

Sugerencias éticas para un desarrollo humano

• Tony Mifsud s.j., Director, Centro de Ética
Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile

Pensar el **desarrollo** en términos **humanos** es la razón de ser de la ética. Este desafío al pensamiento ético se sitúa hoy en un **contexto** marcado por la **fragmentación ética**. En razón de lo anterior, devolver el protagonismo a la decisión humana para generar un desarrollo acorde a su dignidad, implica, al menos, el cultivo de un **corazón solidario**, la opción por el **diálogo** y la recuperación de la **palabra veraz**. Estos tres caminos históricos permiten considerar el futuro con una profunda **esperanza** para la humanidad.

1.- La presencia de un nuevo contexto

El cometido de la ética consiste en reflexionar sobre las **condiciones** indispensables para la realización auténtica de lo humano en cuanto individuo y grupo. La persona se realiza en el encuentro con otros y el grupo se fortalece en la medida que esa interacción tiene como sujetos a individuos con una clara identidad. Por consiguiente, esta dimensión **social** de lo humano no constituye una falla ni una limitación, sino una condición antropológica de crecimiento, ya que vivir es **convivir**.

Este talante social del ser humano encamina la reflexión ética para pensar todo progreso verdaderamente humano en la perspectiva de una auto-realización (ser) en la auto-trascendencia (social). En el encuentro con el otro se descubre la propia identidad que, a su vez, permite un auténtico encuentro desde uno mismo hacia el otro. Si vivir es convivir, entonces quien no es solidario termina siendo solitario.

Todo encuentro humano acontece en el espacio y en el tiempo. La condición social de la persona humana no sólo dice relación a la sociedad, como grupo de personas, sino también a estructuras e instituciones que contextualizan el encuentro interpersonal. El texto humano se escribe en un contexto histórico que condiciona y, a la vez, es condicionado por la mano del hombre y de la mujer.

Este contexto histórico está marcado por los profundos cambios culturales que no denotan tan sólo una serie de mutaciones dentro de un mismo referente (época de **cambios**), sino destacan una verdadera transformación en los referentes de los significados en la sociedad (cambio de **época**). Es la novedad de una cultura **emergente** que conlleva el desafío de repensar y re-significar el tejido social acorde este nuevo contexto.

Todo cambio, al ser novedad, es percibido como **amenaza** y **oportunidad**. El protagonismo humano es el factor **decisivo** en esta disyuntiva. El rumbo del camino es decisión humana. Un **progreso** en la civilización (condiciones materiales) llega a ser un **desarrollo** cultural (condiciones de significación) cuando lo **mejor** es definido por la posibilidad de dar respuesta a la pluridimensionalidad del ser humano.

Sin embargo, el gran desafío actual es justamente recuperar esta **confianza** en el protagonismo humano, sobre todo cuando el individuo se percibe arrollado por los cambios y marginado frente al otro en una sociedad cada día más impersonal. La prueba de los números y de las estadísticas contrasta con la percepción subjetiva; los éxitos objetivos proclamados son contradecidos por la satisfacción subjetiva expresada.¹

2.- El desafío de la fragmentación ética

La fisura entre lo objetivo (modernización/oferta) y lo subjetivo (percepción/acceso) se agudiza por la presencia de **ruptura** entre los propios sujetos. La razón pragmática condena el sueño a la irrelevancia, predominando la racionalidad instrumental que reduce al otro en beneficio propio. Cuando lo público se cosifica en términos del **tener** (consumo, poder, fama), el individuo se refugia en lo privado para poder **ser** lo que uno realmente es (esposo, padre, amigo). Lo objetivo (modernización/oferta) coloca al sujeto en función del **ser** para **tener**, donde el **poseer** en sí mismo es la fuerza direccional, en contraposición con el tener para ser donde el **encuentro** define las necesidades.

Asimismo, la sociedad actual, caracterizada por la ausencia de un paradigma común, crea mayor soledad y hace de la convivencia un desafío de mutua tolerancia, pero muchas veces sin horizontes compartidos. De esta forma, el debilitamiento de la narración que une a la sociedad abre el camino a la inseguridad colectiva. El pluralismo se nos abre como oportunidad y posibilidad para intentar reparar la ruptura y lograr integración, mediante la complementariedad.

Pero el **pluralismo**, tan propio del ethos universitario, puede ser también una amenaza. La riqueza de la diversidad llega a ser un peligro cuando no conduce a la complementariedad sino a una fragmentación disociadora. Las distintas perspectivas requieren de un horizonte común en un camino dinámico para ir construyendo un paradigma ético compartido. Así como el pluralismo busca una unidad en la diversidad, el relativismo ético quiebra el tejido social porque la búsqueda comunitaria se disuelve en un individualismo narcisista negando el talante social de la persona humana. Entonces, el vivir deja de ser convivir y se transforma en un dividir la sociedad en bloques irreconciliables, debido a una auto-referencia excluyente de una preocupación comunitaria.

En esta misma dirección, el creciente secularismo (ausencia de un referente divino) y el supermercado de ofertas religiosas (surgimiento de movimientos religiosos más allá de las religiones históricas) han dejado a la sociedad sin un horizonte religioso compartido. Además, la vida política está polarizada o simplemente ignorada. En este estado de anomia, la ética se erige como un posible referente común capaz de comprometer a los individuos en sociedad a redactar una historia compartida de un presente que posibilita el futuro para todos.

La sociedad, así como toda universidad, precisa de un **horizonte valórico** compartido que promueva equitativamente la auto-realización en la auto-trascendencia, de otra manera se imponen otros criterios discriminatorios (poder, riqueza, salud, educación) que parten de la desigualdad. La categoría de lo **humano** (**ser**) une e incluye a todos los

¹ Ver Informe PNUD, Desarrollo Humano en Chile (1998), pp. 15 – 31.

miembros de la sociedad, pero cualquier otro criterio (*tener*) que no asuma esta categoría divide y excluye creando privilegiados y marginados.

La pregunta consiste, entonces, en ¿cómo **construir** un marco ético compartido en el contexto de una sociedad pluralista? ¿cómo llegar a un acuerdo ético como carta fundamental de la sociedad? La necesidad de compartir valores se impone por sí misma, porque de otra manera la sociedad se degeneraría en una dinámica de la ley de la selva donde el poder lo decidiría todo.

Por lo menos, se pueden señalar dos procesos que conducen a la misma meta. El primero es **negativo**, delineando los límites críticos que deben respetarse para evitar la ulterior fragmentación de la sociedad y recuperar la confianza básica constructora de la ciudadanía. El segundo es **positivo**, despertando el sueño de ideales que yacen en el corazón humano resistente a todo discurso que se limita tan sólo a lo pragmático.

La medida del mínimo moral (límites) o el horizonte del máximo ético (ideales), quizás no son caminos excluyentes, sino más bien complementarios y evolutivos atendiendo a la condición humana. La necesidad de sobrevivencia (debido a la interdependencia) subraya límites que deben ser respetados; la aceptación del talante social (auto-realización en la auto-trascendencia) proyecta un paradigma ético desafiante de lo presente y encamina las decisiones personales hacia un desarrollo *humano* del progreso.

Atendiendo al pluralismo, respetuoso del otro en la dimensión del encuentro con él, es posible sugerir un perfil ético como condición de auténtico desarrollo humano, partiendo de la realidad del presente pero con miras a un futuro inmediato capaz de devolver el protagonismo al sujeto social en la construcción de la narrativa nacional.

3.- Cultivar un corazón solidario

Los lazos **interpersonales** no se pueden construir sobre la tolerancia ni la indiferencia sino como resultado de una opción por el otro. La solidaridad no es un sentimiento efímero sino una decisión de asumir la interdependencia como un dato antropológico y, por ello, una correspondiente tarea de responsabilidad ética.²

Amar y ser amado es la clave de la vida humana porque crea identidad y alteridad dentro de un espacio comunitario. El **cariño** es esencial en la vida. A propósito de él el ser humano aprende a perdonar, acoger, aceptar al otro en su diferencia y alteridad. En la ausencia del cariño brota la amargura que es auto-referente, sospechosa, destructiva de uno mismo y del otro. El cariño hacia el otro establece lazos comunitarios y abre una

² Juan Pablo II aclara que la solidaridad "no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la *determinación firme y perseverante* de empeñarse por el *bien común*; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos" (Sollicitudo Rei Socialis, N° 38). El concepto de solidaridad ocupa un lugar privilegiado en el pensamiento de Juan Pablo II, especialmente en sus encíclicas sociales Laborem Exercens de 1981 (ver N° 8), Sollicitudo Rei Socialis de 1987 (ver N°s 21, 23, 26, 33, 38, 39, 40, 46), y Centesimus Annus de 1991 (ver N°s 10, 49, 57). También en los documentos del Episcopado Latinoamericano el tema de la solidaridad es recurrente: Documento de Medellín de 1968 (Justicia, N° 2; Paz N° 21; Pobreza de la Iglesia, N°s 10, 11), Documento de Puebla de 1979 (ver N° 327), Documento de Santo Domingo de 1992 (N°s 6, 32, 52, 157, 159, 169, 195, 271, 296).

ventana al futuro mediante el persistente sueño de una sociedad siempre más humana donde todos y cada uno tiene cabida digna.

Por consiguiente, tanto en la sociedad como en la universidad, una condición ética esencial es la **solidaridad** como opción colectiva y estilo de vida para los que pertenecen a ella. La aceptación profunda del talante social, que define a la persona humana, abre el corazón del individuo hacia el otro con una preocupación por su bienestar. La realización del otro es la propia plenitud, porque en la entrega se encuentra la propia identidad. La ausencia de solidaridad sólo conduce al ser solitario.

Frente a la figura de un Caín que rechaza los lazos de sangre, asesinando a su propio hermano y lanzando la pregunta desafiante *¿soy yo acaso el guardián de mi hermano?* (Gén 4, 9), se encuentra otra figura alternativa en Jesús de Nazaret quien asume los más débiles de la sociedad afirmando que *cuanto hacen a uno de estos mis hermanos míos más pequeños, a mí me lo hacen* (Mt 25, 40). Mientras Caín desconoce a su propio hermano, Jesús se identifica con los más desvalidos haciéndose su hermano.

El **concepto** de solidaridad viene del ámbito legal y define el modo de derecho u obligación *in solidum*, es decir, una adhesión circunstancial a la causa o la empresa de otros.³ En el ámbito jurídico existe una obligación *in solido* cuando cada deudor puede ser llamado a responder por la *totalidad* de una deuda contraída por varios sujetos. Los varios deudores se obligan a responder por la totalidad de una misma prestación. Por consiguiente, no se trata de que cada parte responde por su responsabilidad correspondiente, sino que cada parte responde por la totalidad del préstamo.

El significado más profundo del término *solidaridad* es asumir la responsabilidad del otro, hacerse cargo del otro. ¿No es esto el contenido de **patriotismo**? El sentirse *patria* es amar a su gente y sentirse formando parte de ella. El referente **familia humana** también tiene esta misma dimensión de asumir al otro como parte de las propias preocupaciones. La preocupación por el medio ambiente, y por preservar un entorno habitable para las generaciones futuras, involucra esta opción por pensar la humanidad en términos de familia.

La mirada solidaria sobre el otro le devuelve el **rostro** al individuo que experimenta soledad y confusión en un contexto urbano en que las relaciones entre las personas resultan menos gratuitas y cada vez más impersonales. En las grandes ciudades, el otro es cada vez más un desconocido, lo cual explica en parte la presencia de la violencia porque cuesta mucho menos hacer daño a un desconocido. Recuperar el rostro del otro resulta un desafío urbano urgente.

Es del todo evidente que esta *opción* ética solidaria, que se traduce en *actitudes* concretas frente a las situaciones cotidianas con sus consecuentes *gestos*, se fundamenta en una **metaética** (una filosofía de vida fundante de la acción humana). Esta visión tiene un rango bastante amplio porque va desde el mínimo del puro **sentido común** (hacer posible la convivencia ya que de otra manera la interdependencia se torna mutua destrucción), pasando por una filosofía de la **reciprocidad** (respetar al otro en su alteridad para construir una interacción entre identidades y alteridades), hasta una

³ Ver Diccionario de la Lengua Española, (Madrid: Real Academia Española, 1984, vigésima edición).

teología de la **primacía** del otro (la vida como servicio en un horizonte de *caridad*, es decir, amar a Dios en la concreción del otro y el otro a la manera de Dios⁴).

El **principio** de la solidaridad tiene un triple eje contentual: (a) el respeto por el otro en su alteridad, es decir, la defensa de la dignidad de todo y cada individuo por el sólo hecho de ser persona humana; (b) la construcción de una sociedad (estructuras e instituciones) donde todos y cada uno, como individuo y grupo, tienen cabida digna de su condición humana.

La verificación (*hacer verdad*) de estos dos postulados se realiza en (c) la preocupación primordial por los más desvalidos en la sociedad porque esta *prioridad* por el débil asegura la autenticidad del horizonte universal. Es decir, en la parcialidad se verifica y se comprueba la universalidad en cuanto la inclusión del excluido hace realidad la solidaridad para con todos. Negativamente, la presencia de excluidos niega una sociedad solidaria; por tanto, la inclusión es criterio de universalidad.

Un **corazón** solidario, que incluya todas las dimensiones de la persona humana, evalúa éticamente las instituciones y los procesos sociales en términos de mayor o menor expresiones históricas de equidad, para generar condiciones que posibiliten que cada individuo y grupo tenga acceso al bienestar producido en la sociedad.

Así, una **cultura** de mercado entra en contradicción con el ethos solidario al cosificar las relaciones humanas (el valor social del ser humano se basa en su capacidad adquisitiva), colocando el afán por el acumulo por encima del compartir (el *más* se erige en criterio excluyente), reduciendo el espacio del encuentro en apenas una plaza de intercambio (la mentalidad predominante del *yo doy para que tu me des*). Por el contrario, una cultura **solidaria** piensa en términos de crecimiento con equidad, en un proceso de siempre mayor acceso a la igualdad de oportunidades.

4.- Aprender a dialogar

Esta cultura solidaria supone hombres y mujeres con corazón solidario, abiertos al **diálogo** con el otro, especialmente en un contexto pluralista, superando la comodidad y la ambigüedad de una actitud meramente *tolerante*, para abrirse al **respeto** por el otro diferente.

El **diálogo** (*logos* – palabra; *dia* – entre) es una interacción verbal entre dos o más personas en la cual se intercambian ideas (pensamientos) y afectos (emociones). En el diálogo se llega a conocer a otra persona y, por ende, a uno mismo, porque no es una simple conversación sino una disposición para escuchar al otro en su alteridad, como también la decisión de revelar al otro algo de uno mismo. En otras palabras, se crea una situación en la cual los participantes consideran al otro como un interlocutor válido y digno de confianza, porque cada uno se siente libre para **expresarse** y se percibe **escuchado** por el otro.

El diálogo se realiza mediante una **conversación**, pero no toda conversación resulta ser un diálogo. La conversación requiere de **capacidades** lingüísticas y expresivas; el diálogo exige **entrega** de la persona. Una conversación no compromete a los interlocutores; el

⁴ Ver Jn 13, 12 – 15.34 – 35.

diálogo deja huellas en los participantes. En una conversación, el eje es el tema; en el diálogo el tema son las mismas personas. El **diálogo** ayuda a crecer como individuo y, a la vez, crea **comunidad** porque se aprende a convivir en el respeto por el otro. Por ello, todo diálogo empieza como conversación y lentamente los interlocutores van comprometiendo dimensiones más profundas, respetando a la vez las diferencias.

Por consiguiente, este mismo requisito refleja la **dificultad** que entraña el diálogo, ya que implica la disposición para entrar en una **dinámica** que involucra hablar (expresión del yo) y escuchar (abrirse al otro), dentro de un **contexto** de distintos pensamientos (de otra manera sería simplemente un monólogo entre dos), mediante el **lenguaje** (expresión en palabras de ideas y emociones).

Pero, entonces, ¿el diálogo exige la actitud de la **tolerancia**? Todo depende del significado que damos a esta palabra tan empleada en nuestros días.

La tolerancia tiene su historia, con un significado que ha ido evolucionando de acuerdo a los distintos contextos culturales. La **aconfesionalidad** del poder político, el fortalecimiento del discurso **racional**, y el **desencanto** de las ideologías tradicionales han favorecido una cultura tolerante.

Pero, en el lenguaje **cotidiano**, no queda muy claro si esta palabra, pronunciada por distintas personas, conlleva un referente común de contenido. ¿Ser **tolerante** significa respetar al otro o, más bien, indiferencia frente al otro? ¿**Tolerancia** significa que todo da igual, porque todo es relativo? Lo decisivo no está tanto en la palabra empleada sino en el significado otorgado.

En su sentido moderno, la tolerancia, como hecho social, nació en el contexto del **pluralismo**. Una sociedad es pluralista cuando no existe una única ideología ni un poder único que configura la sociedad, porque en ella concurren diversas concepciones del mundo y de la vida, como también se da un espacio democrático con la triple división de poderes (judicial, legislativo, ejecutivo). En una sociedad pluralista no existe tanto un centro cuanto una plaza pública donde confluyen distintas opiniones, y el proceso de socialización exige la convicción personal frente a la oferta de distintas opiniones, formas de vida y creencias.

Este entorno pluralista puede ser vivido en el **diálogo** (aprendiendo unos de otros), en el **indiferentismo** (todo da igual con tal que nadie moleste a nadie), o en el **fanatismo** (la imposición de unos sobre otros). El pluralismo introduce la tolerancia en la sociedad, pero, esta tolerancia, ¿significa el arte de la persuasión, el ambiente de la permisividad, o la lucha de la condenación mutua?

Por de pronto, la tolerancia tiene **límites** claros. Una tolerancia es simplemente peligrosa para la sociedad cuando permite los atropellos a los valores y a la dignidad de las personas o de los grupos, cuando caben privilegiados que se aprovechan en beneficio propio a costa de otros, cuando implica resignación y cobardía que llevan al ocultamiento o al silencio.

La tolerancia se torna intolerante frente a todo obstáculo que impide la realización de todos en la sociedad. Por ello, se habla de **intolerancia justa** frente a todo racismo y clasismo, o **discriminación positiva** en favor de los más desvalidos y vulnerables en la

sociedad, en cuanto su situación no involucra responsabilidad personal sino falta de oportunidad.

La convivencia pacífica de distintas formas de vida es el primer paso (tolerancia mínima), porque implica la **aceptación** de la diferencia como un hecho social. Pero, siendo un primer paso necesario, resulta insuficiente para la sociedad. La convivencia, social e institucional, precisan de un **proyecto** común, de valores básicos y compartidos, justamente para poder convivir y realizarse, como individuos y como grupo. El quehacer de uno depende, e incide, en lo que hacen otros. Vivir es **comunicación**: el espacio público no está para aislarse sino para comunicarse, y, por ello, no puede construirse sobre la desconfianza (aislamiento) sino sobre la confianza (apertura hacia el otro).

La **diferencia** llega a ser un factor de cohesión cuando predomina el **diálogo**, que no es la reducción de dos monólogos a uno solo, sino la superación del monólogo por la palabra comunicativa, que es siempre palabra entre dos. El monólogo es auto-referente y cerrado, pero el diálogo reconoce la presencia del otro; el monólogo es para escucharse a uno mismo y termina pensando igual, mientras el diálogo escucha al otro y se enriquecen ambos. Por ello, cuando en la sociedad toda diferencia termina en polarización y polémica, todavía se está en una sociedad con múltiples monólogos, donde aún predomina la intolerancia.

Una tolerancia que no se esfuerza por buscar la **verdad** sobre la sociedad y la persona se encamina hacia la destrucción social, porque el ser humano es incapaz de soportar el vacío de sentido. La finalidad última de la tolerancia es la búsqueda de la verdad entre todos. Renunciar a esta búsqueda es huir del mundo humano y perder la significación del otro en la propia vida, con la consecuente destrucción de la convivencia por la pérdida de la propia identidad (sólo frente al otro se encuentra el propio yo), y el paso de la autonomía al automatismo (hacer cosas sin sentido).

Se pueden tolerar las **ideas**, pero sólo cabe el **respeto hacia las personas**. “Combatiré tu opinión hasta el fin de mi vida, pero lucharé con todas mis fuerzas para que tú puedas expresarla” (Voltaire).

Tolerar al otro no es soportarlo, sino aceptarlo y respetarlo. El respeto hacia el otro, en su alteridad, implica reconocer el **misterio** del otro frente al yo, porque el otro jamás es cabalmente conocido ya que en este caso sería poseerlo. Respetar al otro es el esfuerzo constante de abrirse a él. Respetar al otro es la disposición valiente de darle una segunda oportunidad sin clasificarlo en categorías estériles. Respetar al otro es comunicarse desde la propia identidad hacia la alteridad. Respetar al otro no es indiferencia sino compromiso.

El cristianismo da un paso más. Respetar al otro es **amarlo**. El amor cristiano no es vago ni nebuloso, porque tiene un referente preciso: Jesús el Cristo. *Ámense como Yo les he amado*, y, concretamente, *nadie tiene mayor amor que el que da su vida para sus amigos* (Jn 15, 12 – 13). Vivir es **desvivirse** en el **convivir** para que el otro tenga vida. Esta opción es invitación divina y responsabilidad humana.

El diálogo en el respeto por el otro abre al horizonte de la purificación de la memoria sobre el pasado para alcanzar una **reconciliación** que permita construir futuro.

En una situación de crisis todos los sectores apelan a la **reconciliación**. Pero, ¿cuál ha sido la comprensión histórica de la reconciliación? Los hechos señalan que por

reconciliación se ha entendido más bien un proceso mediante el cual se suprime el conflicto en nombre de la paz social. Es decir, un discurso político-jurídico que suspende la discusión pública del conflicto, sin una intención clara de reconocer la validez o de profundizar en las causas de dichos conflictos para darles una solución. De esta manera se intenta controlar las odiosidades (que son más bien síntomas y no causas) desarrolladas entre los grupos en conflicto porque son consideradas como fuente de confrontación violenta, pero no se logra dar el espacio necesario para entender la raíz de las desconfianzas presentes. Entonces, se acude al olvido, pero las emociones no se extinguen y la memoria se encarga de mantenerlas vivas.⁵

Para entender qué significa reconciliación, es preciso recurrir al campo teológico de dónde surgió y se trasladó posteriormente al área política, debido seguramente a una sociedad marcada por un referente cristiano y donde la palabra pública de la Iglesia Católica tiene un peso social.⁶ El término originalmente subraya un proceso en dos momentos: (a) la ruptura de un pacto, y (b) la elaboración de uno nuevo. Por consiguiente, la reconciliación no significa volver a una situación anterior sino la creación de una nueva mediante el reconocimiento de la verdad (arrepentimiento por el daño causado y el deseo de actuar de una manera distinta).

En otras palabras, no es un proceso de **desmemoria** (olvido), tampoco prima el **castigo** sino se enfatiza la valentía de reconocer la **verdad**. Así, el perdón no es un desconocer lo ocurrido sino, todo al revés, un **reconocer** los hechos y un cambio de actitud correspondiente. Es que un perdón sin veracidad es impunidad, porque al perdón le falta su “objeto” (¿perdonar qué?). En una situación de amnistía - sin reconocimiento de hechos - existe un miedo a enfrentarse con la verdad porque ésta es considerada como una amenaza social.

Para la sociedad es esencial, especialmente en un tiempo de fragmentación ética, establecer los **límites** entre el bien y el mal (lo que se puede y lo que no se puede hacer en ninguna circunstancia) ya que de otra manera predomina la inseguridad ciudadana, imponiéndose la ley del más fuerte. Si lo ético se define en relación al poder, entonces se cae en un pleno **relativismo** moral porque, en este caso, es el poder establecido el que, en la práctica, dicta el contenido de lo bueno y de lo malo sin ulterior referencia a un universo objetivo.⁷ Además, en estas circunstancias, se debilita el valor de la *vida* (sólo desde el poder se tiene asegurado), se traiciona el valor de la *verdad* (la ausencia de la

⁵ Ver Elizabeth Lira, Reflexiones sobre Memoria y Olvido desde una perspectiva psico-histórica, Documento de Trabajo preparado para el Seminario “Memoria para un nuevo siglo: Chile, miradas a la historia de los últimos cincuenta años” (Santiago, 4 – 6 de noviembre de 1998).

⁶ En la teología paulina, se presenta a Cristo como Aquel que ha reconciliado la humanidad con Dios mediante su muerte y resurrección, colocando al ser humano en una nueva situación de perdonados y salvados (ver Rom 5, 10 – 11; 11, 13 – 15; 2 Cor 5, 17 – 20; Ef 2, 14 – 18; Col 1, 18 – 23).

⁷ “Hoy se tiende a afirmar que el agnosticismo y el relativismo escéptico son la filosofía y la actitud fundamental correspondientes a las formas políticas democráticas, y que cuantos están convencidos de conocer la verdad y se adhieren a ella con firmeza no son fiables desde el punto de vista democrático, al no aceptar que la verdad sea determinada por la mayoría o que sea variable según los diversos equilibrios políticos. A este propósito, hay que observar que, si no existe una verdad última, la cual guía y orienta la acción política, entonces las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como demuestra la historia” (Juan Pablo II, Centesimus Annus, 1991, N° 46; ver también Juan Pablo II, Veritatis Splendor, 1993, N° 99).

investigación) y se desautoriza el valor de la *justicia* (sea en el sentido de aplicar la amnistía a la inocencia, ya que no ha habido juicio, sea en el sentido de la impunidad).

Un corazón solidario que busca el bien de la sociedad construye esta unidad sobre las lecciones del pasado y se empeña por una memoria nacional reconciliada en la verdad y en la justicia, que no excluye la amnistía con tal que no sea impunidad. Es preciso pasar del *mito* democrático, el cual es preciso proteger constantemente para salvar las apariencias (y entonces aquí no ha pasado nada), a la cultura democrática que se fundamenta en el respeto por el otro en su alteridad y se construye sobre unas convicciones compartidas que permitan un caminar juntos.

5.- Recuperar la palabra veraz

La **verdad** es constitutiva de lo humano en cuanto **auto-referencia** (sólo en la verdad puede una persona conocerse o re-conocerse por lo que realmente es) y en cuanto **ser relacional** (sólo en la verdad puede haber comunicación entre personas). Una cultura veraz es imprescindible para la realización de toda persona como **individuo** y como miembro de una **sociedad**.

Esta afirmación antropológica se transforma en una exigencia ética (el ethos de la veracidad) de testimoniar y vivir la verdad en la acción cotidiana, porque resulta ser una condición de posibilidad de lo humano en cuanto **auto-aceptación** (ser individuo) y **apertura al otro** (ser social).

La definición clásica de la verdad como “adaequatio rei et intellectus” (la conformidad de la inteligencia con el ser de las cosas) se entiende dentro del horizonte ontológico de correspondencia entre el ser y el pensamiento. El concepto bíblico de verdad es ajeno a la mentalidad especulativa y la entiende en términos de **fidelidad** (consistente, estable, fundado) dentro del contexto de una **relación** (una relación correcta entre lo divino y lo humano configura la verdad más fundamental y fundante).⁸ Por consiguiente, la **justicia** también consiste en el ejercicio práctico de la verdad en las relaciones interpersonales.⁹

La presencia de la verdad en una sociedad es simplemente clave para su desarrollo. En su ausencia, prima la desconfianza mutua en las relaciones interpersonales y la consecuente falta de credibilidad en las instituciones de la sociedad. Una crisis de credibilidad social distancia peligrosamente lo **público** de lo **privado**, ya que lo primero pierde legitimidad social y lo segundo se reduce a un espacio de repliegue donde el individuo encuentra su refugio.

Una sociedad que no se construye y se basa en la verdad, termina por reducirse a una colectividad sustentada en **apariencias**.

En un artículo que salió publicado en la Revista Ya del diario El Mercurio¹⁰, cuyo título era precisamente *Juegos de Pretensión*, se describieron trece ejemplos¹¹ para señalar que,

⁸ Ver M. Cozzoli, “Verdad y Veracidad”, en AA.VV., *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, (Madrid: Paulinas, 1992), pp. 1839 – 1856.

⁹ Ver Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II – II, q. 58, art. 4, ad 1.

¹⁰ Ver Felipe Bianchi Leiton, “Juegos de Pretensión”, en Revista Ya del Diario *El Mercurio*, 1 de abril de 1997, pp. 15 – 19.

en la actual sociedad chilena, el **aparentar** forma parte del estilo de vida. Este fenómeno es el esfuerzo para que la gente crea que uno es (o tiene) algo que en realidad no es (ni tiene); en otras palabras, hacer cualquier cosa con tal de no ser considerado rasca.

El arribismo social no es novedoso, pero su extensión (ya no se trata tan sólo de anécdotas sueltas) y su configuración como estilo de vida (aparentar, simular, pretender, presumir) lo destacan como un cambio cultural donde hay que **pasarse por** para ser considerado como alguien significativo en la sociedad y ser valorado por los demás. La alienación consiste en hacer creer al otro que uno es (o tiene) cuando en realidad no es (ni tiene).

La mejoría en la escala social ya no dice relación a la educación sino al dinero; por ello, para sentirse alguien hay que tener dinero o **aparentar** tenerlo. Esto significa la consolidación de una sociedad de consumo, sea en cuanto la capacidad individual de **compra**, sea como un signo social del **poder adquisitivo**. Esta situación *subjetiva* (ser alguien en cuanto se tiene dinero) sólo es posible en la medida en que existe la percepción compartida de que, en la *sociedad*, el individuo es apreciado en términos de consumo (la capacidad, *real* o *virtual*, de compra).

Evidentemente, esta cultura margina y excluye a aquellos que no tienen ni siquiera para aparentar. Los pobres no tienen el lujo de mentir sobre su condición social de pobreza. De esa manera, se van construyendo, o quizás distanciándose aún más, dos mundos dentro de la misma sociedad: los beneficiados y los excluidos del progreso, considerado en términos puramente monetarios.

Paradójicamente, esta nueva exigencia social de aparentar nace en un contexto también cultural donde se valora la autenticidad. El ser lo que uno es, el rechazo instintivo frente a los roles sociales impuestos, el ensalzamiento de la libertad individual por encima de todo y de todos, contradicen este afán compulsivo para pretender, simular, aparentar porque constituyen una clara negación de la búsqueda de autenticidad, es decir, la veracidad para con uno mismo y para con el otro.

6.- El futuro como esperanza

Nuestra tarea como universidad Alberto Hurtado nos desafía a declarar públicamente lo negativo de la sociedad actual como tal (es decir, considerándolo *negativo*). En sí, este es ya un hecho positivo y fuente de esperanza. Por ejemplo, hacer presente la percepción subjetiva insatisfecha frente al aspecto impersonal e inequitativo del proceso de modernización en Chile constituye una reivindicación pública de lo auténticamente humano: lo *más* (cantidad) para algunos no resulta ser lo *mejor* (calidad) para todos; el

¹¹ Los ejemplos son el carro lleno abandonado en el supermercado, la etiqueta de ropa de una marca prestigiosa, el celular falso, los retratos familiares de ancestros no existentes, la modificación del apellido, el auto antiguo sin aire acondicionado pero con las ventanas cerradas, la tarjeta laboral falsa, la camiseta de un equipo de fútbol asociado con la clase alta, la calcomanía de un colegio reconocido socialmente, el cambiarse de iglesia para la Misa dominical ubicada en el barrio alto, el reloj falso pero de buena marca, la pretensión de tener una casa de verano en un sitio de renombre, y la no inclusión del número de teléfono para no revelar el barrio de residencia. El autor del artículo afirma que, siguiendo una vieja regla periodística, la presencia de un caso es nada, de dos son casualidad, de tres es sólo tendencia, pero más de diez se habla de una realidad que cruza el país entero.

tener perjudica al *ser* cuando el poseer llega a ser la razón fundante de la existencia; las relaciones *formales* (impersonalidad del mercado) no pueden reemplazar las relaciones *sociales* (protagonismo de los sujetos).

Este primer paso nos lleva a preguntarnos por el *significado* del progreso. ¿Qué progreso se desea como sociedad? ¿qué elementos constituyen un **progreso** para unos, mientras para otros es un **regreso** en términos de calidad humana? No se trata de rechazar ni aceptar acríticamente en bloque el proceso de modernización, sino de discernir para construir sobre lo positivo y corregir lo desviado.

El **proyecto** de sociedad (lo *deseable*) no puede prescindir del presente, porque sólo desde el hoy se hace posible un mañana. Negar el presente conduce a la añoranza y presupone una visión apocalíptica. Humanizar el proceso de modernización exige aclarar los **finés** antropológicos (el *hacia dónde* y el *para qué*) para encaminar de manera correspondiente los **medios** técnicos (los procesos sociales).

Nuestra tarea universitaria nos convoca a ser lúcidos en reconocer que el problema no es tanto la modernización cuanto la **decisión humana** (la responsabilidad ética) en marcar el rumbo de este caminar. El **ethos solidario** asegura el contenido humano y el horizonte humanizante de este proceso, como también su universalidad mediante la *protesta* y la *propuesta*. Es nuestra responsabilidad contribuir, como Universidad y con estilo universitario, a que nuestra sociedad chilena se constituya en un ethos que construye una esperanza para **todos**, en que se respeta la diversidad (el desafío de integrar, no eliminar, lo distinto en un proyecto común), y que, a la vez, incluya a los excluidos de siempre en la redacción de la narración nacional.