

07

NOVIEMBRE 2024

RAÍCES



EL LUGAR DE LA ÉTICA
EN EL DEBATE CONTEMPORÁNEO



Ediciones
ideapaís



RAÍCES

Director ejecutivo | Cristián Stewart

Editores | José Manuel Cuadro y José Miguel González

Comité editorial
| Sofía Brahm
| Cristóbal Ruiz-Tagle
| Braulio Fernández
| Magdalena Vergara

ISSN | 2452-6185

Diseño | huemulestudio.cl
Corrección de estilo | circecreaciones.cl
Diseño de portada | María José Aravena

ideapais.cl
Instagram | @ideapais
Twitter | @ideapais
Facebook | IdeaPaís
Linkedin | IdeaPaís



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

CONTENIDO

p. 5

Editorial

José Manuel Cuadro y José Miguel González

p. 7

ENSAYOS

Ética y política: ¿es posible?

Gonzalo Letelier

Chuteando al arco en la cancha de básquetbol: la cuestión trans

Javiera Corvalán y Cristián Rodríguez

Los desafíos contemporáneos de la democracia

Sergio Micco

p. 31

ENTREVISTAS

Entrevista a Jaime Antúnez Aldunate

Por Benjamín Fernández y José Manuel Cuadro

Entrevista a Matías Petersen

Por Juan Pablo Lira

Entrevista a Ascanio Cavallo

Por Benjamín Fernández y José Manuel Cuadro

TRIBUNA**p. 53**

Los errores y las limitaciones detrás de los algoritmos de IA

Gabriela Arriagada y Abel Wajnerman

Narcocultura y malestar: un desafío de todos

Pablo Mira Hurtado

La fe que resiste en medio de la crisis

Josefina Araos

COLUMNAS

Belleza y moral pública

Braulio Fernández

ANÁLISIS DE POLÍTICA PÚBLICA

Libre competencia en Chile: más allá de las percepciones negativas

Cristóbal Ruiz-Tagle

REFERENTES SOCIALCRISTIANOS**p. 72**

Konrad Adenauer: despertar, reunir y proteger
Benjamín Barrios

p. 65**RESEÑAS****p. 74**

1943. La crisis del humanismo cristiano

Helena Hurtado

Oppenheimer

Benjamín Fernández

p. 68

Una teoría de la democracia compleja. Gobernar en el siglo XXI

Santiago Acosta

Juego Sucio

Matías Riveros

En los días sucesivos a la voraz noche que fue el 18 de octubre de 2019, mientras aumentaban las manifestaciones sociales de toda índole y recrudecía la violencia urbana, los diversos analistas de los medios y de la academia se abocaron a intentar comprender qué había sucedido en el tejido social chileno. La paradoja de la modernización y el quiebre de su promesa fue el paraguas que cubrió buena parte de los análisis esbozados. Así, eran múltiples las dudas que afloraban, en un país en donde la anomía parecía estar sentando cabeza. Y como gran «broche»: la institucionalidad y sus actores parecían pasmados, absolutamente paralizados por algo que «no vieron venir». ¿Por qué estallaba un país en donde el curso de la historia parecía prístino y directo hacia el desarrollo? ¿En dónde reside la crisis de octubre? A cinco años de ese hecho las respuestas por sus antecedentes -y obviamente sus consecuencias- siguen en desarrollo. Una de ellas la esbozó el historiador Gonzalo Vial, el cual ya en 2007 habló de una incipiente «catástrofe social», acentuada principalmente en una «crisis moral» que afectaba varios ámbitos del devenir nacional.

Esta crisis ética no se origina, por cierto, el 18 de octubre de 2019. Tiene larga data y es imposible fijarla exactamente en una fecha o hito. La anomía, aquél fenómeno enunciado por el sociólogo Émile Durkheim en 1893, en su célebre texto “*La*

división del trabajo en la sociedad”, y que refiere a un «estado sin normas que hace inestables las relaciones del grupo, impidiendo así su cordial integración», se caracteriza por una disminución de los valores comunes que llevan al caos y a la reducción del orden social. Se trata de un proceso que se gesta paulatina y silenciosamente hasta que -en este caso- en octubre se nos hizo demasiado patente, estallando estrepitosamente algo que venía de más atrás. En efecto, en un país cuyas élites confiaron en el progreso material como única fuente de bienestar, hablar de principios éticos y morales se volvió un tópico incómodo. Estábamos inmersos en una modernización admirada en todo el mundo («los jaguares de América»), donde solo era necesario mirar cifras macroeconómicas positivas en muchos aspectos, loables sin duda -como la reducción de la pobreza- pero obviando varios de los procesos sociales que subyacen en sociedades complejas los cuales al ser desatendidos arriesgan la identidad de nuestra sociedad; su ser mismo. Tal como lo advirtió Benedicto XVI en Westminster Hall «si los principios éticos que sostienen el proceso democrático no se rigen por nada más sólido que el mero consenso social, entonces este proceso se presenta evidentemente frágil. Aquí reside el verdadero desafío para la democracia».

De esta manera, la edición de *Raíces* que tienen en sus manos busca ser un análisis del tópico

incómodo: el estado de la ética en la sociedad chilena. No desde el pedestal moralizante, sino en un intento genuino por comprender qué ocurre en Chile y dónde se deben posar los ojos de quienes buscan ofrecer un horizonte vital para el país. Para eso, este volumen recorre las distintas bajadas del macro tópico. El ensayo introductorio, del académico Gonzalo Letelier, nos recuerda que la política no puede separarse de la ética así como tampoco deben entenderse como lo mismo. Sin embargo, el autor nos recuerda que la política sí puede (y debe) estar exigida por la virtud, no solamente en el cumplimiento de normas, sino «en actuar de modo razonable según el bien posible». A continuación, Sergio Micco hace un recorrido de los orígenes de la democracia y sus distintas respuestas en momentos inestables de la historia y cómo el respeto a la dignidad humana ha sido el faro guía de la acción política.

Junto a las trascendentales reflexiones de Gonzalo Letelier y Sergio Micco, y con el fin de llegar por otras vías a la comprensión de la moral pública, presentamos la entrevista al académico de la Universidad de los Andes e investigador senior de *IdeaPaís*, Matías Petersen, el cual desmenuza desde la mirada académica los componentes morales del mercado, sus límites y mutaciones en las últimas décadas. Por otra variante, la entrevista al actual presidente de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales, Jaime Antúnez, ofrece importantes aristas culturales y sociales para comprender a Chile y Occidente. En su visión, estamos frente al «hombre nihilista» y estima que en Chile triunfó una línea política «pragmática, utilitarista, sin historia, sin narración». Por su parte, Ascanio Cavallo ofrece un análisis político del Chile de las últimas décadas, llegando al punto clave que resulta la crisis de octubre. En su relato, conecta la ética con los medios de comunicación y su compromiso con la verdad.

Además, este volumen contempla en sus distintas secciones otros desafíos de la ética contemporánea. Javiera Corvalán y Cristián Rodríguez

sugieren que se han presentado importantes deficiencias morales en el debate acerca de la “cuestión trans”. Junto con hacer una invitación a transparentar las premisas filosóficas que suscriben todos los involucrados en la discusión, desarrollan las implicancias éticas que tienen algunas prácticas médicas como las “terapias género-afirmativas” y lo fundamental que es elevar el estándar integral de los argumentos que se ofrecen en su contra, sobre todo teniendo en cuenta que los más afectados con este tipo de tratamientos son los más vulnerables: niños y adolescentes. Pablo Mira describe el flagelo de la *narcocultura* en Chile, presente principalmente en las zonas más desfavorecidas y ofrece algunas vías de solución. La académica Josefina Araos se inmiscuye en la crisis de la Iglesia comenzada con el escándalo de los abusos y reposiciona, -a pesar de todo- el rol de la piedad popular en Chile. Y muy atentos a la coyuntura, los académicos Gabriela Arriagada y Abel Wajnerman comentan los desafíos de la inteligencia artificial, en donde explica que resulta una herramienta más que una “amenaza” como algunos pudiesen estimar.

Con esta edición, *IdeaPaís* refuerza su rol propulsivo frente a Chile, siempre atentos a los desafíos presentados por la política y conscientes de que toda acción pública es una actividad moral, pues –como enseñaba Václav Havel– todo «está siendo registrado y evaluado desde otro sitio, desde un lugar por encima de nosotros». En efecto, preguntas cómo ¿puede un país vivir solamente del aparataje legal? ¿Es suficiente el progreso económico para la estabilidad social de un país? ¿No deben ser las acciones de los actores públicos ejecutadas con un mínimo de comportamiento ético? ¿Qué lugar le damos a la ética en las acciones más cotidianas? resultan aún necesarias y esperamos que sigan en el debate público.

Agradecemos a todos los autores que se han hecho partícipes en esta edición, al equipo de *IdeaPaís* y en especial a la *Fundación Konrad Adenauer* que han creído en el proyecto e ideario de nuestro centro de estudios. ®



GONZALO
LETELIER

Ética y política: ¿es posible?



El Bosco, 1512-1515. Tríptico *El carro de heno*. Museo del Prado, Madrid.

GONZALO LETELIER

Doctor en Derecho. Decano de la Facultad de Humanidades y Comunicaciones, Universidad Finis Terrae

8

El lugar de la ética en el debate político contemporáneo resulta ambiguo y ambivalente. La sensación de buenismo infantil que sugiere en algunos el mero planteamiento de la cuestión contrasta marcadamente con el reguero de vestiduras rasgadas que han ido dejando tras de sí los últimos escándalos públicos de corrupción y tráfico de influencias en organismos del Estado. Escándalos a los cuales, sin embargo, estamos cada vez más acostumbrados. Mientras escribía este breve ensayo, preferí omitir el nombre del caso que copa los titulares de hoy, pues seguramente será distinto del que habrá recién explotado en el momento en que usted, estimado lector, tenga esta revista en sus manos. Pero tenemos bastante certeza de que habrá algún otro, y de que será importante.

Así las cosas, una reflexión de este tipo debe intentar evitar tanto la ingenuidad de ignorar la magnitud y naturaleza de los intereses y fuerzas que operan en el espacio público, ignorancia que suele ir acompañada de una inútil (y algo hipócrita) retórica moralista, como la cínica claudicación de tomar la corrupción humana como dato primigenio y fundacional de los asuntos públicos, frente al cual solo cabe cruzar los brazos con resignación, reservando la consabida pantomima de indignación moral para cuando explote en la prensa esa situación intolerable que denuncia en concreto lo mismo que ya todos sabíamos en abstracto que venía sucediendo hace rato.

El referente inevitable al plantear este problema de la relación entre política y ética es, por supuesto, Aristóteles, cuya *Ética Nicomaquea* termina precisamente introduciendo la *Política* en razón de una exigencia esencial a su tema central: es la

misma excelencia humana, la *eudaimonia* y *areté* del hombre en cuanto tal, lo que exige la vida en la *polis*. De modo correlativo, la tesis de la politicidad natural con la cual se abre la *Política* consiste precisamente en esto: no solamente en que el hombre es el más gregario entre los animales, sino sobre todo en que su *telos*, es decir, la plenitud de su naturaleza, es política. La vida según la virtud perfecta en la que, según la *Ética Nicomaquea*, consiste el fin último del hombre solo es posible (en la medida en que lo es) viviendo en comunidad política con otros.

Sin embargo, esta continuidad entre ética y política que, en muchos sentidos, resultaría conveniente y hasta urgente rescatar hoy, está muy lejos de ser sencilla o lineal; al contrario, ya entonces resultaba bastante problemática. La política no es mera ética, eso es obvio. Y lo es más aún si se considera el modo en que ha evolucionado el significado de estas palabras. De un modo que podría resultar un poco contraintuitivo, intentaré argumentar que esa evolución y diferencia resultan más relevantes respecto de nuestro modo de concebir la ética que con relación a nuestra idea de política. Nuestra diferencia con Aristóteles en este punto no radica en que haya cambiado demasiado la política (lo cual, sin duda, es muy cierto), sino sobre todo en el modo en que ha cambiado nuestra manera de entender la moral.

Las razones por las que, incluso en Aristóteles, la política es profundamente distinta de la ética son prácticamente las mismas por las cuales se suele argumentar que, en realidad, no tienen nada que ver la una con la otra.

En primer lugar, también en Aristóteles, la política tiene mucho de arte, en buena medida, a causa de la radical contingencia de su objeto propio. Es mucho más lo que se puede decir de modo universal y permanente sobre la plenitud del hombre considerado en sí mismo, pues seguimos siendo más o menos los mismos desde hace siglos, que respecto de la infinita variabilidad del bien común político. Lo único universal y constante en política parece ser el tipo de problemas que se debe abordar; de hecho, buena parte de la *Política* de Aristóteles se dedica a analizar constituciones, regímenes y modos concretos de resolver esos problemas. Queda la impresión de que solo se puede alcanzar una cierta universalidad en el juicio práctico estrictamente político, que lo haga más o menos semejante a la certeza de las ciencias, reduciendo la política a una técnica para la consecución, conservación y gestión del poder, al modo maquiavélico, o bien asumiendo por hipótesis que los procesos sociales, aparentemente complejos, responden en realidad a mecanismos necesarios que algún día (que algunos pensaron sería hoy...) llegarán a ser materia de nuestra plena comprensión y, por lo tanto, predicción y control. Esta última es la pretensión común a las diversas ideologías.

En concreto, todo esto implica que los razonamientos de la ética, y muy especialmente la moralina propia de aquellos que nunca han tenido experiencia directa de la actividad política real, caracterizados por la abstracta generalidad y necesidad de unos cielos empíreos en que siempre resulta claro y transparente lo que se debe hacer, terminan siendo difícilmente utilizables en el farrago y el fango de las luchas del poder, o incluso, cuando se tiene el privilegio de enfrentarse a alguien con una sincera vocación de servicio, en su esfuerzo por mejorar las condiciones reales en que viven las personas. Las circunstancias de la vida son demasiado complejas; los dramas sociales, demasiado diversos y variados; las aristas de cada problema son tantas y tan interdependientes, que cualquier tipo de consideración moral

sobreañadida comienza rápidamente a sobrar. En el fondo, la profunda desproporción entre la abstracción de los preceptos de la moral y la concretísima y problemática experiencia política los hace sencillamente inaplicables.

El segundo aspecto que distingue (y separa) a la política de la ética está vinculado a este primero, y quizás es su consecuencia: el sentido de la realidad característico de la política no solo manifiesta esta desproporción entre universal y particular, o entre lo abstracto y lo concreto, sino que parece excluir de plano la hipótesis de una solución no ya moralmente "pura", sino sencillamente correcta. Las decisiones políticas siempre son moralmente problemáticas. Dedicarse a la vida política, también cuando se hace con genuino afán de servicio público, implica adecuarse a lo posible y, por ende, negociar y claudicar; exige renunciar a la pureza del propio proyecto en favor de lo que Buenamente se pueda en las circunstancias que toca vivir. El mundo es así, lleno de maldad y corrupción; y la política siempre ha sido así, nos exige lidiar con los intereses más bajos de la humanidad, de manera que incluso las más rectas intenciones de hacer el bien deberán enfrentarse a los tétricos y sombríos modos en que las cosas funcionan en la realidad. El que se dedica a la política debe estar dispuesto a "tragar sapos" de todo tipo y calibre. En palabras de Weber¹, quien quiera salvar su alma (o la del prójimo), debe renunciar a meterse en política, porque hasta un niño sabe que tendrá que pactar con el diablo. La política no solo es distinta de la ética; se podría decir que es su opuesto excluyente. El arquetipo moral del héroe que está dispuesto a sufrir y morir antes que traicionar a su conciencia habita en un mundo paralelo al del estadista que es capaz de poner la grandeza de la patria por encima de la salvación de su alma.

¹ Weber, M. (1919). *Politik als beruf*; traducción española de F. Rubio Llorente, en Weber, M. (1982). *La política como vocación*, en *Escritos Políticos II*, Folios Ediciones, México, pp. 308-364.



Francisco de Goya, 1799. *El sueño de la razón produce monstruos*. Museo del Prado, Madrid.

*¿O tempora, o mores?*² En realidad, las cosas ya eran así desde mucho antes de Weber, incluso desde mucho antes de que Aristóteles planteara su (¿exótica?) tesis de la eticidad de la política y la politicidad de la ética por primera vez. El problema no son los tiempos, ni los suyos ni los nuestros. El problema es la política. Pero si todo esto es así, ¿por qué Aristóteles, que no lo ignoraba, pues no podía ignorarlo, propuso esta continuidad? O bien, de un modo mucho más actual y contingente, ¿por qué nos seguimos escandalizando cuando llegamos a conocer la inmoralidad de un funcionario público?

Dejemos un momento de lado al político y su conciencia. Concediendo que todo esto sea así, como lo hemos venido pintando, y que la política no tenga remedio moral, cuando el hombre común, que sin ser político profesional intuye que ni moralina barata ni la intransigencia talibana sirven para resolver el problema, se lo plantea seriamente, se ve enfrentado a una especie de trilema que lo deja sumido en la mayor perplejidad: o la cínica amoralidad de una especie de refrito de un *übermensch* (superhombre) pseudo-nietzscheano, que se sitúa a sí mismo más allá del bien y del mal, o la esquizofrénica doble moral del correcto burgués que, desde la puerta de su casa hacia afuera, está dispuesto a tragar todo tipo de sapos (todos los sapos pensables), porque así es la política y no hay nada que hacerle, o la farisaica hipocresía del que hace de la "necesidad" virtud intentando ocultar su propia claudicación bajo sesudas consideraciones morales sobre el sentido de la democracia, de manera que, por ejemplo, pueda pacíficamente declararse contrario al aborto, porque lo considera un homicidio, y, al mismo tiempo y sin rubor, votar leyes que lo aprueban afirmando que la democracia es plural y que él no es quién para imponer sus convicciones a nadie. Lo común a todas estas posiciones es que, como sea que resuelva cada uno sus problemas de conciencia (si es que los tiene), le garantizan carta

libre para actuar sin escrúpulos en política, con el solo límite de la discreción y la astucia necesarias para que nadie lo pille, porque esto (y no la condenación de su alma) sería su perdición.

Con lo cual volvemos a la pregunta anterior: si todos sabemos que así funciona, ¿por qué nos escandalizamos cada vez que explota un escándalo de corrupción? ¿Es todo una mera farsa puritana?, ¿o es que, al menos los que miramos desde fuera, no nos resignamos a que "la política es así"? Y, en fin, ¿de verdad estamos dispuestos a aceptar con Weber que todo aquel que se dedica al servicio público ha firmado un pacto con el diablo? Se podría alegar, por supuesto, que nadie sostiene seriamente ninguno de los tres términos del trilema, al menos no en su estado puro. Pero el argumento resulta circular, pues no se ve de qué manera pueda explicarse esa misma necesidad de licuarlos en alguna versión menos explícita y más aceptable, sino en razón de un escrúpulo moral que, no atreviéndose a sostener abiertamente la amoralidad de la política, se reducirá, a su vez, a una cierta forma de esquizofrenia moral o de hipocresía farisaica.

Resta, quizás, una alternativa más razonable y, de paso, más respetuosa con toda una milenaria tradición de pensamiento práctico y, sobre todo, con el craso sentido común de la gente sencilla, que no puede equivocarse tanto cuando, sin necesidad de complejas distinciones filosóficas, no se resignan a disociar la ética de la política, ni a distinguir esta disociación de la más simple y burda inmoralidad. En el fondo, nos seguimos escandalizando con los escándalos, porque entendemos que son, de hecho, escandalosos; porque consideramos que existen límites que nunca, ni siquiera en política, se pueden traspasar, que siempre, incluso en política, se puede actuar bien y que todo esto no constituye ni heroísmo ni consejos supererogatorios, sino simple decencia.

Como han señalado ilustres moralistas del siglo XX³, la principal diferencia entre la ética clásica y

² Famoso adagio latino, traducible como "¡qué tiempos, qué costumbres!", con el que Cicerón manifiesta, en la primera de sus *Catilinarias*, su desazón ante la corrupción moral de su tiempo.

³ Valga por todos, S. Pinckaers (1998). *Las fuentes de la moral cristiana*. Pamplona, Eunsa.

la moderna es que, mientras aquella se fundaba en un ideal de vida buena que se halla en la virtud, esta última pone su fundamento en la obligación expresada en normas. Por supuesto, la división no es lineal ni excluyente. Las exigencias mínimas de la virtud clásica pueden ser expresadas en normas morales absolutas y sin excepción, que prohíben actos siempre malos y exigen la defensa de unos pocos bienes o principios "no negociables". Las exigencias abstractas de una ética de la obligación, por su parte, se hacen vida concreta en las virtudes, y no excluyen la necesidad del juicio prudencial capaz de discernir el modo más adecuado de realizarlas en la situación concreta. Sin embargo, un esquema centrado en la obligación abstracta no es capaz de excluir la posibilidad de alguna circunstancia en que la norma parezca inaplicable, en la que toda consecuencia previsible resulte inaceptable, en que no se vea manera alguna de actuar eficazmente y salvar la conciencia.

12

La tradición moral aristotélica es quizás la más sensible a la singularidad de la circunstancia, a la complejidad del juicio concreto y, sobre todo, a la fragilidad e imperfección humanas. Precisamente, porque sabe que aquel que juzga es siempre ignorante, débil y falible, a tal punto que el bien debido en la circunstancia concreta puede resultarle bastante indescifrable, el criterio de acción no se sitúa en una norma abstracta y universal que manda tal o cual conducta, sino en la virtud del virtuoso. Para Aristóteles y su tradición, la medida del bien no es la norma, sino el *spoudaios*, el hombre bueno. A él, no a la norma o a la obligación, hay que mirarlo para decidir bien.

Esta distinción fundamental trae consigo una serie de consecuencias para nuestro tema, la primera de las cuales es que actuar bien no consiste en "achuntarle a la opción correcta", sino en elegir de modo razonable. La pregunta "¿qué debo hacer?" nunca se responde en abstracto, y no hay norma que sea capaz de iluminarla. Ciertamente, la norma es útil, si es que no indispensable; pero lo es sobre todo para aquel cuya conciencia es

suficientemente laxa o poco formada como para no excluir de su deliberación sobre los cursos de acción posibles acciones intrínsecamente malas, como la mentira, el fraude o el robo. Pero estos mismos ejemplos manifiestan la insuficiencia de la norma: abstenerse de mentir, de robar o de defraudar son exigencias mínimas de la moral, no son respuestas adecuadas a ningún problema práctico, pues no nos dicen cómo actuar, sino simplemente un par de cosas que no se deben hacer nunca si se quiere conservar la mínima decencia. La verdadera pregunta es si tal o cual conducta que parece razonable y conveniente ejecutar, permitir o contribuir a realizar, no consistirá en realidad en una mentira, un fraude o un robo. Y eso solo lo puede responder el virtuoso. O mejor, cada agente en la medida en que tenga virtud.

Todo esto nos permite plantear al menos otras dos ventajas de este esquema. Primero, que el juicio moral solo puede ser recto si es propio del agente; lo cual no significa que baste con que sea suyo para que sea siempre recto, pero sí que solo puede ser recto si es que también es suyo. El razonamiento práctico no es "tercerizable". Por eso, no basta con cumplir las normas para actuar bien, pues *non omne quod licet honestum est*⁴ y se puede llegar a ser un perfecto rufián cumpliendo estrictamente con todas las normas. De hecho, el hombre sencillo y corriente no suele ser muy sensible a la distinción legalista entre la burda corrupción y el util "resquicio"; para él, ambos son igual de tramposos e inaceptables, precisamente, porque el estándar no es la norma, sino la decencia, que es la forma mínima de la virtud.

Por otra parte, en segundo lugar, si actuar bien no consiste en acertar a una misteriosa respuesta correcta, sino en escoger bien, al modo del hombre virtuoso, no existirá nunca una circunstancia en que esto no sea posible. Un acto humano no es un movimiento que produce un nuevo estado de

⁴ "No todo lo que es lícito (permitido por la ley) es honesto (o, más bien, decente)"; clásico aforismo jurídico atribuido a Paulus en *Digesto L, XVII, 144*.

“Las exigencias mínimas de la virtud clásica pueden ser expresadas en normas morales absolutas y sin excepción, que prohíben actos siempre malos y exigen la defensa de unos pocos bienes o principios ‘no negociables’. Las exigencias abstractas de una ética de la obligación, por su parte, se hacen vida concreta en las virtudes, y no excluyen la necesidad del juicio prudencial capaz de discernir el modo más adecuado de realizarlas en la situación concreta.”

cosas, sino una elección racional; el bien no consiste en la aplicación de una norma que manda o prohíbe producir ese nuevo estado de cosas (y que, por lo mismo, podría ser imposible de cumplir), sino que en actuar de modo razonable según el bien posible. En su época de gloria, la tan vituperada moral casuística distinguió hasta la náusea los criterios para decidir los casos complejos según la medida y el modo de la probabilidad de acertar, como manifestó, por ejemplo, el encendido (y hoy incomprendible) debate entre el probabilismo y el probabiliorismo. De un modo igualmente nauseabundo, sin embargo, ya no por exceso de sofisticación, sino de simplismo, solemos desechar estas distinciones como cosa superflua y prescindible. En realidad, el vicio de estos debates consistía, precisamente, en intentar guiar la conciencia mediante normas abstractas; su virtud, en cambio, estaba en intentar metabolizar en el juicio práctico (legalista, como se lo entendía entonces) la concretísima realidad de la ignorancia y fragilidad del juicio moral humano. En síntesis: hacer lo correcto puede ser difícil. Muchas veces, y sobre todo en política, sucederá que el agente está perplejo y ninguna opción le parece lícita o razonable. Pero nunca le será necesario (ni tampoco lícito) traicionar su conciencia.

Por supuesto, alguno podría pensar que en todo esto resuena todavía el mismo resabio de moralina que criticábamos al comienzo. En realidad, el objetivo de estas disquisiciones es bastante humilde: sencillamente, insistir en que no es necesario rendirse al cínico amoralismo en política, en que sigue siendo razonable que nos indignemos no solo con los robos descarados, sino también con los manejos truchos justificados mediante excusas

rebuscadas. Es posible y necesario, incluso "normal", ser decente, virtuoso e incluso santo (lo cual a veces implica ser mártir...), dedicándose al servicio público. En último término, la vida social se sostiene en la virtud de los ciudadanos o bien se derrumba junto con ella.

Si ética y política son opuestas o sencillamente separables, nos veremos obligados (como nos estamos viendo hoy) a incurrir en una ingenuidad bastante mayor que la de presuponer algo de virtud en las personas: la monumental ingenuidad de pretender que se puede regular la moralidad de la conducta de los agentes sociales, políticos o económicos mediante normas y legislaciones. Una legislación que obliga a ser simplemente decente, que regula cada mínimo paso para garantizar su probidad, constituye una ociosa y molesta redundancia para el hombre justo y una risible candidez para el corrupto. Pretender asegurar la probidad mediante leyes es como preceptuar el respeto a la autoridad: no se puede mandar aquello que es presupuesto de todo mandato, pues sería como levantarse del fango a uno mismo, junto con el propio caballo, tirando de la propia coleta, al modo del barón de Münchhausen. Las leyes presuponen un mínimo de virtud, no la causan. Habiendo asumido por hipótesis que se puede prescindir del sentido de moralidad, no será una norma aquello que lo restaure.

Todo esto puede sonarnos un poco demasiado abstracto, pero es profundamente urgente y real. La peor consecuencia de la disociación entre ética y política es que entonces los mejores, precisamente porque lo son, deberán renunciar en conciencia a la vida pública. ●



JAVIERA
CORVALÁN



CRISTIÁN
RODRÍGUEZ

Chuteando al arco en la cancha de básquetbol: la cuestión trans



José Agustín Araya, (1870-1930). *El niño atrabilado*. Colección Banco Central, Santiago, Chile.

JAVIERA CORVALÁN
Coordinadora de vocación pública, IdeaPaís

CRISTIÁN RODRÍGUEZ
Doctor en Psicología Científica. Académico Universidad de los Andes

No ha dejado a nadie indiferente que el Ministerio de Salud reconociera en agosto pasado que son, a lo menos, 600¹ los casos de niños y adolescentes chilenos sometidos en los últimos dos años a hormonizaciones para bloqueo puberal y posterior tratamiento de hormonas cruzadas. Todo esto, en el contexto de la discusión generada por la última entrega que se hiciera en marzo del Informe Cass, elaborado por encargo del Servicio Nacional de Salud de Reino Unido (NHS, por sus siglas en inglés). Tampoco pasaron desapercibidos la investigación de la periodista chilena Sabine Drysdale, publicada por Radio Biobío en mayo; ni el estudio que elaborara paralelamente el investigador chileno Nicolás Raveau²; ni los testimonios de padres de “niños trans” que, poco después, fueran difundidos por *Informe Especial*³.

Todos estos elementos han vuelto a poner sobre la mesa la “cuestión trans” y, más en particular, el llamativo fenómeno de la “infancia trans”. Cualquier observador atento podrá haberse dado cuenta de que no ha sido un debate pacífico, sino más bien uno que tiende a sonar como un conjunto

de vociferaciones. Se vuelve cada vez más difícil pronunciarse sobre el tema sin gatillar reacciones viscerales, lo que entorpece la deliberación pública sobre el asunto. En efecto, ante las acusaciones de “mutilación genital de niños de tres años”, por una parte, y la denuncia de “negar la existencia a los trans” o “violar el derecho humano a la propia identidad”, por otra, se hace casi imposible confrontar argumentos de modo honesto y hermenéuticamente caritativo.

Con este escenario a la vista, este ensayo se propone describir algunas deficiencias de la deliberación pública reciente acerca de “la cuestión trans”. Sugerimos que no solo hay un problema político o epistemológico en no poder sostener un debate serio, sino directamente un problema ético. En particular, intentaremos mostrar que se trata de un debate *confuso* y a veces *ficticio*; ambos, características de la discusión que dan cuenta de los bajos estándares de honestidad intelectual que se han exigido para una conversación tan importante como esta. Finalmente, nos plegamos a la pregunta que se hace Bérénice Levet: “¿qué filosofía oponer al Género?”.⁴

1 Esta cifra ha quedado seriamente en entredicho a raíz de los nuevos datos recabados hasta la fecha por la Comisión Investigadora n° 57, que fue constituida el 6 de agosto de 2024 en la Cámara de Diputados, con el fin de reunir antecedentes sobre los actos del Gobierno relacionados con los planes y programas de acompañamiento para personas cuya identidad de género no coincide con su nombre y sexo registral.

2 Raveau, Nicolás. *Problemáticas de salud y acompañamiento social “género-afirmativo” orientado a menores de edad: conceptos, prácticas y alternativas* (Academia.edu: Modelo Afirmativo en Chile, 2024).

3 Programa emitido el 8 de agosto de 2024 (TVN).

4 La autora usa esta expresión (“Género” con mayúscula) para distinguirla de las teorías de género en términos amplios. Ella no se opone, en bloque, a algo así como una “ideología de género”, sino a “una variante específica de la teoría de género, (...) en que ser hombre o mujer se vuelve algo indiferente o intercambiable”. Véase Levet, Bérénice. *Teoría de Género o el mundo soñado de los ángeles*. Prólogo a la edición chilena de Gabriela Caviedes y Manfred Svensson (Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2018), 9.

1. Retrato de un debate confuso: la transposición de planos⁵

Hace algunos meses, la historiadora Magdalena Merbilhaá y la abogada Valeria Cárcamo debatieron sobre este tema en el programa de televisión “Sin Filtros”⁶. La panelista del Frente Amplio, una vez interrogada acerca de cómo definiría ella la palabra “mujer”, respondió: “Desde la dimensión de la identidad de género, en la cual yo creo, una mujer es alguien que se identifica como mujer, independientemente de su sexo biológico. Entonces, hay algo que me preocupa: alguien que me [dice] que esto no está aprobado por la ciencia. ¿Ustedes creen que todo el avance filosófico, sociológico, que hoy en día existe, incluso para explicar la democracia, no es válido? Yo me baso en estudios. Por ejemplo, en Judith Butler, en Simone de Beauvoir”.

La discutible intervención de Cárcamo fue confrontada luego por la historiadora de un modo que, a nuestro entender, no le hizo justicia al planteamiento de su contraparte: “El sentimiento yo lo respeto, yo lo valoro. Pero, biológicamente, un hombre que se siente mujer, después de los 60 años, se tiene que hacer un examen a la próstata sí o sí. Y eso lo determina la biología, les guste o no. Y este lápiz, que está aquí, yo lo voy a soltar y se va a caer. Porque efectivamente [existe] la ley de gravitación universal, aunque sea antigua. Newton lo vio. Esto es simple: hay una fuerza que atrae a las cosas, que es proporcional a la masa e inversamente proporcional al cuadrado de las distancias. Si alguien, ideológicamente, decide que es una ley

⁵ Un elemento que agrega una cuota extra de confusión a este debate es la brecha que existe entre la academia *queer* y un activismo que, aunque reclama también para sí el calificativo de *queer*, muchas veces no logra una coherencia entre su discurso político y los postulados filosóficos que dice suscribir. Tener presente esta consideración es relevante para comprender el modo, a primera vista errático, en que este ensayo se aboca a su cometido. Efectivamente, si bien en algunos momentos criticaremos el modo —epistemológicamente confuso, según mostraremos— en que son confrontados los argumentos de esta filosofía, en otros criticaremos el modo en que dicha confusión atraviesa las discusiones entre activistas. Algunos ejemplos que ilustran las contradicciones entre academia y activismo pueden encontrarse en las notas al pie nº 12 y 13.

⁶ Programa emitido el 27 de junio de 2024 (Canal Vive, YouTube).

antigua y que hay que abolirla, da exactamente lo mismo: [este lápiz igual] se va a caer”.

Ciertamente, no podemos exigirle a un programa de televisión la rigurosidad de una *quaestio disputata*, pero al menos uno esperaría que los argumentos se pongan frente a frente, identificando puntos comunes y desacuerdos fundamentales. Un telespectador atento podría darse cuenta de que, en realidad, no hay contradicción entre los dos argumentos: la determinación biológica del sexo, y todas las consecuencias que pueda traer, no excluye lógicamente el sentirse del sexo contrario. Es más: es muy probable que Cárcamo no niegue que un transexual se debería preocupar más del cáncer de próstata que del cáncer mamario. Lo que Merbilhaá arguye, segura de tener una contundencia que destruye a su contraparte, en realidad pasa por alto uno de los puntos centrales de este debate: de qué manera se vincula la realidad biológica con la identidad sexogenérica.

Los argumentos biológicos —pasando por alto el fascinante problema epistemológico de equiparar la física newtoniana con la anatomía humana— están en un espacio argumental distinto que los normativos planteados por los “avances filosóficos, sociológicos” mencionados por Cárcamo. Hablamos de distintos estatutos epistemológicos, es decir, de argumentos con condiciones de validez radicalmente diversas, que redundan en formas diferentes de pensar y argumentar. Se confunden, en otras palabras, los alcances y campos de estudio de las disciplinas que aportan los “insumos” para los razonamientos de lado y lado. Parece existir, en términos simples, una permanente confusión de *planos* de la discusión, que imposibilita el real entendimiento entre interlocutores. Queda en el olvido, en fin, que la sola alusión a la ciencia no constituye un contraargumento eficaz a toda prueba, puesto que pasa por alto las necesarias distinciones entre niveles discursivos⁷.

⁷ El filósofo canadiense Nathan Ballantyne ofrece una interesante exploración filosófica en relación con la transgresión epistémica. Ballantyne, N. (2019). Epistemic trespassing. *Mind*, 128(510), 367-395.

Lo que, nos parece, está en el centro del problema es que cuando algunas voces de ciertas derechas, liberal y liberal-conservadora, intentan cuestionar conceptos utilizados por la izquierda progresista (como el de “identidad de género”) suelen pasar por alto el modo en que este tipo de progresismo se aproxima a las ciencias exactas y a los fenómenos: al provenir de una matriz posmoderna, existe en él una actitud de sospecha generalizada ante las pretensiones de objetividad, incluso por parte de las ciencias biológicas. El argumento dice que, a raíz del hecho de que la ciencia se ha desarrollado fundamentalmente por comunidades *cisgénero*⁸ —además de ser predominantemente masculinas, blancas, europeas, cristianas y de clase alta—, hay aspectos importantes que han quedado olvidados, deformados o sencillamente negados. Entre ellos, la diversidad de conocimientos, perspectivas y, en último término, de ontologías que deben reconocerse. Así, afirmar la supremacía de un solo método científico, capaz de examinar y determinar la realidad, no sería otra cosa que una imposición arbitraria y violenta de unos por sobre otros⁹.

De la mano de autores canónicos del posmodernismo como Foucault y Derrida, pero también de filósofos de la ciencia como Quine o Feyerabend, muchos académicos y activistas adhieren a la idea de que la ciencia por sí misma no puede proveer nociones sobre la diferencia sexual, que es socialmente construida. Es más, hablar de cromosomas, gametos, u hormonas “femeninas” o “masculinas”, no es sino una proyección de los estereotipos y roles sexistas imbricados en las sociedades en las que se desarrolló la ciencia¹⁰. La argumentación

de Merbilhaá, entonces, no hace ninguna mella en quienes sostienen esta visión, sino que incluso refuerzan su profunda convicción de que las “verdades biológicas” no son más que instrumentos de opresión biopolítica. Esta posición, que ciertamente tiene muchísimos flancos de crítica¹¹, suele poner en duda la objetividad científica, especialmente en los casos en que esta última parece en tensión con ciertos derechos individuales.

Así, el debate relativo a la identidad de género no se puede resolver sin más golpeando la mesa con el manual de biología. Cuando hacemos eso, sencillamente no estamos dando con el punto en discusión, pues estamos chuteando al arco en una cancha de básquetbol. Por otra parte, es verdad que el desacuerdo sobre el trasfondo epistemológico de los conocimientos científicos es un asunto que escapa a la mayoría de quienes intervienen en uno u otro lado del debate. Pero lo importante, a nuestro juicio, dice relación con la capacidad de argumentar teniendo una noción, al menos general, de que la aproximación *queer* a estos asuntos descansa sobre supuestos que minan los fundamentos de la racionalidad occidental, tanto clásica como moderna, y, por lo tanto, también la racionalidad científica.

Lo anterior, afortunadamente, no quita que haya niveles de discusión donde sí puede darse la deliberación de manera razonable, incluso aunque no se expliciten todas las distinciones que hemos venido haciendo. Así, en una discusión estrictamente técnica, se pueden ofrecer razones para valorar positiva o negativamente los estudios referidos por el informe Cass, por ejemplo; o bien para argumentar si es que sus conclusiones son o no aplicables a nuestro contexto nacional. Y en sede legislativa, bien puede discutirse sobre la legalidad

8 Es decir, constituidas por personas no-transgénero.

9 Véase, por ejemplo, Cipolla, C., Gupta, K., Rubin, D. A., & Willey, A. (Eds.). (2017). *Queer feminist science studies: A reader*. University of Washington Press. El artículo de Elizabeth Anderson *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*, en la Stanford Encyclopedia of Philosophy, desarrolla de manera introductoria pero profunda de qué manera las visiones posmodernas, y particularmente feministas, comprenden las ciencias. <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-epistemology/>

10 Véase al respecto el análisis en Martin, E. (1991). The egg and the sperm: How science has constructed a romance based on stereotypical male-female roles. *Signs: journal of women in culture and*

society, 16(3), 485-501.

11 La filósofa inglesa Susan Haack ofrece una aproximación crítica interesante (p. ej., *Defending Science – Within Reason: Between Scientism and Cynicism, Manifesto of a Passionate Moderate: Unfashionable Essays*). Una recopilación crítica de las visiones feministas y *queer* de la ciencia puede encontrarse en Pinnick, C. L., Koertge, N., & Almeder, R. F. (Eds.). (2003). *Scrutinizing feminist epistemology: An examination of gender in science*. Rutgers University Press.

o ilegalidad de un programa de salud dirigido a la población trans; o sobre la protección o vulneración de ciertos bienes jurídicos a raíz de dicho programa; o sobre su coherencia o incoherencia con el resto del ordenamiento jurídico.

2. Retrato de un debate ficticio: los monos de paja

Hay otros modos semejantes de argumentar en contra del Género que, a veces precisamente a raíz de la falencia anteriormente descrita, hacen de esta una conversación ficticia: la construcción de monos de paja, la caricatura, la fabricación de un adversario “a medida”, lo suficientemente rústico como para que su confrontación resulte sencilla y su destrucción, estruendosa. Se entiende que, al estar en juego vidas de personas de carne y hueso, el sentido de urgencia impulsa a actuar con ímpetu. El problema es que eso puede inducirnos a acortar el camino a la hora de argumentar. Estos caminos cortos, queremos mostrar, precisamente por no ser del todo honestos intelectualmente, corren el riesgo de estar destinados al fracaso.

Frente a la idea de que “el sexo es asignado al nacer” (expresión repetida hasta hace poco¹² por el transactivismo chileno), se han levantado algunas

voces en contrario que argumentan de un modo parecido al siguiente: *no es verdad que el sexo se asigne al nacer, porque no es verdad que los médicos y científicos fabriquen las gónadas de los recién nacidos; ninguna matrona u obstetra decide arbitrariamente qué sexo se asignará, ni mucho menos se forja una genitalidad para este bebé.* Sin embargo, tal forma de objetar la afirmación “el sexo es asignado al nacer” pasa por alto lo que la contraparte *realmente* está queriendo decir. De este modo, se está intentando una refutación en una dirección hacia donde nunca se ha ubicado realmente el desacuerdo: se está errando en la detección del punto de disenso.

En efecto, ni los activistas ni los filósofos del Género sostienen que el cuerpo del recién nacido, o alguna porción de ese cuerpo, sea manualmente fabricado por el equipo médico. Lo que aquellos les imputan a estos es suscribir acriticamente un lenguaje médico que, so pretexto de “asépticamente científico”, impone de contrabando unos presupuestos filosóficos que merecen ser transparentados y sometidos a crítica. Así, por ejemplo, cuando en anatomía hablamos de “genitales”, estamos suponiendo una cierta finalidad en dichos órganos: un *telos procreativo* que algunos pensadores posmodernos no están dispuestos a conceder. Cuando la ciencia, se critica desde las teorías *queer*, habla de genitales “masculinos” y “femeninos”¹³, está sosteniendo solapadamente la finalidad específica de *cada* genital dentro de un cuestionable *binarismo* entre machos y hembras: cada uno de esos dos genitales estaría hecho *para el otro*. Así, en último término, lo que a primera vista podría parecer una descripción neutral de la genitalidad humana está, en realidad, impregnada de una *heteronormatividad*¹⁴ de la cual Butler y otros posmodernos mantienen absoluta distancia.

¹² Hasta 2020 (dos años después de la aprobación de la Ley de Identidad de Género), fue esa la expresión utilizada por los activistas chilenos. Hoy, en cambio, la mayoría de ellos señala que lo que se asigna al nacer no es el *sexo*, sino el *género*. Se trata de un giro retórico posible de constatar en los sitios web y redes sociales de organizaciones como Fundación Iguales, Movilh, Fundación Giralunas (ex Fundación Selenna) y Organizando Trans Diversidades (OTD), entre otras. En realidad, lo más consistente con la filosofía *queer* de Judith Butler (cuyas teorías estas organizaciones dicen reivindicar) sería sostener, como hicieron hasta 2020, que no solo el *género*, sino también el *sexo*, es asignado al nacer. Esto, porque, según Butler, el *sexo* “quizás siempre fue género” (Butler, Judith. *El Género en disputa* (trad. Ma. Antonia Muñoz). Paidós, Barcelona p. 55). De hecho, limitar la acusación de “asignación arbitraria” solo al *género*, como ha hecho este activismo en los últimos cuatro años, es mucho más consistente con la teoría feminista de Simone de Beauvoir que con la teoría de Género de Judith Butler. En efecto, Simone de Beauvoir, si bien nunca utilizó expresamente la palabra “género”, sí trazó la distinción entre la “mujer nacida”, por una parte, y la “mujer femenina” que llega a ser tal a causa de la sociedad, por otra. Es en este sentido en que ha de ser comprendida su famosa afirmación: “No se nace mujer, se llega a serlo”. (Simone de Beauvoir, *El Segundo Sexo*. Volumen 1: Los Mitos y los Hechos (trad. Alicia Martorell), Editorial Cátedra, Barcelona, 2000, p. 245).

¹³ Los teóricos de la filosofía *queer* no solo cuestionan los términos “genitales masculinos” y “genitales femeninos”, sino también los términos “genitales de macho” y “genitales de hembra”. Este último lenguaje, sin embargo, está muy presente entre las organizaciones activistas chilenas. Estamos frente a un fenómeno parecido al descrito en la nota al pie n° 12.

¹⁴ Cf. Butler, *op. cit.* pp. 222-230

Solo con el antecedente anterior a la vista se vuelve intelible la expresión *queer* “el sexo es asignado al nacer”. Por cierto, considerar una proposición como intelible no es lo mismo que considerarla como verdadera. Pero inteligirla adecuadamente, comprender en su mérito lo que está queriendo decir, es un primer paso ineludible para formarse un juicio sobre su verdad o falsedad. Sin embargo, se trata de un primer paso que, en los hechos, suele ser eludido por la argumentación liberal-conservadora en sus intentos de confrontar intelectual y políticamente la “causa trans”.

Cabe reconocer que la teoría *queer* hace para estos efectos una observación de máxima relevancia, con la que no podemos sino concordar: el lenguaje científico no está exento de valores. No es un lenguaje neutro, porque ningún lenguaje puede serlo¹⁵. Esto aplica para todos los participantes del “debate trans”, pues es común apelar a la sola “autoridad de la ciencia” para dar por zanjadas discusiones antropológicas que distan de estarlo. Un ejemplo de ello podemos encontrarlo en el video¹⁶ que hace seis meses publicara en sus redes sociales el Colegio Médico de Chile (Colmed), para apoyar la idea de que entre las llamadas disidencias sexuales no solo existen adultos, sino también niños.

En dicho video, los voceros del Colmed, so pretexto de hacer “afirmaciones médicas”, promueven explícitamente un cierto modo de comprender la sexualidad humana y la infancia. El problema no es, por cierto, que estas personas suscriban una determinada antropología: todos suscribimos alguna. El problema es que hagan pasar esa antropología como una verdad incuestionable, amparados en la excusa de estar ofreciendo razones impolutamente “médicas” o “científicas”. En efecto,

“¿Qué tienen en común la reacción de algunas voces conservadoras frente a la expresión, “sexo asignado al nacer”, y la reacción de algunas voces progresistas frente a los críticos del Colmed? Entre otras cosas, que, por la vía de caricaturizar lo sostenido por el adversario político, pierden la oportunidad de hacerse mutuamente preguntas relevantes, que harían de esta una mejor conversación”.

¹⁵ Ciertamente, afirmar la imposibilidad de un lenguaje neutro no es patrimonio exclusivo de las teorías *queer*. Lo que subyace en la base de este asunto es la pregunta sobre si es posible o no la distinción radical entre *hecho* y *valor*, tema que ha sido abordado también por la tradición de la filosofía analítica (Hilary Putnam, Elizabeth Anscombe), de la filosofía de las ciencias (Pierre Duhem, W.V. O. Quine, Thomas S. Kuhn), y de la hermenéutica (Hans Georg Gadamer, Hans Blumenberg).

¹⁶ Emitido el 28 de junio de 2024 (Canal *ColmedChile*, YouTube).

quienes aparecen en la grabación no hablan en cuanto personas naturales, o en cuanto ciudadanos chilenos, sino en cuanto médicos. Así, desde esa posición de autoridad en que los sitúa su disciplina y su colegiatura, procuran imponer como hechos incuestionables, por ejemplo, que “la identidad de género comienza a formarse a los 3 años de edad”¹⁷, que “los niños y adolescentes necesitan modelos de adultos LGBTIQA+”¹⁸, que la atención de salud para personas trans debe brindarse “desde un enfoque de derechos humanos”¹⁹ y sin “patologizar”²⁰.

Ninguna de las expresiones y términos recién referidos es filosóficamente neutral (ni podría serlo, según ya hemos dicho): ni el concepto de “identidad de género”, ni la idea según la cual las disidencias sexuales pueden constituir “modelos” a seguir por parte de los niños, ni el contenido al que suele referirse el llamado “enfoque de derechos humanos”, ni la interpellación a “no patologizar” la disforia de género. Luego de algunas reacciones contrarias al Colmed, surgidas en redes sociales, los defensores del video acusaron a sus críticos de “ignorar los nuevos descubrimientos de la medicina y de la ciencia”. La existencia, por ejemplo, de la identidad de género (y un particular modo de comprenderla) estaría “científicamente comprobada”, decían.

El hombre de paja construido en esa oportunidad puede resumirse del siguiente modo: “si suscribes el video del Colmed, estás dispuesto a valorar los avances de la medicina y de la ciencia; si lo criticas, eres anticientífico y necesitas ser educado por médicos que saben más que tú”. En esta ocasión, entonces, algunos blogueros del progresismo parecieron caer en la misma retórica “científica” que legítimamente habían criticado en sus adversarios políticos en otras oportunidades. Así las cosas, tendieron los dos muros discursivos mencionados en este ensayo: primero, confundie-

ron planos, al modo en que intentamos describir en el primer apartado; y segundo, caricaturizaron a su contraparte, al modo en que intentamos retratar en esta segunda sección.

¿Qué tienen en común la reacción de algunas voces conservadoras frente a la expresión “sexo asignado al nacer” y la reacción de algunas voces progresistas frente a los críticos del Colmed? Entre otras cosas, que, por la vía de caricaturizar lo sostenido por el adversario político, pierden la oportunidad de hacerse mutuamente preguntas relevantes, que harían de esta una mejor conversación.

La invitación: explicitar para conversar

Hemos visto que el tipo de medidas políticas que se siguen de la teoría de Género, sobre todo en su versión *queer*, tienen a la base una filosofía y antropología que no pueden ser soslayadas por quienes cuestionamos tales implicancias prácticas; entre ellas, los tratamientos psicológica y corporalmente afirmativos para tratar la disforia de género. Que los detractores de estas terapias nos limitemos a argumentar, por ejemplo, que el bloqueo puberal puede producir osteoporosis o infertilidad, es insuficiente²¹: no se puede considerar como la última palabra al respecto. En efecto, ¿qué sucederá, por ejemplo, cuando la técnica logre intervenciones hormonales o quirúrgicas capaces de soslayar ese tipo de efectos secundarios? En otras palabras, el Informe Cass no puede ser la respuesta ante el Género. Es un informe que el día de mañana podría ser refutado²².

21 Sin duda, son consideraciones importantes y que han de ser tenidas a la vista en la deliberación pública: son hechos necesarios de ser dichos. El punto es que, nos parece, no son del todo suficientes, por no atender el fondo del problema en disputa. No pueden agotar la argumentación, sino solo constituirla en una de sus aristas.

22 Esto no puede ir en desmedro, sin embargo, de que haya un espacio de discusión bien delimitado en términos de políticas públicas de salud y su base evidenciaria. Si vemos que no hay evidencia suficiente para sostener que la terapia hormonal cruzada no presenta riesgos, entonces debemos oponernos a ella, con independencia de las posiciones antropológicas de fondo. Lo mismo deberíamos hacer si fuesen terapias de implantes neurales para combatir la pérdida de audición o tratamientos hormonales de aceleración del crecimiento.

17 *Ibid.*, 0:06.

18 *Ibid.*, 0:45.

19 *Ibid.*, 1:20.

20 *Ibid.*, 0:58.

“Es desde las distintas visiones filosóficas y antropológicas, y no solo ni principalmente desde las ciencias exactas, de donde se siguen los distintos criterios de moralidad y florecimiento humano”.

Así las cosas, esta reflexión ha sido un esfuerzo por mostrar que lo más ético (e, incluso, lo más eficaz), en la deliberación pública sobre la cuestión trans, es explicitar sobre qué premisas filosóficas y antropológicas están parados sus interlocutores: no todo se resuelve citando investigaciones científicas, o arguyendo que los estudios que respaldan la propia posición están “más actualizados” o “metodológicamente mejor logrados” que los de la contraparte. Ello, porque, en último término, es desde las distintas visiones filosóficas y antropológicas, y no solo ni principalmente desde las ciencias exactas, de donde se siguen los distintos criterios de moralidad y florecimiento humano.

Llegado a este punto, casi²³ del todo eludido por la deliberación pública chilena, no podemos sino plegarnos a la pregunta que se hace Bérénice Levet: “¿qué filosofía oponer al Género?”²⁴. Excede las posibilidades de este trabajo ensayar una respuesta, pero el solo hecho de dejarla formulada nos parece valioso.

Finalmente, hemos de precisar que estas líneas no son *solo* un llamado a “explicitar premisas

²³ Mención especial, por su esfuerzo en esta dirección, merece el informe *La cuestión trans: análisis integral y crítico de la disforia de género y sus tratamientos* (Comunidad y Justicia, 2024).

²⁴ Levet, Bérénice. *Teoría de Género o el mundo soñado de los ángeles. Prólogo a la edición chilena de Gabriela Caviedes y Manfred Svensson* (Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad, 2018), p. 153.

de lado y lado”. No es, por así decirlo, un ensayo política o moralmente “neutral”. Justamente, porque tomamos profunda distancia del modo en que la academia *queer* y su activismo comprenden la realidad y a la persona humana, creemos que su posición ha de ser tomada en serio. Primero, porque vemos en ello un acto de respeto por el esfuerzo intelectual de sus voceros; y segundo, porque solo de este modo la empresa de cuestionar dicha posición resultará eficaz. En otras palabras, porque sostene mos que las personas diagnosticadas²⁵ con disforia de género, en especial los niños y adolescentes, no encontrarán en la género-afirmatividad un camino para su plenitud, sino un perjuicio²⁶. Creemos que nuestras propuestas deben ser serias si pretenden erigirse como alternativas viables frente al abordaje hegemónico del problema.

En ese sentido, estas líneas están movidas por la esperanza de que es posible elevar los estándares de seriedad y honestidad de nuestra conversación. No por escrupulosas pretensiones de academicismo, sino con el fin de que pensemos, *en serio y juntos*, mejores maneras de contribuir a hacer más amable la vida de otros. Se trata, ni más ni menos, que de una exigencia de esa misma “ética de la deliberación pública” que inspira el título de esta revista.

²⁵ Decimos “personas diagnosticadas con disforia de género” y no simplemente “personas con disforia de género”, porque hay serios motivos para pensar que muchos diagnósticos de este tipo son ofrecidos a los pacientes con una celeridad injustificada. Quizás la principal exponente de la tesis de un “sobrediagnóstico” de disforia de género sea la doctora Lissa Littman, conocida por acuñar el término “disforia de género de inicio rápido” (ROGD, por sus siglas en inglés). Sus investigaciones, que cobraron prestigio internacional a partir de 2018, se centran en la multiplicidad de fenómenos que suelen quedar subsumidos bajo el “paraguas” de la disforia de género.

²⁶ Sobre los perjuicios físicos y psicológicos que puede generar la terapia afirmativa, véase, por ejemplo: Raveau, Nicolás. *Problemáticas de salud y acompañamiento social “género-afirmativo” orientado a menores de edad: conceptos, prácticas y alternativas* (2024); y Rodríguez, Cristián. *El Informe Cass y los tratamientos de disforia de género* (Revista Suroeste, 2024).



SERGIO
MICCO

Los desafíos contemporáneos de la democracia



Antonio Fillol Granell, 1895, *La gloria del pueblo*. Museo del Prado, Madrid.

.....
S E R G I O M I C C ODoctor en Filosofía Política. Profesor de la Facultad
de Gobierno de la Universidad de Chile.
.....

Introducción

Hoy por hoy, damos por hecho la victoria de la democracia por sobre otro régimen político. El fin de la historia anunciado el año 1989 no fue tal, pero ideológicamente, el triunfo de la idea democrática fue categórico y lo es hasta el día de hoy. Incluso los populismos no solo se dicen democráticos, sino que lo son en un doble sentido, ya que aspiran al poder ganando elecciones libres y gobiernan invocando la idea de que la democracia se basa en el respeto a los dictados de la mayoría. Otra cosa es lo que hacen al momento de debilitar la división de los poderes propia de las democracias liberal-representativas que ellos combaten sin ocultarlo. Sin embargo, si agudizamos el oído y extendemos la vista, sabremos que hay un modelo de desarrollo extremadamente exitoso que viene del Oriente. China podría terminar el año siendo la primera potencia económica mundial¹. La producción económica por persona, en un país que ahora cuenta con 1.400 millones de habitantes, aumentó cerca de un 3.000% en las últimas décadas². La pobreza se ha ido a pique y una poderosa clase media no deja de emerger. El antiguo aislamiento chino ha

sido reemplazado por una activa y sostenida penetración de las economías de Asia, África y Sudamérica. El poder político es ejercido por un partido de gobierno, sin que haya mucho de elecciones libres, competitivas y limpias, derechos políticos y libertades públicas. Para colmo de males, los actuales regímenes políticos occidentales viven lo que se llama recesión, declive o desconsolidación democrática. El desafío oriental es de larga data. Lo describió Heródoto y lo teorizó Aristóteles, del mismo modo que Voltaire exaltó la China de Confucio. El reto es radical, pues se trata de una cultura enteramente distinta a la occidental. Ellos no conocieron la filosofía griega, la del humanismo racionalista que se hizo democracia en Atenas; tampoco los romanos, quizás salvo en fugaz momento bajo Marco Aurelio, dejaron su impronta política y jurídica, ni que hablar del judeocristianismo y su creencia en la inmortal dignidad humana fundada en un Dios que la creó, ama y sostiene. China es otro mundo, de ahí que si me preguntan cuál es el principal desafío político para las democracias: aquí lo tienen.

¹ “Resumen del crecimiento económico de China”, John Letzing, 3 de julio de 2024, <https://es.weforum.org/agenda/2024/07/resumen-del-crecimiento-economico-de-china/>

² “China podría superar a los EE.UU. como la mayor economía del mundo en 2024”, 27 de julio de 2020, <https://es.weforum.org/agenda/2020/07/china-podria-superar-a-los-ee-uu-como-la-mayor-economia-del-mundo-en-2024/>

I.- El despotismo oriental viene de largo

Norberto Bobbio, en su notable curso acerca de las formas de gobierno, dado en 1975, les dibujó a sus estudiantes, con trazos de artista consumado, un cuadro de la historia de las formas de gobierno vistas por los filósofos³. Fue el curso que más éxito y difusión tuvo⁴. El filósofo del derecho les recordó que los seres humanos, desde los albores de la historia, han reflexionado y debatido acerca de un modelo ideal de Estado. La historia que desplegó Bobbio a sus alumnos partía de otra época de convulsión. Heródoto describía un debate entre tres insignes persas acerca de cuál es el mejor régimen para gobernar el imperio que se ha extendido por el mundo (*Historias*, Libro III, párrafos 80-82)⁵. Ciro el Grande, fundador de imperios, el año 530 antes de nuestra era, fue brutalmente asesinado, víctima de su ilimitado afán de gloria. Le sucedió Cambises, que se embarcó en largas guerras; perdió ejércitos, fue traicionado y tuvo un final abrupto. Serán solo siete años de gobierno. ¿Quién lo reemplazará? Tras cinco días de disturbios, Otanes, Megabyzo y Darío se reúnen. Para ellos ya no se tratará de definir un gobernante, sino que de fundar un régimen político ideal. Uno defendió la democracia; el segundo, la aristocracia, y el tercero, la monarquía. La historia antigua y medieval le dio la razón a Darío; la moderna y contemporánea, a Otanes. Este último defendió un régimen político en que “por sorteo se ejercen los cargos públicos, los magistrados son obligados a rendir cuentas, toda decisión es sometida a voto popular”⁶. Quien venció fue Darío y una forma especial de monarquía que el maestro de Alejandro Magno, vencedor del gran imperio persa, teorizó con agudeza.

³ Norberto Bobbio, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* (México: Fondo de Cultura Económica, 1987).

⁴ Su destacado adjunto, Michelangelo Bovero, recogió los apuntes de los mejores alumnos y salieron dos volúmenes, para mayor gloria de la filosofía política. Bobbio, N. (1998). Autobiografía. Madrid: Taurus. p. 192

⁵ Norberto Bobbio, *op. cit.*, pp. 15-20.

⁶ *Ibid.*, 16.

Aristóteles le enseñó a su destacado alumno que el poder soberano de la ciudad podía ser ejercido por una persona o unos pocos o la mayoría, y cuando el gobierno sea ejercido para el interés general la constitución será recta. En lo que nos interesa, la alternativa defendida por Darío consistía en el gobierno de una persona al servicio del bien común. Ahora bien, Aristóteles distinguió varios géneros de monarquía, entre ellas, “la monarquía de los pueblos bárbaros”⁷. Esta categoría tendría gran éxito histórico y se le identificaría como “monarquía despótica” o “despotismo oriental”. ¿En qué consistía esta clase de régimen? En que el poder se ejercía tiránicamente, es decir, mediante la fuerza y la arbitrariedad; sin embargo, el poder era legítimo, pues era aceptado por los “pueblos bárbaros”. Los pueblos asiáticos, en el pensamiento aristotélico, eran más serviles que los griegos, soportando “sin dificultad un poder despótico sobre ellos”⁸. Entonces, estamos frente a sociedades y naciones que no querían ser libres y que de buena gana aceptaron a un tirano benévolo. Para Aristóteles los tiranos griegos imponían sus designios sobre pueblos libres, en contra de la voluntad ciudadana, causándoles tristeza, pena y dolor. El estagirita se basaba en Heródoto, quien pone en boca de un rey espartano exiliado que se integró en la corte del rey de reyes, Darío I, el año 491 a.C. Derrotado este ignominiosamente por los griegos, su hijo llamado Darío quiso vengarlo. Juntó un ejército tan grande que dio por hecho que los griegos se rendirían⁹. Con mayor razón lo harían si tenían muchos señores que los gobernaban y eran libres de hacer lo que querían. Demarato le dijo que se equivocaba, pues los griegos lucharían y morirían en defensa de su libertad que sometían a la ley de la patria que dictaba jamás huir, sino vencer o morir. Los

⁷ *Ibid.*, 39.

⁸ *Ibid.*, 39.

⁹ Ryan, A. (2019) *De la política*. I. De Heródoto a Maquiavelo. Valencia: Tirant humanidades. p. 37-38.

atenienses, en particular, impondrían el criterio de que solo pueden gobernar los que cuentan con el consentimiento de sus conciudadanos. Demarato tuvo razón.

Entre los persas, todo el sistema político descansaba sobre este *despotes* absoluto, el amo de un pueblo de esclavos, que cumplían sus órdenes sin descontento ni protesta. Entre sus soldados no había autodisciplina militar, ni amor a una polis inexistente, solo existía entre ellos la ciega obediencia y la disciplina del látigo. Alejandro Magno, discípulo avezado, sabiendo la importancia de la teoría política y de las enseñanzas de la historia, aprendió bien la lección y la llevó a la práctica cambiando el curso de la historia. En la Batalla del Gránico arremetió directo en contra del emperador Darío, quien, temiendo por su vida y sabiendo que muerto él se desplomaba el gran imperio, huyó. ¿Qué pasó con el ejército de esclavos? Pues, decapitado, el cuerpo se desplomó y el ejército de los griegos libres coronó a Alejandro como el vencedor del “rey de reyes”. Sabemos que Heródoto era un gran conferencista que seducía a sus auditores con toda clase de historias y chismes. Padre de la historia puede ser, pero no del rigor historiográfico. Persia era un Estado que funcionaba, recaudaba impuestos, administraba justicia, reclutaba ejércitos y sus súbditos eran más prósperos que los griegos¹⁰. Aristóteles exageró las bondades de los helenos, pues sabía bien que los tiranos de sus tierras podían ser muy populares, incluso sabios como lo fue Hermias, protector y suegro del filósofo. Sócrates denostó con duras palabras a sus conciudadanos que se dejaban seducir por aduladores y demagogos que les quitaban la libertad política a cambio de la licencia moral y carnal. Cicerón, denunciando a Marco Antonio, dijo que los romanos no eran más numerosos que los íberos, ni más belicosos que los galos, ni mejores ingenieros que los cartagineses ni más ingeniosos que los griegos, pero sí más religiosos, patriotas y amantes de la libertad. Era lo

“¿Cuáles son, hoy, los argumentos fuertes a favor de la democracia? La grandeza de la democracia reside en el respeto de la dignidad humana. Para los griegos lo propiamente humano era ser un animal que debía vivir en sociedad y no sabía cómo hacerlo. Allí donde faltaban los instintos que ordenaban a abejas y hormigas, estaba la razón que se hacia discurso mediante el cual los humanos podemos acordar cuál es la mejor forma de vivir en común”.

10 Ibid., p. 14.

que Heródoto decía de los griegos comparándolos con los persas. Sin embargo, fue el dictador el que blandiendo la espada derrotó a la toga y el pueblo romano se abalanzó sobre la seguridad que Augusto le dio arrebatañole la república y estableciendo el imperio. Pobre de Cicerón. De esta manera, sabemos que hay veces en que los pueblos no quieren ser el pueblo, como lo escribió Jacques Maritain a propósito de la nación francesa que prefirió a Petain antes que a De Gaulle en 1941. Sea como fuere, esta idea del Oriente despótico y el Occidente libre tuvo gran repercusión en la filosofía política, por ejemplo en Hegel. Más aún, fue un fundamento central en la Guerra Fría entre las democracias liberales y los socialismos reales. ¿De dónde vino la fuerza de la democracia?

II.- El triunfo de la democracia en el mundo occidental

- 26 ¿Cuáles son, hoy, los argumentos fuertes a favor de la democracia? La grandeza de la democracia reside en el respeto de la dignidad humana. Para los griegos lo propiamente humano era ser un animal que debía vivir en sociedad y no sabía cómo hacerlo. Allí donde faltaban los instintos que ordenaban a abejas y hormigas, estaba la razón que se hacía discurso mediante el cual los humanos podemos acordar cuál es la mejor forma de vivir en común. Animal racional y político que buscando la inmortalidad fue capaz, solo en Atenas, de hacer nacer la filosofía de Platón, la lírica de Píndaro, la tragedia de Esquilo, la historia de Tucídides, la elocuencia de Demóstenes, la escultura de Fidias, la majestuosidad del Partenón y una poderosa marina que extendió las obras inmortales atenienses por el mundo entero. Cicerón exclama: "Estoy convencido y así pienso: puesto que tanta es la rapidez de pensamiento de las almas, tantos los recuerdos de las cosas pasadas y tanta la prudencia acerca de las cosas venideras, tantas las artes, tanta la profundidad de los conocimientos, tantos los inventos que la naturaleza abarca, que esta no puede ser mortal

(Senectute, 21, 78). Judíos y cristianos elevaron aún más alto este humanismo declarando que el ser humano fue creado a imagen y semejanza de Dios, agregando estos últimos que Dios se había hecho hombre en el más humilde de sus retoños. La modernidad europea cambió los fundamentos de esta dignidad, pero no su esencia y existencia.

Cuando un agobiado y anciano Norberto Bobbio enunció las promesas no cumplidas de la democracia, terminó apelando a los grandes valores que la inspiran y que ha sabido concretar: la tolerancia por sobre los fanatismos y dogmatismos ideológicos y religiosos; el ideal de la no violencia que se expresa en la resolución pacífica de los conflictos, mediante el acuerdo o el voto¹¹, la renovación gradual de la sociedad mediante el libre debate de las ideas y el cambio de la mentalidad y la manera de vivir¹²; y, por último, el ideal de la fraternidad¹³. ¿Existe un régimen alternativo que sea del pueblo, pues se respetan los derechos y libertades del pueblo? ¿No se ha demostrado que cuando los gobernantes y partidos que quieran acceder y mantenerse en el poder son más receptivos a las demandas de la opinión pública, por lo que surge un gobierno para el pueblo en una forma creciente y más extendida que en los gobiernos autoritarios? Si no convencen estos argumentos positivos, quizás sí el que dice que no hay mejor alternativa. Repitamos una vez más el *dictum* de Winston Churchill: "la democracia es el peor sistema de gobierno diseñado por el hombre, con excepción de todos los demás".

Hoy la democracia es el único régimen político legítimo en el mundo occidental, ya que no tiene alternativa ideológica que se le oponga, tanto así

11 "La enseñanza de Karl Popper, de acuerdo con la cual lo que esencialmente distingue a un gobierno democrático de uno no democrático es que solamente en el primero los ciudadanos se pueden deshacer de sus gobernantes sin derramamiento de sangre". Norberto Bobbio,(1994). *El futuro de la democracia* (Colombia: Fondo de Cultura Económica), p. 31.

12 Bobbio anotaba que "únicamente la democracia permite la formación y la expansión de las revoluciones silenciosas, como ha sido en estas últimas décadas la transformación de la relación entre los sexos, que es quizás la mayor revolución de nuestro tiempo". *Ibid.*, p. 31.

13 *Ibid.*, pp. 30-31.



que incluso los gobernantes autoritarios utilizan la retórica democrática. La democracia, a partir de la caída del Muro de Berlín, ha gozado de una extendida legitimidad, no disputada, por los socialismos reales y sus democracias populares¹⁴. Quizás la mejor definición retórica que se haya hecho de la democracia sea la de Abraham Lincoln y su célebre *Discurso de Gettysburg*. En un claro paralelo con las circunstancias, estructura y contenidos del *Discurso fúnebre de Pericles*, el presidente de Estados Unidos de América declamará ante la tumba de los soldados caídos que “para demostrar que no entregaron en vano sus vidas, que nuestra nación, colocada bajo el amparo de Dios, conocerá siempre la libertad tras este nuevo bautismo de sangre, y que el *gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo* jamás desaparezca de la Tierra”. De este ideal político surgen las críticas a las democracias realmente existentes. Una apunta a que las democracias realmente existentes son democracias liberales y representativas, y en ellas las decisiones las toman los representantes del pueblo, no este. Tampoco las decisiones se toman para el pueblo, dicen otros, pues incluso en las democracias más avanzadas son las desigualdades las que avanzan.

¹⁴ Robert Dahl, *Democracia. Una guía para los ciudadanos*, (Madrid: Taurus, 1999) 165.

Fallan entonces dos realizaciones esenciales de la democracia: autogobierno e igualdad¹⁵. Sin embargo, quizás el problema es el inverso. Para provocar, adelanto que no se trata de que tenemos poca democracia, sino que mucha democracia.

27

Las dudas sobre la democracia liberal representativa

El debate, por lo dicho en el párrafo anterior, ha llevado a que los teóricos de la política se pregunten acerca de cómo acercar la democracia al pueblo, tanto fomentando la participación popular y realizando políticas igualitaristas. Sin embargo, quizás el problema fundamental es que la bondad de un régimen político fundado en la idea que defendió Otanes ha dejado de ser la mejor y que de no realizar un giro copernicano, la humanidad vaya a su ruina conducida por los representantes del pueblo libremente elegidos por el pueblo. Ben Ansell, al responder a la pregunta que constituye el título de su reciente libro *¿Por qué fracasa la política?*, menciona que la ciudadanía está votando racionalmente por representantes y por políticas públicas que causan un grave daño al bien común. ¿Por qué el

¹⁵ Przeworski, Adam (2010). *Qué esperar de la democracia*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.

“Cada vez más la opulencia se transformará en ruina medioambiental y social. ¿Por qué ocurre esto? Ansell dice que el mundo occidental se rige por la “economía política”, cuya hipótesis fundamental es que ‘todo el mundo es egoísta o, como mínimo, posee intereses personales: queremos una serie de cosas y haremos lo que sea para conseguirlas’. Por lo tanto, si el político quiere ser elegido votará, por lo que sus electores le pidan y estos apoyarán a quienes les garanticen más prosperidad (material)”.

pueblo vota como vota y sus representantes hacen lo que hacen con tan grave daño al bien común?¹⁶. El caso paradigmático es la crisis medioambiental. En efecto, la justa demanda por la prosperidad, por parte de una población cada vez más numerosa, longeva y con mayor ingreso per cápita, está contaminando el planeta de tal manera, agotando sus recursos de tal modo y destruyendo su diversidad biológica en un grado tal que las futuras generaciones estarán condenados a una vida “desgradable, brutal y breve”. El mismo problema trata A. C. Grayling en su igualmente reciente y sugestivamente titulado libro *“Por el bien común”* (que más bien trata de por qué no lo estamos realizando).

A juicio de Ansell, los electores siguen votando por políticos que les propongan una vida de mayor bienestar y consumo, apostando, en el mejor de los casos, por una promesa que parece imposible de cumplir: que podemos crecer económicamente mucho, sin causar daños medioambientales apocalípticos. Esta promesa, llamada del “desacoplamiento”, no sería otra cosa que una quimera; si las ciudadanías de los países ricos no votan por la austeridad, no son solidarios con el resto del mundo, no cumplen sus deberes para con la naturaleza ni mucho menos actúan con responsabilidad respecto a sus descendientes. Para colmo de males, cada vez más la opulencia se transformará en ruina medioambiental y social. ¿Por qué ocurre esto? Ansell dice que el mundo occidental se rige por la “economía política”, cuya hipótesis fundamental, para nuestro autor, es que “todo el mundo es egoísta o, como mínimo, posee intereses personales: queremos una serie de cosas y haremos lo que sea para conseguirlas”¹⁷. Por lo tanto, si el político quiere ser elegido y reelegido, votará por lo que sus electores le pidan y estos apoyarán a quienes les garanticen más prosperidad (material). Grayling, con gran autoestima, explica nuestro *impasse* (democrático para nuestras preocupaciones), por los

¹⁶ Ben Ansell, *Por qué fracasa la política*. (Santiago de Chile: Planeta, 2023)pp 9-35.

¹⁷ *Ibid*, 22.

efectos de la “ley de Grayling” que legisla: “Lo que PUEDA hacerse se hará si aporta ventajas o beneficios a quienes puedan hacerlo”¹⁸. La ley inversa dice “Lo que PUEDA hacerse NO SE HARÁ si supone costes, económicos o de otro tipo, para quienes puedan impedirlo”¹⁹. En concreto, si la industria de los hidrocarburos puede promover una ley que la favorezca, aunque cause daños medioambientales de consideración, lo hará del mismo modo que impedirá regulaciones que la perjudiquen.

El desafío que viene de Oriente, nos guste o no

Hoy observamos que las democracias occidentales están desafiadas por las “democracias iliberales” y autocracias extraordinariamente exitosas a la hora de garantizar el orden público, el crecimiento económico y la superación de la pobreza. Las “democracias iliberales” creen que los presidentes deben ser elegidos por el pueblo y que debe gobernar la regla de la mayoría, pero no adoptan el principio liberal de limitar y controlar el poder gubernamental, por lo que las libertades públicas se encuentran amenazadas²⁰. El modelo chino de desarrollo está demostrando que las economías de mercado no necesariamente presumen a la democracia y que un capitalismo pujante puede conjugararse con una autocracia de partido único, fortalecido por un uso formidable de las tecnologías más avanzadas. Esta es la alternativa más seria a las democracias liberales contemporáneas que tiene su acabado precedente en Singapur, orgullosa por sus éxitos económicos, sociales y tecnológicos alcanzados en una democracia iliberal que incluso podríamos calificar como autocracia electoral. Danilo Zolo la define como *No polis*, pues en ella se gobierna sin una esfera pública propiamente tal, más bien por una avanzada tecnocracia que responde a grandes

metas nacionales impulsadas por poderosas corporaciones:

“A las puertas del tercer milenio, Singapur se perfila como el modelo de la más perfecta antipolis moderna, caracterizada de una altísima eficiencia tecnológica, un gran uso de los instrumentos informáticos, bienestar difuso, excelentes servicios públicos (en particular, la educación y los hospitales), ausencia de desocupación, burocracia eficiente e ilustrada, relaciones sociales asépticamente mediadas de exclusivas exigencias funcionales, total falta de ideologías políticas y de discusión pública”²¹.

Ansell y Grayling terminan sus libros señalando que las creencias y leyes que enuncian con implacable realismo no deben ser necesariamente aplaudidas, y que la acción colectiva orientada al interés general puede superarlas. Sin embargo, hay que partir de ellas. La motivación humana tiende al individualismo más cerril y los poderosos difícilmente renunciarán a ejercer su dominio. No debemos ser unos ilusos si queremos conseguir nuestros objetivos colectivos, por modestos que sean. Sin embargo, las soluciones que proponen en sus partes conclusivas son de tal pobreza que no tranquilizan a nadie ante los hercúleos problemas que nos agobian. El problema es que nuestras democracias pueden entrar en un declive fatal, sin un cambio cultural de envergadura, que ataque el corazón de esas bases individualistas y cortoplacistas que describen nuestros autores. En efecto, quizás el triunfo ideológico de la democracia, circunscrita al mundo occidental, empiece a ser revertido por el avance de estas nuevas alternativas de gobierno que vienen del Oriente. Quizás no son tan nuevas. La monarquía de Darío y la aristocracia de Megabyzo pueden estar resucitando en una rara y poderosa mezcla de autoritarismo político con tecnocracia de excelencia. **R**

18 Grayling, A. C. *Por el bien común*. Madrid: Ediciones Urano, p. 18.

19 *Ibid.*, 19.

20 Véase Przeworski, Adam (2023). *La mecánica del retroceso democrático*. México: Instituto Nacional Electoral, pp. 19-23.

21 Citado en: Isarda, J.M y Cubas, JM, “La teoría postempirista de la democracia de Zanilo Zolo: Una aproximación”. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*. N° 84. Abril-junio 1994:303.



BENJAMÍN FERNÁNDEZ
Subdirector de comunicaciones, IdeaPaís

JOSÉ MANUEL CUADRO
Coordinador editorial, IdeaPaís

JAIME ANTÚNEZ ALDUNATE:

“No es posible pensar que la democracia va a funcionar con estabilidad en un cuadro donde la moral esté tan desestructurada”.

31

Entre 1990 y 1991 Jaime Antúnez (1946), doctor en filosofía por la Universidad de Navarra y actual presidente de la Academia Chilena de Ciencias Sociales, Políticas y Morales del Instituto de Chile —siendo entonces editor del cuerpo “Artes y Letras” de *El Mercurio*—, viajó a los países tras la “cortina de hierro”, en momentos en que la Unión Soviética crujía y se auguraba un “triunfo” de Occidente en el fin de la Guerra Fría. Dichas impresiones del viaje las recoge en el libro *El comienzo de la historia. Impresiones y reflexiones sobre Rusia y Europa Central* (1992), reeditado por la misma Editorial Patris en 2022 —dada su vigencia para comprender el estado del mundo occidental y cómo esas naciones en medio de la dureza comunista reforzaron su ethos— Así, el libro luego fue traducido al francés en 2024 por Editions Saint-Léger y presentado en París en junio de este año.

— A propósito de este libro, usted dijo que la caída del Muro había desnudado las fragilidades de la modernidad, ¿cuáles eran?

— Primero, habría que decir que existía una gran esperanza en ese momento, de que dicho despertar iba a significar una nueva luz. Lo que sucedió ahí es que los países de Occidente que vieron derrotado el bloque comunista quisieron imponer un liberalismo global, tipo Fukuyama, cosa que evidentemente no calzaba con el *ethos* propio de esos países. Lo que uno descubría en estos es que, acosados a través del siglo XX por un sistema totalitario profundamente materialista, habían reforzado sus raíces culturales y cristianas. Se planteaba una cuestión de ser o no ser. Occidente podía alimentarse de aquella luminosidad nacida de la lucha de esos pueblos contra la utopía —fue en realidad una revolución antiutópica como la llamó Chantal Delsol— o, por el contrario, intentar imponer formas acuñadas por una visión inmanentista de la libertad, cerradas a un horizonte espiritual y trascendente. Y lo que sucedió desgraciadamente fue lo segundo.

Para el académico, la caída del Muro de Berlín demostró que había “una razón cerrada sobre sí misma”, la cual —explica— “genera monstruos, y eso pasó en la modernidad de fines del siglo XX, pasamos de unos monstruos a otros”.

— ¿Cuáles eran esos monstruos?

— Cuando Fukuyama escribe su libro *El fin de la historia y el último hombre*, en realidad hay que fijarse en aquello del “último hombre», que es el hombre futuro según la comprensión de Nietzsche. Y aquí acudo a una respuesta del cardenal Ratzinger, cuando al presentarse esta situación de un Occidente que ya no tenía al frente a un enemigo que amenazaba destrozarlo, explicó que probablemente lo que iba a suceder, y que está sucediendo, es el predominio del nihilismo. Y ese manifiesto de Fukuyama en el fondo anuncia un futuro en que la historia deja de tener interés en sí misma y razón de ser. Prevalecerá un tiempo triste, dice él mismo, la época del “último hombre”, un hombre pragmático y nihilista. En tal sentido, su libro fue un presagio, que en parte también ha sido incumplido, porque se ve que el sistema no ha funcionado, la democracia liberal, como él imaginaba que iba a desarrollarse, está muy complicada. Entonces, treinta años después, en lo que estamos es en que esa cultura muestra un estado deplorable —la democracia, ante todo, “es una cultura”, dijo hace poco Chantal Delsol en nuestra Academia—, en medio de un torbellino que anuncia un cambio de civilización.

— ¿Hay un después de ese hombre nihilista?

— O sea, solo como una reacción, que no es muy avizable en este momento. Quizá en el Este hay elementos, pero está todo tan recubierto de un

noticiero escabroso y bélico que es muy difícil saber. En Occidente no se ve mucho, en nuestro país no lo vemos, en los vecinos tampoco. Ese nihilismo camina hacia su autodestrucción, la cual en términos contemporáneos es muy grave, porque es la guerra. Este es todo un fenómeno, que no es causa sino consecuencia, esta realidad se hace dominante a causa de la decadencia, de la autodestrucción que conlleva el nihilismo.

En los años ochenta todavía estaba muy presente la idea de comunidad europea con los criterios de Schumann, Monet, De Gasperi o Adenauer, pero todo eso se transformó en la burocracia de Bruselas, liberal, economicista, antiradicionalista a machamartillo, donde las exigencias de la cultura nihilista son postuladas con categoría de “derechos humanos”...

– ¿Cómo cuáles?

– Me refiero así, por ejemplo, a las temáticas LGTB, transgénero y similares.

Entonces, después del nihilismo, ¿qué? O hay una reacción que en este momento no es muy clara, o hay un *shock* que podemos temer. Domina la confusión y estamos al borde de un gran peligro, que es producto de esta situación. Hay gente que pone todo su énfasis y toda su energía en decir: “mire, la democracia está en peligro”. ¡Hombre!, cómo no va a estar en peligro si la democracia requiere un *ethos*. El cardenal Ratzinger nos dijo en varias entrevistas que no es posible pensar que la democracia va a funcionar con toda tranquilidad y estabilidad en un cuadro donde la ética está desestructurada.

– Entonces, ¿qué une a Occidente actualmente?

– Nada. No hay a mi juicio ningún elemento que lo una. El recuerdo quizás de una historia, que está en la mente de algunas personas de mayor cultura o tal vez algunas tradiciones populares. En el plano del pensamiento, yo no veo a alguien

que reemplace a Robert Spaemann, en Alemania, nadie. Ni en España a alguien que reemplace a Julian Marías, o a André Frossard y Jean Guitton en Francia. Entonces, eso fue una luz terminal en Europa. Benedicto XVI, que recorrió prácticamente todos los areópagos de Europa, habló con claridad irrefutable sobre las raíces cristianas de Europa, es decir, que Europa fue fundada por la fe cristiana, ¿quién podía discutir eso? ¿Qué formó a Europa sino Atenas, Roma y Jerusalén?... no hay visiblemente otro fundamento. Pero no, el dogmatismo antiespiritual e inmanentista no podía reconocer fundamentos espirituales de esa naturaleza.

Chile y ética de los últimos años

– Pasando al plano chileno, muy interconectado con lo que ha dicho hasta aquí sobre Occidente, ¿hay algo como una moral debilitada en Chile?

– Juan Pablo II vino a Chile en abril de 1987. Lastimosamente, algunos sectores cristianos y otros dijeron que venía para poner fin a la dictadura militar... un reduccionismo bastante pueril. Vino porque fue el papa de la Conferencia de Puebla (1979), y ¡cómo no iba a visitar a estos dos países, Chile y Argentina, que tanto pesan culturalmente en el continente! Y vino a reafirmar el magisterio pontificio moderno, tradicional y del posconcilio, como nunca antes se había hecho en estas tierras.

¡Y vea lo que son las cosas! Llegamos a los años noventa con nuevo arzobispo de Santiago, Carlos Oviedo Cavada, un mercedario muy espiritual, – numerario de la Academia Chilena de la Historia –, y sucede un hecho inédito: en octubre de 1991, publica una carta pastoral titulada *Moral, juventud y sociedad permisiva*, clarividente y muy previsora, que tuvo una repercusión inmensa, más a causa de la cual lo quisieron linchar prácticamente. Lo que en realidad el arzobispo había hecho –una vez iniciada la transición a la democracia, habiendo ya un Parlamento elegido y apertura para discutir lo que se quisiera– era recordar las enseñanzas

que había dejado Juan Pablo II. Fue propiamente una manifestación de esa crisis ese ataque que se descargó sobre el arzobispo. Por ejemplo, él habló de la indisolubilidad del matrimonio. Recuerdo que cuando se fundó *Humanitas*, en 1995, la cifra de niños nacidos fuera del matrimonio era del 35% y nos admirábamos por lo alta que era. En un abrir y cerrar de ojos, pasó al 65% y no sé en qué estará ahora. Entonces, ¿no tenía razón de ser toda esta advertencia de la carta pastoral del cardenal Oviedo? La tenía, y por muchos motivos. Para qué hablar de otros campos de la moral, como la corrupción económica, etc. Yo creo que, por lo que se refiere a Chile, ahí está el último grito profundo y cabal, dado en su plenitud: dado por Juan Pablo II y reafirmado por el cardenal Oviedo, cuando plenamente se iniciaba la transición. Que, en suma, dijo: "miren, señores, la democracia requiere de conciencia y valores morales que están en crisis", y de no ser así volverán tarde o temprano los problemas.

34

Jaime Antúnez vuelve a Chile en 1980, luego de una década estudiando en Europa, incorporándose al suplemento "Artes y Letras". Posteriormente, en los años noventa, funda con el rector Vial Correa y Pedro Morandé la revista "Humanitas" en la Universidad Católica. El país con el que se encuentra cuando recién regresa —explica— muestra un punto de partida que asimismo ofrece un hilo conductor hasta la crisis de octubre de 2019. Se había ya impuesto en ese entonces una mentalidad —por debajo de todos los pruritos de la Guerra Fría— esencialmente "pragmático-gananciosa" y materialista.



— A partir de ese lineamiento de hechos que usted realiza, ¿es el 18 de octubre el quiebre definitivo de la moral pública?

— Tengo 78 años y naturalmente las cosas vividas antes se explican bien en razón de lo que sucede después... Cuando volví a Chile, en julio de 1980, me reencontré con Jaime Guzmán, con quien habíamos sido muy amigos en la juventud. Recuerdo que me invitó a comer los dos solos en su casa, y me pidió que opináramos libremente sobre el texto constitucional que se plebiscitaría. ¿Era aquel texto consecuente con el pensamiento de inspiración socialcristiana en que nos habíamos formado? Era la cuestión central. Al final, concluimos que había importantes reparos, pero que, por circunstancias más largas de explicar, propias del poder *de facto* en ese momento, esta solución era el mal menor. Hay que acordarse, además, de que todavía pesaba la noche oscura, el caos que se había vivido, la destrucción, el riesgo de una catástrofe final.

Entonces, ya se había salido de eso y había que organizar el futuro. Ese era un poco el trasfondo anímico que se tenía al sentarnos a conversar sobre esos temas. Pero había esta objeción de fondo doctrinal y antropológico o filosófico, a lo que esta alternativa en realidad significaba.

Años después, y cuando hasta cierto punto era ya irreversible, esa objeción la hizo pública, con su característica lucidez, Mario Góngora, quien explicó en su libro *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile* (1982), haciendo un contrapunto con la "Declaración de Principios" del Gobierno militar de 1974 (en buena parte redactada por Guzmán, y plasmando allí lo que pensaba podría ser más tarde una nueva Constitución), y quejándose, con razón, de que aquellos "ideales tradicionalistas y nacionalistas de la primera hora, de la "Declaración de Principios", han quedado relegados al olvido ante el materialismo económico ambiente, por lo demás común a todo el mundo de masas".

– ¿Y comparte esa aprensión de Mario Góngora?

– Al momento de reunirnos con Jaime, esa era en el fondo la inquietud suya, sobre la que en confianza y total privacidad quería desahogarse. Y tenía razón, porque aquella "Declaración de Principios" como *ethos* de la Junta y del Pronunciamiento militar de 1973, que respondía a la visión de un mundo —que se encaminaba a una crisis pero que de este modo se salía al paso de la crisis—, para 1980 estaba olvidada y reemplazada por otra realidad. Aquella que luego denunciaba Góngora.

Y yo me encontré con eso mismo al volver a Chile en 1980. Mi primera sensación fue la de no reconocer a mi país, estaba totalmente cambiado. Era como un país que descreía de lo que era. Asimismo, se había impuesto en lo esencial una mentalidad de "*do ut des*". Aunque fuese un sentimiento flojo, en el Chile que viví de adolescente existía la solidaridad, existía cohesión. Todo eso yo puedo decir que lo sentía atrocmente destruido; sentía más cohesión

en la España moderna, que había recién dejado, que en este Chile sacudido por el proceso en que se había entrado.

– Y entonces, ¿ese proyecto constitucional marca los proyectos políticos venideros?

– Despues que termina el gobierno militar, viene la elección presidencial, y ahí se le da una gran oportunidad al cuadro político —a la derecha en particular, que había gobernado con Pinochet— de revisar su historia y considerar el peso que esas decisiones habrían de tener en el futuro. Aunque fuese para todos claro que la elección presidencial la ganaría el candidato de la Concertación, pienso que en ese momento, bastante decisivo en cuanto a marcar futuro, hubo personas que pudieron tener un peso importante en cuanto a esto, como Sergio Onofre Jarpa. Pero esas personas fueron sacadas del camino por el poder que se había instalado en el sector, el poder fáctico y de índole económica. Y ese fenómeno, en la derecha, lo representaba Sebastián Piñera, que impuso como candidato presidencial a Hernán Büchi, quien había sido un buen ministro de Hacienda, pero no tenía nada que decir respecto de este problema mayor. O sea, la derecha y todos los sectores que apoyaron en su momento la mencionada "Declaración de Principios", ya definitivamente no quisieron saber más de eso y fue la consagración de una línea política pragmática, utilitarista, sin historia, sin narración, sin tradición, sin capacidad de revisar lo bueno y malo que se había hecho, nada. Una derecha en total sintonía con "el fin de la historia" de Francis Fukuyama, para decirlo en breve. Y yo creo que el autor principal de todo eso fue Sebastian Piñera.

Bueno, ¿y qué pasa con octubre de 2019, con ese estallido en principio inexplicable? Cuando se produce, ¿quién está en la Moneda? Pues precisamente Sebastián Piñera. ¿Y qué hace esa noche? Se va a una pizzería con un nieto. Se repara poco hoy en la fuerza del símbolo: el de

“Chile dejó de creer en sí mismo [...] es un país que no cree en lo que es, vive aceleradamente por una realidad que le puede producir beneficios económicos, pero no cree ya nada de lo que fue. Y difícilmente puede mirar el futuro así”.

la desestructuración del poder; figurado más claramente aún en aquel día en que se le ocurrió, en una ciudad confinada, fotografiarse en camisa, a los pies del maltratado general Baquedano... Los hechos consuenan: la desintegración social violenta estalla en la cara de quien mismo sentó las bases para ese camino. Aquella es la vuelta larga, forzosamente pintada aquí con brocha gorda...

Piénsese, *a contrario sensu*, si hubiese vivido Jaime Guzmán, si se hubiese creado un frente social-cristiano —que por la amistad y cercanía de Jaime con Gabriel Valdés y otros fue una posibilidad— ese frente habría sido capaz de hablar con Ricardo Lagos, habría sido capaz de hacer los cambios y reformas inteligentes que Chile necesitaba, habría entendido al país, probablemente lo habría gobernado y seguramente no nos habríamos precipitado en ese momento lúgubre en que, descubrimos ahora, todo fue muy concordante con una historia de penosas defeciones, de muy larga data.

— **En todo el escenario nacional que usted describió, uno se pregunta por el rol de la fe en la moral pública, ¿sigue cumpliendo un rol en la cohesión social?**

— Fui sintiendo, ya en el cambio de milenio, —en el cual se ponía tanta ilusión apuntando a que fuese un milenio de esperanza—, que ya definitivamente se produjo entonces un cambio de paradigma. Pasamos muy rápidamente en los noventa a una pérdida muy fuerte del humanismo —estamos ya en los albores del transhumanismo— y a vivir bajo el dominio del paradigma científico-tecnológico, que subyuga al económico y este, al político, y luego todo lo demás. Yo creo que eso se sintió muy fuerte el 2000. Por varias cosas, por razones ideológicas, por razones incluso materiales del desarrollo tecnológico mismo. Es decir, el mundo cambió y no era un cambio donde hubiese la capacidad de ser moderado, simplemente se disparó. Y ese paradigma fue universal, trayendo consigo también otras cosas: las doctrinas de

género y todas esas materias, las redes sociales que transforman las comunicaciones, la rapidez inconcebible con que las cosas se suceden. Entonces, ya la estructura que habíamos conocido hasta fines del siglo XX no resiste. Benedicto XVI comenta en el libro *Sal de la tierra*, una entrevista con Peter Seewald, que él ya tenía internalizado cuando en la noche se iba a dormir que al día siguiente, al despertar, el mundo sería muy distinto de cuando se acostó. Se acelera la historia y el ritmo del cambio es de tal magnitud, de tal velocidad, que no es asumible por la psique humana sin que se produzcan muchas anomalías. Y claro, todas esas cosas tienen una serie de repercusiones que van más allá de nuestro control y de nuestros cálculos. Y es lo que ha venido sucediendo y es lo que aceleradamente sucede hoy y se expresa en grandes confrontaciones que uno no sabe en qué van a terminar. Pero sobre todo es un cambio de paradigma, con una aceleración incommensurable de la historia, y en eso estamos ahora.

— Y entonces, ¿cómo ve a Chile de aquí en adelante?

— No sé, es una incógnita total, y no solo porque esa incógnita tiene una serie de claves internas que son difíciles de predecir, sino sobre todo por el cuadro internacional que es un condicionante total. Ricardo Lagos escribió un libro que tituló acertadamente *La nueva soledad de América Latina*; es de algún modo el problema de muchos. Estar solos en un mundo que pasa de la unipolaridad a la multipolaridad y donde actúan de manera incontrarrestable poderes tecnológicos como nunca los hubo. Chile dejó de creer en sí mismo. Eso resume lo que yo sentí cuando volví en 1980, es un país que no cree en lo que es, vive aceleradamente por una realidad que le puede producir beneficios económicos, pero no cree ya nada de lo que fue. Y difícilmente puede mirar el futuro así.

— Comenzamos esta conversación sobre el componente moral de los países de Europa del Este, ¿actualmente usted ve algo similar, pero más hacia el Oriente? ¿Sigue viajando a palparlo?

— En los últimos años he viajado preferentemente a países de Medio Oriente, África y sobre todo de Asia. Me ha impresionado mucho la India, por su inmensa cultura y belleza humana, incluido el mundo que hacen allí 55 millones de cristianos, algo digno de admirarse. La India es un país muy rico que tiene un crecimiento superior al del resto de las potencias, y donde uno observa y experimenta, hasta palparlo, realidades de rango antropológico muy interesantes. Siendo que hay fortunas famosas a nivel internacional (Ambani, Adani, Nadar y hasta algunas mujeres grandes millonarias), es un pueblo al que aquello no parece inquietarle —salvo quizá a nivel de cierto orgullo nacionalista—. Los beneficios del progreso han ido por su parte creando cierta clase media que sabe aprovecharlos (salud, educación, etc.) a pesar de convivir con una visible pobreza, explicable en un país de antigua cultura agrícola y de 1.600 millones de habitantes. Allí, ese progreso y esa nueva clase media no ven, entretanto, trastornarse el alma por esto y no cambia así el fondo de la cultura. Siguen creyendo en lo que son. El indio, con su inmenso potencial y con grandes avances tecnológicos en diversos sentidos, gracias a su espiritualidad, parece no perder conciencia de la indigencia propia de la condición humana. Aprovechan los beneficios del progreso, pero no venden su alma al ilusionismo. Constituyen en esto un gran aporte para la modernidad de Occidente. Viven en su interior algo muy distinto de aquello que trastornó el alma de los “tigres de América Latina”... y que no se ve muy bien cómo ha de recuperarse si estos descreen de lo que fueron y heredaron. **R**



JUAN PABLO LIRA

Investigador de IdeaPaís.

MATÍAS PETERSEN:

“Necesitamos tomar conciencia de que los mercados no son zonas moralmente neutras. Estos presuponen ciertas virtudes de parte de quienes participan en ellos”.

39

Académico y doctor en economía política por el King's College de Londres, disciplina a la cual le ha dedicado gran parte de su carrera como investigador. De esta emanó recientemente el libro “*Political economy, institutions and virtue: Alasdair MacIntyre's Revolutionary Aristotelianism*”. Para Matías Petersen (1983) la idea de “virtud” debe ser exhibida por los agentes económicos, sobre todo en contextos en donde –explica– la situación de la confianza es desalentadora, tanto en el plano interpersonal como institucional. En esta conversación, el decano de la facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes e investigador senior de IdeaPaís realiza un agudo análisis sobre los componentes que nos pueden resultar menos visibles del mercado, pero que a su vez inciden directamente en la comprensión de la ética pública: su moral.

"La vida intelectual y la búsqueda de la verdad no pueden estar exclusivamente o principalmente sometidas al beneficio económico. Presupone un cierto desinterés, lo que en lenguaje coloquial llamamos una búsqueda desinteresada. Por lo tanto, la vida académica debe ser muy cautelosa, no solo frente a intervenciones exageradas del poder político en el ámbito intelectual, sino también frente a las influencias del mercado y los poderes económicos".

— A partir del pensamiento de Adam Smith y su influencia en la economía moderna, uno podría preguntarse si el mercado, por sí solo, otorga las bases éticas para su funcionamiento. En ese sentido, ¿qué componentes morales requiere el mercado para su funcionamiento?, ¿se los otorga la "mano invisible"?

— Creo que la cuestión parte de ciertos supuestos, ¿no? En el fondo, si queremos preguntarnos si el mercado provee las bases éticas para su funcionamiento, primero debemos identificar cuáles son dichas bases. Es decir, ¿qué elementos requiere el mercado para operar de manera razonable? El primer elemento, diría yo, es que el mercado necesita ciertos grados de confianza recíproca. Porque, especialmente en las transacciones bilaterales —cuando compro algo a alguien o negocio un contrato, por ejemplo—, el tiempo invertido en la negociación parece ser inversamente proporcional al nivel de confianza entre las partes. Pensadores tan diversos como Wilhelm Röpke, John Rawls o Kenneth Arrow, por mencionar solo algunos, convergen en este punto fundamental.

— A propósito de Röpke, él decía que la estabilidad del libre mercado descansa en virtudes morales que no son espontáneas, ¿nuestro modelo económico actual contempla este tipo de "virtudes morales"?

— Yo pienso que, evidentemente, los agentes económicos deben exhibir un mínimo de virtudes. Por ejemplo, la más elemental sería la reciprocidad en los intercambios. Esto es, que exista al menos cierto grado de justicia conmutativa, que se respeten los contratos, etc. Además, esto no es solo una cuestión de virtud moral, sino también una realidad sociológica: debe haber un equilibrio de poder de negociación entre las partes. De lo contrario, se generan situaciones en las que una de las partes queda en evidente desventaja.

— Todas las fallas que de él derivan...

— Exacto. Es entonces un tema muy complejo. Si el orden económico actual contempla aquellas virtudes es una pregunta empírica y abierta, difícil de resolver. Sin embargo, es evidente que cualquier sistema económico necesita un mínimo de virtudes por parte de quienes interactúan en él. Ahora bien, una posible objeción a esta idea —inspirada a veces en Adam Smith, aunque no estoy seguro de que realmente provenga de él, sino más bien de algunas ramas de la teoría de juegos contemporánea— es que la confianza entre las partes puede surgir espontáneamente a partir de la interacción repetida entre los agentes. Dicho de manera más simple, cuando las personas interactúan varias veces, su interés individual puede llevar a la formación de una relación de confianza por pura conveniencia. ¿Por qué se suele atribuir esto a Smith? Porque él famosamente señaló que no es por la benevolencia del carnicero o del panadero que recibimos nuestro alimento, sino en atención a su interés particular. A partir de esa idea, hay intentos contemporáneos, tanto en filosofía como en teoría económica, de explicar la emergencia de la confianza como un resultado de juegos iterativos, es decir, de múltiples interacciones entre los agentes.

Ahora bien, siendo generosos con Smith, quizás su planteamiento era plausible en su contexto. Smith vivió en un mundo mucho menos complejo que el nuestro, en el que la repetición de interacciones entre las partes era más frecuente. Hoy, en cambio, el escenario parece ser mucho más complejo.

— ¿Crees que esas virtudes morales están presentes en el modelo chileno?, ¿se han desdibujado?

— Creo que, volviendo al tema de la confianza recíproca —que siendo fundamental no es el único relevante—, estamos en una situación complicada. Las encuestas sobre confianza interpersonal y en las instituciones son, en general, bastante desalentadoras. Esto es bien preocupante, primero,

porque sabemos que la confianza interpersonal es esencial para sostener estrategias de cooperación social, y el mercado es quizás uno de los ejemplos más emblemáticos de cooperación social a gran escala. Segundo, porque cualquier intento por reformar, corregir, o encauzar cambios virtuosos en el sistema requiere de acuerdos políticos transversales, los cuales están bastante mermados por la misma falta de confianza ciudadana hacia la clase política. La realidad chilena es, en este sentido, particularmente delicada. Según la última encuesta CEP, la confianza de la ciudadanía en los partidos políticos y el Congreso no supera el 4% y 8%, respectivamente.

— ¿El proceso de modernización capitalista que experimentamos como país en las últimas décadas cambió la manera en que nos aproximamos a este tipo de problemas?

— Esto ha sido muy estudiado, y existen argumentos bastante plausibles para pensar que el proceso de modernización capitalista en Chile —aunque no me encanta el término— ha traído consigo cambios culturales significativos, entre los que suelen identificarse el surgimiento de una cultura más individualista. Sin embargo, es importante tener cuidado al analizar esto. Específicamente, hay que ser cuidadosos a la hora de atribuir parte importante de este cambio cultural al mercado. El papa Benedicto XVI lo explica muy claramente en *Caritas in Veritate*: el mercado, por sí solo, no fomenta necesariamente una cultura individualista. Más bien, lo que impulsa esa tendencia es una ideología, quizás asociada a las formas más radicales del liberalismo.

Ahora bien, hay estudios interesantes, particularmente en economía experimental, que sugieren cómo ciertos incentivos de mercado pueden motivar comportamientos que son, por decirlo de alguna manera, menos virtuosos. Estos estudios sugieren que, en interacciones más anónimas, como las del mercado, los agentes a veces están dispuestos

a renunciar a ciertos principios morales en comparación con interacciones más personales. Sin embargo, también es cierto que en las sociedades donde los mecanismos de cooperación que presupone el mercado están bien establecidos, esos mismos mecanismos pueden favorecer otros tipos de cooperación dentro de la sociedad. En este sentido, la evidencia experimental es ambigua; no identifica necesariamente el mercado como un generador de mayor individualismo.

Así todo, siendo un debate vigente, una tesis plausible, y que podemos encontrar en autores de diversas persuasiones políticas, es aquella según la cual el mercado es como una serpiente que corre el riesgo de morderse su propia cola, en el sentido de que necesita ciertos fundamentos morales que no puede generar por sí mismo, y que, en no pocos casos, puede horadarlos. Dicho de otra manera, los mercados están muy lejos de poder generar, por sí mismos, los presupuestos morales que les son necesarios. Röpke, a quien aludíamos recientemente, pensaba que esto era el error fundamental de lo que él llamaba inmanentismo liberal. Estos presupuestos no son provistos por el mercado y, al contrario de lo que dicho inmanentismo afirma, son el mercado y la competencia los que los someten a una continua prueba de resistencia.

— La ciudadanía muchas veces adopta una imagen corrupta y demonizada del empresario —promovida en ocasiones por ciertos sectores políticos—. Más allá de que eso pueda ser, en algunos casos, una caricatura, ¿crees que el comportamiento del sector privado ha dejado que desear en Chile?

— Hay casos en los que evidentemente esto ha sido así. Y creo que, sobre este punto, algunos de los defensores contemporáneos más entusiastas del mercado son a veces mucho menos conscientes de este problema que los mismos padres del liberalismo económico. Adam Smith, por ejemplo, incluye en *La riqueza de las naciones* algunos pasajes muy

críticos respecto al empresario, aunque también hay otros bastante halagüeños. Él admira la capacidad del emprendedor para organizar y profundizar los mecanismos de división del trabajo, lo que aumenta la productividad, la acumulación de capital y el crecimiento económico. Sin embargo, también señala que, en ocasiones, cuando dos o tres empresarios se juntan, es para confabular contra el bien común, ya sea coludiéndose o capturando intereses políticos a su favor.

Aquí se plantea un problema que es fundamental: el empresariado enfrenta un serio problema de “acción colectiva”, para emplear la expresión de Mancur Olson. Ellos muchas veces han manifestado, con toda razón, que debemos apuntar a que el mercado tenga una legitimidad política fuerte, al tiempo que ser conscientes de sus limitaciones. Para ello, deberían trabajar mancomunadamente y denunciar los abusos, la corrupción y la colusión. Sin embargo, el empresario, considerado individualmente, a veces puede tener incentivos fuertes para emplear sus recursos en capturar el sistema político para su propio beneficio en lugar de invertirlo en mayor creación de riqueza.

Este riesgo parece ser inherente al sistema y, en este sentido, la responsabilidad del empresario es doble. La legitimidad política de un sistema de mercado es crucial, y si esta se ve socavada por casos graves de colusión, tenemos un problema serio. En este sentido, tanto Smith como otros autores de la tradición liberal han notado esta situación. Sin embargo, tengo la impresión de que algunos defensores del liberalismo económico contemporáneo muestran cierta ceguera al respecto. A menudo hay una defensa corporativa de la clase empresarial que, aunque reconoce los beneficios que esta puede aportar en términos de creación de riqueza y empleo, subestima los peligros que venimos comentando, como la intervención del poder económico en cuestiones políticas.

— Una distinción comúnmente empleada por autores como Michael Sandel es entre una economía de mercado y una sociedad de mercado. Él habla de “la corrupción de las cosas” cuando todos los planos se rigen por lógicas mercantiles. ¿Qué esferas de la vida pública arriesgan su degradación por las lógicas mercantiles? ¿Somos conscientes de que hemos pasado de tener una economía de mercado a ser una sociedad de mercado?

— Es una distinción bastante sugerente, y creo que plausible, aunque se pueden hacer varios matizos. Esto es especialmente relevante en esferas de la vida social que son particularmente sensibles a la introducción de mecanismos de mercado. Por ejemplo, las universidades están orientadas a la búsqueda de la verdad, la generación de nuevo conocimiento y la formación de sus estudiantes. Ello no es posible si no cuentan con una estructura institucional que les permita ser sustentables financieramente. Ahora bien, en una sociedad de mercado o articulada en torno al mercado puede ocurrir que los criterios económicos pasen a tener una relevancia mayor que los propiamente académicos. Siguiendo la lógica de Sandel, la vida académica debe ser muy cautelosa, no solo frente a potenciales extralimitaciones del poder político en el ámbito intelectual, sino también frente a los peligros que acarrea una mentalidad exclusivamente instrumental de la vida universitaria. En este sentido, considero que es una esfera particularmente sensible, en la que la introducción de mecanismos de mercado puede distorsionar las cosas.

Otro ámbito en el que el mercado puede tener efectos negativos es en las relaciones humanas más íntimas, como las familiares o de amistad. Es interesante señalar que un pensador liberal, como Friedrich Hayek —influyente en algunos sectores de la derecha—, expresa esta preocupación. Hayek advierte que no podemos aplicar las normas de convivencia íntima o de amistad a una sociedad compleja sin riesgo de destruir esas relaciones. En cambio, también subraya que no debemos aplicar

las normas propias de una sociedad compleja, articulada en torno al mercado, a la familia o a las amistades, ya que eso también las destruiría. Así que, según él, debemos aprender a vivir en estos “dos mundos”. No estoy seguro de si son mundos tan radicalmente distintos como él los pinta, pero sí es muy consciente de un aspecto fundamental: en las esferas de las relaciones personales, la introducción de categorías económicas como principal criterio de acción puede, evidentemente, destruir esas relaciones.

— Ni la institución familiar ha sido inmune a la expansión de lógicas mercantiles...

— No, no ha sido inmune a estos procesos; por el contrario, se ha visto afectada por ellos. Esto se debe, en parte, a una razón muy sencilla: la familia contemporánea presenta una realidad sociológica compleja que debemos reconocer. Sin embargo, a pesar de eso, seguimos pensando en la familia como aquella que asegura vínculos permanentes, que tienen una característica fundamental: son incondicionales. Las familias, idealmente, te reciben y te acogen no por tus logros o méritos, sino simplemente porque eres tú.

Esta incondicionalidad propia de la familia se rige por una lógica muy distinta a la del mercado, donde el criterio principal es el beneficio. Por ejemplo, en la lógica familiar, cuestiones como cuántos hijos tener deberían ser guiadas por razones que van más allá del interés personal. Si la decisión de tener un hijo se basa principalmente en consideraciones económicas, el beneficio personal o en deseos y preferencias individuales, y no en una verdadera donación hacia los otros, entonces la familia comienza a resentirse. Obviamente que la dimensión económica es relevante; el problema es el peso que se le otorga en la vida familiar. La actual crisis de la natalidad puede explicarse desde muchos factores, pero uno muy relevante a mi juicio es que no hemos reflexionado suficientemente sobre el modo en que la vida familiar interactúa

con el orden económico. El trabajo de la socióloga Viviana Zelizer me parece particularmente estimulante para avanzar en dicha reflexión.

— Zygmunt Baumann sostiene que las estructuras tradicionales y los valores compartidos que antes daban coherencia a las sociedades se han vuelto más fragmentados, efímeros y sujetos a cambio constante. ¿Es más difícil en tiempos de posmodernidad encontrarnos moralmente, lograr ciertos mínimos éticos de común denominador?

— Lo que Baumann llama la “sociedad líquida” refiere a la fragilidad de las convicciones y la inestabilidad de los vínculos, lo cual es un problema significativo. Sin embargo, tampoco se trata de ser romántico ni de desear regresar a una sociedad menos compleja, ya que eso no ocurrirá. Es cierto que hay un aspecto cultural e intelectual muy profundo relacionado con la fragmentación moral de las sociedades y la falta de un mínimo común denominador. Existen personas con visiones del mundo muy distintas, lo que genera una ausencia de convergencia sobre principios orientadores comunes. Ahora bien, ¿qué explica la fragmentación moral contemporánea?

Un exagerado énfasis en los procesos de modernización me parece complejo. Es cierto que la estructura de una sociedad moderna y compleja a veces no se ajusta bien a la convicción de un orden moral que ofrezca orientaciones sólidas. Pero esto oscurece el papel que juegan las ideas en la cultura moral de la modernidad. Un autor que ha tratado de manera lúcida este problema es Alasdair MacIntyre, sobre todo por su capacidad de sintetizar la filosofía moral con autores clásicos en sociología y antropología. Para este filósofo escocés, toda filosofía moral presupone una sociología, en

parte porque toda filosofía moral ofrece explícita o implícitamente un análisis conceptual de la relación de un agente con sus razones, motivos e intenciones. Lo anterior implica presuponer que estos conceptos están encarnados de algún modo en la vida social.

— Respecto a los paradigmas filosóficos y los presupuestos normativos que orientan nuestro modelo económico, ¿qué replanteamiento o modificación crees que sería necesaria?

— Yo creo que hay varias cosas. Una de las más importantes, que ya hemos comentado, es la necesidad tomar conciencia de que los mercados no son zonas moralmente neutras. Estos presuponen ciertas virtudes de parte de quienes participan en ellos.

En segundo lugar, hay un tema más amplio que ha tenido mayor énfasis en la discusión pública: las desigualdades sociales, sobre todo las que se refieren a la igualdad de oportunidades. Estas desigualdades pueden afectar la justificación y la legitimidad política del mercado. Este es un punto muy relevante. Aristóteles ya lo señalaba: en sociedades con desigualdades significativas, se resiente la amistad política. Las personas, al verse en situaciones de desigualdad, pueden sentir que sus intereses no están representados.

Además, en el contexto chileno, hay un aspecto que me parece delicado. Muchas veces —de manera quizás inconsciente— ciertos actores influyentes en la discusión pública han defendido el modelo de desarrollo chileno basándose en el mérito individual. La idea de que si alguien no logra salir adelante es por falta de esfuerzo personal. Este enfoque puede ignorar las condiciones desiguales de partida que enfrentan muchas personas.

– "La mentira noble", como plantea Carlos Peña. El mérito en el sistema educativo, por ejemplo...

– La educación es un muy buen ejemplo de esto. Me parece evidente que no vamos bien encaminados, sobre todo si consideramos los desastrosos efectos que tuvo la pandemia en los procesos de aprendizaje de miles de niños, efectos que se correlacionan fuertemente con el nivel socioeconómico. Por otro lado, me parece que la prioridad que se le ha dado a la educación superior por encima de la educación en edades más tempranas plantea muchos problemas. Es una idea que ha sido impulsada, si se quiere, tanto por el gobierno de la expresidenta Bachelet como por el actual, pero no es solo un tema de la izquierda; hay una cuestión cultural también.

– Hay cierta miopía en este tema...

– Lo curioso es que existe un acuerdo bastante amplio entre quienes se han dedicado a estudiar este tema sobre la relevancia de invertir en las etapas más tempranas. La diferencia que puede hacer esta inversión es monumental, no solo en términos de su educación formal, sino también en el contexto familiar y social en el que viven. Cuánto cariño recibe un niño, el entorno en el que se relacionan, la seguridad del barrio, todo esto puede determinar de manera muy importante la trayectoria de un niño. Sobre este tema, y específicamente sobre la relación entre educación y estructura familiar, me siguen pareciendo muy relevantes las observaciones de Gonzalo Vial, cuyas columnas ustedes han editado. A pesar de que se puede estar de acuerdo o no con algunos términos y modos de argumentar, su diagnóstico general me parece todavía muy vigente. ®

"Ciertos actores influyentes en la discusión pública han defendido el modelo de desarrollo chileno basándose en el mérito individual. La idea de que si alguien no logra salir adelante es por falta de esfuerzo personal. Este enfoque puede ignorar las condiciones desiguales de partida que enfrentan muchas personas".



BENJAMÍN FERNÁNDEZ
Subdirector de Comunicaciones, IdeaPaís

JOSÉ MANUEL CUADRO
Coordinador editorial, IdeaPaís

Ascanio Cavallo: "La promesa del país hacia los jóvenes se vio como una farsa, como una mentira que nadie estaba logrando cumplir".

47

Cronista de los últimos cuarenta años de la historia de Chile, agudo observador y comentarista de cine. Ascanio Cavallo (1957) es de trayectoria múltiple, pero siempre ligado a su labor periodística, la que en 2021 le valió el Premio Nacional de Periodismo. En esta entrevista, hace un punzante análisis sobre la situación de los medios, el compromiso con la verdad —sobre la cual dice que "se ha difuminado en el tiempo"— y sobre los desafíos que se nos presentan a futuro, como la relación con la inteligencia artificial, y los intentos de regulación y convivencia entre los medios y las redes sociales.

— Se ha hablado bastante sobre la crisis de los medios de comunicación más tradicionales, especialmente la prensa escrita. ¿Qué es lo que está en crisis, específicamente?, ¿la economía de los medios o su credibilidad?

— Más lo primero que lo segundo, pero las dos cosas. Se produjo un fenómeno de captura de las fuentes de ingreso por otra industria. Y en este caso, lo primero fue el robo masivo de contenidos sin pagar derechos. Hubo un momento de internet en que tú podías consultar noticias sin importar la fuente: los medios estaban felices, porque creían que amplificaba al público, pero lo que en realidad ocurría era que les estaban quitando el público sin distribución. Y después esto se convirtió en el robo, además, de los anunciantes. Es lo que hoy día hace Google, cuyo negocio es otro: la captura y venta de datos. La forma perfecta de hacerlo es a través de la información.

Como segundo elemento, tal vez hay un problema, pero que lo tiene la sociedad, no lo tienen solo los medios, respecto de ciertas definiciones que se fueron difuminando en el camino, como la idea de verdad. ¿Existe una o no existe ninguna?, ¿son solamente percepciones?, ¿son solamente construcciones sociales o psicológicas? Esto empieza en los sesenta, con Foucault, incluso un poco antes con los filósofos que proponen que la percepción es más relevante que la verdad o que el lenguaje. Entonces, yo diría que es un problema de escala social.

De ahí derivan otros, como la polarización o los excesos, con medios que se vuelven más sensacio-

nalistas, porque sus necesidades son más acuciantes, y así el clima general de debate se empobrece. Son muchas derivaciones perversas de los mismos dos fenómenos.

— A propósito de estos dos procesos que corren en paralelo, vemos que hay medios de comunicación que nacen al alero de las redes sociales sin línea editorial muy clara. ¿Es un beneficio ese binomio para las comunicaciones?

— Yo creo que no, al menos para los dos elementos anteriores. Yo creo que es beneficioso para cuestiones más laterales: la sensación de estar participando, de formar parte de la democracia; es muy beneficioso desde el punto de vista de la comunicación interpersonal, porque nunca habíamos tenido instrumentos como estos.

Hace unos años había un fenómeno con el que estaban deslumbrados mis colegas, el periodismo ciudadano, pero eso es falso, porque la gente no se dedica a eso, no tiene el entrenamiento para eso y, bueno, su confiabilidad se hundió.

— Y eso terminó dañando las comunicaciones, ¿verdad?

— Claro, el primer medio que lo detectó fue la BBC: cuando fueron los atentados de Londres les llegaron cinco millones de videos en los diez minutos siguientes, dijeron: "No podemos chequear todo esto". Eso les llevaría más de un año, porque también puede haber falsificaciones o tergiversaciones interesadas.

– A partir de esto mismo, de los "cazanoticias", de los medios de redes sociales, y ahora visto en perspectiva, ¿qué rol tuvieron para el estallido social?, ¿azuzaron el descontento o fueron solo medios informativos?

– Jugaron un papel perverso: en el estallido, hay un fenómeno de abandono de los medios tradicionales de la cobertura.

– **¿Se replegaron?**

– Sí. Pasó una cosa natural, pero no aceptable. A los periodistas les dio miedo, porque eran agredidos. Ser periodista en Plaza Italia era un riesgo, porque te acusaban de sapo. Pero este es un oficio que está hecho de riesgos. Y el hecho es que abandonaron. El efecto de eso es que los medios que tenían que seguir transmitiendo pasaron a depender de registros que no son periodísticos, como una cámara fija sobre Plaza Italia; eso no es una persona, no es un periodista, no es un editor... es un poste. Y lo otro es que las redes funcionaron como coordinadores, como comunicadores.

– **¿Qué podríamos hacer? ¿Se puede regular a los medios o eso podría afectar la libertad de prensa? ¿Hay algún país que haya avanzado en la materia?**

– En Europa se está regulando, es muy difícil hacerlo, porque coarta más que la libertad de expresión, de comunicación. Pero los gobiernos europeos están buscando, particularmente los que han sufrido este fenómeno. Francia, por ejemplo, que tiene muchos problemas con los suburbios de París y ha visto que gran parte de la coordinación viene desde ahí. Bélgica, que se convirtió en un santuario de terroristas, y de droga, u Holanda. Entonces, yo creo que va a haber un esfuerzo de regulación, es muy difícil, pero va a haber un esfuerzo. Porque no es sostenible el debate público con estos medios.

– **¿Hay algo en las redes que está dificultando la integración de esa población?, ¿algo que va más allá de la mera comunicación?**

– Uno puede decir que es un elemento que beneficia a la gente más deprivada, en cuyo caso tiene una dimensión social importante. También es verdad que los favorece en los aspectos en que son menos positivos socialmente, en el desarrollo de la violencia, en la coordinación para delinquir; en todos esos elementos, los favorece, pero también los favorece en desintegrarse, en constituir comunidades cerradas, por eso es difícil la regulación.

– **Hace poco usted habló de la revolución que significó el smartphone y que la actual revolución es la inteligencia artificial. ¿Cómo se debe tratar la relación entre medios y la IA?**

– Falta mucho aún, hoy vemos una versión básica. Lo que está claro es que la IA tiene un límite, y ese límite es pensar. Pero puede hacer una función del pensamiento que es crucial, que es la acumulación de datos, la filtración y el manejo, a velocidades que tardarían vidas completas, y eso produce cambios. ¿Qué cambios? Tengo mis dudas. Para los medios, ya no puede afectarlos más, eso está claro. No va a haber una segunda ola destructiva como la que ya hubo, esta es la más grande.

– **¿Los medios están sobreviviendo o están haciendo algo más que sobrevivir? Desde el punto de vista económico principalmente.**

– Muy pocos están haciendo algo más y muy pocos están sobreviviendo. En Chile, yo diría que están todos al borde del colapso, no hay ninguno a salvo. A Bío-Bío le va mejor por su fuerza en regiones. Los canales de televisión están todos quebrados, incluido TVN. Están sostenidos por mecenas o por endeudamiento. Argentina no es igual, los diarios

son bastante fuertes. Hay cuestiones culturales también; ya teníamos baja lectoría, baja circulación histórica, que no coincide con los índices de otros países.

– **¿Quizá una ley de medios sería un tiro de gracia?**

– Han tratado de hacer veinte. No sirve mucho, ni para hacerlos sobrevivir ni para matarlos.

– **A propósito de la ley de medios, ¿qué busca o buscaba el gobierno con dicha insistencia en el supuesto combate a las *fakes news*?**

– Hay dos cosas: ellos llegaron con los tópicos de los noventa, y uno de estos era central: el duopolio. Nunca se tuvo en cuenta que el medio de mayor circulación era TVN o que el Estado había tenido aventuras desastrosas, como la Radio Nacional o el diario La Nación. A esto se le agregó después el tema de las *fakes news*, que yo creo que es un trauma post-Convención, en que algunos creen que perdieron por esas noticias falsas.

50

– **Pasando a su carrera de cronista, en que ha experimentado los últimos cuarenta años de evolución política de Chile, ¿cree que existían ciertos consensos políticos o morales durante esos años?**

– Tuvimos dos fenómenos: uno es que pasamos muchos años de intensa confrontación política e ideológica, que parte más o menos desde Alessandri; pasa por Frei, en que se agudiza hasta la Unidad Popular, cuando llega al extremo, y después el régimen militar, que en su primera fase es muy violento. Después de eso, viene una fase de reconciliación o de encuentro, o de una cierta paz social en torno a una convivencia imperfecta, después de haber tenido guerra. Eso tú lo sentías en carne viva los primeros años de Aylwin, en donde no hubo huelga, ni tomas, nada. El país era una taza de leche, lo cual no significaba que no tuviéramos conflictos; teníamos muchos. Pero había una especie

de consenso en decir "cuidemos esto que hemos conseguido", "no hagamos tonterías". Cosa que probablemente no se comunicó demasiado bien a las generaciones que siguieron o era insuficiente.

Mariana Aylwin dijo hace poco que "faltó comunicar mejor las dimensiones de ruptura" con respecto al régimen militar; es una tesis, en la que pareció que todo se había negociado y al final todos eran los mismos, no había diferencia.

"Echo de menos la masa intelectual que dio soporte a esos treinta años. En el fondo, los partidos están muy solos, y eso es un contrasentido: 'pobrecitos los partidos, están tan débiles'. De lo que están débiles es de inteligencia; tú ves a los políticos dando vueltas en torno a los candidatos, los cuales tampoco son muy buenos".

— Y en el fondo, ese consenso de la paz social de los noventa, ¿se quebró?

— Yo creo que hubo un mundo de la izquierda que siempre se sintió incómodo con ese logro, que le parecía mejor un grado de conflicto, les parecía que había más posibilidades de lograr avances sociales por esa vía que por la vía del acuerdo, que parecía muy flagelante. De ahí se originó el fenómeno "complacientes" y "flagelantes" de esa fisura. Cuando tú ves las personas que firmaban esos documentos y sigues su trayectoria política, te das cuenta de que estuvo desde comienzo y nunca fue distinto; a mucha de esa gente no le gustó la salida pacífica, no le gustó que Pinochet fuera derrotado y que además aceptara irse. Hoy parece grosero decir eso, pero es verdad. En el mundo comunista, por supuesto que no les gustó, porque ahí había otro proyecto, uno más bien revolucionario, pero yo digo que incluso en la centroizquierda que uno llamaría pacífica, Arrate y otros, que no los ves con una metralleta, tenían un descontento de origen.

— Usted habló de dos cosas que volvieron a estar presentes hace poco en Chile: ruptura y que todo era un negociado. Fueron ideas que se escucharon mucho para la crisis de octubre y aún causan eco. ¿Qué se quebró en esa fecha?

— Creo que se quebró la idea de promesa, la promesa para las generaciones jóvenes, la frustración por la universidad, por los colegios, la frustración por los malos empleos luego de obtener un cartón caro más encima, un poco como lo que dice Pablo Ortúzar. La mala calidad que obtenías después de que te lo habían prometido. Tú puedes decir, la promesa fue sobreinterpretada, pero yo diría, en general, que la promesa del país hacia los jóvenes se vio como una farsa, como una mentira que nadie estaba logrando cumplir. Y eso es jodido, porque te quiebra la solidaridad intergeneracional, te deja a la generación de tus padres como un mamarracho que pasa a ser culpable, también cómplices junto

con todos los demás, y ahí pierde credibilidad todo lo anterior. Mucha de esa gente que estaba en la calle realmente no creía en nada de lo que había pasado, y que esto era la continuación de la dictadura; todo el mundo parecía necesitar la dictadura.

— ¿Cree que hay algún proyecto político que reviva esa promesa?

— Yo no lo veo, pero lo que no veo sobre todo es la capa de intelectuales que sostenía esa promesa, porque, hacia el final del régimen de Pinochet, tú tenías un volumen de inteligencia acumulada en la Concertación que era alucinante. Y también de la derecha, con un volumen inferior, pero que se fue acumulando entre Libertad y Desarrollo, el Instituto Libertad o el CEP que es más histórico. Había trabajo académico acumulado que era muy sólido, autorizado; y creo que eso se ha perdido. Hoy los centros que hay son pocos, son más independientes —cosa que a mí me gusta—, pero tienen el problema de que no están vinculados a programas de gobierno y son de gente joven como IdeaPaís, y todavía no está el salto que hay que dar después. Echo de menos la masa intelectual que dio soporte a esos treinta años. En el fondo, los partidos están muy solos, y eso es un contrasentido: "pobrecitos los partidos, están tan débiles". De lo que están débiles es de inteligencia; tú ves a los políticos dando vueltas en torno a los candidatos, los cuales tampoco son muy buenos; entonces, en realidad, no es una gran perspectiva; y en la izquierda, para qué decir... la promesa era este gobierno, y se quebró.

— ¿Y la promesa que ahora tienen es revivir a Bachelet?

— No, es que eso no es promesa. Es un regreso. Es un fracaso de la generación actual, del Frente Amplio, que suponía que su objetivo era el Partido Socialista y, por lo tanto, Bachelet. Eso sería fatal para ella y para ellos. Pero puede ocurrir.

— **Habló de las figuras, de los actuales políticos. ¿Ve una degradación de las figuras políticas actuales o siente que los tiempos son peores y eso hace que no puedan despuntar?**

— Los tiempos son peores, pero tampoco veo a nadie que impresione con un destello. Lo que nos pasó es que hay una generación que quedó atrapada, y eso es fatal. Los que hoy están entre los cincuenta y los sesenta años: Carolina Tohá, Lagos Weber, Harboe, y un lote de la derecha también. Entre que no les entregaron el poder y tampoco se lo tomaron ellos, y esa generación fue triturada definitivamente por Boric, ahí quedó fuera. Quizá habría una oportunidad ahora que pudiera reubicarse alguno de ellos, pero no es lo que estamos viendo con la aparición de Bachelet, que es el sauce que no deja crecer nada.

Mataron a una generación; tú necesitabas ese tiempo para darle madurez a la siguiente, porque haces que vayan entrando al poder por capas. La gente que entró ahora con Boric es una generación que ya no puede ser más chica, y entraron directamente a los cargos de importancia, ninguno es modesto. La idea de "nunca he sido nada en mi vida, pero quiero esa embajada", es bien complicada. Mala cosa de que te toque en el poder una generación de amigos. ¿Cuál fue la gracia de la Concertación? Si bien varios eran amigos entre sí, tenían una especie de conciencia más amplia, más colectiva de decir, "esto es de los partidos, de varios partidos".

— **Pero quizás estos cuatro años, un período de aprendizaje, a futuro les van a servir mucho, porque tendrán cuadros más formados.**

— Sí, pero eso tiene una contracara. Cuando tienes este tipo de formación, que es más amistosa que profesional, más de vínculos afectivos que de otro tipo, también no puedes evitar la cantidad de cretinos que entran. Esos cretinos no van a aprender. Es

difícil saber cuáles van a ser los calificados, incluso en los actuales ministros.

— **¿Usted cree que hay un consenso, a cinco años de octubre, de qué pasó en esa fecha?**

— Definitivamente no, nosotros no lo cubrimos, los periodistas. El único que hizo algo parecido fue Iván Poduje, que recorrió ciudades para ver qué había en cada lugar. Pero no, las teorías que han circulado son solo eso, teorías. Sobre todo, las sociológicas.

— **Usted dice que no sabemos aún con certeza qué pasó en octubre, que falta más análisis, y también tenemos una especie de hastío de octubre, de no querer saber de esa fecha. ¿Hay un riesgo de una nueva crisis?, ¿una crisis dentro de la misma crisis?**

— Es tan poco estudiado lo que pasó en octubre, que no veo que alguien tenga armado un patrón que te pudiera decir, "en tales y cuales condiciones, se produce esto". Nadie puede decir que esa situación podía desatar lo que desató, tenía que haber más componentes que los treinta pesos, y seguro que los hay. Pero cuáles son y qué motivó la forma en que esto se produjo, eso es mero asunto de hipótesis.

Yo creo que también puede haber algo en nosotros, o en todas las sociedades, que necesite de estos momentos... pero las interpretaciones contribuyeron más bien a profundizarla que a apaciguarla...

Sabríamos más si la prensa lo hubiera cubierto 



GABRIELA
ARRIAGADA



ABEL
WAJNERMAN

Los errores y las limitaciones detrás de los algoritmos de IA: una oportunidad para revalorar lo humano.

GABRIELA ARRIAGADA BRUNEAU

Profesora Asistente, Instituto de Éticas Aplicadas
 Instituto de Ingeniería Matemática y Computacional
 Pontificia Universidad Católica de Chile

ABEL WAJNERMAN PAZ

Profesor Asistente,
 Instituto de Éticas Aplicadas
 Pontificia Universidad Católica de Chile

Las inteligencias artificiales (IAs) han irrumpido en nuestras vidas con una fuerza arrolladora, transformando desde la medicina hasta la educación, pasando por el entretenimiento, la ciencia y la industria. Con cada nueva innovación, se nos presenta una visión de un futuro más eficiente, más rápido y, en muchos casos, más preciso que el presente, generando nuevas dependencias o confianzas en la tecnología, como el fenómeno de la apreciación algorítmica¹ que implica que los seres humanos a menudo demuestran una mayor confianza en los consejos provenientes de algoritmos en comparación con los consejos no algorítmicos. Desde una perspectiva ética, esta confianza puede ser problemática porque conlleva una creciente delegación de actividades significativas a la IA, potencialmente limitando o degradando experiencias humanas fundamentales.

Un peligro clave de delegar de esta manera en la IA reside en los tipos de errores que cometen los algoritmos de aprendizaje profundo, los que ponen de relieve la profundidad de nuestra mente para comprender y abordar desafíos humanos. Mientras que los humanos tienen una capacidad inherente para interpretar contextos complejos, los algoritmos de IA, a pesar de su capacidad para procesar y analizar grandes volúmenes de datos e identificar patrones que son invisibles a la mente humana, a menudo fallan en situaciones que un ser humano consideraría triviales². Tomemos, por

ejemplo, un experimento en el cual una IA, entrenada para reconocer imágenes, no logra identificar un pingüino cuando la imagen está invertida. Para un humano, la imagen invertida de un pingüino sigue siendo reconocible como tal; nuestro cerebro automáticamente corrige la orientación y recupera el significado esencial de la figura. Pero para la IA la inversión de la imagen puede resultar en un error catastrófico, revelando una falla en la comprensión subyacente.



1 Jennifer M. Logg, Julia A. Minson, and Don A. Moore, 'Algorithm Appreciation: People Prefer Algorithmic to Human Judgment', *Organizational Behavior and Human Decision Processes* 151, no. C (2019): 90-103.

2 J. E. (Hans). Korteling et al., 'Human - versus Artificial Intelligence', *Frontiers in Artificial Intelligence* 4 (25 March 2021): 622364, <https://doi.org/10.3389/frai.2021.622364>.

Ilustración 1:

"En 2024 aún era difícil para la IA reconocer el pingüino rey aquí".

Este tipo de error epistemológico es sintomático de una diferencia fundamental entre la cognición humana y los algoritmos de IA. Mientras que los humanos operan en un mundo de significados y contextos, donde los errores suelen ser el resultado de malinterpretaciones o falta de información, los errores de la IA son más estructurales y técnicos. Los algoritmos de IA no “entienden” el mundo; más bien, operan basados en correlaciones y patrones estadísticos extraídos de los datos que se les proporcionan. Esto crea un problema de confianza epistémica: ¿cómo podemos confiar plenamente en sistemas que, aunque son capaces de superar nuestras capacidades en ciertas tareas, fallan de manera tan básica en otras?

Otro tipo de limitación clave se refleja en contextos donde la empatía y la conexión emocional son importantes, como la educación, la salud y las relaciones personales. Las IAs que imitan interacciones humanas en estos contextos para, por ejemplo, cuidar y apoyar a pacientes médicos tienen la capacidad de detectar o reconocer estados emocionales a partir de expresiones verbales o faciales. Estos dispositivos pueden ser de gran ayuda para apoyar a profesionales de la salud altamente demandados. Sin embargo, carecen de la empatía emocional que nos permite experimentar en carne propia las emociones sentidas por otras personas. Esta capacidad humana para resonar emocionalmente con otros es necesaria para tener una comprensión profunda y contextualizada de sus necesidades y, de esta manera, perseguir competentemente nuestros deberes e ideales de cuidado³.

³ Carlos Montemayor, Jodi Halpern, and Abrol Fairweather, ‘In Princi-

De este modo, se ve que las limitaciones de la IA van más allá de cuestiones asociadas con la mera eficiencia técnica. Los errores y limitaciones de la IA nos ofrecen una oportunidad para reflexionar sobre lo que significa ser humano, donde podemos revalorar la importancia de las subjetividades y experiencias en nuestro quehacer. Las capacidades humanas de contextualizar la información y procesarla emocionalmente constituyen un valor que no puede ser replicado por la IA, al menos no en su forma actual. Aquí es donde surge la oportunidad de revalorar lo humano. En lugar de ver los errores de la IA como meros obstáculos a superar, deberíamos considerarlos como recordatorios de las limitaciones de la tecnología y la importancia de mantener un enfoque centrado en el ser humano.

Además, estos errores nos instan a cuestionar la dirección en la que estamos llevando el desarrollo tecnológico. La obsesión por la eficiencia y la precisión algorítmica corre el riesgo de deshumanizar procesos que, por su naturaleza, requieren una comprensión profunda del contexto y el significado. Es crucial que, en nuestro afán por avanzar tecnológicamente, no perdamos de vista la necesidad de mantener la humanidad en el centro de nuestras innovaciones. Preguntas clave debiesen apuntar a cómo desplegar sistemas de IA de manera efectiva para complementar y compensar las limitaciones inherentes a la cognición humana (y viceversa), entendiendo estas limitaciones como parte fundamental e inherente del desarrollo de las IAs. Es ese balance entre antropocentrismo y antropomorfismo el que debemos cuidar. R

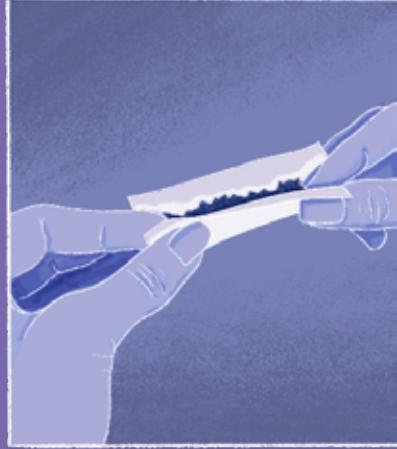
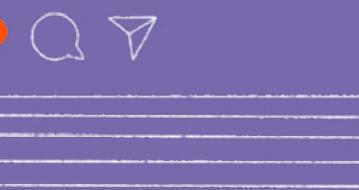
ple Obstacles for Empathic AI: Why We Can't Replace Human Empathy in Healthcare', *AI & SOCIETY* 37, no. 4 (1 December 2022): 1353-59, <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01230-z>.



PABLO
MIRA



Narcocultura y malestar: un desafío de todos



PABLO MIRA

Director de desarrollo, IdeaPaís

¿Qué tienen en común Marcianeke, Yiordano Ignacio, Pailita, El Jordan 23, Cris MJ, Pablo Chill-E y Jere Klein? Todos son *centennials* –nacidos post 2000– de distintos lugares de Chile (La Serena, Santiago, Talca, Punta Arenas). Todos son cantantes muy famosos. Quizás los más célebres de su generación, con alcance nacional e internacional –Cris MJ tiene la canción chilena más escuchada en la historia de Spotify con 1.155 millones de reproducciones–. Todos incluyen en sus letras y videos armas, drogas, cárcel, niños, disparos, tráfico, lujo, dinero. En resumen, todos cantan sobre el narco.

Y es que, como señala Dj Lizz, “lo narco ahora es pop”¹. Si bien el fenómeno no es ajeno en la historia de la música², en Chile es novedad, no por la existencia del narcotráfico³, sino por el

¹ Elisa Espinoza, nacida en Hualpén, ícono de la música urbana. Para un mayor análisis sobre su pensamiento y trayectoria, *vid.*, “Entrevista a Dj Lizz”, por Por Matías Aravena y Juan Andrés Guzmán, 1 de diciembre de 2023, <https://terceradosis.cl/2023/12/01/dj-lizz-cocreadora-del-neoperreo-hoy-lo-ilegal-es-un-parasito-gigante-y-si-lo-sacamos-el-mundo-se-muere/> [Fecha de acceso: 26/09/2024].

² Baste recordar los narcocorridos mexicanos iniciados a principios del siglo XX y cuya popularidad sigue en aumento, *vid.* Bernd Debusmann Jr., “Por qué los narcocorridos mexicanos son cada vez más populares en Estados Unidos”, BBC News, 24 de febrero de 2023, <https://www.bbc.com/mundo/noticias-64663575> [Fecha de acceso: 26/09/2024].

³ Para un reportaje sobre los primeros años del narcotráfico en Chile, con presencia desde los 40 en los puertos de Valparaíso y del Norte Grande, y consolidado a partir de los 60 a lo largo de Chile, *vid.* Manuel Salazar, “Los 50 primeros años del tráfico de drogas en territorio chileno”, Interferencia, 12 de mayo de 2022, <https://interferencia.cl/articulos/los-50-primeros-anos-del-trafico-de-drogas-en-territorio-chileno> [Fecha de acceso: 26/09/2024].

ethos que lo acompaña. Si antes el traficante se esforzaba en pasar desapercibido entre ropas y fachadas comunes, hoy luce su oficio. La narcocultura se hizo parte del *modus vivendi* chileno, consolidando su lugar en nuestra cotidianeidad mediante un tipo de lenguaje, vestimenta, música, vivienda, trabajo, comportamiento, incluso la ritualidad⁴.

Lo anterior se intensifica en niños y adolescentes, especialmente en contextos vulnerables. Para muchos, no hay nada más cool que ser narco: música y películas que te glorifican, armas, fiestas descontroladas, trabajos adrenalínicos, sentido de pertenencia, reconocimiento, respeto. A esto se suma una promesa inmejorable de consumo; ahorrarse 60 años de ardua pega y acceder a todo lo que su familia ni soñó: Mercedes Benz en la puerta, McDonald's todos los días, ropa de marca, iPhone del año. Por más que la expectativa de vida al ingresar a una banda criminal sea de un par de años, muchos prefieren una corta vida tipo Netflix que toda una vida de feriante u obrero sin lograr lo que otros tampoco han podido. Un soñado, y profundamente errático, *win-win*.

¿Qué está pasando?

Pero ¿cómo llegamos hasta acá? Apuntar a músicos no soluciona nada: si llenan estadios es porque una amplia audiencia encuentra en sus letras conexión, sentido y comprensión. Además, como explica Dj Lizz, “la música urbana es el reflejo de nuestra realidad. Y por eso habla de armas, de tráfico de drogas, cosas que se hacen en todo Chile (...)”⁵. Pedirle a un artista que no cante sobre lo vivido es contrario a la esencia de la expresión artística.

Entonces, ¿qué permitió al narco instalarse económica y culturalmente? Algunos apuntan a su crecimiento a nivel global, debido al aumento del consumo de drogas⁶ y al auge de la cocaína⁷, impactando dramáticamente en Chile: pasamos de ser un lugar de tránsito de drogas a uno de destino⁸ –la oferta de cocaína y pasta base aumentó un 33% y 47%, respectivamente, entre 2020 y 2022⁹–. Otros apuntan al debilitamiento del sistema de inteligencia y de seguridad pública, permitiéndole al narco ejercer su trabajo con libertad. En efecto, este año hemos tenido un récord en incautaciones tanto en puertos del norte¹⁰ como en el aeropuerto

58

⁵ "Entrevista a Dj Lizz", *op. cit.*

⁶ Según el "Informe Mundial sobre Drogas 2024" el consumo global de droga ha crecido un 20% en los últimos 10 años. Para más información y datos, *vid.* United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC), *World Drug Report 2024 (United Nations, 2024)*. Disponible en: https://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/WDR_2024/WDR24_Key_findings_and_conclusions.pdf [Fecha de acceso: 26/09/2024].

⁷ El nuevo auge de la cocaína se puede constatar por el aumento en su producción global, la cual se incrementó en un 20% entre 2021 y 2022. *Ibid.*, p. 21.

⁸ Carlos Charme, ex Director de SENDA, en Daniela Toro., "¿Es Chile un país consumidor de drogas? Las secuelas de la inacción del Estado, el exitismo y el avance de la narcocultura", Emol, 15 de mayo de 2023, <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2023/05/15/1094919/chile-consumidor-drogas -senda-narcotrafico.html> [Fecha de acceso: 26/09/2024].

⁹ Observatorio Chileno de Drogas, *15º Estudio de Drogas en la Población General, Principales Resultados* (Santiago, 2023). Disponible en: <https://www.senda.gob.cl/wp-content/uploads/2023/12/ENPG-2022-Principales-Resultados.pdf> [Fecha de acceso: 26/09/2024].

¹⁰ Un reportaje de BioBio señaló que durante los primeros seis meses del año fueron incautadas en Antofagasta más de 12 toneladas de droga, llegando al 75% del total incautado el año anterior. *Vid.* Lorenzo Bortoloso, "Antofagasta alcanza 12 toneladas de drogas incautadas este año: es el 75% del total de 2023", BioBio, 4 de junio de

de Santiago¹¹. ¿Buena noticia? Sabiendo que ello representa una pequeña porción del circulante, hay razones para preocuparse.

Sin embargo, tanto músicos como víctimas de sus redes apuntan a una causa estructural: la pobreza, falta de oportunidades e inseguridad de las familias. Como me decía una abuela en la cárcel de San Miguel: “Mijito, lo que pasa es que uno en la población tiene dos opciones: o se mata trabajando en la feria, ganando con *cuea* 200 lucas, o se pone a vender paquetitos que te entregan, ganando cinco veces más. ¡Si hasta te hacen cola afuera de la casa!”. El narco se ha transformado no solo en una alternativa para salir de la pobreza, sino también en un eficiente mecanismo de seguridad en entornos hostiles.

Familias narcodependientes

Y es que, nos guste o no, son muchas las familias que hoy dependen del narco. Ante la falta de Estado y el desmoronamiento comunitario y familiar, grupos con gran poder económico y capacidad de fuerza se erigen como pilares donde construir un proyecto de vida. Para muchos es la única manera de cubrir el costo de una operación, financiar una mejor educación, acceder a una vivienda o comprar regalos a sus hijos. Como me explicaba Lucila, imputada por microtráfico, “no es que uno pierda sus valores; es que es tanta la necesidad que uno solo los esconde”.

¹¹ 2024, <https://www.biobiochile.cl/biobiotv/programa-mas-podria-ser-peor/2024/06/04/antofagasta-alcanza-12-toneladas-de-drogas-incautadas-este-ano-es-el-75-del-total-de-2023.shtml> [Fecha de acceso: 26/09/2024].

¹¹ El monto total incautado en los primeros seis meses de este año ha superado en un 10% el total de lo incautado el año pasado. Para más información, *vid.* Leonardo Vallejos, "Incautación de droga en primer semestre del 2024 en Aeropuerto Nuevo Pudahuel supera los decomisos de todo el 2022 y 2023", Emol, 25 de julio de 2024, <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2024/07/25/1137603/incautacion-droga-aeropuerto-supera-2023.html> [Fecha de acceso: 26/09/2024].

¿Los costos? Primero, la cárcel. El 56,8% de las mujeres privadas de libertad están imputadas o condenadas por delitos de la ley de drogas. Saben que las pueden atrapar y están dispuestas a pagar el pato. Segundo, el alejamiento de sus hijos. El 83% de estas mujeres son madres y el 74% tienen hijos menores de edad. Si hay un dolor que cargan es la separación de sus hijos, motor de sus vidas y por quienes están dispuestas a darlo todo. Tercero, la vida. Entrar en este mundo es un viaje de ida. Su contacto con personas e información sensible las vuelve esclavas de una red de inescrupulosos criminales que no dudan un segundo en terminar con sus vidas para garantizar su silencio.

Pero ¿vale la pena arriesgar la cárcel, el alejamiento de los hijos y hasta la vida por sacar adelante la familia? ¿Y si esto hace que sus hijos salgan de la miseria? ¿Cuál es la otra alternativa? ¿Cómo romper este círculo vicioso de pobreza-narco-muerte?

Vías de solución

La solución es compleja y multisectorial. Sin embargo, hay algunas que reiteran los expertos: primero, atacar la oferta. Se debe focalizar la persecución en los “narcoempresarios” que dirigen el negocio –*follow the money*–. Si se concentra toda la energía policial en fungibles “narcoproletarios” poblacionales, no se logrará nunca el objetivo. Segundo, atacar la demanda. Acá, la teoría clásica *smithiana* es imposible más clara: mientras Chile siga teniendo el primer lugar de América en consumo adolescente de marihuana, cocaína y pasta

base¹², sus sátrapas oferentes seguirán pululando nuestras calles. Tercero, atacar la narcocultura. El narco se nutre de un ambiente que lo valida, posiciona y motiva. No podemos acostumbrarnos a la mentira narco: ofrecen vida y pagan muerte. Prometen superación y entregan destrucción. Chile tiene una plaga que lo acecha y envenena; esto hay que desenmascararlo y condenarlo sin matices.

Pero lo anterior, no tendrá éxito mientras no enfrentemos el problema de fondo: el malestar de las familias chilenas, especialmente las más vulnerables. Atacar el narco es inútil si no mejoramos sus condiciones sociales, permitiéndoles, mediante una política social y educativa robusta y el urgente reforzamiento policial, elegir un proyecto de vida sin el narco.

Como sociedad, tenemos que ganarle al narco. Ganarle en inteligencia, armas y prestigio. Para ello, tenemos un desafío compartido: potenciar la cohesión social, fortalecer el núcleo familiar y enamorar a jóvenes con ideales nobles en la educación, la cultura y el deporte, dándole alas que no sean cortadas por la maquinaria criminal. ¿Se puede? Difícil, es verdad. Pero cuando vamos juntos sabemos de imposibles. Y este desafío es de todos. ®

¹² Servicio Nacional para la Prevención y Rehabilitación del Consumo de Drogas y Alcohol (Senda), *Estrategia Nacional de Drogas 2021-2023* (Santiago, 2024), 13. Disponible en: <https://www.senda.gob.cl/wp-content/uploads/2021/02/Estrategia-Nacional-de-Drogas-version-web.pdf> [Fecha de acceso: 26/09/2024].



JOSEFINA
ARAOS

La fe que resiste en medio de la crisis



JOSEFINA ARAOS

Subdirectora de Investigación, Instituto de Estudios de la Sociedad

Aunque pasó el momento en que estuvo en la primera plana de los diarios, la Iglesia católica se encuentra aún sumida en la profunda crisis abierta por los abusos cometidos en su interior. La crisis no se originó únicamente por la existencia de figuras que, como Karadima, abusaron tan brutalmente de su poder, sino también por la constatación de una red institucional ciega en el mejor de los casos, cómplice en el peor, de sus actos, y que les permitieron operar con total libertad por mucho tiempo. La gravedad de los hechos es de tal magnitud –en su recurrencia y en sus características particulares– que dejó en el suelo a la institucionalidad y sus autoridades, mientras alejaba y silenciaba a miles de fieles. Algo así toma tiempo repararlo. Se suma a esto el hecho de que los abusos salieron a la luz en medio de un proceso más largo de secularización, expresado, entre otras cosas, en una creciente desidentificación de la sociedad chilena con la fe católica, que pareció consolidarse con este escándalo. Es como si los abusos hubieran venido –pensarán algunos– a dar el golpe de gracia a una institución que ya estaba en decadencia, destinada, como un resabio, a desaparecer.

Todo esto se agrava si consideramos que el conocimiento de nuevos abusos y el esclarecimiento de los ya identificados no se detiene. Ejemplo de esto, a nivel internacional, es la noticia de hace pocas semanas que informó que el Vaticano supo muy temprano de los abusos de Marcial Maciel, fundador de los Legionarios de Cristo y uno de los casos más tristemente emblemáticos de esta historia. No

hay para qué detenerse en el detalle, pues sigue los patrones de siempre: una notificación que conduce a ciertas advertencias y castigos, pero que no se ejecutan, porque en el camino aparecen encubridores y protectores que los dejan sin efecto. Se produce así, como ya se ha visto, una alianza fatal entre abusadores y cómplices, por un lado, y autoridades e institución, por el otro, demasiado dispuestos a ceder a la idea de que aquí no pasó nada, o de que no es tan grave como parece. Es como si se gatillara una suerte de evasión, de resistencia a aceptar los hechos y lo que ellos implican. Porque exige un trabajo demasiado grande, a ratos inabordable.

Es que, aunque fuera uno solo, el abuso sexual toca algo muy profundo: su ocurrencia encarna la negación probablemente más prístina de la vocación de la Iglesia. Porque se trata del desconocimiento deliberado de la indisponibilidad de la persona humana y de la violación consecuente de su dignidad. Ella no es más rostro de Cristo, no es ya evidencia del misterio y la gracia de Dios, sino que se ha reducido simplemente a un instrumento, una cosa disponible para uso y goce de otro. De otro que estaba, qué tragedia, a su cuidado. El estatus de custodio entrega una potestad demasiado radical, con la que se puede emprender la más bella y delicada tarea –acompañar a otro en el destino que Dios le pone solo a él por delante– o ejercer el dominio más brutal. Y como la Iglesia no es ajena al mal de toda la humanidad, en ella también puede manifestarse nuestra miseria. Así, hemos tenido versiones paradigmáticas de la segunda alternativa:

figuras que, frente a lo que Dios puso en sus manos, decidieron disponer de ellas a voluntad.

Demás está decir que lo ocurrido al interior de la Iglesia no tiene solo que ver con ella. El destape de casos de abusos se ha dado en múltiples ámbitos, y hoy todas las relaciones sociales parecen atravesadas por una sospecha latente respecto del otro, que se revela por momentos como pura amenaza. Esto tiene algo de paradoja: sociedades modernas como las nuestras aspiran a versiones cada vez más realizadas de liberación y horizontalidad, y, sin embargo, pareciera que solo aumentan las experiencias de dominio, abuso, maltrato. Y ello no se explica simplemente por un supuesto despertar, en que de modo repentino las personas habrían tomado conciencia de un abuso que existió siempre y ya no tienen margen de tolerancia frente a él, sino por la aparición de formas nuevas y sofisticadas de dominación, propias de nuestra era. No por azar fue durante el siglo XX que intelectuales de la talla de Theodor Adorno o Max Horkheimer denunciaron el imperio de una racionalidad instrumental que, sin contrapesos, hacía cada vez más improbable una experiencia de la realidad, del mundo y de uno mismo, que escapara a esos criterios. Disciplinamiento, rutinización, uniformización, estandarización, en fin, los procedimientos ordenadores y eficientes van copando todas las instancias, borrando la individualidad, haciéndonos equivalentes unos con otros, prescindibles, descartables, disponibles. ¿Dónde somos aún alguien?

La respuesta admite muchas formas, pero para la Iglesia el camino de reconstrucción institucional posterior a la crisis de los abusos pasa por encontrar ese lugar. No bastarán los protocolos, los juicios, las sentencias y compensaciones. Será necesario, si acaso se aspira a una reconstrucción real, ir en busca, o más bien volver sobre aquellas prácticas concretas en que se hace efectiva la experiencia de ser, justamente, alguien. No por perfectas, sino por reales. Y una fundamental es la devoción, que en Chile y América Latina tiene la forma histórica y resistente de la religiosidad popular y su riquísima



“El destape de casos de abusos se ha dado en múltiples ámbitos, y hoy todas las relaciones sociales parecen atravesadas por una sospecha latente respecto del otro, que se revela por momentos como pura amenaza. Esto tiene algo de paradoja: sociedades modernas como las nuestras aspiran a versiones cada vez más realizadas de liberación y horizontalidad, y, sin embargo, pareciera que solo aumentan las experiencias de dominio, abuso, maltrato”.



Fotografía: Patricio Ogalde.

tradición cultural. La misma semana que se supo que el Vaticano guardaba registros de los abusos de Maciel desde 1953, el Templo Votivo de Maipú coronaba con sus bancas atestadas de gente una fiesta a la Virgen del Carmen que llenó calles e iglesias en distintas partes de Chile. Sorprende el contraste: mientras la institucionalidad de la Iglesia a nivel mundial sigue recibiendo la embestida de un escándalo que parece no acabar, la devoción popular se reproduce y muestra más fuerte que nunca. Allí no hay indicios de la sospecha que invade tantos espacios de nuestra vida social; allí el otro no es más amenaza. Porque el creyente sabe que no es sino en la realidad del mundo y de los demás que se constata la existencia de Dios y la sobreabundancia de su gracia. ¿Cómo no celebrar?

"Nuestro mundo son los demás", dijo monseñor Fernando Chomali en su sermón en el Templo, como confirmando finalmente qué es lo que hace Iglesia a la Iglesia. No una estructura de poder, sino

una institución que se deriva de una fe sostenida en la convivencia. Porque no creemos solos, sino con otros: Dios no se deriva de una convicción subjetiva, sino del hecho de que llegó como alguien al mundo, y si no es yendo al encuentro del otro –de su amistad, de su cuidado–, no podremos alcanzarlo nunca. Eso es lo que nos recuerda la devoción popular y es ese el camino de recomposición que ofrece: restablecer y actualizar los lazos que nos vinculan a unos con otros, para seguir haciendo experiencia de ser alguien, para mantener un espacio de aprendizaje en que valemos simplemente por ser quienes somos. No por lo que hacemos, no por lo que aportamos. Solo por haber venido al mundo a dejar testimonio de que, pudiendo no ser, somos. R



BRAULIO
FERNÁNDEZ

BRAULIO FERNÁNDEZ

Profesor titular del Instituto de Literatura. Universidad de los Andes

Belleza y moral pública

"La belleza salvará al mundo" es una famosa frase que Dostoievsky puso en boca del príncipe Myshkin en su gran novela *El idiota*. También la citó Benedicto XVI en cierta oportunidad, y también esta otra en el discurso ante los artistas en la Capilla Sixtina, el 21 de noviembre de 2009: "La humanidad puede vivir sin la ciencia, puede vivir sin pan, pero nunca podría vivir sin la belleza, porque ya no habría motivo para estar en el mundo. Todo el secreto está aquí, toda la historia está aquí". No es frecuente que los papas citen a novelistas, pero ¿qué podemos extraer de estas palabras cuando las vinculamos a la moral pública? Dicho de otro modo: ¿tiene cabida la belleza en este ámbito?, ¿por qué y cómo?

65

Desde luego, en metafísica, la belleza es uno de los trascendentales del ser. Y, por ejemplo, lo bueno y lo verdadero es también bello. No les fue fácil a los escolásticos definir belleza (sigue siendo difícil), pero acuñaron un término interesante: el *pulchrum*. Su sentido tampoco tiene una precisión exacta y unívoca, pero apunta a la idea de armonía, equilibrio, perfección y proporción. La belleza como esplendor del bien y de la verdad. Por lo demás, ya lo había dicho san Agustín en el Libro X de sus *Confesiones*, con respecto a Dios, la perfección misma: "Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé" (*Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, ¡sero te amavi!*)

Me parece que no es muy difícil trasladarse desde aquí al ámbito de la ética o la moral, que esta vez haremos sinónimos. Casi de manera intuitiva, apreciamos que una buena acción, un acto justo, el despliegue de alguna virtud, es equilibrio y armonía, restablecimiento de un cierto orden en las cosas. La definición clásica de justicia, "dar a cada uno lo suyo", es un ejemplo evidente. Pero una santa Teresa de Calcuta, atendiendo a leprosos, también posee una peculiar belleza: la de la caridad, el amor, la entrega a un otro, aunque no logre devolverle la salud. Con otras palabras, la belleza –entendida como la estamos entendiendo acá– excede o no se limita al campo de lo estético, sino que penetra el ético. Aunque también podríamos decir perfectamente que hay una cierta estética en el acto moralmente correcto. O al revés: que el mal es feo, desequilibrado, imperfecto. Y que, por ello, también molesta, incomoda y contraria. Degrada.

Oscar Wilde, en su prefacio a *El retrato de Dorian Gray*, escribió que un libro nunca es moral ni inmoral, sino que está bien o mal escrito. Y a lo que apuntaba con esta frase audaz y provocadora es que, en el ámbito de las artes, el juicio estético prevalece siempre sobre el ético, aunque este está inevitablemente presente. Si la literatura, por ejemplo, es representación de la acción humana (*mimesis praxeos*, diría Aristóteles), signada en algún estado o condición, este arte, desde Homero hasta acá, está plagado de moralidad, porque los actos humanos jamás son neutros. Por eso nos repugna cuando Raskolnikov asesina a la vieja usurera, y nos llena de luz la bondad de Sonia para "salvar" a su amor en *Crimen y castigo*.

Desde lo más general, toda acción que contribuya, proteja y promueva el bien común tiene, en el fondo, su grado de belleza. No solo el altruismo, el sacrificio, el heroísmo y la caridad son actos bellos

(y hasta sublimes) por su elevación moral, sino que también el cumplimiento y la salvaguardia de las normas elementales que rigen nuestra convivencia. Si la igualdad ante la ley es hermosa, pongamos por caso, es justamente porque es verdadera (todos los seres humanos somos iguales, por naturaleza, en dignidad y derechos) y también buena. Es muy notable la primera parte de la definición de "bien" que da el *Diccionario de la lengua española*: "Aquello que en sí mismo tiene el complemento de la perfección en su propio género, o lo que es objeto de la voluntad, la cual ni se mueve ni puede moverse sino por el bien...".

El poder político, ejercido así, se acerca nuevamente a la idea de orden, equilibrio, armonía y, por cierto, justicia, entendida esta también como proporción.

En el plano de la acción personal, es lo mismo. Proceder éticamente en determinada circunstancia no solo expresa lo debido (o el imperativo, si se quiere), sino también simetría y consonancia. Otra vez justicia, proporción, armonía, equilibrio. Pero también limpieza, que es un sinónimo para "pulcritud".

Así, y por otra parte, la experiencia de lo bello nos humaniza. En el arte, por cierto. En la moral, lo hemos esbozado ya. Pero también en la condición de la *polis*. El envilecimiento de ciertos sectores de nuestra ciudad es un ejemplo perfecto. El desorden, la suciedad, los rayados, el alboroto y hasta el caos no solo afean los espacios públicos, sino que afean la experiencia cotidiana de sus habitantes. Si la naturaleza, en su estado natural (valga la redundancia), es armónica, ¿por qué las creaciones humanas no han de aspirar también a la armonía? No es necesario argumentar a qué nos referimos cuando hablamos de una ciudad "hermosa" y de otra "fea".

Una reflexión final y de férrea moral pública: la pobreza puede ser y es a veces bella; pero quienes son pobres económicamente suelen vivir en contextos o condiciones de fealdad. Barrios, calles y espacios comunes degradados, sucios, yermos... Hay un enorme deber de justicia y de bien común en que todo el sistema procure brindarles la experiencia de lo bello, por elemental que sea, acorde a su dignidad de personas. De otro modo, se los condena doblemente a ser "menos", o sea, se los degrada y deshumaniza. Dicho de otra forma, se los condena a sufrir una doble pobreza. Y eso es una realidad que obliga al Estado, pero también a los particulares.

En su "Carta a los artistas", del 4 de abril de 1999, Pascua de Resurrección, san Juan Pablo II escribió lo siguiente (acápite 4):

La sociedad, en efecto, tiene necesidad de artistas, del mismo modo que tiene necesidad de científicos, técnicos, trabajadores, profesionales, así como de testigos de la fe, maestros, padres y madres, que garanticen el crecimiento de la persona y el desarrollo de la comunidad por medio de ese arte eminentemente que es el "arte de educar". En el amplio panorama cultural de cada nación, los artistas tienen su propio lugar. Precisamente, porque obedecen a su inspiración en la realización de obras verdaderamente válidas y bellas, no solo enriquecen el patrimonio cultural de cada nación y de toda la humanidad, sino que prestan un servicio social cualificado en beneficio del bien común.

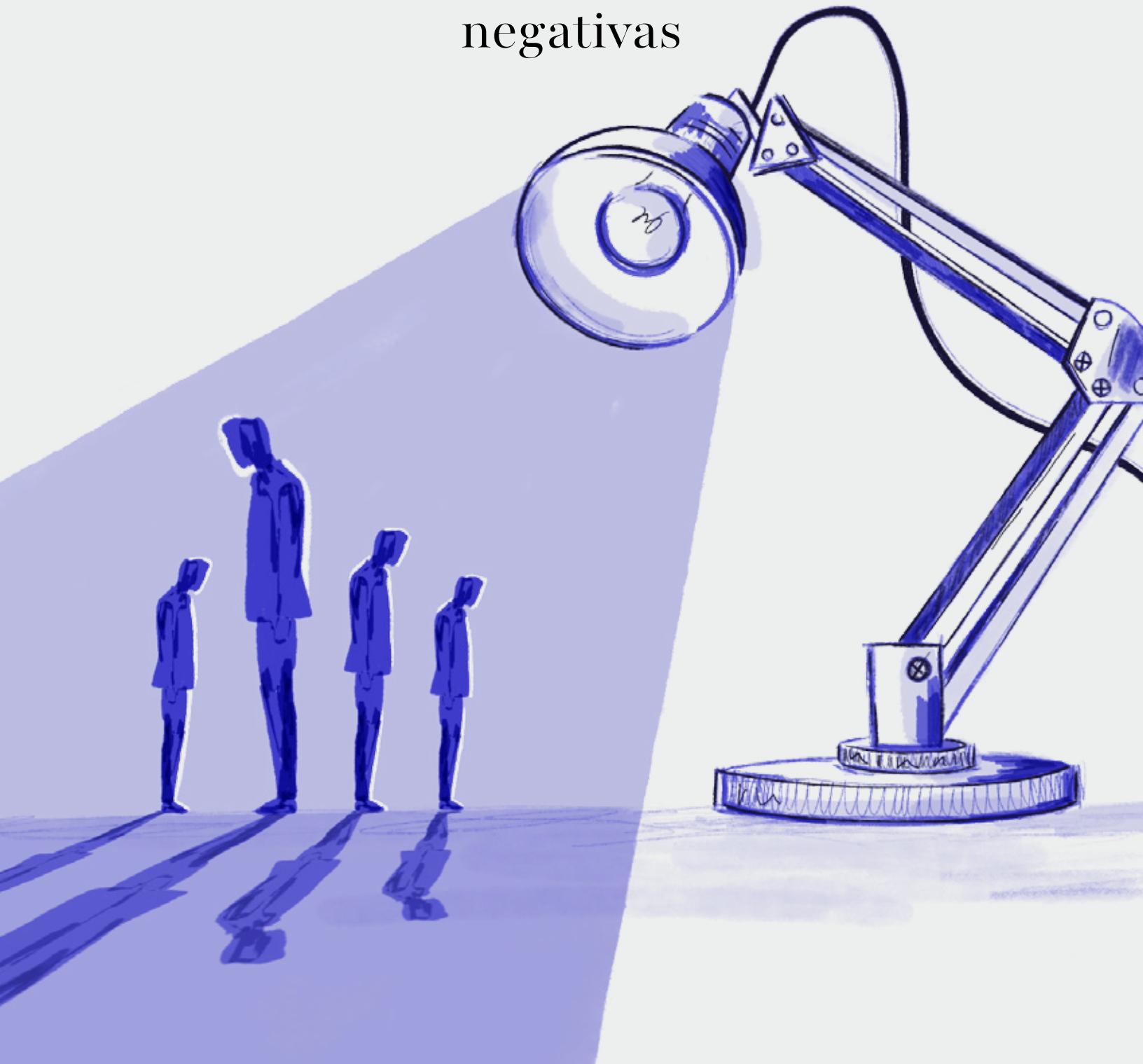
Si cambiamos la palabra "artistas" por "belleza", su llamado sigue siendo socialmente urgente. ●

"La belleza excede o no se limita al campo de lo estético, sino que penetra el ético. Aunque también podríamos decir perfectamente que hay una cierta estética en el acto moralmente correcto. O al revés: que el mal es feo, desequilibrado, imperfecto. Y que, por ello, también molesta, incomoda y contraria. Degrada".



CRISTÓBAL
RUIZ-TAGLE

Libre competencia en Chile: más allá de las percepciones negativas



Cristóbal Ruiz-Tagle^{1*}

Estudiante de Doctorado en Economía en la Università Bocconi

La defensa de la libre competencia en los mercados es, qué duda cabe, un componente esencial para una economía de mercado. Incentiva la innovación y la inversión, además de brindar a los consumidores más posibilidades de elección de diferentes bienes y servicios. También, previene que las empresas utilicen su poder de mercado para obtener beneficios indebidos, como la imposición de sobreprecios a los productos o la reducción del salario de sus empleados. En fin, la defensa de la competencia genera una distribución más equitativa del poder económico y fortalece la confianza institucional.

Pero no todo lo que brilla es oro. La promoción de una institucionalidad fuerte y eficaz en materia de libre competencia puede generar una paradoja. Esta se refiere a que mientras más efectiva sea la persecución de delitos, más casos de colusión y prácticas anticompetitivas se revelarán. El fenómeno puede causar una impresión negativa sobre la salud de nuestros mercados y la calidad ética de los empresarios.

En efecto, durante los últimos años, Chile ha conocido numerosos casos polémicos de colusión. Pero ello no refleja necesariamente una decadencia ética generalizada en la clase empresarial; más bien, habla de una gobernanza y regulación que está cumpliendo su labor.

La institucionalidad de libre competencia en Chile se originó con la Misión Klein-Sachs, a petición del gobierno de Ibáñez del Campo, y actualmente,

luego de diversas reformas, la gobernanza está basada en un modelo dual, principalmente regulada en el Decreto Ley n° 211¹. Esto significa que tiene dos órganos públicos como autoridades de control. Por un lado, la Fiscalía Nacional Económica (FNE) tiene la función de investigar, acusar, fiscalizar y promover la competencia. Por el otro, el Tribunal de Defensa de la Libre Competencia (TDLC), como órgano jurisdiccional independiente, está a cargo de juzgar y sancionar las infracciones.

Uno de los sellos de la institucionalidad ha sido su autonomía, su rigor técnico y excelencia profesional, la celeridad y el alto estándar de las pruebas que son capaces de recopilar. También lo ha sido la incorporación e innovación de institucionalidad fuertemente basada en la teoría económica y, en particular, en modelamiento con base en teoría de juegos.

Aunque el rol de la FNE no se limita solo a perseguir delitos de colusión o formación de carteles –también incluye estudios de mercado, fusiones, antimonopolios y cumplimiento–, aquí ahondaré en una política en que las percepciones erróneas pueden llevar a conclusiones equivocadas: el uso de la delación compensada.

¹ Para una detallada historia, véase Bernedo (2013). *Historia de la libre competencia en Chile. 1959-2010*. Disponible en https://www.fne.gob.cl/wp-content/uploads/2013/11/Historia_libre_competencia.pdf

* Contacto: cruiztaglec@gmail.com
Agradezco los comentarios de Alberto Jara A.

En lo medular, la delación compensada permite ofrecer exención o reducción de sanciones a la primera empresa que denuncie prácticas colusorias. Esto mejora el acceso a las pruebas y aumenta la efectividad de la persecución administrativa y penal. La delación compensada se introdujo al ordenamiento jurídico en medio de la polémica del caso Farmacias, creándose como una herramienta para acceder a mejores pruebas. Su aplicación se basó en la teoría y la experiencia internacional².

70

El mecanismo de la delación compensada se critica por partida doble. Un reproche es práctico: pese a ser teóricamente efectiva, su uso no ha sido tan extendido como se esperaba. La otra crítica es ética: ¿hasta qué punto es justo perdonar con tal de perseguir delitos de los que no conocemos su existencia?

Primero, el problema de la baja aplicación de la delación compensada es solo aparente. Su mayor impacto reside en su capacidad de disuadir la formación de carteles, gracias a la amenaza de que un miembro arrepentido pueda delatar a los demás.

² Los ocho casos en que la figura ha tomado acción y los beneficiarios se pueden encontrar en el siguiente sitio web: <https://www.fne.gob.cl/wp-content/uploads/2024/01/DELACION-COMPENSADA.pdf> Un caso que conviene resaltar es el de CMPC, ya que en 2020 la Corte Suprema decidió revocar el beneficio de delación compensada otorgado por la Fiscalía Nacional Económica, y que había sido reconocido por el Tribunal de Defensa de la Libre Competencia mediante el cual pudo eximirse de multa tras haber confesado su participación en el cartel y colaborado con la investigación. Con esto fue multada por US\$ 15 millones. Un interesante artículo discutiendo la incertidumbre que esto agrega al mecanismo se encuentra en Henríquez (2020). *Colusión del papel tissue: la controvertida decisión de la Corte Suprema y el futuro de la delación compensada (SCS Rol 1.531 - 2018)*, capítulo 14, en LyD (2020). *Sentencias destacadas 2020*.

Como no vemos todos los carteles potenciales, esta justificación no es demostrable. Pero hay consenso en que es mejor contar con este instrumento que no tenerlo. Y, aunque su uso ha sido limitado, cuando se ha aplicado, ha facilitado el rol de la fiscalía, haciendo su labor más efectiva y eficiente. En la mayoría de los casos, la colaboración se ha dado en procesos ya iniciados, mejorando la recolección de pruebas, agilizando los procedimientos y liberando importantes recursos públicos³.

Segundo, la crítica de la dimensión ética. Esta da cuenta de los *tradeoffs* en los que hay que incurrir para aumentar la eficacia de estos mecanismos desestabilizadores de prácticas anticompetitivas. Pese a que puede hacerse el caso basado en una defensa consecuencialista, donde los beneficios esperados superan a los costos, no debe hacerse la vista gorda a que esto no es suficiente para convencer a todos. Aun así, en mi opinión, aquí parece haber una oportunidad, ligada también con lo primero.

Algunos señalan que uno de los problemas de nuestra institucionalidad es que no considera la posibilidad de eximir al primer colaborador de la indemnización de perjuicios⁴. Estas indemnizaciones han estado presentes en los últimos casos

³ Un interesante análisis se presenta en Corvalán y Cortes (2023). *Uso y efectividad de la delación compensada en Chile: las cifras ante la FNE*. Disponible en <https://centrocompetencia.com/borquez-corvalan-uso-y-efectividad-delacion-compensada-cifras-fne/>

⁴ Véase Garetto (2023). Delación compensada e indemnización de perjuicios producidos por carteles: Podemos hacerlo mejor (y es urgente). Disponible en <https://centrocompetencia.com/delacion-compensada-indemnizacion-perjuicios-producidos-podemos-hacerlo-mejor/>

importantes, significando importantes costos a los involucrados. Es perfectamente posible que, en el margen, una empresa no esté dispuesta a desestabilizar el cartel si tiene presente el riesgo de que ello desemboque en un significativo costo por indemnización. Abrirse a la posibilidad de aumentar el nivel de beneficio para quien delata en primer lugar podría ser un importante elemento para incentivar a más empresas a beneficiarse de la delación compensada y al mismo tiempo aumentar la eficacia persecutoria de esta medida.

Chile ha demostrado ser capaz de innovar en su institucionalidad de libre competencia, logrando una convergencia entre el mundo académico y el político. Dado que la economía está en constante cambio, será necesario que esta institucionalidad se adapte. La delación compensada ha sido una herramienta valiosa para disuadir prácticas anticompetitivas y mejorar la eficacia de la persecución. Con la aparición de nuevos mercados, como aquellos basados en datos personales o plataformas de servicios digitales con externalidades de red, los riesgos de conductas anticompetitivas aumentan, con consecuencias significativas para el bienestar. Enfrentar estos desafíos requerirá que nuestra institucionalidad cuente con las herramientas más eficaces, entre las cuales, sin duda, la delación compensada debe mantenerse.

Las críticas, tanto prácticas como éticas, que enfrenta este mecanismo reflejan los desafíos inherentes a la regulación de la competencia. La baja visibilidad en la aplicación de la delación compensada no debe confundirse con ineeficacia, ya que su verdadero valor radica en su capacidad disuasoria. Es crucial seguir mejorando, incorporando ajustes que, basados en evidencia y consideraciones éticas, aumenten su efectividad.

Las acciones realizadas hasta ahora aseguran que la institucionalidad no ignorará estos nuevos desafíos. Al final, la verdadera medida de éxito será un mercado más transparente y competitivo, donde el bienestar de los consumidores y la equidad económica prevalezcan, y en esto, Chile cuenta con un sólido aliado. **R**

Konrad Adenauer: despertar, reunir y proteger.

BENJAMÍN BARRIOS



Estudiante de Filosofía y Ciencia Política, Pontificia Universidad Católica de Chile.

La idea de un mundo desarrollado y moderno exige sociedades abiertas, democráticas, que sean capaces de defenderse, con el fin de generar un bienestar amplio. De esta manera, la paz nunca puede darse por sentada, pues consiste en un estado social que es frágil y Europa es la prueba de ello. Producto de los desastres que generó la Segunda Guerra Mundial, tuvieron que llevar adelante un proceso de reconstrucción no tan solo material, sino que también una reconstrucción moral, política y cultural. Es así como Konrad Hermann Joseph Adenauer (1876-1967) emerge como la gran figura de la restauración de Alemania hasta convertirla en una nación próspera y productiva.

72

Nacido el 5 de enero de 1876, Konrad Adenauer creció en la ciudad de Colonia bajo una educación católica. Comenzó su carrera política luego de trabajar en diferentes juzgados y estudios jurídicos como abogado. Posterior a sus estudios en derecho, se integró al Partido de Centro, de orientación socialcristiana, del cual fue un recordado líder que ocupó diferentes cargos políticos, tales como vicealcalde y primer alcalde de Colonia. Adenauer dirigió Colonia durante parte de la Primera Guerra Mundial, donde trabajó con el ejército para potenciar el papel de la ciudad como abastecimiento civil en temas principalmente de transporte y alimentación, con el fin de evitar graves consecuencias como la escasez, presente en gran parte de Alemania entre 1918 y 1919.

En cuanto a su estilo de hacer política, Adenauer luchó constantemente contra los partidos y movimientos políticos extremos caracterizados por impulsar el desorden, la irracionalidad y la inmoralidad política, resguardando siempre el respeto

al orden institucional, la decencia y la moral como aspecto clave para una política entendida como “el arte de realizar aquello que se ha reconocido como justo desde una perspectiva ética”¹, como bien dijera Adenauer en su “Discurso ante el Senado de los Estados Unidos”. La moral era intrínseca a la acción política.

Un hecho que marca un antes y después en la historia de Alemania, y también del mundo es en 1933, cuando Adolf Hitler alcanzó el Poder Ejecutivo, bajo un régimen dictatorial y excesivamente controlador desde el primer momento. En ese contexto, Adenauer trabajó por la protección de los intereses y derechos del Partido de Centro y de Renania (región donde nació); sin embargo, cada vez era más complejo producto de la limitación de libertades políticas y civiles por parte del régimen nazi. Es así como, en ese mismo año, Adenauer fue destituido como alcalde de Colonia debido a sus diferencias políticas con el nazismo, las cuales le costaron caro, siendo acusado de corrupción. Por dichas acusaciones sufrió dificultades económicas y persecución política, llegando incluso a la cárcel por oponerse al régimen.

Terminada la Segunda Guerra Mundial, Adenauer representaba a la Alemania “policentrista” del Sacro Imperio Romano, una agrupación política con sentido cristiano de continuidad del Imperio carolingio². En 1945, recuperó el cargo de alcalde de Colonia y lideró desde ese puesto la primera etapa de posguerra y ocupación británica.

1 Manfred Steffen, *Konrad Adenauer: 101 citas*. (Santiago: Konrad-Adenauer-Stiftung, 2022), p. 48.

2 Andrés-Cabañas Rodrigo, "Vida política de Konrad Adenauer: La construcción europea." (tesis de grado, Universidad de Valladolid, 2023), p. 18.

Adenauer emerge como la gran figura del Partido Demócrata-Cristiano (CDU), siendo elegido presidente del mismo, siguiendo una línea similar al Partido de Centro en período de posguerra. Ante la progresiva revelación de los horrores del nazismo, las tensiones internas del partido y el surgimiento de una izquierda con un programa de socialización, Adenauer defiende la importancia de las ideas de libertad y dignidad humana bajo una concepción cristiana, donde el hecho de que el Estado estuviera por sobre estas significaron el desarrollo del nazismo, que encontró su mayor oposición en la población católica y evangélica de Alemania.

Sustentado en una ética cristiana, Adenauer expone las principales ideas de la CDU, las cuales consistían en una concepción de Estado basada en los derechos y libertades, una educación cristiana y la siempre importante defensa de la democracia. Además, siempre se posicionó desde la necesidad de una colaboración entre los diferentes sectores políticos de Alemania, particularmente entre la CDU y el SPD (Partido Socialdemócrata de Alemania). El mismo Adenauer dijo en una entrevista: “la cooperación con la oposición, al menos en las grandes cuestiones nacionales, no solo es posible, sino deseable”³.

Centrado también en las relaciones exteriores en Europa, Adenauer abogó por la idea de la Unión Europea, aludiendo a la decadencia del continente y los riesgos que enfrentaban bajo la mirada de los partidos cristianos. Como canciller de la República Federal de Alemania, manifestó su creencia de que la integración europea es la única salvación para la Europa Occidental y la cultura cristiana, la cual chocaba con concepciones materialistas defendidas por los socialistas.

La figura de Konrad Adenauer es la de un líder político intrínsecamente ligado a la recuperación de una Alemania situada en lo más bajo después del traumático régimen totalitario del nacionalsocialismo. Una “nueva Alemania” solo era posible



mediante una reconciliación con sus pares europeos, sin fijar enemigos que eran considerados históricos, como lo era el caso de Francia. Bajo un discurso de unidad y amistad política, Adenauer siempre optó por la reconciliación y moderación, todo guiado por un trabajo de reconstrucción más allá de lo material, es decir, que diera sustento a la cultura y la moral de esta “nueva Alemania”, apelando siempre al *ethos* cristiano de Alemania y Europa con el fin de superar los traumas.

En un escenario donde la confrontación política y la discordia terminan creando uno de polarización, es labor de los partidos forjar las bases de una cultura política de paz, libertad y defensa de la democracia y la cooperación. Es una necesidad para el Estado en su tarea política y social, despertar, reunir, nutrir y proteger el debate entre todos los sectores políticos, que es lo que para Adenauer constituía el verdadero hábito y progreso del pensamiento democrático. R

³ *Op. cit.*, p. 66.

1943: La crisis del humanismo cristiano, Alan Jacobs



HELENA HURTADO

Licenciada en Letras Hispánicas y profesora de Historia en el Colegio San Francisco de Asís

74

La filósofa Simone Weil, a pesar de su participación en la Resistencia francesa durante la Segunda Guerra Mundial y de su origen judío, confesaba en una ocasión: "Sé que, si en este momento tuviera ante mí a un grupo de veinte jóvenes alemanes coreando canciones nazis, una parte de mi alma se convertiría instantáneamente en nazi" (140). Con esta afirmación, revelaba la debilidad del individuo frente al sentimiento colectivo que, en realidad, la gran mayoría de los seres humanos ha demostrado tener en momentos decisivos de la historia. En *1943: La crisis del humanismo cristiano*, el autor Alan Jacobs plantea este tema en profundidad. Si escogemos adherir a la causa aliada, en el plano de la Segunda Guerra, ¿es por fruto de una reflexión propia e individual en favor de la democracia?, ¿o es más bien por adherir al sentimiento colectivo?

Para adentrarse en la pregunta, Alan Jacobs, profesor en la Universidad de Baylor, Texas, y autor de varios títulos, analizó los discursos, escritos y conferencias de un puñado de intelectuales que rondaron aquel período histórico. En 1943, cuando ya se empezaba a prever la victoria en el bando aliado, muchas voces manifestaban su preocupación frente a los destrozos materiales y morales

que quedarían en Occidente al final de la guerra. Estos intelectuales —Weil, C.S. Lewis, Jacques Maritain, T. S. Eliot y W. H. Auden, entre otros— expresaban en los medios a su disposición una incertidumbre más profunda. Es necesario, decían, que haya un esfuerzo por parte de todos los aliados en reflexionar acerca de la justicia de la causa por la que luchaban. ¿Por qué es la nuestra la "causa justa"? ¿Por qué la democracia debe triunfar sobre el totalitarismo? Estos escritores, poetas y profesores veían con temor el avance de la guerra, en la que pocos entre los aliados se planteaban estas preguntas. Los horrores del Holocausto y las cuantiosas bajas en los frentes eran causa suficiente para desear una rápida victoria, claro está. Sin embargo, cada vez se buscaba más el avance técnico —bombas, aviones, maquinaria de guerra— como única salida para la solución del conflicto, y Occidente se aferraba a estos tecnicismos con desesperación. Pero estos autores señalaban: si de un triunfo aliado solo quedaba el retumbar de bombas y tanques, y no una reflexión posterior sobre la relevancia de la causa, ¿qué diferencia habría entre la victoria aliada y la nazi?

1943: La crisis del humanismo cristiano,

Alan Jacobs

Instituto de Estudios de la Sociedad, 2021

242 páginas

Si el triunfo en la guerra no era fruto de una reflexión, de una búsqueda de las bondades de la democracia por parte de cada soldado, cada civil y cada hombre en el poder, sería igual de ciega y totalitarista que una hipotética victoria nazi. El triunfo sería en realidad debido no a la superioridad de la democracia, sino a la superioridad técnica del ejército aliado.

A lo largo de *1943: La crisis del humanismo cristiano*, Jacobs ordena y reúne lo que los mencionados intelectuales tuvieron para decir en su época respecto a este tema. Entre las inquietudes de Weil y Lewis, los poemas de Auden y Eliot, y las conferencias de Maritain, se va abriendo camino una posible solución al problema que ellos veían abatirse sobre la sociedad: una educación en el humanismo cristiano. En ella se podría recoger lo mejor de nuestra tradición occidental, de la cual hemos heredado la democracia, pero también la cultura y la fe. Alimentándose de esta tradición, el ser humano se acercaría a "la conquista interna y espiritual que debe alcanzar la persona individual; o, en otras palabras, su liberación a través del conocimiento y la sabiduría, la buena voluntad y el amor" (153). El humanismo cristiano combina, pues, la libertad propia del conocimiento de sí mismo, que el estudio de

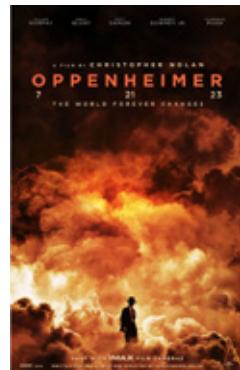
las humanidades provee al ser humano, con el afán de amor, sabiduría y benevolencia. Una generación educada sobre estas bases formaría luego a adultos reflexivos respecto a la historia de su cultura, para poder enfrentarse con sólidas herramientas a los sucesos que les toque vivir. Esta visión reflexiva de la historia occidental por parte de cada individuo constituiría la verdadera derrota del totalitarismo.

Podemos ver hoy, sin embargo, que el temor manifestado por Weil, Maritain, Auden y los demás no fue lo suficientemente escuchado, y el triunfo aliado en la guerra no solo fue debido a la técnica, sino que además significó la instauración de lo que Jacobs llama una "tecnocracia". Hoy en día, la cultura occidental recurre a respuestas técnicas para muchas preguntas que en realidad son de carácter moral, y la vida misma pareciera solucionarse por medio de tecnología más compleja y avances científicos. Es por eso que, más que nunca, es necesario comprender qué nos llevó a esta crisis en la cultura. Es el primer paso para volver a entregar una educación humanista a los jóvenes, que fomente su reflexión crítica frente al devenir de la historia.

R

Oppenheimer

Christopher Nolan



BENJAMÍN FERNÁNDEZ



Subdirector de Comunicaciones IdeaPaís

76

El cine sirve más que para contar historias sobre superhéroes, aunque en estos tiempos esta aseveración parezca difícil de sostener. Ante una industria de Hollywood con cada vez menos margen para hacer cine que no responda a las tendencias comerciales consolidadas, que un éxito de taquilla sea también una buena película es digno de aplaudir. Y si ese proyecto además versa sobre uno de los eventos más contradictorios del país en el que se produce, el escenario es aún más interesante. *Oppenheimer* logra todos estos aspectos.

Como es sabido, las bombas atómicas lanzadas por Estados Unidos en la Segunda Guerra Mundial se intentaron (y se han intentado) justificar como una acción preventiva para evitar un "mal mayor", que en este caso sería la invasión a Japón, con la posibilidad de que miles de miles de norteamericanos (y japoneses, civiles y militares) perdieran su vida en ese intento. Los horrores causados por las bombas, que temporalmente excedieron con creces al año 1945, han hecho reflexionar durante décadas a la humanidad sobre estos acontecimientos. La sociedad estadounidense conoce de cerca acciones preventivas vergonzosas, como la invasión a Irak, bajo el pretexto de armas de destrucción masiva que nunca existieron.

El séptimo arte, por tanto, también puede ser un catalizador para que las sociedades se atrevan a tratar temas especialmente incómodos, que algunos preferirían esconder o derechamente olvidar. Y esta producción lo intenta de manera atrevida. *Oppenheimer*, de Christopher Nolan (Londres, 1970), invita a reflexionar sobre cómo las mentes más brillantes de ese entonces trabajaron para borrar literalmente del mapa a dos ciudades enemigas, describiendo el proceso de creación y prueba de bombas atómicas del Proyecto Manhattan. Al mismo tiempo, la narrativa viaja por la atribulada biografía de Robert Oppenheimer —el denominado padre de esta apocalíptica arma— y por las vidas de sus amigos-colegas-rivales dentro del mundo científico y académico.

Este proyecto logró, como decíamos, un éxito arrasador en recaudación, pero también lo fue en premios cinematográficos: fue galardonada con el Oscar a Mejor Película en la 93^a ceremonia de la Academia y también se llevó la estatuilla a Mejor Director, Mejor Actor (Cillian Murphy), Mejor Actor de Reparto (Robert Downey Jr.), Mejor Fotografía (Hoyte van Hoytema), Mejor Banda Sonora y Mejor Montaje. En total, siete de las trece a las que estaba nominada. Y no ahondemos en los premios Bafta

Oppenheimer
Christopher Nolan, 2023

de la Academia Británica, los Globos de Oro o los galardones entregados por el Sindicato de Actores, porque la lista sería tediosa. Si bien los premios de la Academia, en particular en estos tiempos de reivindicaciones de política identitaria mediocre, no aseguran la calidad del producto, este éxito inusitado algunas luces nos entrega. Logró conectar con la crítica y la audiencia, coincidencia que hace años no experimentábamos.

De esa enumeración de premios, destaca el papel de Downey Jr. como Lewis Strauss, miembro de la Comisión de Energía Atómica y rival de Oppenheimer desde la burocracia. La historia relata las diferencias que ambos tuvieron sobre los usos que podría tener la bomba atómica una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial, con frecuentes saltos temporales de Oppenheimer que pueden confundir a más de un espectador poco atento. Sin embargo, no sorprenderán a aquel que ha seguido la trayectoria de Nolan, ya que al director nunca le han gustado los argumentos lineales ni los guiones "a prueba de tontos".

Es más, Nolan es conocido por la complejidad de las temáticas en las que se desarrollan sus proyectos audiovisuales, y esta producción no es la excepción: al director británico, la ciencia siempre le ha quitado el sueño, y así lo corrobora su filmografía con *Memento*, *Inception*, *Interstellar* y *Tenet*. Todo esto es también sello de su ya mencionado atrevimiento. En sus películas hay un interés constante por ahondar en conceptos elevados que resultan incomprensibles para buena parte del gran público. Sin embargo, en *Oppenheimer*, al mismo tiempo que avanzan los estudios sobre fisión nuclear y la energía atómica, se desarrollan procesos humanos más accesibles, como la responsabilidad moral que significa para el protagonista su creación destructiva y las consecuencias que esta conlleva para la humanidad entera.

Quizás el aspecto más importante de toda la película sean esos dilemas en los que se adentra el protagonista tras la destrucción provocada por la bomba atómica, presentando sus aflicciones en

medio de las investigaciones desarrolladas por las agencias gubernamentales de Estados Unidos. Y se profundizan aún más en su oposición a la bomba de hidrógeno, donde, a pesar de sus escrúpulos, decidió continuar con las investigaciones, que en ese momento eran exploratorias y no enfocadas en la preparación de un arma, según advertiría el propio protagonista en el transcurso de la historia. Inevitablemente, nace la pregunta de si Oppenheimer se dio cuenta muy tarde de lo que estaba haciendo. Y también nos hace cuestionarnos sobre el riesgo que corre la humanidad al olvidar las consecuencias generadas por la utilización de la bomba atómica, la cual posiblemente ha sido hasta ahora —junto con la potencial autodestrucción del mundo— la principal razón para no volver a emplear armas nucleares en la faz de la Tierra.

Evidentemente, los temas centrales que aborda la cinta superan en buena medida la capacidad de cualquier director, incluso de Nolan. Y en parte, eso explica que la película dure tres horas, de la misma manera que también explica que haya líneas argumentativas que no estén explotadas al máximo potencial en la cinta, por ejemplo: el papel de Albert Einstein en el desarrollo vital de Robert Oppenheimer; sus afligidas relaciones sentimentales, o las persecuciones anticomunistas del macartismo imperante en la política estadounidense en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

No es fácil mezclar todos estos elementos, pero aquí, principalmente gracias al sobresaliente Cillian Murphy, todo se logra con mucha elegancia y con una propuesta estética digna de admirar. Como premio, podemos suponer que, a diferencia de la interminable seguidilla de películas de superhéroes, la biografía de Oppenheimer es lo suficientemente compleja y llena de grises como para hacer una segunda, tercera o cuarta secuela. El cine, hoy alicaído a merced del predominio del mercado por sobre la belleza, lo agradece. R

Una teoría de la democracia compleja.

Gobernar en el siglo XXI,

Daniel Innerarity



SANTIAGO ACOSTA



Coordinador del Área Internacional, IdeaPaís

**Una teoría de la democracia compleja.
Gobernar en el siglo XXI, Daniel Innerarity**
Galaxia Gutenberg, 2020
448 páginas

78

En un mundo cada vez más interconectado y enfrentando desafíos que trascienden las fronteras nacionales, Daniel Innerarity presenta en *Una teoría de la democracia compleja*, una guía para comprender cómo deben evolucionar nuestras democracias para brindar gobernabilidad en tiempos de incertidumbre e interdependencia global.

Innerarity nos invita a reconocer que la política del presente no puede gestionarse con soluciones simplistas. Lejos de reducir los problemas a respuestas binarias, el autor defiende que el mayor reto de la política contemporánea es gestionar la complejidad. Los líderes que aspiren a ser relevantes en este contexto no solo deben tener una visión clara de las necesidades de la sociedad, sino también la capacidad de actuar con flexibilidad, anticiparse a los problemas y promover el diálogo constructivo entre diversas voces. Solo así podrán dar respuesta a los problemas sociales, económicos y ambientales que nos afectan a todos.

Un aspecto central en su obra es la reflexión sobre cómo enfrentar los problemas que nos plantea la globalización. La gobernanza ya no puede entenderse exclusivamente dentro de los límites de las naciones, pues fenómenos como la crisis

climática, la migración, el crimen organizado o las crisis financieras son ejemplos de que vivimos en un sistema profundamente interconectado. Innerarity plantea que la colaboración y la responsabilidad compartida son indispensables para abordar estos desafíos globales, sin perder de vista la importancia de las soluciones locales, que responden a las realidades concretas de los ciudadanos.

El libro hace un llamado a los líderes políticos para que desarrollen habilidades que les permitan gobernar en un entorno de incertidumbre. La capacidad de anticiparse, gestionar la pluralidad y promover la deliberación son esenciales en este sentido. Frente a la polarización política, Innerarity sugiere que los líderes deben fomentar espacios de participación, donde las decisiones no se tomen de manera precipitada ni bajo la presión de las emociones del momento. La política, más que nunca, debe ser un espacio de diálogo y de acuerdos responsables.

Otro de los ejes que aborda es la reflexión sobre la legitimidad en el ejercicio del poder. En un mundo donde las decisiones ya no están exclusivamente en manos de los Estados, sino que también son influenciadas por actores globales, tecnológicos y

económicos, la legitimidad de los líderes dependerá de su capacidad para ser transparentes y accesibles, y para garantizar que sus acciones respondan no solo a las demandas inmediatas, sino también a los intereses de las generaciones futuras. La responsabilidad intergeneracional es un concepto clave en su obra, destacando que la política debe orientarse hacia el bien común y la sostenibilidad.

También se aborda la tentación de las soluciones fáciles y populistas en un contexto de creciente complejidad. A medida que los problemas sociales se hacen más difíciles de resolver, muchos líderes políticos recurren a discursos que simplifican la realidad, ofreciendo respuestas fáciles a problemas que son, por su propia naturaleza, intrincados. El libro denuncia estas simplificaciones, argumentando que los verdaderos líderes deben resistir la tentación del populismo y promover una política basada en la responsabilidad, la verdad y la justicia. Los ciudadanos merecen líderes que afronten la complejidad de manera honesta, ofreciendo soluciones que, aunque no sean populares en el corto plazo, garanticen el bienestar a largo plazo.

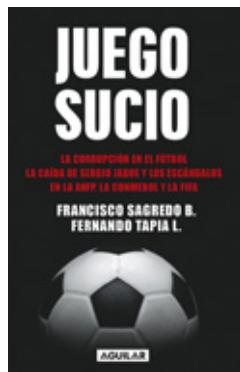
Además, la obra reconoce que los desafíos tecnológicos también forman parte de esta ecuación. Las redes sociales y la digitalización han transformado el modo en que los ciudadanos se relacionan con la política, pero también han creado nuevos desafíos. La proliferación de la desinformación, la polarización digital y el aumento de la volatilidad en la

opinión pública son fenómenos que los líderes de hoy deben comprender y gestionar con sabiduría.

Por último, el autor nos invita a reflexionar sobre el liderazgo basado en la humildad y el servicio. En lugar de líderes que busquen el poder por el poder mismo, lo que nuestras democracias necesitan son personas capaces de escuchar, aprender y colaborar. El autor aboga por un estilo de liderazgo que combine la competencia técnica con una profunda sensibilidad hacia las necesidades sociales, y que tenga siempre presente que la política es un espacio de servicio público, orientado al bien común.

En definitiva, *Una teoría de la democracia compleja* es una lectura recomendada para quienes desean comprender los retos contemporáneos de la política y la gobernanza. Este libro nos recuerda que no existen respuestas simples para los problemas complejos que enfrentamos hoy, pero que con visión, ética y responsabilidad es posible construir democracias más fuertes, justas y resilientes. Los líderes del futuro no solo deberán enfrentarse a los desafíos inmediatos, sino que tendrán la tarea de gestionar la complejidad con la convicción de que su deber es construir un mundo mejor para todos, y especialmente para aquellos que vendrán. ®

Juego sucio, Francisco Sagredo y Fernando Tapia



MATÍAS RIVEROS



Coordinador Regional de IdeaPaís O'Higgins

Juego sucio
Aguilar, 2016
434 páginas

80

Juego sucio fue escrito por los periodistas deportivos Francisco Sagredo y Fernando Tapia, a propósito de la crisis de corrupción que afectó a los principales organismos del balompié nacional e internacional, como la FIFA, Conmebol y la ANFP, y que resultó con una gran cantidad de dirigentes deportivos encarcelados o procesados por la justicia norteamericana, entre ellos, Sergio Jadue (Chile), Eugenio Figueredo (Uruguay) y Joseph Blatter (Suiza).

En esta crónica, se detalla —por medio de entrevistas a testigos de primera línea— cómo se gestaron los principales incentivos económicos para que los dirigentes del fútbol sudamericano definieran las licencias y derechos de transmisión de los torneos más importantes del continente, a través de las agencias Traffic y Full Play, cuyos dueños les depositaban cuantiosas sumas de dinero en dólares a los presidentes de las federaciones, y que desencadenó una investigación del FBI. De la misma forma, los autores enfocan sus esfuerzos en revelar el rápido ascenso y la dura caída del poder del expresidente de la ANFP, Sergio Jadue, y cómo, justo en medio de la Copa América realizada en nuestro país el 2015, el dirigente sellaba un acuerdo de colaboración con el FBI para ser un "topo" en la Conmebol y convertirse en informante de la agencia de investigación al interior del ente rector del fútbol sudamericano.

En este sentido, Jadue, exdirigente del club deportivo Unión La Calera, se convirtió en mandamás del fútbol nacional en 2011, y su ascenso se vio favorecido por cuatro factores fundamentales: 1) una generación dorada de futbolistas con una ambición deportiva que les permitió grandes títulos e históricos desempeños futbolísticos; y 2) una consagración económica sin precedentes: millones de dólares en premios, venta derechos de transmisión televisiva y nuevos contratos de sponsors y *naming rights* de los torneos nacionales, lo que favoreció a la billetera del fútbol chileno. Los otros dos factores se relacionan con el "ambiente" y las funciones del "día a día" en la Conmebol: 1) Jadue logró ser elegido como vicepresidente del órgano rector sudamericano, lo que le permitió relacionarse con históricos dirigentes del fútbol, como Julio Grondona (Argentina) —"El Padrino", según los autores—. Estar bajo este alero de mentores, evidentemente, hizo a Jadue evaluarse como un sucesor natural de los dirigentes, quienes, por su edad —o la misma acción de la justicia, como se evidencia en *Juego sucio*—, en algún minuto dejarían la Conmebol. 2) Además, aprendió las corruptas prácticas que se realizaban en las reuniones en Luque —lugar donde se emplaza la sede de la Conmebol en Paraguay, que hasta 2015 gozó con el estatus de protección diplomática—.

A través de las páginas, Sagredo y Tapia nos ofrecen distintos relatos de los cuales podemos sacar conclusiones sobre, nada más ni nada menos, el poder. En la actualidad, y somos constantes testigos de aquello, el poder es un fin que es anhelado y buscado por muchas personas en la sociedad, ya sea este del tipo político, económico, o simplemente influir de alguna manera en la toma de decisiones de cosas relacionadas con la vida pública. En el caso del fútbol, el poder se manifiesta de distintas maneras, por lo que lo convierte en un fenómeno que es digno de analizar bajo criterios éticos y morales de las acciones, en al menos tres aspectos: omisión de la verdad, normalización de lo incorrecto e individualismo en las acciones. En el caso de Sergio Jadue, adentrarse en la ANFP le ofrecía una visibilidad pública y política que era anhelada por más de algún dirigente: tener relaciones directas con el gobierno, organizar torneos de primer nivel en Chile –un Mundial Sub-17 y una Copa América–, lo que trajo consigo una buena evaluación ciudadana a su gestión –era la persona mejor evaluada luego de referentes históricos de la selección chilena–, además de mejorar ostensiblemente su calidad de vida con la compra de autos, ropa y departamentos de lujo.

En segundo lugar, tener acceso a cargos directivos en la Conmebol le ofrecía oportunidades de crecimiento "gerencial", por lo que perfectamente en algún minuto podría ingresar a ser parte de los niveles "de primera línea" de la FIFA e influir en las acciones diarias del organismo –contratos con empresas, derechos de transmisión de eventos deportivos, nombramiento de cargos en federaciones de fútbol, entre otros–. Esta imagen general permite evidenciar que Sergio Jadue, de acuerdo con los autores, haría todo lo posible en sus medios para lograr y alcanzar sus fines, independiente de los costos éticos o morales que eso significaba, como es posible evidenciar en *Juego sucio*.

Un tercer elemento son las actitudes irregulares que fueron normalizadas durante décadas al interior de los órganos del fútbol, y que pueden

convertirse en un punto de inflexión para el modo en que las acciones se llevan adelante, tal vez, con un simple "no" y negarse a seguir a las masas. En esto, es imperativo mencionar las frases que le dijo el presidente de la Asociación de Fútbol Argentino (AFA) de la época, Julio Grondona, previo al triunfo de Chile sobre España en el Mundial de Brasil 2014: "Cuando a uno le ofrecen un regalo que todos los demás han recibido, debe recibirla también". Esto, ante la negativa del chileno de aceptar "bonos" de Full Play –los dueños de las transmisiones televisivas de la Conmebol– por conceptos de gratificaciones a los dirigentes del fútbol por derechos de imagen. No sabemos con certeza si el resultado de la historia sería diferente, pero si Jadue hubiera seguido con esa negativa, y no hubiera aceptado el trato de la compañía –como sí lo hicieron él y los demás presidentes de las federaciones–, probablemente la historia sería otra.

Un último elemento es pensar que las acciones solo son y dependen de uno. El bien común exige el compromiso y las responsabilidades de todos. Sin embargo, la actitud esgrimida por los protagonistas de los hechos de corrupción más importantes del siglo nos demuestran que prima un sentimiento de individualismo y de pensar que los logros son exclusivamente gracias a ellos. Una prueba de esto es la carta de renuncia de Jadue a la ANFP, donde señala: "Luego de haber entregado al país su primer título de campeón en su historia (...) doy un paso al costado con la satisfacción de decir: misión cumplida". Es decir, el campeonato logrado por Chile no fue fruto del esfuerzo colectivo de los futbolistas ni del cuerpo técnico, sino que gracias a Sergio Jadue.

Juego sucio revela que existen muchos incentivos para "desviarse" de los objetivos y metas: el dinero, la influencia, la omisión y la mentira. Sagredo y Tapia constatan que debe hacernos reflexionar sobre si todo es válido para nuestros fines, o si estos fines tienen limitantes éticas que son necesarias evaluar con precisión, como claramente no lo pensaron los dirigentes del fútbol sudamericano. ●

RAICES

“Cada generación, al tratar de progresar en el bien común, debe replantearse: ¿Qué exigencias pueden imponer los gobiernos a los ciudadanos de manera razonable? Y ¿qué alcance pueden tener? ¿En nombre de qué autoridad pueden resolverse los dilemas morales? Estas cuestiones nos conducen directamente a la fundamentación ética de la vida civil. Si los principios éticos que sostienen el proceso democrático no se rigen por nada más sólido que el mero consenso social, entonces este proceso se presenta evidentemente frágil. Aquí reside el verdadero desafío para la democracia.”

Benedicto XVI, discurso en Westminster Hall

17 de septiembre de 2010