

## De los derechos humanos individuales a los derechos colectivos. La situación de la educación en Chile

Marco Cortez Burotto\*

Recibido: 20/10/2014

Aceptado: 10/11/2014



### Resumen

Este artículo busca indagar en las razones políticas e ideológicas que justificaron, en su momento, y justifican ahora por parte de algunos sectores de la política nacional su tenaz oposición a reconocer en la educación un derecho social más que un bien que se intercambia en el mercado. Estas razones explican, entre otras cosas, la defensa pertinaz del lucro, la selección y la segregación como componentes básicos del modelo de sociedad que tenemos en Chile y del cual la educación es una parte fundamental. En virtud de lo anterior se defiende la tesis de que los derechos humanos son políticos en su origen, esto quiere decir que se originan primero en la política y no tanto en el derecho como en la moral, lo que no impide en ningún caso que puedan tener un correlato jurídico y también ético. Finalmente se intenta demostrar en el presente texto que los derechos individuales, para seguir siendo tenidos por tales, deben traducirse en derechos colectivos.

### Palabras clave

Derechos Humanos, derechos individuales y colectivos, política y educación.

### From the individual human rights to the collective rights. The situation of the education in Chile

### Abstract

This article attempts to search the political and ideological reasons that justified, in its moment, and justify now the position of some sectors of the national politics its strong opposition to recognize the education as a social right rather than a possession which is interchanged in the market. These reasons explain, among other things, the persistent defense of profit, selection and segregation as the basic components of the model of society that we have in Chile and from which the education is a fundamental part. In virtue of the above the thesis that the human rights are political in their origin is defended, this means that they originate first in politics and not so much in the right as in morals, which do not impede in any case that they may have a juridical correlate as well as ethical. Finally we attempt to demonstrate in the present text that the individual rights, to continue being such, must be translated into collective rights.

### Key words

Human rights, collective and individual rights, politics and education.

---

\* Universidad de La Serena, Chile. E-mail: fil.educa@gmail.com

## 1. Introducción

Durante mucho tiempo se ha debatido en torno a si los derechos fundamentales de las personas podían ser considerados como «naturales» o si, por el contrario, se trataba más bien de una «construcción social», eminentemente política. Se entiende por «derecho natural» “[...] una doctrina jurídica política que supone derechos previos al poder político y al derecho positivo, derechos que se descubren por la razón en la naturaleza humana y que imponen límites a la autoridad” (Cristi & Ruiz-Tagle, 2006: 267). Esta concepción de origen filosófico goza de poca aceptación en la actualidad. Se impone, por el contrario, la concepción opuesta, que reconoce el primado del texto positivo constitucional, donde se establece el marco jurídico y político a través del cual se gobierna un colectivo o sociedad (Cristi & Ruiz-Tagle, 2006).

En este artículo, deseamos conducir la discusión desde la esfera del derecho —derecho natural v/s derecho positivo, ley natural v/s ley positiva— hacia la esfera de la política, más específicamente hacia la contraposición entre «derechos individuales» y «derechos colectivos» que, a juicio nuestro, es lo que se encuentra en juego cuando se comienza a hablar de la educación como un «derecho social» y no como un «bien de consumo», una discusión que recién está comenzando, pero que ya se apodera de la agenda noticiosa. Sacar la discusión de la esfera del derecho para conducirla hacia la esfera de la política significa reconocer que los derechos humanos son políticos en su origen, vale decir, que no pertenecen, en propiedad, ni al ámbito del derecho ni tampoco al de la moral (Mires, 2006).<sup>1</sup>

La tesis de que los derechos humanos son políticos en su origen no quiere decir que no tengan una dimensión jurídica ni tampoco una dimensión moral. Lo que esta tesis sostiene es que los derechos humanos trascienden ambas esferas, tanto la esfera de lo jurídico como la de lo moral, originándose en un «tercer lugar» que no es ni el derecho ni la moral, sino la política. Entendemos por política “[...] una noción relacionable, lo que significa que su realidad no se entiende en sí o de por sí, sino que siempre en vinculación con otra realidad” (Mires, 2004: 7). Vista desde esta perspectiva la política sólo se entiende en relación con lo que ella no es. Como la política es inseparable en su práctica y en su concepto de las otras realidades con las que se relaciona, como puede serlo el derecho, la economía, la moral o el Estado, cuando hablemos de los derechos humanos, como derechos políticos en su origen, nos estaremos refiriendo a la relación que existe entre estos derechos y la moral, o entre estos derechos y el Estado, por señalar sólo algunas de las relaciones que deben tenerse en consideración en el momento de hablar de la política como el lugar donde se originarían los derechos humanos.

En virtud de lo anterior, trataremos en primer lugar, el concepto de derechos individuales dentro de la tradición liberal, para a continuación introducir la discusión sobre los derechos colectivos en relación con el caso de la educación en Chile, donde con mayor claridad podemos percibir la controversia ideológica que se suscita cuando se confrontan los derechos individuales con la existencia de supuestos derechos colectivos.

<sup>1</sup> Vale decir, no se encuentran limitados por la legislación interna de una Nación ni tampoco pertenecen a la cultura, que es a lo que nos referimos cuando hablamos de la «moral» a la que vamos a entender como lo sancionado culturalmente. Sostenemos que los derechos humanos trascienden tanto a los estados como a las culturas. Por eso es en la política donde debemos buscar su origen y su fundamento.

## 2. Los derechos individuales en la concepción liberal

En esencia, no podemos desligar la doctrina de los derechos humanos de la tradición liberal, aunque cuando hablamos de la tradición que se adscribe al pensamiento liberal es conveniente establecer algunas distinciones previas que ayudarán a clarificar lo que queremos decir. En sus orígenes, el liberalismo fue un movimiento político y filosófico cuya finalidad estuvo orientada a asegurar tres ámbitos fundamentales: la instauración de un Estado constitucional, la necesidad de respetar los derechos humanos y las libertades públicas y, por último, el establecimiento de una economía libre (Larraín 2005). Este liberalismo recibe el nombre de «liberalismo clásico» entre cuyos representantes encontramos a John Stuart Mill y a Adam Smith, entre otros.

Antecedentes de este liberalismo se encuentran en John Locke. También es posible encontrar un liberalismo social más preocupado de la justicia social así como partidario de una fuerte regulación en la economía. Representantes de esta clase de liberalismo son, entre otros, John Maynard Keynes y John Dewey. Existe igualmente un liberalismo conservador que descrea de los procesos democratizadores y trata de retardarlos lo más posible. Un representante de este tipo de liberalismo es Edmund Burke. Por último debemos referirnos al neoliberalismo que representa una clase de liberalismo conservador que aspira a liberalizar la economía de cualquier injerencia del Estado en nombre de la existencia de un supuesto “[...] orden espontáneo, la *catalaxia*, u orden del mercado, que supera todo designio humano” (Larraín, 2005: 64–65). Representantes de esta corriente son Friedrich A. Hayek, Milton Friedman y von Mises.

El liberalismo reduce los derechos fundamentales a tres derechos básicos: el derecho a la vida, el derecho a la libertad y el derecho a la propiedad. En líneas generales, todas las corrientes que se adscriben a alguna forma de liberalismo concuerdan en esto último. Para fundamentar las razones de por qué se piensa que son esos los derechos fundamentales, y no otros, se apela a una antropología individualista. Esta antropología cuyos antecedentes se encuentran ya en el pensamiento de Hobbes sostiene que “[...] los hombres son egoístas, codiciosos, ambiciosos, carentes de escrúpulos, violentos, astutos, que en su inmensa mayoría están dispuestos a adquirir ganancias, posesiones y posiciones traicionando cualquier lazo afectivo” (García, 1988: 107).

Como los hombres —según este autor— son más malos que buenos, dispuestos a todo con tal de satisfacer alguno de sus deseos, importándoles poco lo que pueda ocurrirles a los demás, requieren de alguna instancia que asegure, entre otras cosas, el respeto a la palabra empeñada (la inviolabilidad de los contratos) así como también la protección de la vida: esta instancia es el «contrato social». Se entiende por este «contrato social» un pacto mediante el cual el hombre renuncia a una parte de su libertad primitiva a cambio de asegurar la vida y la propiedad a través de la fuerza coactiva de la ley. El hombre suscribe el «contrato» para escapar del temor en que permanentemente viviría si no existiera alguna clase de mecanismo que le garantizase que su vida y propiedad recibirán alguna clase de protección. Locke lo expresa de este modo:

El Estado es, a mi parecer, una sociedad de hombres constituida únicamente para preservar y promocionar sus bienes civiles. Lo que llamo bienes civiles son la vida, la libertad, la salud corporal, el estar libres de dolor y la posesión de cosas externas, tales como dinero, tierras, casas, muebles y otras semejantes.

(Locke, 2011: 66)

Obsérvese que quienes suscriben el contrato concediéndole de esta manera «forma» al Estado son los hombres, de las mujeres nada se dice. Por las palabras de Locke se desprende con claridad que la única justificación del Estado es la protección de los llamados «bienes civiles». Llamaremos «derechos individuales» a esos bienes civiles que mencionaba Locke.

El primero de estos derechos es el derecho a la vida. En el estado de naturaleza, donde no existe ninguna clase de ley escrita dictada por algún legislador, cada uno debe velar por la defensa de su vida y la de los suyos. Y lo que vale para la vida, con mayor razón debe ser válido para la propiedad, sin la cual tampoco hay libertad. En eso concuerdan todos los liberales. El liberalismo tiene una concepción negativa de la libertad: *“Para el liberalismo, los individuos pueden considerarse libres si es posible que actúen sin impedimentos o interferencias externas”* (Cristi & Ruiz–Tagle, 2006: 17). Por eso hay algunos neoliberales que llegan a comparar los impuestos con la esclavitud o el trabajo forzado (Nozick 2012). Esta concepción de la libertad como no interferencia es lo que permite entender la cerrada oposición que se observa entre la derecha cuando se plantea la posibilidad de aumentar las regulaciones sobre la economía traduciéndose lo anterior, necesariamente, en una mayor alza de impuestos.

Alguien que escuchase estas opiniones podría sentirse tentado de refutarlas invocando el ejemplo de algunos «grandes personajes» de la historia. En efecto: no todos los seres humanos han sido codiciosos, violentos o inescrupulosos, como proclama el argumento que acabamos de reproducir. Ha habido seres humanos que han hecho del servicio a los demás la razón de ser de su toda existencia. Entre nosotros el Padre Hurtado es un buen ejemplo. Pero semejante raciocinio parece olvidar un aspecto importante a tener en cuenta dentro de la discusión. El argumento del que parte el liberalismo no niega, en ningún caso, que puedan haber existido seres humanos que han hecho de la renuncia a sí mismos y del servicio al prójimo la razón de ser que ha impulsado sus vidas.

Lo esencial del argumento anterior consiste más bien en un postulado que nos dice que el grueso de los seres humanos no hace nada que no sea pensando en obtener algún beneficio en lo personal, aunque ese beneficio buscado no considere en ningún momento el beneficio del resto de las personas, ni en su motivación original ni tampoco en su ulterior implementación. Es lo que se desprende del siguiente razonamiento de Adam Smith:

No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas.

(Smith, 2012: 17)

Se trata, como puede desprenderse de este pasaje de Smith, de un postulado lógico, no empírico, al que no es posible refutar señalando que hay seres humanos que han hecho del servicio al prójimo su razón de ser en la vida, más que un cálculo inspirado en costos y beneficios. El liberal hasta podría darnos la razón concediendo, de buen grado, que existen personas que ayudan a otras porque espontáneamente les nace, incluso porque se sienten bien haciéndolo o porque experimentan algún placer cuando lo hacen. Pero nada de eso afecta al fondo del razonamiento, porque aun concediendo que existen algunos

seres humanos que hacen del altruismo su razón de ser, esos mismos seres humanos son altruistas porque estiman que con ello están comprando su salvación eterna.

Se comprende ahora la razón de por qué el neoliberal no aceptará de buenas a primeras que le hablen de que existen ciertos «derechos colectivos», y que es deber de la sociedad darles debido cumplimiento. Para el neoliberalismo, la sociedad sencillamente no existe sino que sólo existen los individuos, y ante ellos se levanta el Estado que constantemente está amenazando las libertades individuales (Atria, 2014). Como estos individuos tienen necesidades, es natural que busquen la mejor manera de satisfacerlas. Para eso existe el mercado cuya finalidad es ayudar a gestionar la escasez mediante una adecuada optimización de los recursos (Benegas, 1997).

Es suficiente, a juicio del neoliberal, que el Estado garantice un mínimo en aquellas prestaciones más indispensables como salud y educación para los sectores más desposeídos, mientras que el resto debe quedar en manos del mercado. Por eso cuando se habla de «derechos colectivos», el neoliberal piensa con buenos motivos que se trata del interés de un grupo de personas que pretende con razón o sin ella hacer aparecer ese mismo interés egoísta como si se tratase del interés común de un pretendido colectivo que no existe. Es cierto que existen algunas corrientes dentro del pensamiento liberal que no concordarían con ese diagnóstico. Se trata como pudimos ver del llamado «liberalismo social», que perseguía el establecimiento de una sociedad genuinamente democrática basada en la justicia social. Pero no cabe duda tampoco que lo que ha predominado en Chile y el resto del mundo en las últimas décadas es esa versión del liberalismo que conocemos con el nombre de «neoliberalismo».

### 3. ¿Qué son los derechos colectivos?

Cuando hablamos de «derechos colectivos» nos referimos a aquellos derechos sociales, económicos y culturales que reciben el nombre de «derechos de segunda generación» (Galiano, 1996). Los derechos individuales defendidos por el pensamiento liberal se conocen con el nombre de «derechos de primera generación». Esta clasificación, un tanto ambigua, debe su origen a la época de la guerra fría, cuando el mundo se encontraba dividido en dos bloques antagónicos desde un punto de vista ideológico: el bloque occidental liderado por Estados Unidos y el bloque oriental que seguía a la ex Unión Soviética.

Pero con lo anterior no adelantamos mucho. Algunos juristas prefieren hablar de la existencia de «derechos negativos» los que se traducen inmediatamente en prohibiciones, como por ejemplo, el derecho a la vida, que implica no sólo la prohibición de ser asesinado, sino igualmente la de no sufrir ningún tipo de violencia por parte de terceros, en tanto el titular del derecho, como la instancia a la cual debe apelarse, se encuentran claramente especificados (Atria, 2014). Por lo general los derechos defendidos por el liberalismo se encuadran dentro de estos «derechos negativos». Así la libertad entendida en cualquiera de sus formas (como libertad de pensamiento, de expresión o de asociación) no hace más que expresar el viejo principio liberal de la «no interferencia» en que quedan los individuos cuando no existe un poder que les impida actuar como mejor lo estimen conveniente.

Los derechos colectivos no caben dentro de esta clasificación, porque “[...] la especificación del contenido activo del derecho no provee una especificación del contenido del deber correlativo” (Atria, 2014: 49). Dicho de otro modo: que algo resulte de especial

interés para un conjunto de personas no significa que ese algo deba ser objeto de alguna protección. La diferencia entre los derechos individuales y los derechos colectivos puede ser de forma o de contenido. Si la diferencia es de forma, es posible aceptar que existan algunos derechos que es de responsabilidad de todos el atender, distinguiéndose así de aquellos otros derechos que se tienen por «naturales» porque son anteriores a la existencia del propio contrato social, por medio del cual nos obligamos mutuamente a respetar las disposiciones emanadas por dicho contrato. Pero la diferencia puede ser también de contenido. En tal caso no aceptar la existencia de derechos colectivos se debería más bien a una cuestión ideológica, en cuanto al contenido mismo del derecho, antes que técnica o sólo de forma.

Entendemos que los derechos colectivos son aquellos derechos que emanan de la propia ciudadanía (Atria, Larraín, Benavente, Couso & Joignant, 2013). Lo anterior significa que es la ciudadanía misma el titular de dichos derechos, no los individuos aislados o considerados por separado, como en el caso del liberalismo. Diferenciamos, de este modo, entre un «derecho social» y un «derecho colectivo». Un derecho social es siempre un derecho colectivo: un ejemplo de esto es el derecho a la educación. Pero no todo derecho colectivo es un derecho social. Así, por ejemplo, el derecho al agua es un derecho colectivo, pues se trata de un bien de uso público que debería estar al alcance de todos los miembros de la comunidad nacional; sin embargo, en la legislación chilena se entregó la concesión del agua así como la administración de dicho bien a privados, transformándose de esta manera el acceso a este bien, de por sí escaso, en una cuestión que depende de la decisión de terceros, ajenos muchas veces a las distintas comunidades que se ven enfrentadas a la imposibilidad de poder hacer uso de su derecho al agua. Los derechos sexuales y reproductivos relacionados con las mujeres son igualmente derechos colectivos, pero al igual que lo que sucede con el derecho al agua, no se trata de derechos sociales, sino de otra índole muy diferente. En este último caso estaríamos hablando de «derechos emergentes».

Una de las razones de la resistencia de algunos autores que se adscriben a posiciones cercanas al neoliberalismo a la hora de aceptar la existencia de estos «derechos colectivos» se deriva de la antropología individualista de la que parten (Nozick, 2012). Desde la perspectiva de dicha antropología, los hombres son más malos que buenos, codiciosos, violentos, carentes de escrúpulos si se trata de alcanzar sus metas no importando el costo. Esto nos conduce a un nominalismo jurídico donde solamente “[...] *existen individuos particulares con derechos particulares a cosas particulares*” (Nozick, 2012: 238). No existe un sujeto colectivo que pueda considerarse titular del derecho sino que sólo cuentan los individuos.

En contraposición con ese nominalismo jurídico, que arranca de un individualismo metafísico que se imagina a los individuos existiendo separadamente al margen de la sociedad, aquí se arranca de un colectivo como sujeto, careciendo el individuo de existencia real fuera de este colectivo. Los derechos colectivos son derechos que emanan de dicho colectivo. No tenemos necesidad de imaginarnos a los hombres como seres aviesos y sin escrúpulos, aislados y en guerra permanente los unos en relación con los otros, como lo pretende la narrativa filosófica de la que arranca el liberalismo, que en su momento sirvió para apuntalar desde un punto de vista filosófico y jurídico la construcción del nuevo orden capitalista (Dussel, 2014).

A diferencia de lo que hace cierta filosofía política (Mires, 2001), en este caso no se arranca de un hipotético «estado de naturaleza» y; por lo mismo, no tenemos necesidad de juzgar si los seres humanos son más buenos que malos o viceversa. Sostenemos más bien que no es la conciencia del hombre la que determina su ser sino que es el ser social el que determina a la conciencia. Este postulado de origen marxiano nos permite también tomar distancia y evaluar críticamente las diferentes teorías contractualistas que se encuentran actualmente en boga, como la de Rawls (2005) o la de Nozick (2012) entre otras. Como no es la conciencia la que determina el ser sino que es el ser el que determina a la conciencia, las personas van a actuar dependiendo de ciertas condiciones bien precisas así como de las relaciones sociales con las que se encuentran. Nociones como el «bien», la «justicia» o la «moral» pierden todo sentido si las disociamos de las condiciones reales de existencia de esas mismas personas.

Esto significa que el hombre es un «animal político»,<sup>2</sup> en esencia, es decir, que requiere del espacio que le brinda la *polis* para realizar la plenitud de su humanidad. Por eso la política resulta irremplazable. Sin la política, lo único que subsiste es la famosa guerra de todos contra todos enunciada en su momento por Hobbes:

Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos.

(Hobbes, 2010: 102)

Y este autor agrega lo siguiente:

En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia.

(Hobbes, 2010: 104)

Obsérvese que para Hobbes el derecho sólo nace cuando existe un poder común (el Estado) que es capaz de sancionar con la fuerza de la ley lo justo de lo injusto, lo legal de lo ilegal.

#### 4. La educación: ¿un derecho o un bien de consumo?

Se ha dicho reiteradamente que Chile es un caso paradigmático en cuanto a la aplicación de las políticas económicas del neoliberalismo (Klein, 2010). Pero lo que suele olvidarse es que cuando hablamos de este «neoliberalismo» nos referimos a algo más que un simple «modelo económico» (Atria, Larraín, Benavente, Couso & Joignant, 2013). Entendemos por «neoliberalismo»: “[...] una doctrina o ideología, una concepción de la sociedad que tiene una interpretación programática acerca de cómo deben manejarse la economía y la política de un país” (Larraín, 2005: 65). Tampoco debe confundirse el neoliberalismo con el capitalismo. Si bien cualquier neoliberal que se precie de tal tiene que mostrarse como partidario de un capitalismo desregulado, con un Estado mínimo, una sociedad despolitizada y un consumismo excesivo, lo anterior de ninguna manera es sinónimo de un capitalismo a secas, sino que obedece a la evolución que ha seguido la propia sociedad

2 Rescatando una de las ideas fundamentales desarrolladas por Aristóteles, la del *zoión politikón*, sostendremos que la política es el espacio donde el hombre puede realizar la plenitud de su esencia, y que faltando este espacio sólo la guerra le aguarda.

capitalista durante las últimas cuatro décadas, con un claro predominio del capital especulativo por sobre el capital productivo y con la banca desplazando a la industria (Coutinho, 2011).

Entendemos el «modelo chileno» como “[...] un proyecto económico, social, político y cultural de organización de la economía y sociedad chilena en torno al mercado y la lógica del lucro monetario, en el contexto de una democracia elitista, de baja intensidad y limitada participación ciudadana” (Solimano, 2012: 15). Este proyecto se materializa en tres esferas interdependientes y unidas bajo una misma lógica: la esfera constitucional, la política y la económico–social (Atria *et al.*, 2013). La esfera constitucional se recoge en una carta fundamental (Constitución de 1980) que instala una democracia tutelada por la existencia de unos mecanismos jurídicos (leyes constitucionales de alto *quórum*s calificado, sistema bonominal y tribunal constitucional) cuya finalidad es “[...] la neutralización de la agenda política del pueblo” (Atria, 2013b: 45). La esfera política se manifiesta en una democracia de baja intensidad, con una sociedad despolitizada que profundiza aún más el divorcio existente entre la ciudadanía y sus representantes a los que malamente se les da el nombre de «clase política». La esfera económico–social instala la existencia de mercados desregulados, donde la mayoría de los servicios básicos se encuentra en manos privadas incluidas educación y salud, con una focalización del gasto social en los sectores más postergados de la sociedad en lugar de promover políticas redistributivas que permitan avanzar en la disminución efectiva de la desigualdad (Solimano, 2012).

La discusión instalada en Chile en los últimos meses gira en torno a dos conceptos que, a juicio nuestro, no han sido convenientemente explicados: derecho social y bien de consumo. Se presenta dicha discusión como una controversia suscitada alrededor de dos visiones absolutamente contrapuestas de la educación. Una visión defiende la educación como un derecho, y la otra, la presenta como un bien de consumo. Nuestra opinión es que se trata de una polémica artificiosa que encubre más que descubre el problema real de la educación en nuestro país. La razón que nos asiste para tildar de engañosa esta discusión es que pasa deliberadamente por alto que la educación es tanto un derecho como un bien. Adelantaríamos más si en lugar de seguir hablando de un derecho social o un bien de consumo cambiásemos el tenor de la discusión y comenzáramos a hablar de un derecho colectivo y un bien social. La diferencia que establecimos más arriba, entre un derecho social y un derecho colectivo, consistía en que si bien un derecho social es siempre un derecho colectivo, un derecho colectivo no siempre resulta en un derecho social, dado que el derecho al agua, por ejemplo, o los derechos sexuales y reproductivos en el caso de las mujeres, son todos ellos «derechos colectivos», pero no necesariamente «derechos sociales»: un derecho colectivo se traduce también en un bien, pero se trata de un bien social, no un bien individual. El problema no consiste entonces en ese falso dilema de si concebimos la educación como un derecho o como un bien, sino más bien en anteponer los bienes sociales a los privados.

Si recordamos las razones que entregaba Locke para justificar la existencia del Estado se encontraba, entre otras, la protección de los bienes civiles: la vida, la libertad y la propiedad. Como vemos, estos bienes civiles de los que hablaba Locke son todos ellos individuales. En un régimen liberal los únicos bienes que se protegen son los bienes individuales así como también los derechos individuales son los únicos derechos tenidos por tales. Hablar de la existencia de derechos colectivos es lo mismo que hablar de privilegios. El liberal considera con razón que estos privilegios son injustos, pues le recuerdan las prebendas que



en las antiguas sociedades monárquicas, y por ende, no democráticas, se concedían a los reyes o príncipes. El liberalismo se originó como una forma de oponerse a estos privilegios y de esta manera defender las libertades individuales y la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley.

El problema con el que nos encontramos en Chile consiste en que partiendo de los principios fundamentales de un régimen liberal, se viola abiertamente, por ejemplo, la igualdad ante la ley y se promueve la existencia de ciertos privilegios que recuerdan mucho aquellos mismos privilegios contra los cuales lucharon los liberales en su momento. Si llevamos esto al terreno de la educación, nos encontramos ante un escenario que se asemeja bastante a lo que veríamos en una sociedad no democrática donde no todos los ciudadanos son iguales, sino que unos mandan y los otros obedecen. Peor aún: nos hemos acostumbrado a considerar como normal que exista una verdadera segregación entre quienes pueden pagar y los que no pueden hacerlo. Quienes pagan estudian en colegios particulares pagados, mientras que quienes no pueden pagarlos son enviados a establecimientos municipalizados gestionados a través de corporaciones privadas sin fines de lucro.

La educación municipal es gratuita, pero de distinta calidad que aquella otra que brinda la educación particular pagada. Entre ambas existe la educación particular subvencionada que aglutina a casi el 60% de la matrícula nacional en detrimento casi siempre del sector municipal. Más de alguien podría sentirse tentado de ver en todo esto una verdadera traición a los principios básicos del liberalismo. Pero quien juzga de esa manera lamentablemente se equivocaría, pues lo anterior lejos de constituir una traición en contra del liberalismo, no es más que su realización. Como el liberal concibe la libertad de un modo negativo, como «no interferencia», tiende a pensar que cuando la autoridad no limita al individuo bajo ninguna circunstancia salvo aquellas estrictamente indispensables, dicho individuo es libre para hacer con su vida lo que estime conveniente. Por eso cuando el neoliberalismo que, como veíamos, es un tipo de liberalismo conservador, enemigo más bien de la democracia de la que desconfía profundamente, se opone a toda clase de regulaciones sobre la economía, lo hace en nombre de la propiedad privada y de las libertades individuales.

Pero la discusión anterior es bastante abstracta todavía, pues a más de alguien podría parecerle que lo relevante fuese que discutiésemos de la calidad de la educación, más que esta otra discusión aparentemente irrelevante que antepone la existencia de unos derechos colectivos a los derechos individuales, y que se cuestiona si la educación ha de ser vista como un bien privado o en su defecto, como un bien social.

Que no es irrelevante lo prueban ciertos datos que esconden detrás de la frialdad de las cifras las verdaderas razones que explican que la reforma a la educación se convierta prácticamente en la “*madre de todas las batallas*” para los defensores del actual orden de cosas con su *status quo*.

Las siguientes cifras se toman de Meller (2011) y se enfocan mayoritariamente en la educación superior debido al contexto de la movilización estudiantil que dio comienzo ese año:

1. El costo de las universidades chilenas es el más alto del planeta: 41% PIB/cápita.
2. El aumento de los aranceles es muy elevado: 60% (sobre UF) en doce años.

3. Un hijo universitario implica un gasto superior al 40% del ingreso familiar de los tres menores quintiles de ingreso.
4. El gasto público chileno en educación superior es 0,5% (PIB), el menor del mundo.<sup>3</sup>
5. Los universitarios chilenos tienen el mayor endeudamiento de todos los países: la relación deuda total (vinculada al financiamiento del costo de la universidad) respecto del ingreso anual (como profesional) es de 174%.

Si se considera que Chile gasta aproximadamente un 3% del PIB en defensa, eso significa que el gasto militar casi duplica el gasto total en educación.

Concordando, hasta cierto punto con el autor antes citado (Meller, 2011), cabe decir que la lógica del mercado invadió al sistema educacional chileno, incluidas las universidades. Que esa misma lógica implique el acceso desigual a los bienes y servicios que ofrece el mercado es una consecuencia obligada de lo anterior. En el modelo chileno, quienes no pueden pagar su salud o su educación son remitidos al sistema público, pero el sistema público no puede competir con el privado. *Ergo*: quienes deben contentarse con el sistema público tendrán que aceptar que el servicio que se les brinda sea necesariamente de menor calidad que el que podría ofrecerles el sistema privado. La razón para todo lo anterior es muy simple y se deriva de la propia lógica del modelo:

La cultura de mercado que se instaló en Chile hizo tolerable ética y políticamente la desigualdad. Cuando el parámetro es el mercado, la diferenciación es su ley de salubridad. No hay mercado cuando no hay procesos de diferenciación a partir de él.

(Mayol, 2012: 25)

¿Por qué el sistema público no puede competir con el privado? Para muchos defensores del modelo la clave se encontraría en hacer más competitivo el sistema público antes que cambiar de raíz el modelo, pero semejante postura choca con la realidad. Los servicios subsidiados por el Estado no pueden igualarse con los que brinda el mercado, porque lo anterior transformaría al Estado en un competidor que entraría a competir con los privados, cuestión que es inadmisibles dentro de la lógica del modelo. De esta manera “[...] los límites de los programas sociales son iguales a la propensión marginal a optar por ellos en lugar de trabajar” (Esping-Andersen en Atria, 2013: 33). El Estado subsidia un mínimo y por encima de ese mínimo es cada persona la que debe procurarse los bienes y servicios que demanda.

Por eso la solución de la actual crisis que enfrenta la educación chilena no pasa por transformar al sistema público en uno competitivo y eficiente, pues semejante solución implica pensar lo público bajo la lógica del mercado, en lugar de entender que lo público tiene su propia lógica diferente de la que caracteriza al mercado.

¿Entonces cómo podemos pensar lo público con una lógica diferente a la que impera en el mercado? Respuesta: a través de la transformación de los derechos individuales en derechos colectivos. La disyuntiva no está en concebir la educación como un derecho

---

<sup>3</sup> La actual reforma tributaria recientemente aprobada pretende recaudar 8000.000.000 \$, de pesos, lo que sumado a la creación de un fondo permanente de 4000.000.000 que se discutió durante la administración anterior, permitiría elevar el gasto en educación en casi el doble. De todos modos es dudoso que con la cifra anterior alcance para cubrir todo lo que la reforma educacional exige. Es probable que nos quedemos cortos en aproximadamente 4000.000.000 \$ más.

o como un bien porque es ambas cosas a la vez. La disyuntiva se encuentra en pasar de una visión que sólo concibe bienes privados, esto quiere decir, de mercado, por los cuales debemos pagar, a una visión que conciba la existencia de bienes sociales, de los cuales es la comunidad la responsable y no los individuos. La educación es un bien social, no un bien privado; por eso la discusión actual entre gobierno y oposición es engañosa. ¿Por qué? Porque la educación es un derecho reconocido por nuestra propia carta fundamental (especialmente el artículo 19, numeral 10). Dejemos que sea la Constitución la que nos ilumine en esta circunstancia: *“El derecho a la educación. La educación tiene por objeto el pleno desarrollo de la persona en las distintas etapas de su vida”* (Art. 19, Num. 10, Inc. primero). Y el inciso segundo agrega: *“Los padres tienen el derecho preferente y el deber de educar a sus hijos”*.

Corresponderá al Estado otorgar especial protección al ejercicio de este derecho, y que este derecho se proteja no cabe duda. Es cuestión de leer lo que dice el numeral que sigue, el 11, donde se consagra el derecho a la libertad de enseñanza. Y si esto es así, ¿dónde está el problema? El problema se encuentra en que se trata de un derecho individual. Más que sólo un derecho de quien se educa, lo que la Constitución nos dice es que ese derecho le asiste a la familia quien es la que debe decidir la clase de educación que recibirán sus hijos así como dónde. El argumento de quienes discuten lo anterior haciendo notar que los pobres no pueden escoger resulta por ello mismo bastante feble, pues no toca lo fundamental del problema. El problema de que los pobres no puedan escoger la clase de educación a la que tienen derecho no se debe a una simple falla del mercado, obedece por el contrario a la propia lógica del modelo que no puede corregirse pidiendo «más mercado», sino sacando definitivamente al mercado de la educación (y lo mismo ha de valer para la salud).

Por eso el problema no se encuentra en la imposibilidad de que los pobres puedan escoger, se encuentra en que esa «libertad de elección» tiene sentido precisamente dentro de la lógica con la que opera el modelo. Pero si entendemos que la educación es un derecho colectivo que se traduce en un bien social, la cuestión cambia completamente. Incluso no resulta contradictorio en el fondo el aparente olvido en que incurre la Constitución cuando en el artículo 20 donde se enumeran los derechos que se consideran protegidos, se salta del numeral 9 al 11, pues lo que se reconoce como un derecho es a que los padres eduquen a sus hijos y ese derecho queda consagrado en el numeral 11. Así inclusive no cambiarían mucho las cosas si se modificase la Constitución incluyéndose el numeral 10 en el artículo 20, pues el verdadero problema se encuentra en que en el texto constitucional sólo se reconocen los derechos individuales, no siendo diferente lo que ocurre con el derecho a la educación.

El cambio no puede ser solamente de palabra. Es necesario para que las cosas cambien de verdad que el derecho a la educación se conciba como un derecho colectivo, no individual. Sólo así este derecho se traducirá en un bien social que haga imposible que lo anterior pueda transarse en el mercado como ocurre en la actualidad. Pero esto se consigue sacando al mercado de la educación, y haciendo responsable de la misma no a la familia, sino al Estado. Esa es una de las razones que nos lleva a pensar que nada cambiaría si solamente se pide incorporar el numeral 10 dentro del artículo 20. Si la familia sigue siendo vista como responsable de la educación que deben recibir las futuras generaciones, entonces no estamos cambiando nada, porque conservaríamos incólume uno de los principios fundamentales de la actual constitución: el principio de subsidiariedad del

Estado. El Estado subsidiario es aquel que no hace nada que los privados no puedan hacer igual o mejor y que sólo interviene cuando los privados no son capaces de encargarse por sí solos de un problema por lo que se justificaría la previsión del Estado. Para que las cosas cambien de verdad entonces se hace necesario avanzar de un Estado subsidiario a un Estado garante. Y eso sólo se alcanza cuando entendemos que los derechos colectivos son aquellos derechos que reconocen en la propia comunidad al titular de los mismos, no a los individuos considerados aisladamente, como lo hace el neoliberalismo.

## 5. Conclusiones

Que los derechos individuales sólo pueden subsistir a condición de que se vea en los mismos a «derechos colectivos», cuyo titular es la propia ciudadanía, y no los individuos en solitario, se deriva también de lo que hemos dicho anteriormente. En la actualidad, son los propios principios liberales los que se esgrimen para justificar ciertos privilegios que recuerdan a sociedades no democráticas. Que quienes no pueden pagar la educación de sus hijos tengan que conformarse con la educación que subsidia el Estado, la cual necesariamente será de peor calidad que aquella que puede procurarse quien sí puede costearla, es algo injusto, y viola abiertamente el derecho de los más postergados a recibir una educación de igual calidad que la que puede recibir quien paga por ésta.

Es cierto que eso parece no confirmarse con los llamados establecimientos emblemáticos. ¿Acaso el Instituto Nacional no es un liceo municipal por cuyas aulas han salido desde presidentes de la república hasta ministros de Estado? Sin embargo, este argumento olvida que dichos establecimientos son lo que son precisamente porque se permiten hacer lo que otros establecimientos también municipales, pero que no son emblemáticos, no pueden hacer: seleccionar mediante rigurosos mecanismos de selección a los estudiantes que ingresan a estos establecimientos tenidos por «emblemáticos». La existencia de estos establecimientos emblemáticos en el sistema público no desmiente lo anteriormente dicho, más bien lo confirma. Esto viola igualmente la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, pues resulta que no todos los ciudadanos tienen los mismos derechos cuando de educación o salud se trata, especialmente si no pueden pagar por una educación de calidad o por una salud digna.

Es importante enfatizar que no hay contradicción entre una clase de derechos y la otra, sino que lo que existe es una profundización en la doctrina de los derechos humanos pasándose de la idea de que los derechos son individuales a esta otra idea de que los derechos son colectivos.

## Referencias bibliográficas

ATRIA, F. (2013a). *Veinte años después. Neoliberalismo con rostro humano*. Santiago de Chile: Catalonia.

ATRIA, F. (2013b). *La Constitución tramposa*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

ATRIA, F. (2014). *Derechos sociales y educación: un nuevo paradigma de lo público*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

- ATRIA, F., LARRAÍN, G., BENAVENTE J. M., COUSO, J. & JOIGNANT, A. (2013). *El otro modelo*. Santiago de Chile: Random House.
- BENEGAS, A. (1997). *Socialismo de mercado. Ensayo sobre un paradigma posmoderno*. Rosario: Ameghino Editora.
- COUTINHO, C. (2011). “La era neoliberal y la hegemonía de la pequeña política”. En: Drago, C., Moulian, T. & Vidal, P. (comps.). *Marx en el siglo XXI: la vigencia del(os) marxismo(s) para comprender y superar el capitalismo actual*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 183–196.
- CRISTI, R. & RUIZ-TAGLE, P. (2006). *La República en Chile. Teoría y práctica del constitucionalismo republicano*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- DUSSEL, E. (2014). *16 tesis de economía política*. México D. F.: Siglo Veintiuno Editores.
- GALIANO, J. (1996). *Derechos humanos: teoría, historia, vigencia y legislación*. Santiago de Chile: LOM ediciones.
- GARCÍA, C. (1988). *La revolución mundial del capitalismo*. Buenos Aires: El ateneo.
- HOBBS, T. (2010). *Leviatán*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- KLEIN, N. (2010). *La doctrina del shock*. Barcelona: Paidós.
- LARRAÍN, J. (2005). *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- LOCKE, J. (2011). *Ensayo y carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza Editorial.
- MAYOL, A. (2012). *El derrumbe del modelo. La crisis de la economía de mercado en el Chile contemporáneo*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- MELLER, P. (2011). *Universitarios, ¡el problema no es el lucro, es el mercado!* Santiago de Chile: Uqbar Editores.
- MIRES, F. (2001). *El final de todas las guerras. Un estudio de filosofía política*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- MIRES, F. (2004). *Introducción a la política*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- MIRES, F. (2005). *El islamismo. La última guerra mundial*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- NOZICK, R. (2012). *Anarquía, Estado y utopía*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- RAWLS, J. (2005). *Teoría de la justicia*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

REPÚBLICA DE CHILE. (2011). *Nueva constitución política de Chile*. Santiago de Chile: Galas Ediciones.

SMITH, A. (2012). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

SOLIMANO, A. (2012). *Capitalismo a la chilena. Y la prosperidad de las elites*. Santiago de Chile: Catalonia.