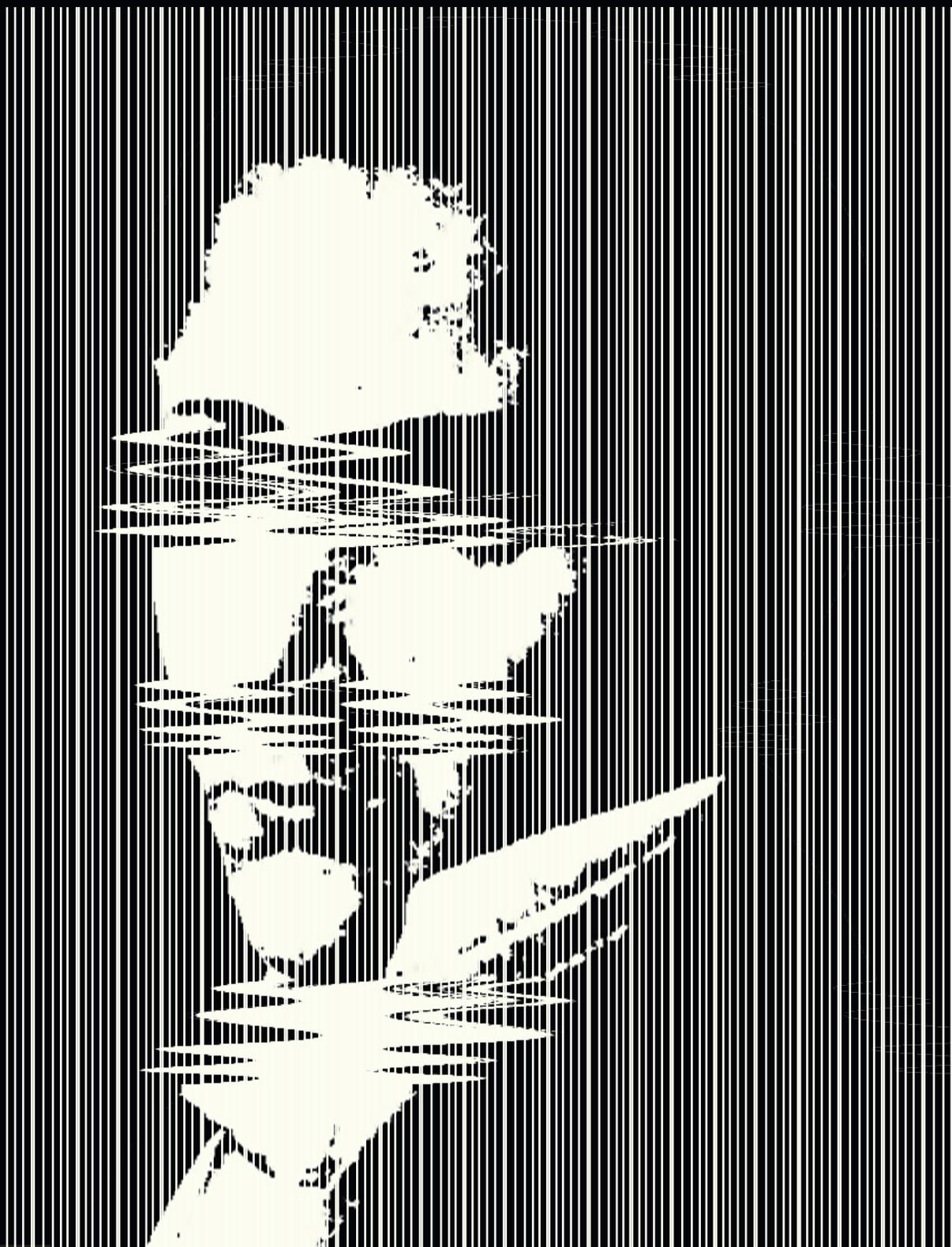


Nueva edición anual

1º REVISTA ENTRE LÍNEAS



2023

ISSN 2452-5219

ENTRE LÍNEAS

REVISTA ENTRE LÍNEAS

ISSN 2452-5219

Entre Líneas es un espacio de discusión y reflexión que busca transitar el presente a partir de ideas, obras y autores que están vigentes más allá del exilio del tiempo.

—

Santiago, Chile

—

www.revistaentrelines.cl
revistaentrelines.contacto@gmail.com
[instagram/revista.entrelines](https://www.instagram.com/revista.entrelines)
[facebook/elineasrevista](https://www.facebook.com/elineasrevista)
[twitter/elineasrevista](https://twitter.com/elineasrevista)



Edición Anual

ÍNDICE

08 Reflexiones sobre «El Retorno de los Dioses Fuertes» y la «Nueva Derecha»

POR ALEXANDER OLIVEIRA

16 La postura vital de Mario Góngora (Parte II): «La búsqueda de perspectivas políticas a partir del rechazo al liberalismo»

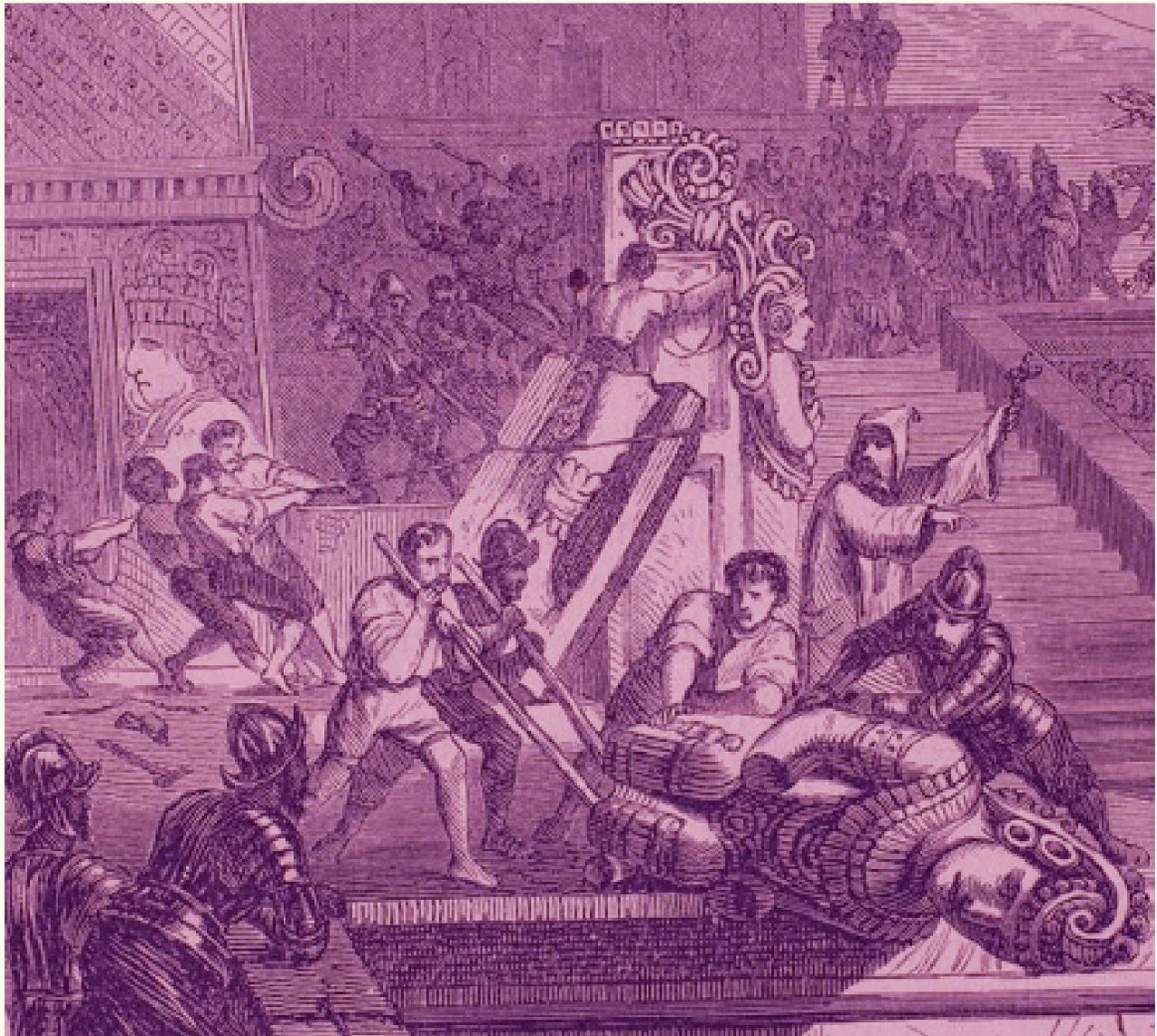
POR ALEJANDRO TAPIA LAFORET

24 «Cultura y civilización»: estudio sobre la metodología de análisis histórico propuesto en «La decadencia de Occidente» de Oswald Spengler – Parte I

POR JOSÉ JOAQUÍN DURÁN

30 Notas sobre el libro «La tiranía del mercado» de Renato Cristi: ¿Doctrina Social de la Iglesia y tradicionalismo hispánico en Jaime Guzmán?

POR ARTURO SALAZAR



Reflexiones sobre «El Retorno de los Dioses Fuertes» y la «Nueva Derecha»

POR ALEXANDER OLIVEIRA

Hace no mucho tiempo, el teólogo católico de la Revista “First Things” de EE.UU., Russell Ronald Reno, publicó un interesante libro llamado “El retorno de los dioses fuertes”, en el cual estudia con detención el “consenso de posguerra”. Aquel concepto se refiere al consenso ideológico formado tras la Segunda Guerra Mundial, en la intelligentsia liberal/progresista, e incluso conservadora, en torno a lo que el

autor llama “dioses débiles”, como los valores de apertura, diversidad, pluralismo, democracia, derechos humanos, libre mercado, etc. El autor contrasta aquella idea con los “dioses fuertes”¹ (Reno, 2020, pp.36-44), que son los principios y valores que despiertan lealtades fuertes, como la Verdad, la Patria, la comunidad, la jerarquía, el orden, la autoridad, la familia, la solidaridad, la unidad y la religión.

¹ Reno, R.R.(2020). El retorno de los dioses fuertes. Nacionalismo, populismo y el futuro de Occidente. Biblioteca Homo Legens: Madrid. Traducción de Pedro Mondéjar Marco.

Según el consenso de postguerra, los “dioses fuertes” o las afirmaciones “fuertes” de Verdad fueron los causantes de la catástrofe que enlutó al mundo entre 1914 y 1945 con dos guerras mundiales, el nazi-fascismo y el comunismo bolchevique. El imperativo surgido de la victoria aliada era el “Nunca Más”. Para ello, autores como Karl Popper, y su libro “La sociedad abierta y sus enemigos”, fue referencia obligada durante aquel proceso de “apertura” de la sociedad, con respecto a sus reglas y valores tradicionales. Había que proceder con las “terapias de desencantamiento” y las “terapias de debilitamiento”(Reno, 2020, pp.100-101, 175), que, según el autor, fueron las usadas para “curar” al mundo de “la personalidad autoritaria” (Theodore Adorno, escuela de Frankfurt) y “la sociedad cerrada”(Karl Popper) que según ese consenso, llevaron al mundo a la catástrofe totalitaria.

En la teoría de la sociedad abierta de Popper y sus implicaciones opuestas a toda metafísica, ya se encuentra el germen del cual beberá la deconstrucción de Derrida, que tiene como objetivo justamente servir de fundamento filosófico de la sociedad abierta, diluyendo todo discurso metafísico “cerrado” y esencialista, reduciendo la metafísica a un mero juego que puede ser invertido y “deconstruido”. Más aún, las teorías radicales del gender/queer postmodernas, tienen como gran referente a Judith Butler, y ella a Derrida entre otros autores. Si el imperativo de postguerra era suprimir la sociedad cerrada y reemplazarla por la sociedad abierta, tuvieron que pasar algunas décadas para que la deconstrucción haga su trabajo al diluir la “sexualidad cerrada” y el “sistema sexo/género binario” y “cerrado” para reemplazarlo por la “apertura”, esto es, el género no binario, la teoría queer. En la Open Society de Popper está en potencia la teoría queer de Butler, no solo la sociedad debe ser abierta, el “sistema sexo/género” también debe serlo, sin que haya nada definido ex ante como algo “dado” y cerrado a lo cual deba ordenarse.

Si bien es verdad que las guerras mundiales y el nazi fascismo (y el comunismo) fueron terribles catástrofes que deben evitarse a toda costa, es errado culpar a la metafísica occidental tradicional de aquellas calamidades. Al contrario, fueron la ausencia de metafísica trascendente, la inmanencia revolucionaria moderna, el proceso de edificación del Estado moderno que acumuló un poder sin precedentes, sin limitación alguna de no ser la que el mismo Estado se imponía² (Alvear Téllez, 2018, pp.36-39) las que posibilitaron el fenómeno totalitario y las guerras mundiales. La acusación que hace Popper a Platón y la tradición metafísica occidental de “totalitarios” es una lectura simplista y errada, para la cual la Verdad, la moral y la metafísica en lugar de ser un límite al poder despótico, se confunde con el poder despótico. Solo el retorno a la moral y fe religiosa católica, a la tradición metafísica occidental, como bien entendió el filósofo alemán y valiente crítico de Hitler, Dietrich von Hildebrand, es garantía del “nunca más”. No por nada el llamado “retorno al derecho natural” después de la Segunda Guerra Mundial por breve tiempo entendió que la moralidad y la naturaleza humana son un límite a todo despotismo³ (Castellano, 2009, p.29).

Es la herencia de la Revolución Francesa, su odio anti metafísico y anti teísta, el primer embrión totalitario moderno (Alvear Téllez, 2018, pp.71-110). Reno explica como la intelectualidad progresista y liberal utilizó esa coyuntura para profundizar en el ideario de destrucción de los restos de la sociedad tradicional, especialmente mediante el “desencantamiento del mundo”. El concepto de “desencantamiento del mundo” es original de Weber, y se trata del proceso moderno mediante el cual se rompe la concepción sacral y religiosa del mundo y este es “des-encantado” a través de la moderna razón científica. Es el frío materialismo científico derribando lo sagrado. (Reno, 2020, pp.103-104). Popper y el consenso de postguerra asumen con gran entusiasmo

2 Alvear Téllez, J. (2018). La crítica al discurso de los Derechos Humanos. El origen. Tirant Lo Blanch:Valencia.

3 Castellano, D.(2009). “Libertad y Derecho Natural”, en Ayuso, M.(ed.)(2009). Cuestiones Fundamentales de Derecho Natural. Actas de las III Jornadas Hispánicas de Derecho Natural(Guadalajara, Méjico, 26-28 de noviembre de 2008). Marcial Pons: Madrid.

aquel desencantamiento.

Las terapias de debilitamiento en cambio (Reno, 2020, pp.178-179) son aquellas filosofías que ejercen el cuestionamiento crítico radical de toda la tradición metafísica occidental, las raíces cristianas y los valores tradicionales. La tríada de la “filosofía de la sospecha” de Marx, Freud y Nietzsche tuvo gran relevancia para las terapias de debilitamiento y desencantamiento. En lugar de ideales nobles con altura metafísica, se escondían oscuros instintos de poder, de sexualidad, de dominación, prejuicios arcaicos y violencias refundantes. El imperativo es la liberación del hombre de todo Dios, de toda metafísica, de “los dioses fuertes” que atan al hombre a un “sobre ti”, de todos los vínculos comunitarios tradicionales⁴ (Ayuso, 2009, p.p219-220). Si bien no es mencionado por el autor, es una radicalización del programa de la Ilustración moderna, que desde la Revolución Francesa propone el mismo ideario. Ahora bien, a diferencia de la Ilustración, aquí se profundizan las armas de la crítica a través de los desarrollos posteriores de Marx, Freud y Nietzsche. Pasamos a la escuela de Frankfurt, de Marx, Nietzsche y Freud pasamos a Lacan, a la deconstrucción de Foucault, Derrida, Deleuze, Guattari; la hermenéutica de Gadamer, el existencialismo de Heidegger. Entramos incluso en la postmodernidad, que pone en tela de juicio las promesas incumplidas de la modernidad, sobre la emancipación del hombre, que no llegó y se procede a una aceleración de la disolución de toda trascendencia metafísica, radicalizando la inmanencia.

Todo este mundo intelectual de postguerra en el fondo comparte premisas comunes, que Reno expone con sintética lucidez. No es que

hayan faltado autores que han desentrañado el mundo intelectual progresista post-1945, tenemos a Roger Scruton⁵, Thomas Molnar o Russell Kirk, por ejemplo. Pero, Reno edifica una filosofía de la historia en torno a este consenso post-1945 y da las claves para una respuesta que supere dicho consenso.

En las terapias de desencantamiento, según Reno, tenemos la vía de la crítica (Reno, 2020, pp.101-119), es decir, crítica radical de la metafísica occidental, que origina el deconstruccionismo y sus frutos, los cuales se observan en la ideología globalista hegemónica del establishment liberal progresista. Sin embargo, Reno también explica que existe la “vía de la reducción” (Reno, 2020, pp.133-137) que consiste en reducir sistemáticamente por lo más bajo y elemental, los nobles principios de la metafísica y la tradición occidental. Ejemplos paradigmáticos son la psicología social, los científicos sociales (que no ingenieros sociales), y muy especialmente el economicismo de ciertos economistas liberales, sobre todo de la escuela de Chicago, conocida como “neoliberalismo”.

En este punto, resulta conveniente remarcar un punto fundamental. Como el autor lo reconoce, existe una creciente reacción intelectual y política de derecha en Occidente, llamada a veces de modo despectivo por la prensa e intelectuales del establishment progresista como “populismo de derecha”. Por su parte, Reno lo denomina “retorno de los dioses fuertes”, Patrick Deneen y Sohrab Ahmari lo denominan “Derecha Iliberal” o “Postliberal”⁶ (Young, 2019)⁷ (Zerofsky, 2021). En Chile y Argentina se le ha denominado “Nueva Derecha” (Barrientos, 2020)⁸, (Romero Moreno, 2020)⁹ A veces se

4 Ayuso, M.(2009). “La tan necesaria como difícil rehabilitación del derecho natural”, en en Ayuso, M.(ed.)(2009). Cuestiones Fundamentales de Derecho Natural. Actas de las III Jornadas Hispánicas de Derecho Natural(Guadalajara, Méjico, 26-28 de noviembre de 2008). Marcial Pons: Madrid.

5 Scruton, R.(2017). Pensadores de la Nueva Izquierda. Rialp: Madrid. Traducción de Josemaría Carabante.

6 Young, C.(2019). “The rise of the iliberal right”, en Quillete. Recuperado de <https://quillette.com/2019/06/11/the-rise-of-the-iliberal-right/>

7 Zerofsky, E.(2021). “How the American Right fell in love with Hungary”, en The New York Times. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2021/10/19/magazine/viktor-orban-rod-dreher.html>

8 Barrientos, A.(ed) (2020). Nueva Derecha: Una alternativa en curso. Centro de Estudios Libertarios:Santiago.

9 Romero Moreno ,F.(2020). La Nueva Derecha .Reflexiones sobre la Revolución Conservadora en la Argentina. Grupo Unión: Buenos Aires.

le denomina “nacional conservador” a este movimiento (ejemplo, el politólogo israelí Yoram Hazony) (Hazony, 2018)¹⁰.

En gran medida, hay discusión sobre cual es el contenido de la Nueva Derecha. Mientras que en el mundo anglosajón y europeo en general, esta “Derecha Iliberal” asume una profunda crítica al clásico fusionismo liberal conservador (William Buckley), representado por personajes emblemáticos de la derecha liberal occidental como Ronald Reagan y Margaret Thatcher (Young, 2019) (Reno, 2020, pp.196-205); y con ello, crítica de los excesos brutales de la economía neoliberal posterior a los años 80 y sus consecuencias: desarraigo, destrucción de los vínculos comunitarios, individualismo salvaje, economicismo materialista, destrucción de los sindicatos y pauperización de la clase media occidental, deslocalización de empresas al Tercer Mundo, desindustrialización, primacía del sector financiero, especulativo y de servicios en desmedro de la economía productiva, pérdida de la soberanía bajo la globalización, en fin, transformación del benévolo capitalismo de mediados del siglo XX en un “turbo capitalismo” revolucionario y radical (Alvear Téllez, 2014)¹¹.

En consecuencia, esta Derecha Iliberal propone retornar a un moderado y prudente proteccionismo, tal como intentó Donald Trump durante su mandato, al defender las fronteras frente al cosmopolitismo del consenso post-1945 criticar el discurso de la diversidad, el pluralismo y en el fondo, el nihilismo, defender fuertemente a la familia como base de la sociedad, revalorizar y reivindicar la tradición metafísica occidental y las raíces cristianas de Occidente, defender el sentido de comunidad frente al individualismo liberal, promover una

democracia “soberana” como es denominada en Rusia, o “iliberal” o “cristiana” como la denomina Viktor Orban en Hungría. La estrategia apunta a propiciar una economía de mercado más social, proteccionista, con elementos de doctrina social de la Iglesia (la matriz católica de esta derecha sobre todo en EEUU es fuerte¹²), superando los excesos liberales de los últimos 30 años. Y una democracia “iliberal” o “cristiana” en Hungría, o “soberana” en la Rusia.

Ahí está el “retorno de los dioses fuertes”. Un sentido fuerte de nación, si bien Estado-Nación moderno, conserva en palabras de Miguel Ayuso, de mejor manera la politicidad natural frente a la gobernanza tecnocrática globalista (Ayuso, 1998)¹³. Una economía donde prima la comunidad y la justicia frente al individualismo. El retorno de las raíces religiosas cristianas. La afirmación fuerte de la familia (definida de modo esencialista y metafísico) y de los cuerpos intermedios como estructurantes de la sociedad. La defensa de la cultura y tradición metafísica occidental y por tanto la Verdad, el Bien, la Justicia, el Ser. Todo aquello contra lo cual ha luchado el establishment intelectual post-1945 y que pese al tiempo transcurrido sigue vigente, muy vigente. Pero que no pasa de ser un accidente histórico contingente, un minúsculo punto en la historia universal, que está conduciendo a la sociedad occidental al más grande suicidio de la historia. Y contra eso los pueblos se están rebelando. El caso Trump es un ejemplo paradigmático de esta rebelión de los pueblos frente al cosmopolitismo desarraigado y al elitismo progresista del establishment, incluso frente al liberalismo conservador Reaganita clásico en el GOP, que la derecha iliberal en EEUU denomina “Conservatism.Inc” (Kirkpatrick, 2019)¹⁴.

10 Hazony, Y. (2018). The virtue of nationalism. Basic Books.

11 Alvear Téllez, J.(2014). “Las nocivas tendencias del neocapitalismo. ¿Economía liberal o social de mercado?”, en Actualidad Jurídica, N°30, Santiago.

12 Los autores de referencia de esta Iliberal Right en EEUU; Patrick Deneen, Adrian Vermeule, Gladden Pappin, Sohrab Ahmari, R.R.Reno, el padre Edmund Waldstein, Ryszard Legutko, todos son católicos o al menos conversos al catolicismo e interesados en el pensamiento tradicionalista. Es más, han desarrollado una variante angloamericana de tradicionalismo llamado “Integralism” que propone un “Common Good Constitutionalism” opuesto al originalismo liberal conservador propio del mundo americanista.

13 Ayuso, M.(1998). ¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo. Dykinson: Madrid.

14 Kirkpatrick, J.(2019). Conservatism.Inc : The battle for the American Right. Arktos Media.

En efecto, Trump ganó con los votos de los sectores obreros defenestrados por décadas de desindustrialización y deslocalización, por partidos elitistas, por una izquierda norteamericana que los abandonó. Se abrió la posibilidad de una “Derecha Obrera”, como han estudiado autores como Lasch (2003)¹⁵ o Michéa (2020)¹⁶ (desde la izquierda). La tesis de aquellos autores es que la izquierda progresista postmoderna abandonó a las clases trabajadoras, en favor de las políticas de identidad progresistas y los discursos que cambian el sujeto político a las minorías, pactando con el sistema neoliberal¹⁷ (Álvarez Martín, 2021). Michéa la llama la “sociedad indecente”. Si bien compartimos el diagnóstico, hay un dejo romántico de la izquierda del pasado que no debemos aceptar en absoluto. La izquierda siempre ha sido enemiga de los pueblos verdaderos, orgánicos, jerárquicos y tradicionales, arraigados en sus creencias religiosas y los vínculos tradicionales comunitarios. Siempre han sido jacobinos, en mayor o menor medida.

Volviendo al problema sobre el contenido de la Nueva Derecha, en Chile la situación es muy problemática. Hay consenso en el mundo anglosajón, paradójicamente, de rechazar el fusionismo originado justamente en esas tierras, en rechazar a Thatcher y Reagan. En cambio, acá la Nueva Derecha designa un difuso pero creciente movimiento de derecha radical, que tiene matrices más bien “paleolibertarias” (para desmarcarse del libertarismo progresista), es decir, defienden las tesis liberales individualistas de la escuela austríaca de economía, un capitalismo radical, salvaje, brutal, el *laissez faire* decimonónico “liberal clásico”, combinado generalmente con nostalgia por el autoritarismo de Pinochet y valores tradicionales occidentales (Barrientos, 2020). Defienden con entusiasmo figuras como José Piñera, Hernán Buchi y otros representantes de los Chicago Boys en Chile, durante la privatización neoliberal de los años 80 y 90. En lugar de cuestionarse la globalización, la

asumen en su aspecto económico, generalmente neoliberal. Tienen como referente más que a Putin u Orban, a Bolsonaro, quien mezcla un discurso de acérrimo patriotismo, valores tradicionales, furibunda crítica anti progresista con un extremo libremercadismo liberal. Si bien admiran a Trump, ven en él un cuasi paleolibertario.

Esta fórmula está destinada al más rotundo fiasco, no logra desmarcarse de la derecha clásica, de matriz liberal, si bien “liberal conservadora”, es decir, del archi repetido discurso “liberal en lo económico, conservador en lo moral”. No logra sacudirse del consenso liberal de postguerra. Pero como demuestra Reno, este consenso en torno al libre mercado es parte de los mismos dioses débiles de postguerra (Reno, 2020, pp.126-137) y que deben ser superados. Hayek y Friedman comparten el imperativo categórico del desencantamiento del mundo y la sociedad abierta. Su objetivo expreso es mercantilizar todas las relaciones sociales, expandir el mercado a todos los ámbitos de la sociedad para evitar el “totalitarismo”, creando otro monstruo, el despotismo del libre mercado, que es la herramienta para obtener el desencantamiento de todo aquello que super al individuo aislado, como sujeto mercantilizado. Friedman era especialmente partidario de crear una sociedad abierta, como todo el consenso de postguerra y en eso tiene mucho en común con el mismo Derrida, pero llegan por métodos muy diferentes, uno mediante la deconstrucción textual y proveniente desde la izquierda “postmarxista” (después de deconstruir al mismo Marx); otro mediante el libre mercado radical y la “derecha”(Reno, 2020, pp.136-139).

Por tanto, no es posible ni deseable edificar una Nueva Derecha o Derecha Iliberal manteniendo los principios radicalmente individualistas, capitalistas y libremercadistas. Es necesario rescatar de la tradición de las derechas en Chile, las matrices “iliberales”, que cuestionan

15 Lasch, C.(2003). La rebelión de las élites y la traición a la democracia. Oniro.

16 Michéa, J.C.(2020). El Imperio del Mal Menor: Ensayo sobre la Civilización Liberal. IES: Santiago.

17 Álvarez Martín, H.(2021). “El asesinato del socialismo a manos del progresismo”, en El Español. Recuperado de https://www.elespanol.com/opinion/tribunas/20211020/asesinato-socialismo-manos-progresismo/620807920_12.html

el liberalismo, incluyendo el liberalismo económico, y allí tenemos el Partido Agrario Laborista de Jaime Larraín García Moreno, referentes como Jorge Prat, Sergio Onofre Jarpa, Carlos Ibáñez del Campo, las Juventudes Conservadoras de la década de 1930 y los social cristianos como Cruz Coke (Brahm, 2018)¹⁸. Retomar los grandes autores tradicionalistas chilenos como el padre Osvaldo Lira, Juan Antonio Widow, Juan Carlos Ossandón, Mario Góngora, Jaime Eyzaguirre, Bernandino Bravo Lira. También debe haber espacio para nacionalistas Alberto Edwards y Francisco Antonio Encina. Una matriz católica, hispánica, “iliberal”, social cristiana, nacional y popular, “telúrica” (Herrera, 2020)¹⁹, conservadora-tradicionalista, patriótica, ese es el camino para la “Nueva Derecha”. Todo depende de alejarnos de las fórmulas que llevaron al colapso de Chile en el estallido revolucionario del 18 de octubre. Las fórmulas economicistas de Libertad y Desarrollo, la Fundación para el Progreso, es decir, el famoso Chicago-Gremialismo, síntesis de Santo Tomás y Hayek, hecha por Jaime Guzmán con la escuela de Chicago, predominante en la derecha chilena desde 1980. ¿De qué Nueva Derecha se puede hablar cuando los referentes son los que nos llevaron al desastre? Al final pareciera que la Nueva Derecha solo es Nueva en cuanto asume el anti globalismo, en cuanto la globalización se torna de izquierdas, pero no asume ninguna postura crítica de la globalización que lleva al globalismo “de izquierdas”. Hay que asumir un consenso crítico del excesivo neoliberalismo individualista, sin renegar de la economía de mercado que es cierto que ha traído beneficios a Chile, también ha cometido enormes injusticias sociales, se ha sustentado en la más descarnada usura, en una brutal especulación financiera. El modelo necesita correcciones.

Si bien es evidente que el modelo cayó con el triunfo del neocomunismo, que se traduce en la Convención Constitucional, la Nueva Derecha

debe ser la alternativa para la reconstrucción de Chile luego del evidente e indudable fracaso de la utopía neocomunista en Chile. No insistir más con el discurso neoliberal (o peor, “paleoliberal”) , que vienen a ser tan utópicos como el comunismo. El bloqueo neoliberal a toda reforma razonable y necesaria al modelo, al acusarlas de “socialismo”, llevó a fortalecer la oposición radical y revolucionaria al modelo desde la Izquierda. Así se llegó al estallido del 18 de octubre.

El retorno de los dioses fuertes a Chile es posible. No obstante, el representante de la Nueva Derecha, José Antonio Kast, es un actor liberal conservador, profundamente chicogremialista. Está muy lejos de asumir el discurso que está llamado a tener al final es un UDI de los años 90. Asimismo, en Chile se vive un panorama oscuro que necesita personas que estén a la altura. Reno no lo dice, pero creemos que llamar la escalada neo comunista como el “retorno de los demonios fuertes” puede ser acertado. Nos hacemos eco de la célebre novela de Dostoyevski “Demonios”, donde caracteriza de modo inmortal al espíritu revolucionario de los comunistas, como un odio satánico, gnóstico, a todo lo existente.

¿Cómo fue la llegada de los dioses débiles a nuestro país? En Europa y EEUU fue producto de la tragedia brutal de la Segunda Guerra Mundial y el consenso formado en contra de todo vestigio autoritario, conservador o tradicional, contra todo discurso metafísico. Pero fue un proceso lento, paulatino, durante los años 50 aún se veían los últimos restos del “imperio de los dioses fuertes” un fuerte sentido de solidaridad social, un sentido de patria aún vigente, una economía mucho más benigna que la actual, un sentido de autoridad, en la mayoría de naciones occidentales.. En los años 60 todo estalla y es bien conocida la historia del Mayo Francés de 1968, el Concilio Vaticano II, la revolución

18 Brahm, E.(2018) “¿Doctrina social de la Iglesia o liberalismo?: Síntomas de división en el Partido Conservador entre los meses finales del gobierno de Ibáñez y la República Socialista de 1932 en la prensa conservadora”, en Teología y Vida, Vol.59 N°3, Santiago. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492018000300431

19 Herrera, H.(2020). “Republicanism popular y telúrico”, en Nuevo Poder. Recuperado de <https://www.nuevopoder.cl/republicanismo-popular-y-telurico-hugo-herrera/>

sexual, los hippies, entre otros. En aquel momento comenzaron a reinar los dioses débiles en Occidente. En los países hispanoamericanos, los dioses fuertes aún ejercían su imperio hasta bien entrado los años 80 incluso, producto de gobiernos militares autoritarios y el conflicto de guerra fría exacerbado que se vivió. Sin embargo, con la llegada de la democracia en los años 90 ingresó el reinado de los dioses débiles, al menos en líneas generales. En Chile, por otra parte, la aplicación de la economía neoliberal de Chicago, incluso antes que Thatcher y Reagan, fue el caballo de Troya para la instauración del reinado de los dioses débiles. Es exactamente la tesis de Milton Friedman, que tanto defiende el sector de derecha neoliberal en Chile: a mayor libertad económica, hay mayores índices de libertades civiles y políticas, es decir, mayor liberalismo (Friedman, 2012, p.1-40)²⁰. Y que después se traduce en “liberalismo cultural”, que no progresismo.

Es la razón por la cual es imposible, un círculo cuadrado, mantener una sociedad de valores tradicionales con una férrea economía de libre mercado neoliberal, el libre mercado radical destruye todos esos dioses fuertes. El libre mercado desacraliza. Su función es desencantar el mundo, al seguir el imperativo de postguerra. Antes de que retornara la democracia en 1990, el neoliberalismo chileno sirvió para sentar las bases del imperio de los dioses débiles.

Bibliografía:

Alvear Téllez, J. (2014). “Las nocivas tendencias del neocapitalismo. ¿Economía liberal o social de mercado?”, en Actualidad Jurídica, N°30, Santiago.

Alvear Téllez, J. (2018). La crítica al discurso de los Derechos Humanos. El origen. Tirant Lo Blanch:Valencia.

Ayuso, M.(1998). ¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo. Dykinson: Madrid.

Ayuso, M. (2009). “La tan necesaria como difícil

rehabilitación del derecho natural”, en en Ayuso, M.(ed.) (2009). Cuestiones Fundamentales de Derecho Natural. Actas de las III Jornadas Hispánicas de Derecho Natural(Guadalajara, Méjico, 26-28 de noviembre de 2008). Marcial Pons: Madrid.

Álvarez Martín, H. (2021). “El asesinato del socialismo a manos del progresismo”, en El Español. Recuperado de https://www.elespanol.com/opinion/tribunas/20211020/asesinato-socialismo-manos-progresismo/620807920_12.html e Estudios Libertarios: Santiago.

Brahm, E. (2018) “¿Doctrina social de la Iglesia o liberalismo?: Síntomas de división en el Partido Conservador entre los meses finales del gobierno de Ibáñez y la República Socialista de 1932 en la prensa conservadora”, en Teología y Vida, Vol.59 N°3, Santiago. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492018000300431

Castellano, D. (2009). “Libertad y Derecho Natural”, en Ayuso, M.(ed.)(2009). Cuestiones Fundamentales de Derecho Natural. Actas de las III Jornadas Hispánicas de Derecho Natural(Guadalajara, Méjico, 26-28 de noviembre de 2008). Marcial Pons: Madrid.

Hazon, Y. (2018). The virtue of nationalism. Basic Books.

Herrera, H. (2020). “Republicanism popular y telúrico”, en Nuevo Poder. Recuperado de <https://www.nuevopoder.cl/republicanismo-popular-y-telurico-hugo-herrera/>

Kirkpatrick, J.(2019). Conservatism.Inc : The battle for the American Right. Arktos Media.

Friedman, M. (2012). Capitalismo y Libertad. Ensayos de política monetaria. Editorial Síntesis.

Lasch, C. (2003). La rebelión de las élites y la traición a la democracia. Oniro.

Michéa, J.C. (2020). El Imperio del Mal Menor: Ensayo sobre la Civilización Liberal. IES: Santiago

²⁰ Friedman, M.(2012). Capitalismo y Libertad. Ensayos de política monetaria. Editorial Síntesis.

Reno, R.R. (2020). El retorno de los dioses fuertes. Nacionalismo, populismo y el futuro de Occidente. Biblioteca Homo Legens: Madrid. Traducción de Pedro Mondéjar Marco.

Romero Moreno, F. (2020). La Nueva Derecha .Reflexiones sobre la Revolución Conservadora en la Argentina. Grupo Unión: Buenos Aires.

Scruton, R. (2017). Pensadores de la Nueva Izquierda. Rialp: Madrid. Traducción de Josemaría Carabante.

Young, C. (2019). “The rise of the illiberal right”, en Quillete. Recuperado de <https://quillete.com/2019/06/11/the-rise-of-the-illiberal-right/>

Zerofsky, E. (2021). “How the American Right fell in love with Hungary”, en The New York Times. Recuperado de <https://www.nytimes.com/2021/10/19/magazine/viktor-orban-rod-dreher.html>



La postura vital de Mario Góngora (Parte II): «La búsqueda de perspectivas políticas a partir del rechazo al liberalismo»

POR ALEJANDRO TAPIA LAFORET

Expuesto el antiliberalismo de Mario Góngora, se hace necesario abordar otros aspectos de su trabajo académico. En primer lugar, diremos algo respecto a su mirada historiográfica, para luego centrarnos en algo que nos parece el punto más relevante de su obra: el diagnóstico político que hace sobre el Chile de las últimas décadas del siglo XX. Nos parece apropiado aproximarse a dichas observaciones, especialmente teniendo

en cuenta los más recientes sucesos políticos que ha debido enfrentar nuestro país y toda su institucionalidad republicana.

Si bien el trabajo de Mario Góngora es catalogado por algunos más como el de un intelectual que como el de un historiador, debemos señalar que sus obras puramente históricas son extensas y profundas. En ellas, el autor aborda

temáticas como la noción de “Estado” en el derecho indiano, la propiedad rural o la relación entre encomenderos, estancieros y riqueza. A pesar de esta interesante labor historiográfica, sentía un manifiesto interés por tratar diversos temas de su interés de forma ensayística, quedando su condición de historiador en un segundo plano, cuestión que se puede entender como producto de su rechazo al positivismo y a la historiografía del siglo XIX. En relación con esto último, el mismo Góngora señala que:

“Creo que el principal defecto de nuestra historiografía es el positivismo documental. Contra eso no hay más remedio que una gran formación filosófica y teórica, basada en los clásicos de la historiografía y en los filósofos de la historia. Así se evitará que los nuevos historiadores sean meros epígonos de la historiografía del siglo XIX chileno, o que se subordinen a la economía o a la sociología. A esta tarea me he dedicado casi enteramente durante los últimos años, como docente en este departamento” (El Mercurio: 1976, Pág.20).

De los historiadores del siglo XIX sólo “rescata” el trabajo de Benjamín Vicuña Mackenna¹, quien contrasta del historiador decimonónico típico, tal como Miguel Luis Amunátegui o Diegos Barros Arana. Tal preferencia es explicada por Alfredo Jocelyn-Holt en el rechazo que Góngora siente por el ambiente liberal y positivista de la intelectualidad chilena de ese entonces. Subraya que Vicuña Mackenna destaca por haber sido el historiador más libre, el más atrayente, vital, el más ecléctico y, por cierto, el menos riguroso de todos.

¹ En una entrevista con Simon Collier, el profesor Góngora profundiza sobre su gusto por la obra de Vicuña Mackenna. Ante la pregunta sobre su historiador favorito en la “generación de historiadores” del siglo XIX, Mario Góngora responde: “...Benjamín Vicuña Mackenna, porque, a pesar de todo su descuido (para decirlo muy suavemente) en la investigación, es el que tiene en mayor medida un sentido para apreciar y admirar los hechos históricos o las personalidades que forman el foco de sus obras. Permítame darle un ejemplo. Aun cuando era ideológicamente enemigo de Portales, su libro sobre ese hombre está cargado de una admiración, de un entusiasmo, que verdaderamente realiza la grandeza histórica de Portales, o, en todo caso, al Portales de la primera administración (en el segundo a Vicuña Mackenna le pareció que había sido un tirano rudo y violento). Gracias a esa cualidad especial de sentir admiración y entusiasmo, Vicuña Mackenna logró a veces una visión más profunda que la que se abría ante historiadores más rigurosamente apegados a los “hechos escuetos”. Aparte de todo esto, Vicuña Mackenna fue, en Chile, el pionero de la historia urbana, de la historia rural, de la historia de las zonas mineras y de los nacientes ferrocarriles. Hizo todo esto, de más está decirlo, a su manera peculiar y más bien pintoresca. Otro aspecto distintivo de su personalidad, creo, puede ser encontrado en sus ideas políticas y sociales. Aun cuando él mismo era un aristócrata, fue, sin embargo, el expositor más penetrante del pensamiento burgués-democrático (o, en todo caso, de todo lo que podía ser entonces ese pensamiento burgués-democrático) en el Chile de 1850 a 1880. Inevitablemente, su expresión de esta línea de pensamiento descendía hasta lo “pintoresco” y, a veces, aun hasta la vulgaridad”.

“(…) Benjamín Vicuña Mackenna, precursor en muchos sentidos de historiografías más actuales. Vicuña Mackenna se interesará por temas como La Quintrala, el Incendio de la Compañía, o anticipará ángulos y proyecciones como las de los “imaginarios” de la escuela francesa. Góngora está pensando, al rechazar a la historiografía del siglo XIX, en un historiador típico como Miguel Luis Amunátegui, o en Diego Barros Arana, este último, volumétrico, oceánico, de un positivismo pretenciosamente exacto, quien redactaría una Historia General de Chile. Ilustra este espíritu tan propio del positivismo decimonónico, una anécdota que se cuenta de cuando Barros Arana examinaba a alumnos de colegios de Iglesia, debiendo ser certificados por profesores de liceos públicos; pues bien, iba Barros Arana y les pedía que explicaran químicamente el misterio de la transubstanciación. Por muy apócrifo que sea, el relato retrata todo lo que irritaba más profundamente a Mario Góngora del positivismo, en el fondo, su carácter antirreligioso burdo y cientificista” (Jocelyn-Holt: 2017, Pág.45-46).

Mario Góngora se sentirá más cómodo escribiendo ensayos y artículos, pues así podrá explayarse de forma más libre y tomar posición respecto a los diversos temas que aborda. En esos trabajos su postura será menos histórica que existencial y a pesar de sentir un profundo rechazo por las historias generales al modo de Barros Arana, siempre intenta plantear una visión general. Es lo que hace en su obra más reconocida, el “Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX”. En esa

obra, Góngora logra enlazar con gran coherencia los siglos XIX y XX, en principio antagónicos, gracias al desarrollo que hace de la idea del Estado como conformador de la nacionalidad.

Otro aspecto relevante en la obra de Mario Góngora, y específicamente contenido en el *Ensayo histórico*, es su rol como diagnosticador al abordar la historia política de la segunda parte del siglo XX chileno. Es al abordar esa época en particular que su análisis pone el acento en las ideas que considera que han puesto en riesgo la identidad y la tradición histórica del país. En el mencionado ensayo, Mario Góngora plantea el concepto de “planificación global”, para explicar el proceso revolucionario que se hace perceptible en Chile a partir de la década de 1960 y que tiene por efecto un proceso continuo de rupturas en relación con la tradición política de Chile. Estas planificaciones, siempre orientadas desde lo más alto del poder del Estado, son grandes transformaciones que pretenden abarcar no sólo el aspecto económico, sino que también a la sociedad y la cultura. Describiendo las planificaciones, el mismo historiador apunta:

“El espíritu del tiempo tiende en todo momento histórico a proponer utopías (o sea, grandes planificaciones) y a modelar conforme a ellas el futuro. Se quiere partir de cero, sin hacerse cargo ni de la idiosincrasia de los pueblos ni de sus tradiciones nacionales o universales; la noción misma de tradición parece abolida por la utopía. En Chile la empresa parece tanto más fácil cuanto más frágil es la tradición. Se va produciendo una planetarización o mundialización, cuyo resorte último es técnico-económico-masivo, no un alma. Suceden en Chile, durante este período ‘acontecimientos’ que el sentimiento histórico vivió como decisivos: así lo fue el 11 de septiembre de 1973, en que el país salió libre de la órbita de dominación soviética. Pero la civilización mundial de masas marcó muy pronto su sello. La política gira entre opciones marxistas a opciones neoliberales, entre las cuales existe en el fondo ‘la coincidencia de los opuestos’, ya que ambas proceden de una misma raíz, el pensamiento revolucionario del siglo XVIII y de los comienzos del XIX” (Góngora: 2006, Pág. 304-305).

La primera gran planificación global comienza con la llamada “revolución en libertad” enarbolada por la democracia cristiana y apoyada desde el extranjero tanto por el gobierno de los Estados Unidos como por la jerarquía católica. La segunda fase de las planificaciones globales comienza con la presidencia de Salvador Allende y termina abruptamente con el golpe militar de septiembre de 1973, que pone en marcha una tercera planificación, la cual, a diferencia de las otras dos, se impone con éxito y se proyecta más allá del término del régimen militar. Siguiendo lo expuesto por Mario Góngora, ¿Es posible visualizar una cuarta planificación en curso? ¿Qué ideas, creencias o ideologías la sustentan?

Para dar respuesta a las preguntas propuestas, se hace necesario explicar en detalle aquello que Góngora ha denominado como “La época de las planificaciones globales”. En la obra, el historiador plantea que en torno a la década de 1950 surge una serie de autores que piensan en términos estructurales y sociológicos los fenómenos del país y de la región. En ese sentido, algunas instituciones internacionales, tales como la CEPAL, plantearon el problema del subdesarrollo de Hispanoamérica y las fórmulas de corrección a dicha cuestión. La solución pasaba por una decisiva intervención del Estado, porque las deficiencias de las sociedades hispanoamericanas eran atribuidas a la coexistencia de estructuras socio-económicas tradicionales, especialmente en el agro, con estructuras modernas en la industria o en el comercio internacional. Estas desigualdades generaban el estancamiento de pueblos enteros, y planteaba la problemática de sociedades con pobreza sistémica, atraso cultural y el fermento de futuros estallidos revolucionarios. La solución a tal estado de cosas pasaba por un mayor compromiso estatal en reformas estructurales, pero dirigidas, estudiadas y planificadas desde el exterior. Sobre esto, Góngora sostiene que:

“En 1960, por otra parte, planteaba el presidente Kennedy su ‘Alianza para el progreso’, como plan conjunto de todo el hemisferio occidental, para romper la ‘imagen’ de los Estados Unidos aliados constantemente a las clases dominantes ‘tradicionales’ de América Latina. Su programa

significaba trasladar el favor de la potencia hegemónica norteamericana a los gobiernos de centro, para implantar el modelo norteamericano de democracia” (Góngora: 2006, Pág.282).

En 1964 es Eduardo Frei Montalva y el Partido Demócrata Cristiano quienes asumen el gobierno de Chile con una visión refundacional, teniendo presente los puntos de vista de la CEPAL y de la Alianza para el progreso. Las políticas más importantes de su gestión se realizaron al alero de las propuestas impulsadas desde los Estados Unidos y los técnicos cepalianos; la reforma agraria y la “chilenización” del cobre². La administración de Eduardo Frei, también contó con el respaldo de la jerarquía de la Iglesia Católica, la cual desde el Concilio Vaticano II experimentó un proceso de aggiornamento en relación con el mundo y la cultura contemporánea. Señala Sofía Correa Sutil:

“...las recientes propuestas políticas reformistas del Vaticano consignadas en la Encíclica Mater et Magistra de 1961, una nueva generación de obispos y los crecientes vínculos de laicos activos y de eclesiásticos con los dirigentes de la Democracia Cristiana, fueron antecedentes que reunidos contribuyeron de manera significativa a hacer que la Iglesia girara en sus alianzas partidistas, distanciándose del Partido Conservador. La jerarquía dejó claramente establecida su postura política en una pastoral colectiva en septiembre del año 1962, llamada El deber social y político en la hora presente, en cuya redacción habrían tenido gran influencia sacerdotes jesuitas” (Correa: 2011, Pág.306).

La pastoral colectiva dejó de manifiesto

el apoyo de los Obispos a la Democracia Cristiana en desmedro de su antigua alianza con los conservadores y culpó a la derecha de las injusticias y de la pobreza en el país. En el texto, la jerarquía hacía un llamado a todos los cristianos para realizar las necesarias reformas estructurales y así poder corregir las inequidades sociales que padecía Chile, especialmente en el campo³. Respecto del texto de la pastoral de los Obispos chilenos, sostiene el Dr. Juan Carlos Ossandón Valdés:

*“Es innegable la voluntad del documento de favorecer a la Democracia Cristiana. Se emplea su lenguaje, constantemente se está insistiendo en la necesidad de la reforma de las estructuras sin precisar absolutamente nada; se condena el aspecto religioso del marxismo, pero se silencia lo condenable que es su análisis sociológico de cualquier sociedad; se insiste en que todo católico ha de dedicarse a trabajar en política en la línea fijada por este documento. Sólo faltó que nombraran a Eduardo Frei. Finalmente se acusa, sin identificarlos, a ciertos sectores que luchan por mantener el actual estado de cosas e impiden el progreso social. Acusación gravísima que la D.C. siempre dirigió a la derecha...” (Ossandón: 1976, Pág.16*Inédito).*

El proceso de reformas estructurales impulsado por la Democracia Cristiana, y bendecido por la jerarquía eclesiástica, generó un proceso de radicalización política en el país, del cual ni siquiera el partido gobernante pudo evadirse. El gobierno de Frei Montalva terminó no solo con una oposición a su derecha, sino que con una importante fuga de militantes

2 También la política de control de natalidad. Dice Javier Castro: “En Chile, el gobierno demócratacristiano de Eduardo Frei Montalva ejecutaría en gran medida parte del programa modernizador que se desprendía de las agencias de planificación norteamericana. La consigna de su campaña presidencial Revolución en libertad, promovía como eje central el desarrollo para todos los chilenos. Sin embargo, ya desde inicios de la década del sesenta, la Internacional Malthusiana hacía su desembarco en Chile. La iniciativa privada, institucional y filantrópica, daría los primeros pasos para la construcción de una agenda contronatalista en un Chile que durante aquella década estuvo marcado de contrastes reformistas”.

3 Respecto a la Reforma Agraria y su relación con los medios eclesiásticos, el historiador José Bengoa expone lo siguiente: “Para hacer las reformas en el campo (...) se requería apoyo social y político en el mismo campo (...) Hay que honrar a los (...) activistas de la Iglesia que fueron claves en el proceso de organización del campesinado. Para un gran número de personas jóvenes en su mayoría, muchos de ellos profesionales, fue una suerte de ‘misión’ casi religiosa (...) Una generación de estudiantes y jóvenes profesionales demócratacristianos se lanzó al campo, agitadores en el mejor sentido de la palabra” (“Reforma Agraria y revuelta campesina”, LOM ediciones, 2016, Pág.70).

hacia la extrema izquierda⁴. Muchos jóvenes demócratacristianos y militantes históricos abandonaron la colectividad para fundar el MAPU. Luego, con posterioridad, en pleno gobierno de Salvador Allende, el partido enfrentaría una segunda fractura con la salida de la Izquierda Cristiana. La Democracia Cristiana y su gestión anticiparon el clima político que vivirá Chile con la Unidad Popular. Señala Alfredo Jocelyn-Holt:

“...es la DC la que durante su Gobierno marcará la tónica que luego la Unidad Popular profundizará. En otras palabras, no es posible concebir a la UP sin el gobierno que le antecede, y por ende no es posible entenderla sino dentro de un contexto mayor en el que la radicalización ya provenía de un «centrismo» centrifugo, que tensionaba más de la cuenta el clima político y social del país. Un país que además venía de tumbo en tumbo” (Jocelyn-Holt: 2014, Pág.145).

Del proceso posterior a la *Revolución en libertad* de Frei Montalva, se puede decir -a lo menos- que estuvo influido por la revolución cubana y por el bloque socialista. El gobierno de Salvador Allende, y su *Revolución socialista con empanadas y vino tinto*⁵, profundizó las reformas estructurales iniciadas por Frei y buscó implantar

una sociedad socialista por vías institucionales. El fracaso del socialismo allendista se hizo evidente no solo por la desastrosa conducción económica, sino que se les hizo imposible resolver la profunda contradicción política que se vivía al interior de la alianza de gobierno. La Unidad Popular era una coalición bifronte, donde algunos representantes se inclinaban por seguir un proceso reformista y de respeto a la tradición republicana de Chile, mientras que otro sector que apostaba por la vía revolucionaria y el “castrismo” cubano. Esa contradicción no pudo resolverse de forma adecuada y condujo inexorablemente al golpe militar de septiembre de 1973. La salida militar a la segunda fase de las *planificaciones globales* se justificó debido a la inminencia de un enfrentamiento civil. Mario Góngora sostiene que:

“La perspectiva general de esos años, sobre todo la del último, 1972 – 1973, es la de una guerra civil todavía no armada, pero catastrófica, análoga a los últimos meses de la República española, antes de julio de 1936. Fue un reflejo de la guerra ideológica mundial entre concepciones irreconciliables: más que una guerra de clases, una lucha de pasiones, que destruyó para siempre la imagen convencional del Chile moderado y equilibrado” (Góngora: 2006, Pág.293-294).

4 Respecto a la crisis que vive el Partido Demócrata Cristiano hacia finales del gobierno de Eduardo Frei Montalva, y la deriva izquierdista de muchos de sus militantes, resulta interesante destacar algunas declaraciones de sus cuadros juveniles y de importantes representantes, que dan cuenta de la fractura ideológica que experimenta el partido y el gobierno de la “revolución en libertad”. El Consejo plenario de la juventud de la DC con presencia de Enrique Correa, Julio Silva Solar, Renán Fuentealba y Jacques Chonchol declaraba en noviembre de 1968 que: “El partido está contra el sistema capitalista y que el dilema por tanto hoy es claro: revolución socialista o regresión derechista”. En ese mismo Congreso, el joven militante Enrique Correa señalaba: “Este gobierno no hizo la revolución (...) por el contrario se inclina por una pendiente cada vez más derechista y que necesita por tanto de una cuota cada vez mayor de autoritarismo”. Por último, y en esa misma reunión, Jacques Chonchol proclamó que había que: “Acelerar el proceso de Reforma Agraria. Cambiar valores culturales de la sociedad burguesa a través de la educación, y cambiar el cuadro político institucional a través de reformas” (El Diario Ilustrado, 4 de noviembre, 1968, “Una línea abierta hacia la Revolución aprobó la JDC”).

5 “...en la vía chilena Allende no emergió como un líder revolucionario que tuviera el control más o menos indisputado del partido o los partidos que llevaran a cabo la revolución. Ya en el Pacto de la Unidad Popular en 1969 quedó establecido que el candidato, una vez elegido Presidente, debía someter las grandes decisiones a la aprobación del Comité de la Unidad Popular. Esto anclaba institucionalmente la carencia de un liderazgo revolucionario clásico en Salvador Allende. Su prestigio y su estatura dentro de los partidos de la coalición eran indudables, pero tenía que negociar constantemente de igual a igual. No los controlaba, porque su cargo no tenía que ver con la estructura de esos partidos, sino que con el alto simbolismo que tenía el cargo de Presidente de la República dentro de la tradición política chilena, que no era revolucionaria, aunque la izquierda había logrado hacerse del Gobierno por las vías institucionales. En este sentido, era poco probable que Allende hubiera podido imprimir algún grado de individualidad a su proyecto, si es que este se hubiese consolidado, una probabilidad no tan remota como aparece en tantos análisis posteriores. Para poder divisar tras la bruma de lo que no ocurrió, para estimar el carácter de ese futuro de “empanas y vino tinto”, es bueno, junto con comprender la figura de Allende, prestar atención a las fuerzas que lo acompañaban e impulsaban, y hacia dónde estas se dirigían” (Fermandois: 2013, Pág. 233).

Ante el fracaso de la Democracia Cristiana y del Allendismo, la respuesta de los militares fue igualmente revolucionaria. De la misma manera que las anteriores planificaciones, el proyecto del nuevo gobierno, a pesar de su discurso inicial de tono restaurador, también se ejecutó a través de la transformación -y a la larga descomposición- de los cimientos de la sociedad tradicional chilena. La diferencia entre el plan desarrollado por la dictadura cívico-militar y los dos que le antecedieron, estuvo en su aparente éxito. El modelo económico, social y político que fue instaurado, logró perdurar durante más de 40 años y pudo transformar radicalmente el ethos del país. Si bien en un comienzo muchos vieron en el alzamiento militar y en el nuevo régimen una oportunidad de reconducir al Estado chileno por sendas que lo apartaran del utopismo ideológico, esa esperanza se vio frustrada con el paso del tiempo. La declaración de principios de 1974, establecida por el mismo gobierno militar fue prontamente ignorada y descartada. Aquel documento, además de rechazar al marxismo, se inspiraba en la tradición cristiana e hispánica, condenando “la atmosfera materialista de la civilización occidental” y subrayaba las nociones de poder social y de bien común, ideas que enfrentaban al nuevo régimen con el comunismo y el liberalismo.

Sabemos que esa orientación fue abandonada para asumir el liberalismo y la despolitización del cuerpo social. El nuevo régimen llevó adelante otra “revolución desde arriba”⁶, tendiente a desmantelar todo el Estado chileno, no sólo al llamado “Estado empresario”. Nuevamente, y al igual que en las dos planificaciones anteriores, la idea era partir todo desde cero, haciendo tabula rasa con la forma histórica común de la nación. Sostiene Góngora:

“La planificación ha partido de cero, contrariando o prescindiendo de toda tradición, lo que siempre trae consigo revanchas culturales. El neoliberalismo no es, efectivamente, un fruto propio de nuestra sociedad, como en Inglaterra, Holanda o los Estados Unidos, sino

6 “La lenta conformación histórica del pueblo a lo largo de los siglos pasó a ser desconocida con la despolitización de la sociedad, con una reeducación popular por la vía de nuevas formas de consumo e interacción social, y con la destrucción de entramados jurídicos y simbólicos, vecinales y sindicales, territoriales y culturales establemente asentados” (Herrera: 2021, Pág. 181).

una “revolución desde arriba”, paradójicamente antiestatal, en una nación formada por el Estado” (Góngora: 2006, Pág.301).

Tal como sostiene Góngora, toda planificación comienza desde cero, porque toda planificación ha sido una revolución. Chile nuevamente se encuentra inmerso en una revolución, la cual ha eclosionado violentamente en octubre de 2019. Su propuesta y estética es una revancha contra el modelo impuesto por la dictadura y aceptado por los consensos democráticos, una vez reestablecida la democracia de partidos. El repudio y rechazo al proyecto chicago-gremialista se hizo sentir desde el primer momento de la naciente democracia, y ganó voluntades con el paso de los años. Sus valedores, nunca se percataron de esta pequeña revolución subterránea. Prefirieron administrar el poder junto con los antiguos opositores al autoritarismo militar, ya convertidos al “neoliberalismo” luego de la homologación de la izquierda local a la socialdemocracia.

No obstante, los éxitos económicos y el desarrollo del país, la intelectualidad izquierdista, conjuntamente a numerosos activistas no dejaron de ocupar todos los espacios abandonados en la cultura y en la vida universitaria por parte de los adeptos al modelo para generar desde allí la resistencia al mismo. La planificación debía ser contestada para generar una nueva planificación global. Y es que una revolución no es producto de un mero malestar económico, sino de ideas que se discuten entre una élite, las cuales van permeando en la cultura y socavan el orden establecido. Georges Rudé reafirma esta idea:

“...para hacer una revolución es necesario algo más que las dificultades económicas, el descontento social y la frustración de las ambiciones políticas y sociales. Para dar cohesión a los descontentos y a las aspiraciones de las diversas clases sociales debe existir un cuerpo unificador de ideas, un vocabulario común de esperanza y de protesta; en resumen, algo parecido a una psicología revolucionaria común o un modelo de creencias

generalizadas...” (Rudé: 1978, Pág.301).

Además de esta hegemonía cultural, que se fue produciendo en favor de las fuerzas “progresistas” contrarias al orden “neoliberal”, la distancia entre los sectores acomodados del país y los sectores populares se fue acrecentando considerablemente. Esto, a pesar de la reducción de los niveles de pobreza. Por ejemplo, en Santiago coexisten barrios exclusivos, absolutamente aislados, y sectores periféricos sumidos en el narcotráfico, la violencia y con una calidad de vida cada vez más deteriorada. Esa realidad generó un ánimo de mayor resentimiento, frustración y odio respecto de los sectores sociales de mayores ingresos. El Chile exitoso, trató de ocultar por años la realidad en que estaban sumidos miles de compatriotas, y eso fue manejado por los sectores refractarios al sistema a través de periodistas, académicos y diversas organizaciones “no gubernamentales”.

¿Es posible entrever la nueva planificación? Desde octubre de 2019 se han escrito decenas de trabajos tratando de explicar la crisis política que aún persiste en asolar a nuestro país, y que ni siquiera la situación sanitaria ha podido amainar. Las fuerzas políticas, grupos y movimientos que se tomaron las calles de todo Chile, aparecieron ante la opinión pública como fuerzas caóticas que solo convergían en el discurso “antineoliberal” de injusticias sociales producto del sistema económico vigente. La movilización popular y la violencia inédita llevaron a los partidos políticos, al margen de la presidencia de la república, hacer confluir las demandas callejeras en un proceso constituyente. Es en esa instancia donde se pueden observar los rasgos de la incipiente nueva planificación.

Desde la revuelta de octubre han confluído las viejas izquierdas marxistas y las izquierdas indefinidas, fucsias, -al decir, del también marxista, Diego Fusaro-. Las primeras, buscando la revancha, desean retornar a la quimera de la segunda planificación. Las segundas, que hasta el momento se muestran como el sector más articulado al interior de la convención constitucional, son las que parecieran encarnar

mejor la realidad de una sociedad de consumo fruto de 30 años de orden chicago-gremialista. La nueva constitución que todos suponen traerá paz social y desarrollo, podría ser un texto que intente congeniar estas dos sensibilidades izquierdistas, por lo que el texto podría resultar en un híbrido que refleje plenamente a una sociedad líquida encandilada por quimeras o ilusiones del momento.

La convención, más allá de someter a debate los derechos sociales para reconfigurar el modelo económico, tratará una serie de temáticas –como ya lo viene haciendo- de índole identitaria, que le dará cierto cariz moralista al futuro texto constitucional. Es imposible que esto resulte extraño o extravagante, en vista de que tales discursos se han instalado en los campus universitarios y en la televisión, haciéndole sentido a muchas personas, especialmente entre las generaciones más jóvenes. Hay que asumir que se ha pasado de una juventud despolitizada, a la juventud que se proclama como “hija del Che”, acólita del cambio climático y seguidora de las diversas causas que ofrece el mercado de las minorías.

Pensamos que el futuro texto constitucional, y por tanto la nueva planificación, tiene que estar enmarcada en los cambios que ha engendrado la posmodernidad en la sociedad occidental. En ese sentido, es posible que el proyecto de nueva constitución sea bastante inédito, pues la izquierda ha sabido recibir sin mayores traumas las propuestas posmodernas, alejándose de la vertiente más “tradicional” de la izquierda hispanoamericana.

En el contexto de una sociedad atomizada por el ultraliberalismo vigente, de hombres sin identidad, desarraigados de sus comunidades naturales, la nueva revolución se sentirá tentada a reescribir la historia y proclamar una nueva cultura. Esa cultura donde los derechos humanos sean la confesión del Estado o de los “Estados”, puesto que Chile puede ser un laboratorio para la desintegración del Estado nacional a partir del indigenismo⁷, que el comunismo y el progresismo han sabido explotar como novedosas causas,

⁷ En esa lógica, resalta la propuesta hecha por 15 constituyentes que forman parte de la Comisión de forma del Estado, en

así como también al ecologismo profundo o el feminismo radical⁸. Sea como sea, transitamos por una tierra de sombras, en la que la incertidumbre y el pesimismo parecen embargar el ambiente. Citando a Mario Góngora, que a su vez cita a Heidegger afirmamos que: “Solo un Dios puede salvarnos”⁹.

Bibliografía:

Correa, S. (2011). Con las riendas del poder. La derecha chilena en el siglo XX. Santiago, Chile: DeBolsillo.

El Mercurio (1976). Santiago, Chile.

Góngora, M. (2006). Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX. Santiago, Chile: Editorial Universitaria.

Jocelyn-Holt, A. (2014). El Chile perplejo. Del avanzar sin transar al transar sin parar. Santiago, Chile: DeBolsillo.

Rudé, G. (1978). Europa en el siglo XVIII. La aristocracia y el desafío burgués. Madrid, España: Alianza Editorial.

VVAA. (2017). Mario Góngora: El diálogo continúa... once reflexiones sobre su obra. Santiago, Chile: HC historia chilena.

el sentido de reemplazar el Estado unitario por un Estado regionalista autonómico conformado por una serie de entidades territoriales denominadas “autonomías”.

8 La diputada comunista Camila Vallejo señala en una reciente entrevista, la relación entre el Partido Comunista y el feminismo: “Hemos logrado avanzar en poner al centro de la contradicción entre democracia y patriarcado, porque entendemos que, para avanzar hacia una democracia plena, tenemos que superar el patriarcado y eso pasa también por nuestra propia estructura. El Partido Comunista se está haciendo cargo hoy, concretamente, de trabajar para ser un partido feminista”. El resto de la entrevista: Camila Vallejo lidera programa de género de Boric: “El PC está trabajando para ser un partido feminista” (cnnchile.com)

9 Entrevista a Mario Góngora, “Chile, un estado formador”, Pág.150.



«Cultura y civilización»: estudio sobre la metodología de análisis histórico propuesto en «La decadencia de Occidente» de Oswald Spengler – Parte I

POR JOSÉ JOAQUÍN DURÁN

Hay ciertos autores que en un momento determinado de la historia alcanzan una propagación que permea tanto a las capas intelectuales como a los lectores ocasionales. Pero, así como tienen un vertiginoso ascenso, también pueden desaparecer de escena hasta que alguien se proponga recuperarlos del olvido. Este es el caso del filósofo Oswald Spengler, autor que pese

a haber marcado la primera mitad del siglo xx, hoy está relegado a la dimensión “políticamente incorrecta”. En nuestro caso, más que argumentar en torno a la vigencia del autor en torno a la situación actual, porque creemos que siempre será posible encontrar vínculos con el presente, queremos examinar la propuesta teórica que desarrolló, una que integró la filosofía cíclica de

la historia, la historia comparada y la tradición alemana del concepto de cultura. Para conseguir este objetivo, desarrollaremos un análisis que estará separado en tres partes. La primera de ellas enfocada en contextualizar la producción de la obra y examinar tres dimensiones teóricas que son fundamentales para articular la propuesta del autor. Mientras que en la segunda y la tercera parte exploraremos la metodología de análisis histórico desarrollada por Spengler.

¿Cómo abordar un mundo que se derrumba frente a tus ojos?

En 1918 fue derrotado el Imperio alemán y sus aliados en la Primera Guerra Mundial. Ese mismo año también fue publicado el primer tomo de “La decadencia de Occidente”, del filósofo Oswald Spengler. Si bien el texto estaba terminado en 1914, las complicaciones derivadas del conflicto bélico habían impedido su publicación. Es más, la intención de desarrollar esta obra era algo que el autor ya tenía en mente desde 1911, durante la “Crisis de Agadir”¹. Así, más que una respuesta directa al conflicto, la obra buscaba responder a un estado general del tiempo histórico. Spengler tuvo una suerte de revelación que le impulsó a explorar las raíces en las cuales estaba asentada la realidad política de su presente, uno en que las formaciones históricas son comparables con la vida misma. Es decir, tienen un comienzo y un final. En aquel esquema la guerra mundial era la manifestación necesaria en el tiempo presente de procesos históricos que se han desarrollado por siglos (Spengler, 1966, p. 52).

Para Spengler era necesaria una respuesta al ocaso de todo un mundo, el cual para él se estaba presentando ante sus ojos. Las posiciones ideológicas que dominaban la escena política de principios del siglo XX oscilaban entre el liberalismo y del socialismo. Ninguna de ellas parecía ser la respuesta que Spengler esperaba para afrontar esta etapa de decadencia. Había que buscar algo fuera de las posiciones hegemónicas. Así, luego de la derrota en la guerra, en Alemania comenzaron a tomar forma ideologías políticas

de carácter anti-moderno, que rechazaban tanto el orden existente como la restauración del orden previo (Fermendois, 1996, p. 12). Esta corriente de pensamiento terminó por consolidarse en el movimiento intelectual denominado “Revolución Conservadora”, que agrupó a personajes de distintas disciplinas y con posturas disímiles, pero que confluían en la percepción del espíritu de su tiempo. Entre los personajes que integraban este movimiento estuvo el autor de “La decadencia de Occidente”.

Hemos hablado en abstracto del rechazo hacia el orden existente y las inclinaciones anti-modernas. Pero en términos concretos, ¿cuál fue la escena histórica en la que se conformó la *Konservative Revolution*? El 4 de noviembre de 1918 tuvo lugar en Kiel una revuelta impulsada por marineros que rápidamente escaló en una revolución comunista que se propagó por todo el Imperio. La gravedad de los hechos significó la abdicación del Káiser, junto al resto de los gobernantes, y la instauración de la República de Weimar, con el Partido Socialdemócrata a la cabeza. A partir de ese momento Alemania se vio inmersa en un constante caos en que la autoridad central convivía con “soviets” formados en distintas ciudades, los cuales eran gobernados por medio de las armas. Estos movimientos sediciosos solo fueron contenidos una vez que el gobierno alemán recurrió al Ejército, que le puso fin a la revolución en curso. Fue esa la atmósfera política en la que Oswald Spengler se alzó como profeta del resurgir alemán (Watson, 2002, p. 192).

Para Spengler la Revolución de Noviembre fue una etapa en la que se manifestaron las tensiones que albergaba la nación alemana. En la introducción de su obra “Años Decisivos” se refirió a los sucesos con desprecio: “Odié, desde su primer día, la sucia revolución de 1918, como traición infligida por la parte inferior de nuestro pueblo a la parte vigorosa e intacta que se alzó en 1914 porque quería y podía tener futuro” (Spengler, 1934, 11). Ahora bien, la consolidación de República de Weimar a nivel político y social era para los miembros de la “Revolución

¹ Conflicto diplomático entre el Imperio alemán y Francia debido a las pretensiones de Alemania en Marruecos, que puede ser considerado como un antecedente de la inminencia de la Primera Guerra Mundial.

Conservadora” algo tan perjudicial como la Revolución de Noviembre. En este punto es posible introducir un concepto clave que designa tanto a las condiciones del contexto como a las motivaciones de la obra de Spengler, este es el concepto de “decadencia”. Esta corresponde a una formulación del autor que procederemos a analizar con mayor profundidad en las siguientes páginas, limitándonos en este punto a aquello que el contexto histórico refleja de esta palabra. Esto se debe a que la afirmación de que existe un proceso de decadencia es ante todo un diagnóstico, que se compone de los síntomas identificados.

El segundo tomo de la obra “La decadencia de Occidente” fue publicado el año 1923. Por aquel entonces, las trincheras, balas y explosiones parecían lejanas, pero el panorama en Alemania no era menos desolador. Si bien quedaron atrás los combates en las calles contra los revolucionarios, en la República de Weimar debían afrontarse los problemas derivados de las sanciones que debieron asumir luego de la derrota con el *Diktat* de Versalles, todo en medio de una descomposición del tejido social. En el Berlín de aquella época convivían los veteranos mutilados que deambulaban mendigando por las calles, los sujetos de mirada sospechosa que escondían sustancias ilícitas, los miembros del crimen organizado que articulaban una red oculta, escondida a los ojos de las autoridades, y las prostitutas que sacaban su tajada del estado amoral en el que se sumió la población. En aquel Berlín de los “locos años veinte” imperaba la sociedad del cabaret representada en el Expresionismo y la Nueva Objetividad, marcada por una atmósfera de histeria, oscuridad y degradación. Esta fue la sociedad descrita por Stefan Zweig (1942, p. 244), quien retrató con palabras sus impresiones al respecto:

“Berlín se convirtió en la Babel del mundo. Surgían bares, lugares de recreo y despachos de aguardiente como hongos... Ni aun la Roma de Suetonio había conocido orgías comparables a los bailes de invertidos de Berlín, donde centenares de hombres vestidos de mujeres y de mujeres en indumentaria masculina bailaban bajo las miradas complacientes de la policía. Una

especie de demencia se apoderó con el derrumbe de todos los valores, principalmente en los círculos burgueses, hasta entonces incommovibles en su orden. Las niñas se envanecían de su perversión; una muchacha de dieciséis años sospechosa de ser todavía virgen habría sido considerada en ese tiempo, en una escuela berlinesa, como una vergüenza [...].”

Pese a que la República de Weimar encontró ciertos momentos de estabilidad durante los años 20’, en 1929 la situación interna se volvió cada vez más difícil de afrontar y culminó con la llegada al poder de los nacionalsocialistas. Elementos decisivos son los conflictos ideológicos a nivel político, la crisis de institucionalidad democrática-liberal y los problemas socioeconómicos que terminaron por desencadenarse luego de la “Gran Depresión”, donde los indicadores económicos contrastaron cada vez más con la “animada” escena sociocultural (Diez, 2007, p. 199). En definitiva, la atmósfera de Weimar permite que veamos la obra y el pensamiento de Spengler en el marco de un contexto socio-cultural que llevó a una parte importante de la población a coincidir con el diagnóstico de “decadencia” propuesto por el autor.

La articulación de una propuesta metodológica

Para introducirnos en la propuesta de análisis histórico desarrollada por Spengler, primero es necesario explorar tres dimensiones teóricas fundamentales que articulan la estructura de la obra del filósofo alemán. Estas dimensiones cumplen tres funciones: orientar el sentido de su exposición, aplicar un método para el estudio de la historia y establecer el objeto de análisis. Cada una de estas dimensiones de manera aislada poseen su propia significación, pero en la obra de Spengler adquieren un sentido especial al estar entrelazadas como propuesta de trabajo. El primero de ellos es la filosofía de la historia, que está referida al sentido de la obra. El segundo es la historia comparada, que es el método utilizado para el estudio de la historia. El tercero, es la relación entre cultura y civilización, que delimita el objeto de análisis. A través de la exposición sobre estas tres dimensiones de la propuesta teórica de Spengler estableceremos

las condiciones necesarias para comprender el funcionamiento del método de análisis histórico propuesto en “La decadencia de Occidente”.

Existen distintos autores que han trabajado la historia en función del sentido que esta podría tener. Esta teleología de la historia ha sido trabajada por San Agustín en *Ciudad de Dios*, Hegel en *Historia de la Filosofía*, Giambattista Vico en *Principios de una Ciencia Nueva en torno a la Naturaleza Común de las Naciones* y por el mismo Spengler en *La decadencia de Occidente*. Si bien los sentidos son distintos, el vínculo compartido entre todos aquellos que trabajan la filosofía de la historia es el estudio de esta disciplina en función del transcurso completo del tiempo, por lo que su preocupación por el devenir histórico es la del proceso en su totalidad (Walsh, 1979, p. 14-15). Este análisis del tiempo histórico en el sentido teleológico puede ser abordado de manera lineal o cíclica, cada una con impulsores y detractores. En el caso de Spengler la propuesta está más cercana al sentido cíclico de los procesos históricos.

En segundo lugar, está la historia comparada. Este método de análisis está referido a los planos históricos que pueden ser contrastados, para encontrar patrones comunes y diferencias entre ellos. En términos generales, la aplicación de la historia comparada puede ser identificada desde los inicios de la historiografía, con la investigación realizada por Tucídides sobre las instituciones de Atenas y Esparta. Pero la revalorización de esta rama de la disciplina histórica como forma sistematizada de investigación es reciente (Maier, 1992-93, p. 12), aunque podríamos hablar de una continuidad que puede ser evidenciada en distintas propuestas a lo largo de la historia.

Más recientemente, el interés que reapareció en el siglo XIX nos invita a que reflexionemos en torno a los problemas para darle consistencia a esta categoría de la historiografía. Porque, pese a que el método de análisis comparativo ha sido utilizado desde los inicios de la disciplina histórica, no es una rama consolidada (Olabárrri, 1992-93, p. 35), y muchas veces es vista como sospechosa desde la aproximación científica. Sin embargo, son muchos los autores que han

trabajado la historia comparada, entre los que podemos citar a Tocqueville, Weber, Marx, Bloch, Sorokin y Toynbee, los cuales comparten una inclinación disciplinaria que, además de la historia, está vinculada con la sociología.

Este punto de encuentro entre la sociología y la historiografía fortalece la idea de abordar los procesos históricos a partir de una aproximación interdisciplinaria. Ahora bien, ¿cómo debería ser desarrollado este estudio de los planos históricos? Es aquí donde podemos ingresar fácilmente a un asunto intrincado, que se refiere a la cientificidad de las humanidades. Después de todo, la búsqueda de leyes generales de la sociología histórica contrasta con las inclinaciones intuitivas de la historiografía comparada (Maier, 1992-93, p. 18).

Por último, el tercer elemento es la relación entre la cultura y la civilización. Esta antítesis tiene una amplia trayectoria, que toma forma a partir de la confrontación de la identidad francesa y alemana, las cuales se enfrentan directamente en la Primera Guerra Mundial. En este choque se contraponen la *kultur* y la *zivilization*, como muestra de que las guerras no se limitan al enfrentamiento armado entre los bandos, sino que pueden abarcar más dimensiones de las que aparecen en la superficie. Esto nos permite comprender que en la “Gran Guerra” se enfrentaron dos tradiciones, donde el Imperio alemán y Francia se abanderaron respectivamente por la “cultura” y la “civilización” (Goberna, 2004, p. 427). De este modo, mientras que las campañas propagandísticas de Francia, Inglaterra y Estados Unidos buscaron instaurar la idea de la lucha por de la civilización contra el imperialismo alemán, en Alemania la movilización fue en función de la defensa de la cultura nacional frente al cosmopolitismo (Goberna, 2014, p. 223).

Esta dimensión conceptual del conflicto nos remite a los significados de los términos y su relación con los intereses de los actores implicados. Por una parte, la civilización estaba asociada con un principio universal, en el cual los franceses tenían un lugar especial debido a su patrimonio “cultural” en función de un panorama general. Esto puede ser extensible tanto a Estados Unidos como al Reino Unido,

en tanto particularidades dentro de un todo. Por otra parte, la postura defendida por los alemanes era la cultura como exaltación de la particularidad, que en esencia era distinta al resto de los pueblos (Goberna, 2004, p. 435). De esta manera podemos constatar la presencia de dos componentes en la relación entre los términos “cultura” y “civilización”. El primero tiene que ver con los elementos que explican cómo cada nación se plegó hacia cada uno de los conceptos. Mientras que el segundo estuvo referido a la forma en que estos se manifestaron al momento de estallar el conflicto bélico.

Esta antítesis es previa a la Primera Guerra Mundial. Su conformación en torno a las identidades de Francia y Alemania puede ser rastreada en la tradición germana a partir del siglo XVIII, cuando Kant formuló que la idea de la moralidad es propia de la “cultura”, mientras que reducirla a su utilización en formas externas es algo que corresponde a la “civilización” (Elias, 2017, p. 59). Asimismo, en el plano sociológico, Ferdinand Tönnies distinguió en *Comunidad y Sociedad* las dimensiones en las que formas de vida están asociadas con los conceptos que componen el título de la obra. Para el autor, pese a que tanto en la comunidad como en la sociedad existe una convivencia pacífica, en el caso de la sociedad están esencialmente separados, mientras que en la comunidad están esencialmente juntos (Tönnies, 1944, p. 65). Con base en esta idea podemos establecer que, llevado al plano de la contraposición entre cultura y civilización, la comunidad constituye una *composición orgánica* –lo esencialmente junto-, al tiempo que la sociedad está limitada al plano de la *artificialidad* –lo esencialmente separado-, ampliándose así el espacio de disputa al que ambos conceptos nos remiten.

El contexto histórico de la producción de la obra nos permitió conocer cómo esta estuvo influenciada no solo por la Primera Guerra Mundial, sino que por un estado general de las cosas. Mientras que las dimensiones basales de la propuesta del autor anticipan la conjunción de la filosofía cíclica de la historia, la historia comparada como método y la cultura como objeto de estudio, siguiendo la tradición intelectual

alemana en torno al concepto. En la siguiente entrega abordaremos los aspectos centrales de la propuesta metodológica del autor, que pudieron ser esbozados en esta primera parte, y la cultura como objeto de estudio, la cual se constituye como una formación que posee un ciclo de vida.

Bibliografía:

Diez, J., “Sociedad de masas e integración política en la Alemania entreguerras”, *IH* 27, 2007, pp. 179-208.

Elias, N., *El proceso de la civilización*, Disponible en: http://ddooss.org/libros/Norbert_Elias.pdf [Fecha de consulta: 3 de noviembre de 2017].

Fernandois, J., “Movimientos conservadores en el siglo XX ¿Qué hay que conservar?”, *Estudios públicos*, 62, 1996.

Goberna, J., “Conceptos en el frente. La querrela de la Kultura y la Civilisation durante la I guerra mundial”, *Historia Contemporánea* 28, 2004, pp. 425-437.

Goberna, J., “Terminología e ideología. Cinco interpretaciones de la antítesis conceptual alemana de Kultur y Zivilization durante la Primera guerra mundial”, *SOCIOLOGÍA HISTÓRICA*, 2014, pp. 221-250.

Maier, C., “La Historia Comparada”, *STUDIA HISTORICA-HISTORIA CONTEMPORÁNEA*, Vol. X-XI, 1992-93, pp. 11-32.

Olabárrri, I., “Qué historia comparada”, *STUDIA HISTORIC A-HISTORIA CONTEMPORÁNEA*, Vol. X-XI, 1992-93, pp. 33-75.

Spengler, O., *La decadencia de Occidente*, Tomo I, Madrid, CALPE, 1966.

La decadencia de Occidente, Tomo II, Madrid, CALPE, 1966.

Spengler, O., *Años decisivos*, Madrid, CALPE, 1934.

Tönnies, F., *Comunidad y sociedad*, Buenos Aires, Losada, 1944.

Watson, P., *Historia intelectual del siglo XX*, Barcelona, CRÍTICA, 2002.

Walsh, W. *Philosophy of History: An Introduction*, New York, The Academy Library, 1979.

Zweig, S., El mundo del ayer, Buenos Aires, Claridad,
1942.



Notas sobre el libro «La tiranía del mercado» de Renato Cristi: ¿Doctrina Social de la Iglesia y tradicionalismo hispánico en Jaime Guzmán?

POR ARTURO SALAZAR

El 2021, Renato Cristi, autor de diversas publicaciones sobre Jaime Guzmán y la cuestión neoliberal en Chile¹ (Cristi, 2021), publicó un libro llamado “La tiranía del mercado. El auge del neoliberalismo en Chile”, en el cual formula diversas tesis sobre la influencia tanto de la filosofía propiamente neoliberal (o si se quiere, la escuela de Chicago) y las raíces católicas o

tradicionalistas hispánicas del gremialismo de Jaime Guzmán. El libro está dividido en varios ensayos en el que el autor abordó una completa revisión del pensamiento e historia del neoliberalismo en Chile. Para ello, analiza detenidamente las ideas de Jaime Guzmán – mentor del régimen militar de coPinochet y de la Constitución de 1980–, y el propio ideario

¹ Cristi, R. (2021). La tiranía del mercado. El auge del neoliberalismo en Chile. LOM Ediciones: Santiago.

jurídico, político y socioeconómico de la Constitución de 1980, que el autor considera en sintonía con el neoliberalismo.

El presente ensayo es un comentario, en tres partes, a los planteamientos de Renato Cristi. En la primera, analizaremos la concepción económica y jurídica de Jaime Guzmán, en relación con la cuestión del neoliberalismo, en especial el problema del derecho de propiedad, la función social y su relación con la doctrina social de la Iglesia. La segunda parte analiza el concepto de bien común de Jaime Guzmán. Finalmente, discutiremos el alcance de las pretendidas influencias tradicionalistas en Jaime Guzmán y su vinculación al ideario neoliberal. La conclusión dará una visión de conjunto sobre la filosofía del “neoliberalismo” y su relación con las ideas de Jaime Guzmán.

Derecho de propiedad, función social de la propiedad y doctrina social de la Iglesia en Jaime Guzmán

Jaime Guzmán desde muy joven demostró gran preocupación por la cuestión pública en Chile. Escribió artículos que fueron relevantes como “El capitalismo y los católicos de tercera posición”² (Guzmán, 1965), y “Socialización en *Mater et Magistra*”³ (Guzmán, 1964), los cuales, en el contexto convulsionado de los años 60 durante el gobierno de Frei Montalva, influirían con el tiempo decisivamente en la derecha chilena, amenazada por los cambios prácticamente revolucionarios impuestos por el gobierno demócrata cristiano. Profundizaría en sus convicciones al dirigir *de facto* el proceso constituyente iniciado en 1973, que, según Renato Cristi, era propiamente “refundacional”, incluso “revolucionario” al invocar el “poder constituyente originario” en manos de la Junta Militar (Cristi, 2021, p.71). Dichas ideas jurídico-políticas impactarían en gran medida en la Constitución de 1980. Entre las cuestiones tratadas ya desde joven, y en especial durante las discusiones de la Comisión Ortuzar, figura la cuestión del derecho de propiedad y la función social de la propiedad. Guzmán estaba especialmente preocupado por el

avance expropiatorio, en algunos casos bastante grave, realizado durante el gobierno de Frei con la Reforma Agraria.

La Reforma constitucional de 1967, que incorporó al Art.10 n°10 inciso segundo de la Constitución de 1925, incluyó una disposición que establecía la función social de la propiedad en los siguientes términos: “La ley establecerá el modo de adquirir la propiedad, de usar, gozar y disponer de ella y las limitaciones y obligaciones que permitan asegurar su función social y hacerla accesible a todos. La función social de la propiedad comprende cuanto exijan los intereses generales del Estado, la utilidad y salubridad pública, el mejor aprovechamiento de las fuentes y energías productivas en el servicio de la colectividad y la elevación de las condiciones de vida del común de los habitantes” (Cristi, 2021, p.142).

Guzmán vio en esta tendencia “socialista” un peligroso debilitamiento del derecho de propiedad, que él entiende al modo clásico del Derecho Civil, como un derecho real absoluto (Cristi, 2021, p.158), y que a su vez constituye la mejor garantía de la libertad individual, amenazada por un Estado expropiador. Ahora, tengamos presente que Guzmán era un católico sincero, influido por la doctrina social de la Iglesia, el pensamiento tomista y, según Renato Cristi, por el tradicionalismo carlista. Pero ¿hasta qué punto dichas influencias moldearon su visión del derecho de propiedad y la respectiva función social que le cabe?

A nuestro juicio, Jaime Guzmán realiza una síntesis de la doctrina social de la Iglesia que neutraliza todos los componentes críticos del liberalismo económico (o “neoliberalismo”) y, peor aún, la vuelve completamente instrumental a dicha filosofía social y económica. Para ello, no solo apela a la bastante discutida cuestión de la subsidiariedad, que al parecer en Jaime Guzmán tendría un cariz más negativo que positivo –sin negar su dimensión positiva, la minimiza, según se puede constatar de las actas de la Comisión Ortuzar (Cristi, 2021, pp.73,

2 Guzmán, J.(1965). “El capitalismo y los católicos de tercera posición”, en *Fiducia III*, n°17

3 Guzmán, J. (1964). “Socialización en *Mater et Magistra*”, en *Fiducia II*, n°14.

139,176-178)–, sino que apela a una noción de propiedad fundamentalmente liberal y moderna, en la que desaparece todo elemento y ordenación comunitaria y su función social si bien existe nominalmente, porque no niega la doctrina social de la Iglesia de plano, sino que la desnaturaliza y reduce al mínimo.

A este punto bien vale precisar que en la lengua española no hay suficientes estudios sobre la evolución histórica del derecho de propiedad. Pero se puede decir que la propiedad privada del Código Civil del siglo XIX es muy distinta y hasta contraria de la noción de propiedad de la Cristiandad medieval. En cambio, se acerca más a la noción del Derecho Romano, rehabilitada por el Derecho Natural Racionalista, de la propiedad privada absoluta e individual⁴⁵ (Segovia, 2021, p.109; Alvear Téllez, 2021, pp.124-129). Esto contrasta con el Derecho Canónico que, en el Decreto de Graciano, capítulo VII, establecía que solo la propiedad común era de Derecho Natural. Santo Tomás, en línea con toda la tradición escolástica afirma que la propiedad es de *ius gentium*, Derecho Natural secundario, justificada por razones prácticas y de conveniencia y, en todo caso sometida al destino común de los bienes o utilidad común, dado que los bienes fueron creados por Dios para el común disfrute de la humanidad (Cristi, 2021, pp.153-164). Como ha demostrado Grossi, existían muchas propiedades de tipo comunitario en la Europa medieval, ajenas al régimen individualista del Derecho Romano y regidas por la costumbre en general⁶ (Grossi, 1992).

No obstante, esta doctrina propiamente cristiana de la propiedad será relativizada por un Papa moderno, León XIII, en *Rerum Novarum*, en la que establece una concepción de la propiedad “inviolable” e incluso “sagrada” (Cristi, 2021, p.153), lo que ha sido destacado por Ullate Fabo

recientemente⁷ (Ullate Fabo, 2021, pp.137-152). Lamentablemente, León XIII se aproximó a la noción *lockeana* (agregar nota al pie) de propiedad como un derecho natural primario. Aunque las conclusiones de *Rerum Novarum* se encuentran en línea con la tradición de la Iglesia, esto es que, si bien el Estado no puede abolir la propiedad, puede y debe “moderar su uso y combinarlo con el bien común” (Cristi, 2021, p.154). Por otro lado, es especialmente notable que Jaime Guzmán hable frecuentemente de “derechos naturales” (Cristi, 2021, p.177), lo que demuestra una clara confusión terminológica propia de la influencia del Derecho Natural Racionalista (y no del Clásico), que pasó a numerosos tomistas del siglo XIX y de allí probablemente a Guzmán⁸ (Villey, 1979, pp.128-139).

Guzmán no tuvo en cuenta la diferencia de la noción cristiana de propiedad con la liberal y asume una noción de propiedad individualista y liberal, típicamente moderna, muy cercana a Locke. Recoge la idea de propiedad privada de León XIII más que de Santo Tomás. Quizás en ambos casos influyó el sesgo radicalmente antisocialista, que acentuaba el carácter individual de la propiedad. Pero Jaime Guzmán no desconoce la función social de la propiedad, al menos en principio. Durante las discusiones de la Comisión Ortuzar, propuso una norma que parece tener una continuidad perfecta con la tradición clásica aristotélica-tomista, que incluso es superior a la norma que tenemos actualmente: “la función social de la propiedad comprende el ejercicio de la propiedad en conformidad con el bien común” (Cristi, 2021, p.144).

El problema es que su concepto de bien común es complicado de sostener desde la filosofía clásica y denota fuertes influencias liberales. Pero en abstracto, es una noción perfecta de función social de la propiedad.

4 Segovia, J.F.(2021). “La economía católica antes de la doctrina social de la Iglesia. De la economía sierva a la economía reina”, en Ayuso, M. (2021). Derecho Natural y Economía. Marcial Pons: Madrid

5 Alvear Téllez, J. (2021). “Los problemas contemporáneos del derecho de propiedad a la luz de la ley natural”, en Ayuso, M. (2021). Derecho Natural y Economía. Marcial Pons: Madrid

6 Grossi, P. (1992). La propiedad y las propiedades. Un análisis histórico. Civitas: Madrid

7 Ullate Fabo, J.(2021). “La propiedad en la doctrina social de la Iglesia”, en Ayuso, M. (2021). Derecho Natural y Economía. Marcial Pons: Madrid

8 Villey, M. (1979). Filosofía del Derecho. Definiciones y fines del Derecho. Tomo I. Traducción al español de Jesús Valdez. EUNSA: Pamplona

¿Dónde está el problema? La función social de la propiedad en la Constitución de 1925 incluía “cuanto exijan los intereses generales del Estado” y “la elevación de las condiciones de vida del común de los habitantes”. Dichas funciones en efecto eran amplias pero legítimas para alcanzar el bien común temporal. En contraste, la redacción final del Art.19 N°24 de la Constitución de 1980 –que regula el derecho de propiedad– estableció lo opuesto (Cristi, 2021, p.60), con el carácter individual y absoluto de la propiedad privada, relegando la función social a términos mucho más restringidos. Es más, omite toda referencia a la justicia social y al bien común. La idea de Jaime Guzmán era delimitar en márgenes estrechos dicha función social, a fin de evitar el intervencionismo y estatismo. El texto final quedó así, en el Art.19 N°24 inciso segundo de la Constitución de 1980: “Sólo la ley puede establecer el modo de adquirir la propiedad, de usar, gozar y disponer de ella y las limitaciones y obligaciones que deriven de su función social. Esta comprende cuanto exijan los intereses generales de la Nación, la seguridad nacional, la utilidad y la salubridad públicas y la conservación del patrimonio ambiental”. Así, Guzmán seguirá el concepto de bien común de *Mater et Magistra*, que, según se expondrá más adelante, es erróneo desde la filosofía aristotélico-tomista. Ahora bien, pese a tomar dicho concepto, ignora el correlativo de Estado “interventor” (la “socialización” que propone Juan XXIII) y de propiedad con una fuerte función social que reconoce dicha encíclica.

Para que podamos comprender mejor esta idea compararemos esta situación con otro caso relevante en la materia. Así es preciso afirmar que estaban muy lejos con el *Fuero de los Españoles* de la España franquista, que, entre otras disposiciones protectoras de la familia, el trabajo y la justicia social (y que contrasta con el pobre contenido protector en materia laboral de la Constitución de 1980), establecía en su Art.30 una proscripción general del uso especulativo y abusivo de la propiedad privada. Por su parte, el Fuero del Trabajo en su Título XII reconocía la propiedad privada, pero con un

marcado sentido comunitario y familiar⁹ (Torres García, 2018, p.131). Habría sido interesante que el Constituyente de 1980 tuviera más a la vista tanto el *Fuero de los Españoles* como el *Fuero del Trabajo* por su rica concepción social y cristiana. Lamentablemente, en la concepción de propiedad de Jaime Guzmán estamos más cerca de la República de los propietarios de Locke.

La cuestión del bien común en Jaime Guzmán

Quizás aún más decisivo para neutralizar la doctrina social de la Iglesia, que Jaime Guzmán decía promover (y de ese modo, volverla funcional al proyecto neoliberal), fue su noción de bien común, la cual quedó incorporada en la Constitución de 1980. Para Guzmán, este era el eje de la Constitución, el principio de finalidad del Estado, al servicio de la persona humana y la primacía de la persona por sobre la sociedad y el Estado.

El concepto de bien común de Jaime Guzmán (Cristi, 2021, pp.137-139) consiste en un conjunto de condiciones para el pleno desarrollo espiritual y material de la persona en sociedad básicamente, así lo recoge el Art.1 inciso 4 de la Constitución de 1980: “El Estado está al servicio de la persona humana y su finalidad es promover el bien común, para lo cual debe contribuir a crear las condiciones sociales que permitan a todos y a cada uno de los integrantes de la comunidad nacional su mayor realización espiritual y material posible, con pleno respeto a los derechos y garantías que esta Constitución establece”.

Esta definición adolece de serios problemas, de los que no es posible hacerse cargo, pero básicamente neutraliza la primacía del bien común sobre el bien particular, tan cara a la tradición clásica, recogida por Cicerón “*salus populi suprema lex esto*”. El bien común viene a ser un instrumento para los fines particulares de los individuos, con lo que se vuelve al liberalismo¹⁰ (Castaño, 2020, pp.31-33). Y en la visión de Guzmán, las garantías de propiedad privada y libre empresa tienen prioridad casi absoluta, para

9 Torres García, F. (2018). Franco socialista. La revolución silenciada 1936-1975. SND Editores: Madrid.

10 Castaño, S.(2020). “¿Es acaso el bien común un conjunto de condiciones?”, en Prudentia Iuris 89.

asegurar la libertad frente al Estado (Cristi, 2021, p.73).

Guzmán expone un error típicamente personalista cuando afirma que, dado que la persona es un ser sustancial y el Estado y sociedad accidentes de relación, se deduce la primacía de la persona por sobre el conjunto, que tienen un fin temporal a diferencia de la persona humana y su fin eterno (Cristi, 2021, pp.137-138). Juan Antonio Widow explica que no cabe pensar en un accidente contrapuesto a una sustancia, los accidentes inhiere dentro de una sustancia, por lo que contraponer persona y sociedad/Estado de modo absoluto es un error metafísico grave¹¹ (Widow, 1988, pp.24-26).

En recta filosofía tomista, la persona tiene prioridad ontológica por su destino eterno, pero en el ámbito ético-político, se impone de modo absoluto el bien común de la sociedad, y la persona se ordena a este bien, para obtener su perfección moral, no es concebible contraposición de verdaderos bienes al respecto, de modo que el Estado debe imponer el bien común de modo incluso coactivo, como enseñó magistralmente Charles de Koninck en su obra “De la primacía del bien común contra los personalistas”(De Koninck, 1942)¹². La sociedad es un todo de orden potestativo y a diferencia de un todo integral, el bien común es participable de modo pleno pero limitado por el recipiente, y no es la suma de las partes ni un engranaje mecánico o biológico, propio del totalitarismo. Sin esa distinción, se cae en el personalismo filosófico que termina siendo una nueva formulación del individualismo liberal.

Este error lo recibió Jaime Guzmán de *Mater et Magistra*, que expresamente afirma una noción de bien común como conjunto de condiciones en su apartado 65¹³. (Juan XXIII, 1961) Juan XXIII

en *Pacem in Terris* N°60, reduce expresamente el bien común a los derechos de la persona humana¹⁴ (Juan XXIII, 1963). Pero si en el Papa, hay todavía una noción más social y comunitaria del orden económico, en Jaime Guzmán eso no existe y prácticamente habla de la persona como un iusnaturalista racionalista del siglo XVIII, un ente aislado y asocial, que garantiza su libertad mediante los derechos de propiedad. En realidad, el bien común en el concepto clásico es el bien integral de la persona en sociedad¹⁵ (Widow, 1988, p.31) tiene una vocación fuertemente comunitaria y no individualista propia de la idea de conjunto de condiciones. Cristi acierta al considerar esta diferencia de la noción de bien común clásica de la propia de Juan XXIII y Jaime Guzmán como antecedentes funcionales al neoliberalismo, que, sustentado en el nominalismo, niega toda noción de bien común. Especialmente por el matiz “propietarista” de dicho concepto en Jaime Guzmán.

¿Tradicionalismo hispánico en Jaime Guzmán?

Una de las tesis más controversiales de Cristi es en la que postula la profunda influencia del tradicionalismo hispánico o carlismo en Guzmán. El autor realiza algunas conexiones, a nuestro juicio forzadas, para arribar a tal conclusión (Cristi, 2021, pp.61-70) y sobredimensiona la influencia del padre Osvaldo Lira, filósofo y teórico del tradicionalismo hispánico en Chile. Es cierto que Guzmán recibió sus enseñanzas como ha demostrado José Manuel Castro¹⁶ (Castro, 2016, p. 39-45) pero ya hacia 1973 había abandonado toda idea corporativista y la reemplazó por el gremialismo (Tapia Laforet, 2019), que tiene elementos organicistas sintetizados con elementos liberales, como la defensa de la democracia moderna (aunque “protegida” de las mayorías, como quedó en la Constitución de 1980 original), y su rechazo

11 Widow, J.A.(1988). El hombre, animal político. Orden social, principios e ideologías. Editorial Universitaria: Santiago

12 De Koninck, C.(1942). “De la primacía del bien común contra los personalistas”. Editorial Cultura Hispánica: Madrid

13 Juan XXIII (1961) Mater et Magistra. Recuperado de https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html

14 Juan XXIII (1963), Pacem in Terris. Recuperado de https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

15 Widow, J.A.(1988). El hombre, animal político. Orden social, principios e ideologías. Editorial Universitaria: Santiago

16 Castro, J.M. (2016). Jaime Guzmán. Ideas y política 1946-1973. Corporativismo, gremialismo, anticomunismo. Volumen 1. Centro de Estudios Bicentenario: Santiago

de la representación orgánica, tan central en el pensamiento del padre Osvaldo Lira¹⁷ (Lira, 1942).

El autor ignora de modo injustificable que el pensamiento tradicionalista es profundamente crítico del capitalismo liberal moderno y que sirvió de fuente de inspiración para el desarrollo de la doctrina social de la Iglesia¹⁸ (Fernández Riquelme, 2010). Así, autores como Tour de la Pin o Von Vogelsang, influyeron decisivamente en sectores católicos antiliberales, críticos de la modernidad capitalista y promotores de un orden social corporativo. Nada de eso hay en Jaime Guzmán. En realidad, él mutila el tradicionalismo al amputarle su postura antiliberal y por consiguiente anticapitalista, para asumir de modo inconexo, una antropología tomista, con influencias liberales (su concepto de libertad negativa o de bien común) y consecuencias profundamente capitalistas. El gremialismo de Guzmán y el tradicionalismo, por esencia corporativista, comparten la subsidiariedad, pero el tradicionalismo además incorpora un principio de solidaridad –o totalidad si se quiere–, propio del tomismo, que establece la primacía del todo social en orden al bien común, en los términos explicados anteriormente, a diferencia del modo totalitario. Eso no existe en Jaime Guzmán. Suprimir el sentido de solidaridad de la subsidiariedad es transformarla en instrumento del capitalismo que la doctrina social de la Iglesia busca al menos mitigar profundamente, si es que no superar.

Renato Cristi acierta al describir la influencia de la subsidiariedad en la crítica anti-estatista de Jaime Guzmán, pero yerra en sus alcances. La subsidiariedad en el tradicionalismo nunca es para promover un orden atomístico e individualista como hace el gremialismo guzmaniano, sino para darle a cada comunidad intermedia su propio ámbito de competencias, siempre sometidas al bien común y a la acción ordenadora del Estado, que no puede desconocer la solidaridad o la totalidad.

Jaime Guzmán, quien tuvo decisiva

influencia en la Constitución de 1980 y en la Declaración de Principios del gobierno de Chile de 1974 (Cristi, 2021, p.98-101) (antecedente inmediato de dicha Constitución), recoge del padre Osvaldo Lira la distinción soberanía social-soberanía política, original de Vázquez de Mella, que postula la existencia de ámbitos de soberanía propios de los cuerpos intermedios ajenos al poder del Estado, la soberanía política. Dicha distinción es recogida en la Declaración, y de allí Cristi concluye que el tradicionalismo tuvo un peso decisivo en el ideario del gobierno militar (Cristi, 2021, pp.85-92). Hay que relativizar esos alcances. La distinción entre soberanía política y soberanía social no es un “asociacionismo” al modo estadounidense, sino que concluye en la formación de un Estado corporativo católico, al modo de la antigua Monarquía Española, corporativa y federativa, postulado por Osvaldo Lira. Es evidente que eso no existe en Jaime Guzmán ni tampoco existió en el proyecto del Gobierno Militar chileno, a diferencia del franquismo temprano o el Estado Novo de Oliveira Salazar. Por más que de que hubiesen existido sectores corporativistas en los inicios del régimen, nunca tuvieron relevancia.

Otra noción que, según Cristi, Guzmán recogió del carlismo es la idea de legitimidad de ejercicio que antepone a la legitimidad de origen (Cristi, 2021, pp.64-70), cuya consecuencia es justificar la procedencia de un golpe o pronunciamiento ante la ruptura de la legitimidad de ejercicio, contradiciendo la teoría democrática moderna del Estado. En ese punto, consideramos que Renato Cristi tiene razón. Para ello, hace una demostración recurriendo a las citas de Donoso Cortés, Aniceto de Castro y Vázquez de Mella, en la tesis universitaria de Jaime Guzmán (Cristi, 2021, pp.64-65). Mientras Cristi se horroriza por la defensa que hace Guzmán de la intervención de las FF. AA. para derrocar a Allende, al tiempo que exculpa de toda responsabilidad a Allende en el colapso institucional de 1973, es de justicia reconocer que este es un elemento positivo del pensamiento de Jaime Guzmán, que se aparta en esto del liberalismo moderno y asume tesis propias del tradicionalismo hispánico.

17 Lira, O.(1942). Nostalgia de Vázquez de Mella. Editorial Difusión: Santiago.

18 Fernández Riquelme, S. (2019) “Breve historia del corporativismo católico”, en La Razón Histórica, N°11

Conclusión

El libro de Cristi identifica correctamente el neoliberalismo sustentado en una filosofía contractualista, utilitarista, hedonista, nominalista e individualista (Cristi, 2021, p.17). Todo esto es contrario a la matriz cristiana o filosófica clásica. Es una radicalización del ideario social y político de la modernidad llevado a sus consecuencias más destructivas. Es el modelo del hombre fáustico o prometeico del que habló Walter Schubart en oposición al hombre gótico-cristiano¹⁹ (Schubart, 2018, p.50). ¿Por qué la derecha chilena se entregó de modo tan insensato a ese ideario tan repugnante como el neoliberalismo? ¿Prejuicios e intereses de clase burguesa? ¿Supuestas ventajas materiales? En el proceso, Chile perdió su alma y se volvió un gigantesco mercado. El deseo de Hayek y Becker se logró en Chile, la expansión del mercado a todas las áreas de la sociedad (Cristi, 2021, pp.85, 113-117) que se vuelve una “tiranía” como destaca el título del libro. Nada escapa a la fría y brutal lógica del mercado neoliberal. ¿Qué ha habido éxitos relativos como la notable disminución de la pobreza y la mejora general del estándar de vida? Indudablemente, pero a un alto costo, perder el alma y acelerar la secularización de la sociedad chilena. Además, no gracias al neoliberalismo en su versión más dura, sino gracias a las políticas centristas de la Concertación de partidos por la democracia, que gobernó Chile entre 1990-2010.

En el proceso de consolidación del neoliberalismo en Chile, jugó un papel muy relevante Jaime Guzmán como legitimador del discurso desde la derecha católica conservadora en dicho proceso. Es lamentable que tanto el tomismo y la filosofía cristiana terminen siendo utilizados para legitimar el más inicuo neoliberalismo, tan antagónico en sus presupuestos a la cosmovisión clásica-cristiana, tan cercanos del calvinismo whig y el espíritu angloamericano, enemigo del ethos hispano, que no es sino una proyección del ethos grecolatino y el ethos medieval-gótico. No por nada Osvaldo

Lira llamó a Jaime Guzmán un “traidor liberal”²⁰ (Tapia Laforet, 2019).

El Estado subsidiario de Jaime Guzmán parte de bases filosóficas correctas, pero tiene conclusiones equivocadas. Estimamos que la subsidiariedad tal como se entiende en Santo Tomás y la tradición católica, está pensada para una sociedad como la del siglo XII-XIII, en donde no existía el capitalismo liberal o el Estado moderno, y la Iglesia tenía un rol omnipresente. Trasladar sin más ese principio a la sociedad de masas del siglo XX-XXI es un error peligroso. La subsidiariedad es de derecho de gentes, no derecho natural primario, y, es más, del derecho natural mudable, por cambio de circunstancias.

Efectivamente las circunstancias sociales han cambiado. La formulación de la subsidiariedad en Jaime Guzmán acentúa el rol negativo por reacción al excesivo estatismo de la era Frei Montalva-Allende (que sin dudas era necesario corregir y atenuar), pero descuida “sin negar” a la subsidiariedad positiva. Creo que dados los complejos cambios tecnológicos y sociales introducidos por la Modernidad, ha habido un cambio prudencial en la forma de aplicar la subsidiariedad. Jaime Guzmán y cierta tendencia de la doctrina social de la Iglesia más proclive al capitalismo liberal, asumen con otras palabras y matices, un Estado mínimo, no el del siglo XIX, pero de igual modo, muy reducido. Eso es lo que se desprende de la interpretación neoliberal de la distinción tradicionalista soberanía social-soberanía política. Y con el concepto de bien común como conjunto de condiciones, que se reduce a los derechos naturales y en la práctica al derecho de propiedad, libertad de empresa y libre iniciativa económica, se termina de cerrar el círculo.

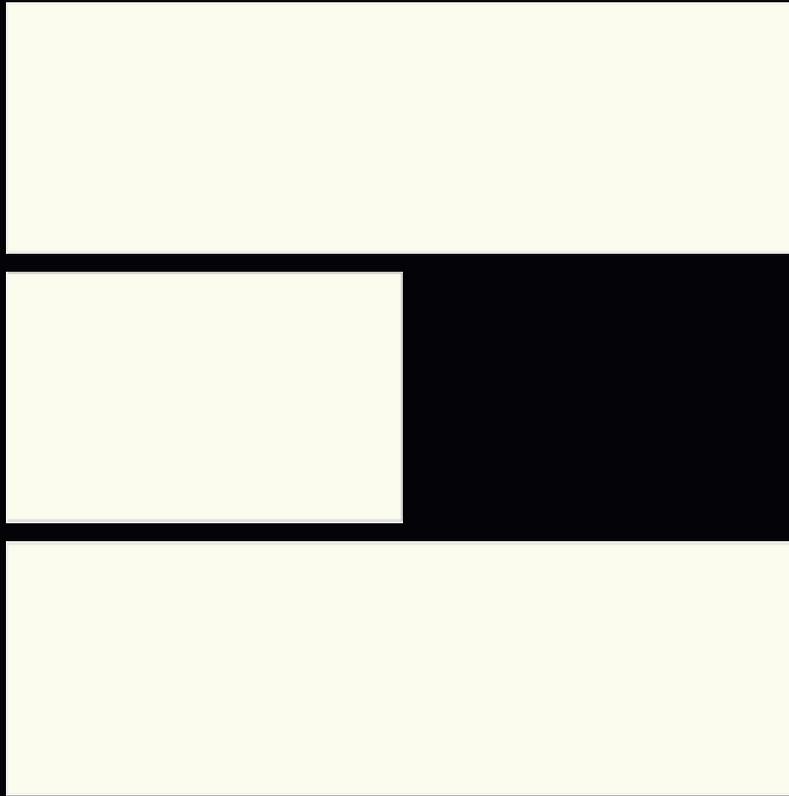
Mientras Jaime Guzmán pretende que la regla general sea la subsidiariedad, sobre la que recae una presunción general, y la excepción muy justificada la intervención estatal, creo que podemos llegar a la regla inversa para un adecuado

19 Schubart, W.(2018). Europa y el alma del Oriente. Traducción de Antonio Sancho Nebot. Ediciones Fides: Tarragona.
20 Tapia Laforet, A. (2019) “Discípulos que no trascendieron el papel. Revisión en torno al corporativismo en Chile a partir de la enseñanza del padre Osvaldo Lira”, parte I, en Entre Lineas. Recuperado de <https://revistaentrelneas.cl/2019/12/30/discipulos-que-no-trascendieron-al-papel-revision-en-torno-al-corporativismo-en-chile-a-partir-de-la-ensenanza-del-padre-osvaldo-lira/>

funcionamiento social. La subsidiariedad social es una excepción justificada por razones de bien común a la regla general de un Estado garante del bien común, que interviene por regla general, de modo prudente y sin destruir o absorber los cuerpos intermedios ni llegando al estatismo excesivo. Es un énfasis más positivo de la subsidiariedad. Solo así se puede evitar la deriva neoliberal de la subsidiariedad y con ello, que la filosofía aristotélica-tomista termine siendo funcional al neoliberalismo. Jaime Guzmán no comprendió esto y, aún más, tampoco previó las terribles consecuencias morales y espirituales del proyecto neoliberal²¹.

Hay otro punto que no ha sido desarrollado en este ensayo, pero que conviene dejar como reflexión final. El concepto de libertad que Jaime Guzmán maneja, más allá de sus referencias metafísicas y éticas, es la libertad negativa del liberalismo y no la libertad positiva de la tradición clásica-católica. Las consecuencias de eso son dramáticas, y nuevamente vuelve funcional el corpus doctrinal tomista al proyecto moderno. Guzmán fue el arquitecto jurídico-político del experimento neoliberal, incluso precursor y pionero de lo que luego personajes nefandos como Reagan, Thatcher, Bush, Felipe González, Aznar, Gorbachov y Yeltsin se desarrollarían en el resto mundo. Si Jaime Guzmán, con toda su influencia en el gobierno militar, hubiese mantenido mayor fidelidad a la doctrina social de la Iglesia y al tradicionalismo, el necesario proceso de ajuste de mercado de los años 1970-1980 podría haber sido moderado, atenuado y dirigido al bien común, sin sufrir la brutalidad del “capitalismo salvaje” propuesto por sujetos como Sergio de Castro, José Piñera o Hernán Büchi.

21 Las que sin embargo fueron certeramente intuitidas por pensadores que Mario Góngora en su célebre y polémica obra, “Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX (1981).



ENTRE LÍNEAS

