dr. Eugenio Yáñez consiste en dar contenido a una concepción de Estado Social cuya discusión en nuestro país fue álgida y, en ocasiones, confusa. El Estado Social, tal como lo expresa, respira de dos pulmones: “Solidaridad y Subsidiariedad”, esta labor la logra sin incurrir en excesos de una u otra, procurando el debido equilibrio para que el desarrollo económico no signifique dejar atrás a los más desvalidos, sino, que participen de él, en otras palabras, que el Estado “los ayude a ser libres”, evitando la marginación social que significó la industrialización. En este tenor, el autor asienta la subsidiariedad y la solidaridad desde sus correspondientes etimologías y orígenes históricos, lo que restringe, por una parte, una sobreinterpretación de la subsidiariedad en su dimensión negativa (propia del Estado Liberal), y por otra, una so-

bre interpretación de la dimensión asistencialista de la solidaridad (propia del Estado de Bienestar). Sin duda, al Estado Social *nada le falta ni nada le sobra*, pues importa la seguridad social para amparar a la persona frente la adversidad (componente solidario) y, además, dicha política no restringe necesariamente el quehacer económico que es indispensable para financiar el gasto social (componente subsidiario). El Estado Social es una propuesta que se hace cargo de las lecciones que nos dejó la revolución industrial en occidente, y la “cuestión social” en Chile, y de la misma manera, no desconoce las fatales consecuencias que importa un Estado de Bienestar desbordado, por el contrario, el autor expresa su conformidad con que las políticas sociales avancen con la debida prudencia, con sujeción a las condiciones sociales y económicas vigentes (el autor expresa

como ejemplo la Constitución Política de Alemania que no consagra derechos sociales, sino que el Parlamento avanza en la acción social y previsional diligentemente).

El autor desarrolla una concepción antropológica del ser humano asignándole la categoría de persona, lo que diferencia al Estado Social frente al Estado de Bienestar y el Estado Liberal. Se desestima la noción de "individuo" toda vez que ha degenerado en una atomización del ser humano, descargándole de responsabilidades y deberes sociales, y asimismo, se desestiman las categorías de "proletariado", o quizás de manera más genérica: "dominado", pues dicha categoría genera la desarmonización de las relaciones sociales (relación de dominación que debe superarse por la sobreposición del dominado al dominante) y solo se le atribuye valor al ser humano en cuanto miembro de la colectividad. Esta reflexión sin duda trae grandes consecuencias, pues desde la visión individualista se potencia un mercado desenfrenado que desconoce parámetros éticos y responsabilidades sociales (por ejemplo, la función social de la propiedad privada causa controversia); desde la visión colectivista el ser humano es absorbido como un medio para la consecución del interés general del Estado, y con ello, se diluyen las personalidades e intereses que enriquecen la vida social (economías centralmente planificadas). En cambio, desde la concepción de "persona", El Estado no desconoce la personalidad particular del ser humano, sino que potencia su desarrollo proveyendo, a través de políticas sociales, las condiciones materiales suficientes para que consiga su mayor perfeccionamiento.

El autor, para afirmar los supuestos que hemos desarrollado, se remite a las reflexiones que hizo el catolicismo ante la sobreexplotación laboral en la revolución industrial y la fricción de la solución marxista y el catolicismo social.

En la revolución industrial primó una visión de aprovechamiento de los medios de producción para el mejor rendimiento del capital, teniendo un rol esencial para ello la mano de obra. Lamentablemente, en occidente, aún no existía el andamiaje institucional con visión *pro-operaria* que protegiese al trabajador de los abusos provocados por la relación de dependencia y subordinación ejercida por los capitalistas. Las consecuencias de aquello fueron fatales: trabajadores sujetos a extensas jornadas laborales, trabajo infantil forzado,

mujeres embarazadas sin descanso pre ni post parto, remuneraciones escasas, entre otras. El trabajador no podía desistir, si no trabajaba, no comía (dependencia económica, y a veces vital). La interpretación marxista fue que era menester superar la explotación burguesa a través de la dictadura del proletariado, empleando la violencia política como medio de conquista del poder, con la dictadura del proletariado se supera a la clase burguesa, y la fase industrial de la historia, y se conduce a la sociedad comunista, en la que el Estado no existe: "la historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases". No obstante, quienes primeramente atendieron la cuestión social fue la iglesia católica, no solo con acción caritativa, sino interpelando a que El Estado adopte un rol solidario y socorra a los más desvalidos mediante políticas de justicia social (como lo expresa el sacerdote Franz Hitze en su obra *La quintaesencia de la cuestión social*). Esto no tuvo buena recepción de parte del marxismo, de hecho, el autor destaca las expresiones despectivas de Karl Marx sobre el obispo Ketteler (obispo de los obreros) llamándolo como el "perro que coquetea con la cuestión obrera", esto particularmente porque el catolicismo no comulgaba con la interpretación marxista del conflicto, y además, dispersaba la acción revolucionaria. En definitiva, el Estado Social tiene origen socialcristiano, pues sus pilares son inspirados de la Doctrina Social de la Iglesia.

Como indique al principio, hace poco en nuestro país, a propósito de los procesos constitucionales desestimados por la ciudadanía, se discutió acerca de la consagración constitucional de un Estado Social, dicha discusión fue confusa y empañada por la polarización política, sin embargo, habiendo pasado *agua bajo el puente*, y teniendo en vista las próximas elecciones presidenciales, puedo expresar que las líneas programáticas de algunos candidatos se sitúan en una sobreinterpretación de los principios rectores que inspiran al Estado Social, ya sea mediante la dimensión negativa de la subsidiariedad o ahogando el rol solidario del aparato estatal, así las cosas, el Estado Social es una propuesta imperativa porque logra encauzar el crecimiento económico sin dejar desamparados a los mas vulnerables, se hace cargo del desequilibrio fiscal, nos llama al centro político y a la tan ansiada gobernabilidad, pues excluye soluciones exacerbadas que podrían agudizar los problemas que enfrenta nuestro país. R



La

SOBREMESA

POR IDEAPAÍS

Recibe cada viernes una selección de documentos y artículos para que llegues a la sobremesa del fin de semana con datos y análisis sobre los temas que están marcando la conversación en el país.



Apuntes de política pública

Una forma sencilla de mantenerte al día sobre los temas más relevantes.

Un análisis corto y al grano.



IdeaPaís en los medios

Columnas, cartas al director y entrevistas en medios nacionales y regionales.



Lecturas recomendadas

Textos especialmente seleccionados para profundizar más allá de la contingencia.

¿Quieres recibir semanalmente La Sobremesa?
Suscríbete aquí:



RACERS

“La economía para el hombre,
no el hombre para la economía;
el Estado para la persona:
no la persona disolviéndose
para hacer el Estado.”

Eduardo Cruz-Coke, 1947