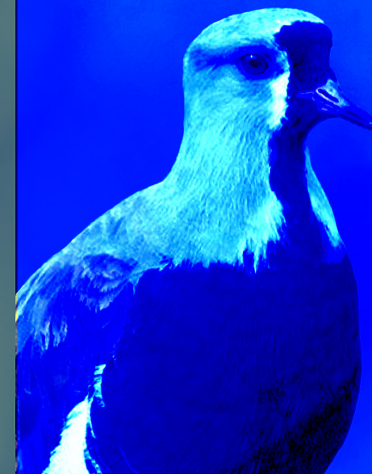
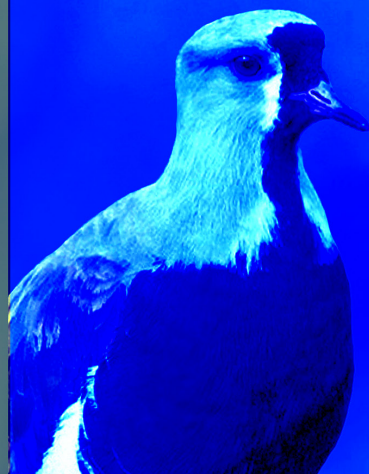


Entre líneas



6 de enero 2020 N° 4

VERSIÓN EN LÍNEA: ISSN 2452-5219

Comité Entre Líneas: La revista Entre Líneas es una publicación trimestral de estudios críticos de la sociedad y del pensamiento contemporáneo.

Santiago, Chile.

revistaentrelineas.contacto@gmail.com
www.revistaentrelineas.cl

ÍNDICE

| | |
|------------------------|----------|
| Editorial | 6 |
|------------------------|----------|

| | |
|------------------------|----------|
| Artículos | 8 |
|------------------------|----------|

| | |
|--|---|
| La insuficiencia del gremialismo como respuesta a las disputas políticas de la actualidad, por Clara Lorenzo | 8 |
|--|---|

| | |
|---|----|
| La ideología que deviene en dogma: “Los derechos humanos como montaje histórico”, por Óscar Enríquez Altamirano | 15 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| El fenómeno del Wandervogel: “Respuesta y escape de la gran urbe moderna”, por Jorge Marchant Díaz | 25 |
|--|----|

| | |
|---|----|
| Discípulos que no trascendieron al papel: “Revisión en torno al Corporativismo en Chile a partir de la enseñanza del Padre Osvaldo Lira”, por Alejandro Tapia Laforet | 32 |
|---|----|



**HERMANADOS EN LO ETERNO CON AQUELLOS BRAVOS
QUE PROTAGONIZARON TREGUAS DE PAZ CRISTIANA
DURANTE LAS GUERRAS PASADAS, DESEAMOS HOY
A NUESTROS LECTORES UNA FELIZ NAVIDAD 2019 Y
PRÓSPERO AÑO 2020.**

EDITORIAL

Los nuevos locos años veinte

Los finales de década levantan cierta curiosidad numerológica. Emparentar los años terminados en nueve, dicen algunos. Otros, los nostálgicos de los decenios, contemplan el posible desastre cada treinta años. Nunca faltan los escépticos, para quienes la tentación de dividir entre épocas se podría contar entre nuestras muchas supersticiones. Quizá “supersticiones groseras”, precisaría Barros Arana: toda una mitología del tiempo, bajo la que se asume un destino, una consabida continuidad dentro del caos.

La numerología dicta que la segunda década del siglo no suele ser halagüeña. Al menos, en la vida republicana. Hacia 1820, la patria independiente entraba en una larga anarquía, tras treinta años de reforma y revolución. Treinta años, cada uno, durarían los sucesivos gobiernos conservadores y liberales que le siguieron. En 1920, las tensiones sociales acabarían con treinta años de parlamentarismo, fraguados a sangre y salitre. Con la Guerra de don Ladislao —acaso el mayor espectáculo de pirotecnia política del que se tenga memoria— comenzarían los “locos años veinte” chilenos. La década vio a nueve mandatarios ocupar “el sillón de O’Higgins”. Algunos por el conducto regular, aunque los más, llegaron a sablazos por la puerta trasera de La Moneda. Entre ellos encarnaban proyectos totalmente incompatibles: incluso los sediciosos se destituyeron a sí mismos. Los hubo pechoños y radicales, adustos e incendiarios.

Paradojalmente, a muchos adversarios los hermanó un espíritu de cambio y transformación. Nadie quería saber de mantener nada, y había consenso para constatar el sensible fallecimiento de la Constitución de Portales. En efecto, buena parte del arco político instaba por la creación de un Chile nuevo. En ello, no hacían más que coincidir con las tendencias internacionales de polarización creciente. La sociedad chilena entraba también en su propia crisis, enfrentada por las modas desvergonzadas, y dividida a muerte por la situación de la mujer, el latifundio, la seguridad social o el divorcio civil.

En aquella coyuntura decisiva, y a contramano de los tiempos difíciles, surgen los adelantados como Mistral, Huidobro, Brunet, Edwards y D’Halmar; los visionarios como Soro, Urrutia Blondel, Kulczewski y Merino Benítez; los santos como Teresa de los Andes y Hurtado. Tantos nombres relevantes junto a muchos jóvenes que, en su rebeldía, deciden cargar con los tiempos a cuestas. Cierre y auge. Caída y renovación.

Parados al borde de otros locos años veinte, existen dos caminos posibles de solución. El de la indiferencia, que supone aceptar acriticamente una época de sinsentidos. El de la acción, que implica conservar aquello que no puede ser expoliado: el pensamiento auténticamente libre.

Así, Entre Líneas pone a disposición un espacio humilde y sin pretensiones. Que

sean muchos los que se arrojen a la tarea de nuestro tiempo: pensar y leer, seria y rigurosamente, sin las pesadas cargas y mochilas del pasado. Un espacio de total libertad para escudriñar en aquello que parecía consolidado.

Este número, que coincide también con el cambio de década y los estertores de un ciclo histórico, incluye interesantes números sobre el problema de la continuidad y el cambio.

Clara Lorenzo, explora el fracaso histórico del gremialismo como idea fundacional, expone la insuficiencia de la tesis de los cuerpos intermedios para enfrentar los desafíos planteados por la izquierda contemporánea. En definitiva, cómo este lastre se traduce en dos palabras: neutralidad y estancamiento.

También sobre gremialismo, Alejandro Tapia Laforet nos brinda la primera entrega de un trabajo cuyo tema central es la (in)trascendencia generacional. En él enfrenta a dos figuras que (en el papel) parecían destinadas a ser correspondientes: el R.P. Osvaldo Lira y el senador Jaime Guzmán. Ambos son los padres de dos cofradías: el corporativismo chileno y el gremialismo, los que hoy se plantean en términos absolutamente irreconciliables.

Óscar Enríquez, asumiéndose sacrílego, desarrolla la concepción de Derechos Humanos en tanto que dogma y montaje histórico. Se trata de una historia desarrollada en tres actos, y que tiene como desenlace la consagración de un lenguaje particular que yace en el materialismo. Así se demostraría de su génesis, y en particular, de las fuentes jurídicas que le dan forma al lenguaje de los derechos humanos en la actualidad.

Finalmente, Jorge Marchant ofrece una interesante exposición sobre el Wandervogel, fenómeno histórico del romanticismo que alentó a los jóvenes a abandonar su espíritu burgués, para extrañarse del mundanal ruido urbano. El autor estudia la relevancia de sus dos tópicos fundamentales, el viaje y la urbe, y su proyección en el presente.

Dicho esto, los invitamos a iniciar el viaje hacia la nueva década, a través de las páginas de Entre Líneas.

El Comité



LA INSUFICIENCIA DEL GREMIALISMO COMO RESPUESTA A LAS DISPUTAS POLÍTICAS DE LA ACTUALIDAD

Clara Lorenzo

“Es absolutamente preciso que se funden muchas asociaciones y organismos intermedios, capaces de alcanzar los fines que los particulares por si solos no pueden obtener eficazmente. Tales asociaciones y organismos deben considerarse como instrumentos indispensables en grado sumo para defender la dignidad y libertad de la persona humana dejando a salvo el sentido de la responsabilidad”,

Juan XXIII.

En este texto se procederá a explicar las falencias del gremialismo, su tergiversación, y su fracaso como método de confrontación de ideas que permita frenar el proceso de conquista ideológica de izquierda. Este desastre del gremialismo conflictúa con el mismo propósito con que fue creado: una forma de restarle influencia al comunismo dentro de la sociedad. Es en virtud de este colapso, que el mismo debe ser

reformulado y reinterpretado, para que pueda ser una herramienta efectiva de rechazo a ideologías, o resignarse a ser definitivamente reemplazado.

En un comienzo, la base del gremialismo propuesto por Jaime Guzmán en 1966 fue la libertad de los cuerpos intermedios de la sociedad. En aquel entonces, dada la contingencia histórica de Chile, era requerida con urgencia la desinstrumentalización política de ellos; por tanto, todos los cuerpos existentes -que se encontraban dentro del orden social entre el individuo y el Estado- debían estar dirigidos a cumplir el fin para los que fueron creados, sin desviarse del mismo. Sobre el punto descrito, el llamado “folleto naranja” señala que:

“El gremialismo es una corriente de pensamiento que sostiene que todo recto ordenamiento social debe basarse en que las sociedades intermedias entre la persona y el Estado, libremente generadas y conducidas por sus integrantes, cumplan con la finalidad propia y específica de cada una de ellas”. (36 preguntas y respuestas, p.4).

Las ideas fundantes del gremi-

alismo ya habían sido expuestas por la Doctrina Social de la Iglesia, que promueve la subsidiariedad, la solidaridad, la libertad de asociación y la libertad de dichas organizaciones para gobernarse y cumplir sus fines. Así, Pío XI sostiene que:

“La curación total no llegará, sino cuando eliminada esa lucha (de clases) los miembros del cuerpo social reciban la adecuada organización, es decir, cuando se constituyan unos ordenes en que los hombres se encuadren (...) de acuerdo con la función social que cada uno desempeña (...). Nos consideramos que el hombre es libre no solo para fundar asociaciones de orden y derecho privado, sino también para elegir aquella organización y aquellas leyes que estima más conducentes al fin que se ha propuesto”. (Quadragesimo anno, n° 80 al 83, 87).

De aquella manera, Pío XI defiende la formación libre de asociaciones, como respuesta al estatismo asfixiante que aplasta la iniciativa del hombre, a través de la exposición de que la economía centralmente planificada sería la antítesis de la creatividad y emprendimiento humano. Pero la propuesta original ha sido modificada con los años. En un principio, Guzmán habló de “despolitizar” los cuerpos intermedios, mas, en el posible malentendido que la despolitización derivase en el no involucramiento de las personas en lo político, se produjo el cambio de la despolitización a la “desinstrumentalización”. La modificación respondió a la ineludible realidad de que las personas están insertas dentro de un contexto sociocultural, portando consigo una concepción filosófica que interpreta la realidad y actuando en consecuencia

para transformarla. Es por ello, que no se pretendía la disociación de lo personal con lo político, lo que se buscaba era impedir la utilización de los cuerpos sociales para fines que no les eran propios, porque ello paraliza la actividad social en su conjunto. Sin embargo, con los años, se ha retomado la vieja idea desechada de la no intervención política por parte de las nuevas generaciones de gremialistas.

Desde sus orígenes, el gremialismo fue concebido como una respuesta intermedia entre el estatismo, que aplasta la iniciativa y el emprendimiento; y el individualismo, que entiende al hombre como un ser autosuficiente e independiente. No obstante, el gremialismo actual no ha logrado ser ni remedio ni estrategia de combate de ninguno de los sistemas señalados. Es por ello, que el involucramiento de las personas en el tejido social, que es lo que termina por derrumbar las ideologías que niegan la libertad del hombre o que la exacerban, se ha visto mermado por la acción de un gremialismo cada vez más indiferente y alejado de la realidad. En relación con lo anterior, la Iglesia ha enseñado que:

“Cuiden los gobernantes de no entorpecer las asociaciones familiares, sociales y culturales, los cuerpos y las instituciones intermedias, y de no privarles de su legítima y constructiva acción, la cual más bien promover con libertad y de manera adecuada. Los ciudadanos por su parte, individual o colectivamente, eviten atribuir a la autoridad política todo poder excesivo y no pidan al Estado de manera inoportuna ventajas a favores excesivos, con riesgo de disminuir la responsabilidad de las personas, de las familias y de las agrupaciones sociales”, (Gaudium et spes, n°75).

Es importante destacar que la Doctrina Social, inspiradora del gremialismo, solo se entiende dentro del contexto de una sociedad católica respetuosa del derecho natural y, por tanto, es allí donde sus cuerpos intermedios se encontrarán alineados en la consecución de sus propios fines y de los fines del hombre. Así lo concibió Guzmán en su propuesta y, por aquella razón, bajo la óptica del gremialismo, es inconcebible la existencia de un cuerpo intermedio que promoviese ideas contrarias al derecho natural. El mismo no podría ser aceptado como bueno y, es más, un gremialista combatiría políticamente dicha iniciativa por perniciosa.

Esta es la primera insuficiencia del gremialismo, malentendido, moldeado y manoseado por varios de los actuales gremialistas: el gremialismo solo fue concebido dentro de una sociedad cristiana, oponiéndose al libertarismo que lleva a las personas a asociarse para lograr cualquier fin, incluso uno contrario al derecho natural. De aquel modo, un gremialista que sigue el modelo planteado, originalmente combatiría y rebatiría a la izquierda institucional y no-institucional, además de oponerse a organizaciones como Planned Parenthood y a la misma ONU con sus políticas abortistas. Aquello se debe a que, aun cuando aquellas organizaciones nacieran de la libre asociación de las personas, no combatirlas constituye una omisión o permisividad dañina para toda la sociedad.

La idea del gremialismo, propia de la subsidiariedad y totalidad, así como de la autonomía derivada de la libertad y edificada sobre la dignidad de la persona, fue planteada por la urgente contingencia del país, pues los cuerpos

intermedios se habían vuelto serviles a distintas doctrinas políticas y eran incapaces de cumplir sus fines. La polarización de los '70 fue el punto cúlmine de imposible convivencia, como consecuencia de las variantes comunistas, al copar las instituciones para hacerlas funcionales a su proyecto revolucionario, por lo que, el gremialismo surgió como remedio dentro de la saturación política.

Esta intolerancia, paralización y radicalización chilena, enrabada con odios y disputas, fue el extremo necesario para que Jaime Guzmán hallase el remedio en el extremo opuesto. Fue entonces que se planteó el gremialismo: organismos intermedios de la sociedad no serviles a ideologías, volviéndose necesaria la depuración de los tintes políticos en los mismos. Tras 53 años desde la redacción del primer folleto naranja, podemos ver los resultados de este ideal de una organización “armónica”, entendida como cooperación en un todo nacional. La Pontificia Universidad Católica sirve como triste ejemplo de haberse mantenido en la citada propuesta sin responder políticamente a los desafíos de nuevo tiempo.

De la hiperpolitización a la despolitización. De la parcialidad a la neutralidad. Hoy en día la PUC vuelve a ser un foco político, con una avasalladora mayoría de movimientos de izquierda vociferantes y un gremialismo ignorante y silencioso. Los campus universitarios son tierra fértil, sin que se oponga resistencia, donde la ideología campea a su gusto, los movimientos feministas, indigenistas, ambientalistas y de diversidad han copado la actividad universitaria en todos los ámbitos. El gremialismo produjo la desaparición de la defensa

política de un sector justamente por la pretensión de neutralidad, dejándole la primacía de dominación a los movimientos que centran su pensamiento en la misma ideología que 50 años atrás se había combatido, así como en sus actualizadas variantes del siglo XXI. De este modo, la pretendida neutralidad, acabó en una nueva colonización de la Universidad Católica, que dejó de manifiesto la desprotección en la que había quedado tras descansar en los laureles de 1980.

El paso de despolitización terminó con la defensa corporativa de las propias ideas y, por ello, es necesario entender que no se puede pretender confrontar una posición consolidada y firme con la neutralidad y el mero “diálogo”, porque la diferencia entre ambas fuerzas culminará en el fracaso de aquella que es neutra y dialogante. Si lo que se pretende es confrontar una postura política que nace de una corriente filosófica, entonces otra, con suficiente base doctrinal y argumentos dirigidos a cuestionarla, deben presentarse dentro del espectro. Pretender esperar que se respetará la neutralidad institucional que debiese tener una Universidad, frente a una ideología que solo avanza y gana terreno, es una ingenuidad que acaba, como demuestran los hechos, en aplastante derrota.

Esta es la segunda insuficiencia de los nuevos gremialistas: la despolitización —en el entendido de blanqueamiento de colores políticos presentes en una institución— lleva al abandono de las propias ideas, lo que entregará el ambiente propicio para que una ideología domine sin encontrar resistencia. Un gremialista de hoy, realmente comprometido con su causa, no mezclará sus afinidades políticas con su

trabajo, ni buscará que los organismos sociales en donde está presente sean favorecedores de sus posturas, sino que separará sus inclinaciones políticas de la cotidianidad de su vida. Aquello deja a todas las entidades sociales indefensas y vulnerables a la colonización ideológica. El gremialismo desocupó las organizaciones humanas de su ideario político, y la neutralidad permitió que estos espacios fuesen conquistados por partidos y movimientos que no respetarán nunca las aspiraciones idílicas de una sociedad que separa el espacio de discusión política del resto de las actividades.

Es por ello, que el nuevo gremialismo resulta absolutamente insuficiente frente al contexto politizado actual, ya que como neutral queda sin herramientas de defensa y a merced de aquello que justamente se pretendió evitar: las posturas políticas totalitarias y radicales. Dicha separación, de los cuerpos intermedios del ambiente político, deja desprovistas a las personas en el debate intelectual, debido a que si no se ha reflexionado en comunidad y personalmente el problema cultural y filosófico que se enfrenta, jamás se presentarán argumentos e ideas que contribuyan al desarme del avance ideológico de izquierda.

El gremialismo moderno no es sólo un fracaso para combatir la hiperpolitización, sino que además está destinado a dejar fuera a las comunidades de la promoción de cierta filosofía y de posturas doctrinarias en las que aún si hoy no lo parece, se funda su propia existencia. La sustracción de los organismos sociales del debate es incluso una falencia en el análisis humano, porque nosotros mismos, en cuanto animales políticos, no podemos evitar cohesion-

ar los distintos aspectos de la vida social. Incluso, la dificultad para separar lo político del resto de las demás actividades irá en aumento, en la medida que la persona motive su accionar a base de fuertes convicciones y principios.

Aquella, entonces, sería la tercera falencia del gremialismo actual, que demuestra su ineficiencia, y es que su misma concepción pretende separar aspectos de la vida humana como el lugar donde se trabaja, se estudia y se participa, de las convicciones más profundas y personales: de la concepción del mundo, de la mirada de los fenómenos sociales y de la colaboración que se hace para dirigir la sociedad hacia un fin que considera correcto. El hombre difícilmente podría separar ambos ámbitos sin renunciar, al menos por ciertos momentos del día, a defender sus ideales. Desde ese punto de vista, las convicciones pierden su fuerza, y dejan de ser defendidas, compartidas y suscritas, dejando de lado la influencia y el impacto social que se podría ejercer, hasta recluir la política a la conversación de sobremesa, el tema para el aperitivo de domingo y el pequeño impulso que se pretende dar a una elección circunstancial que nada afectará al proceso político gestado por élites profesionales y promovido desde las más variadas bases sociales. Cabe preguntarse, ¿es si quiera posible abstraer las distintas dimensiones sociales de la política? Combatir una guerra ideológica en que uno plantea la ocupación y el otro la desocupación implica que no hay batalla en absoluto por el espacio, ya que el retroceso de una ideología solo se logra con el enfrentamiento de otra igual, capaz de refutar sus principios y sus bases.

El marxismo contemporáneo,

que pretende conquistar el poder desde los organismos sociales, no pudo haber encontrado una presa más fácil. Y aquella es la cuarta insuficiencia del gremialismo: si bien fue propuesto como remedio de la hiperpolitización, hoy es justamente débil frente a una estrategia de dominación ya activa, que nuevamente busca saturar los cuerpos intermedios, acentuando en ellos el conflicto.

En su pretensión de liberación de la instrumentalización, dejó a la sociedad expuesta a una arrolladora subordinación política. Es por ello, que el gremialismo es radicalmente insuficiente, porque es justamente el escenario ideal para llevar al colapso de las instituciones sociales, por su desprotección frente a la conquista ideológica. La neutralidad política en los organismos intermedios es entonces, el germen para que las instituciones sucumban a la instrumentalización que en un inicio se pretendía rechazar. Si las personas estuviesen involucradas o interesadas en lo político, podrían resistir la corrupción de las instituciones, con individuos conscientes, despiertos y protegidos frente a la inoculación de ideas. Aquello evitaría que, cada cierto tiempo, sea corroída la sociedad y, a su vez, cesaría esta fluctuación de la despolitización a la conquista, para terminar luego en una nueva despolitización. Si es que hubiese verdaderamente una lucha filosófica y política librada dentro del tejido social y sus organizaciones, se tendría un sector en constante defensa de los valores naturales de la persona y de la tradición occidental hoy socavada.

Es evidente que aquello que se deja de defender en la plaza pública termina por olvidarse, y dado que la política está lejos de acabarse en elecciones,

al ser un debate social permanente, sólo una resistencia y negación lúcida será capaz de no consentir el copamiento ideológico. En cambio, si todo un sector de la sociedad se sustrae de la política y la suscribe a meras campañas electorales, no cabe más que resignarse a la dominación política de un país que solo supo ser indiferente. Podría ser loable la intención de no politizar, pero ello de ningún modo debiese implicar la sustracción de la participación social y la franca retirada de sectores políticos denominados “de derecha” de las diarias interacciones sociales; todo aquello lleva inevitablemente al país a sucumbir frente a un enemigo que trabaja constantemente por sus convicciones.

Podríamos decir que Jaime Guzmán vio también esta necesidad de defender las ideas en el plano político al fundar la UDI como continuidad del gremialismo. La idea de un partido es aparentemente opuesta a lo apolítico, pero el mismo Guzmán, defendió sus ideas, como senador y profesor, hasta su asesinato, demostrando con ello que la desinstrumentalización, como respuesta política, es insuficiente para el combate ideológico siendo la propia muerte de Guzmán, testimonio al respecto.

Así llegamos a la quinta falencia del gremialismo moderno: la desidia del sector político de “derecha” del debate público, quienes centraron sus intereses en lo económico, muchas veces absteniéndose deliberadamente de lo social y de la participación en comunidad que no fuera más allá de lo netamente comercial. La consecuencia del desastre de la despolitización, aplicada hasta el día de hoy, fue el posterior encapsulamiento que, en cierto sentido, creó una sociedad paralela, verdaderos

guetos sectoriales con poco y nada de contacto con una realidad tan distinta a la mayoría de los chilenos. Aquello sólo contribuye al incremento y acentuación de la polarización. Es por ello que hay un sector adormilado e indiferente en Chile, desdeñoso y desinteresado de lo político; este sector no despertará hasta que sean interrumpidos sus intereses: los económicos. Solo cuando la conquista ideológica chilena alcance el sistema de libre mercado, ya destruidas las relaciones personales, familiares y sociales, despertará esa fuerza que se necesita tan urgentemente y querrán involucrarse en su país cuando sea demasiado tarde.

La consecuencia más grave de esta falencia es la casi inexistencia de referentes intelectuales gremialistas con producción propia, y la carencia de personas que, desde la doctrina del gremialismo, sean capaces de actualizarlo a los desafíos actuales. Esta falta de pensadores paraliza la actividad política y deja desorientados a los jóvenes universitarios que ya no tienen una guía para llevar un gremialismo – desactualizado y superado– frente a los problemas actuales. El futuro del gremialismo, frente a la falta de producción de ideas, es la inutilidad del gremialismo como respuesta a la contingencia, no porque el gremialismo no sea capaz de responder a dichos problemas, sino que no hay nadie dispuesto a actualizar dichas ideas. Frente a algo así, el gremialismo corre peligro de acabarse como mero centro de poder, una red de influencia con poco y nada que decir respecto a la actualidad política. Todo aquello es demostrativo del fracaso del experimento de la neutralidad en Chile.

Estos son los errores de una ideología en evidente paralización:

creer que toda asociación, en cuanto libre, tiene legitimidad para cumplir sus fines; el abandono de la defensa de las propias ideas y convicciones en la vida diaria, bajo la pretensión de despolitizar; la intención de separar el ámbito político del hombre del resto de sus actividades, desconociendo su naturaleza; su incapacidad para responder a un “marxismo cultural” que propone la saturación política, frente a un gremialismo que promueve la neutralidad; y la más grave de todas, la pérdida de la participación de un sector de la sociedad, que lleva a la inexistencia de actores sociales, de la articulación y organización gremial y la ausencia de intelectuales que superando tal neutralidad consigan actualizar un gremialismo que hoy parece tan caduco como insuficiente.

En suma, neutralidad y estancamiento constante que nos hace recordar aquella cita popularmente atribuida al Dante, recordándonos que “Los confines más oscuros del infierno están reservados para aquellos que eligen mantenerse neutrales en tiempos de crisis moral”.

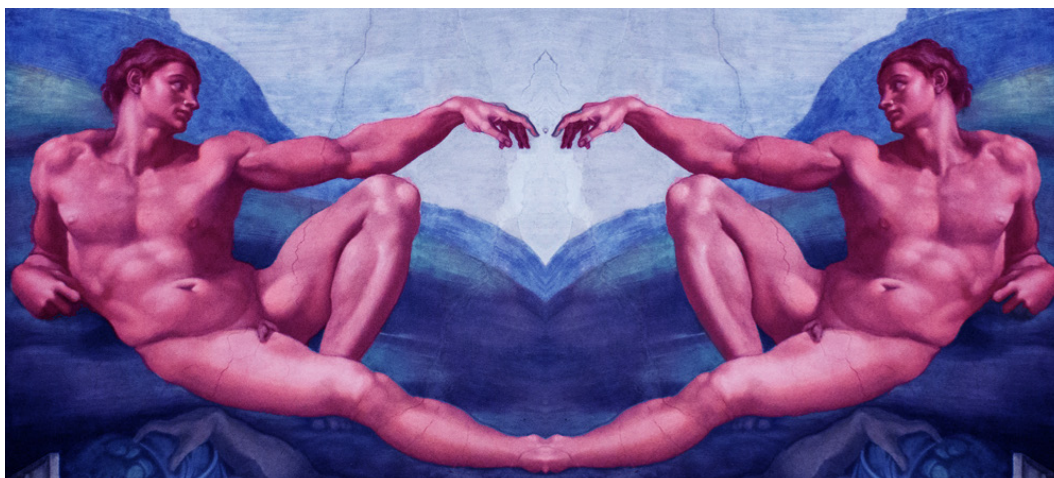
BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles (1982): “Ética Nicomaquea”, Madrid, Ediciones Aguilar.

Fundación Jaime Guzmán (2017): “El gremialismo y su postura universitaria en 36 preguntas y respuestas”, Santiago.

Juan XXIII (1963): “Pacem in Terris”. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.

Concilio Vaticano II (1965): “Gaudium et Spes”. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html.



LA IDEOLOGÍA QUE DEVIENE EN DOGMA: “LOS DERECHOS HUMANOS COMO MONTAJE HISTÓRICO”

Óscar Enríquez Altamirano

“Durante el siglo XX los derechos del hombre, sobre todo la Declaración de Derechos de 1789 y la Universal de las Naciones Unidas de 1948 se han convertido en una religión. Blanden sus textos sagrados como si fueran las Tablas de la Ley dictadas por Moisés. Tienen sus mitos fundadores: el viejo mito del Estado de naturaleza individualista; sus misterios, pues su sentido más profundo no queda del todo claro; su clero, sus capillas, sus celebraciones solemnes, sus apologetas. **Podrían también tener sus inquisidores. De donde se sigue que nuestra libertad puede volverse un sacrilegio**”¹.

Michel Villey.

PRÓLOGO

Sacrilegio. Tal es el grave delito

¹ VILLEY, Michel. (2005). Correspondance, en Louis-Damien FRUCHAUD, Jacques Maritain, Michel Villey. *Le thomisme face aux droits de l’homme*, París: Université de Paris II Panthéon-Assas, p.35. Traducción libre de ALVEAR (2013, p.60).

con que social y jurídicamente son condenados quienes osan actuar contra la doctrina de los derechos humanos. Estrenada mundialmente como coronación a procesos intelectuales bien definidos, cuyo elemento en común es el hombre en cuanto ser que ocupa el lugar de Dios, en un sentido utópicamente positivo (el buen salvaje de Rousseau), lúgubremente negativo (el titánico lobeño de Hobbes), u optimistamente intermedio (el ingenuo ciudadano de Locke). Sea cual sea el punto de partida para iniciarse en la doctrina en cuestión, todas han contribuido a forzar “consenso” en los países de influencia occidental.

Pero ¿existen realmente estos derechos, y/o es viable aplicarlos universalmente? Si no, ¿cómo definimos a quién si y no? La respuesta debe ser anunciada según la realidad que muchos saben, pero pocos comentan: Los derechos humanos son un montaje instrumental para proscribir y erradicar grupos que disientan de la “verdad oficial”, valiéndose para ello de una confusión respecto a los reales derechos y bienes de las personas, por medio de una narrativa confusional y sentimental.

La senda ideológica del montaje cobró forma en la modernidad, y luego, asumió el poder en siglos contemporáneos. Empero, los asaltos posmodernos del presente dejan expuestos los vacíos tras su aparataje. A continuación, reseñaremos su desarrollo histórico, para así desenmascarar su naturaleza totalitaria. Sin embargo, si alguno comienza a pensar que por negar la existencia de los derechos humanos se avalan asesinatos, persecuciones, robos y matonaje de cualquier tipo, se equivoca; porque, las reglas contra estos delitos eran –y aún pueden ser– realizables fuera del montaje, y hasta con mayor honestidad que en el caso de una doctrina que ensalza como si nada a personas con simpatías dudosas.

Y cómo no son más que un montaje, por medio de un montaje en tres actos lo vamos a demostrar. Recuerdese sí que un montaje se compone de dos partes: Una idea a montar y el hecho práctico de ensamble, ambas partes que, adelantamos, han tenido por promotores a un grupo que impulsó sus intereses egoístas a costa de sociedades donde su poder político era poco y nada frente al económico con que contaban.

ACTO I

Tout pour le peuple, rien par le peuple

Protagonista: El leviatánico lobezno de Hobbes.

El tiempo lejano, donde las naciones no existían tal y como hoy las conocemos, tuvo entre sus luchas políticas más relevantes aquellas entre reyes y pontífices, mientras que el resto de *bellatores* (nobles) tomaba partido

por uno u otro bando, siguiéndoles sus respectivos *laboratores* (trabajadores). Pero, una parte de los *laboratores* nunca estuvo conforme con aquel entramado social, en que el campo era el principal espacio para el desarrollo de la vida y la ciudad era vista con recelo.

En comparación con los otros estamentos, cuya función tenía mayor rol y espacio para el desarrollo de la comunidad, los burgueses fueron históricamente un grupo relegado (Morsel: 2008). Desarrollaron así nociones de libertad ariscas a las estructuras de poder medieval, que fueron impulsadas eficazmente tras la revolución comercial que anuló el poder de la Iglesia y los señores feudales, dando paso al absolutismo de monarcas cuyas finanzas acabaron dependiendo completamente del soporte burgués.

Pasamos así de una sociedad con prevalencia de la espiritualidad, en que los bienes más altos eran inmateriales, a otra donde prepondera la carnalidad, con los bienes materiales tenidos por mayores. La bisagra para dicho cambio fue el ascenso de la burguesía y su adhesión a teorías que antecedieron al actual discurso de DD.HH. Distinguiremos en estas, dos vertientes genéricas, y finalmente complementarias, que permitieron un resultado práctico común: **mayor poder para los burgueses en detrimento de sus adversarios como sinónimo de libertad frente a la tiranía de turno.**

La primera vertiente fue el **humanismo**. Caracterizado por el escepticismo frente a verdades trascendentales (con preferencia por las inmanentes), así como por el rechazo a la influencia

de categorías sobrenaturales y creencias dogmáticas, el humanismo puso al hombre como objeto de estudio por sí mismo, otorgándole dignidad cuasi-divina y lejanamente remitida a la concepción cristiana de Dios (Jasinowski: 1968, p. 23). El hombre debía florecer ajeno a las ideas de sumisión y sólida estructura estamental del mundo cristiano. Así, la autoridad política y moral de la Iglesia Católica, junto con la justicia basada en el derecho natural realista metafísico, serían adversarios mortales que impiden el desplazamiento de la fe en Dios al hombre².

La segunda vertiente fue el **protestantismo**. Corriente revolucionaria que postuló un igualitarismo y subjetivismo radical, que coincide con el humanismo en el resultado práctico de superar la autoridad de la jerarquía católica (Jasinowski: 1968, pp. 26-28). Respecto a los dogmas y misterios, comenzó una arbitraria revisión de estos (libre interpretación), basada en la Biblia, pero que prescinde de la exégesis tradicional y del culto sostenido por sus principales exponentes (Padres de la Iglesia). Asimismo, trajo consigo la mutilación de la liturgia, en tanto el fideísmo extremo implicó el traspaso de una época de creyentes a crédulos³.

2 Indudable a nivel teórico. Relativo a nivel práctico donde distintos personajes de origen burgués colaboraron políticamente con parte del clero de turno.

3 Un análisis comparativo entre el funcionamiento de la Inquisición católica versus sus equivalentes protestantes deja claro este asunto, siendo el caso de las Brujas de Salem (1692) particularmente representativo. Tal característica crédula del protestantismo resulta hoy de fácil comprobación en grupos pentecostales, y aún más en “iglesias de la prosperidad”.

Y, pese a ser corrientes antagónicas en cuanto concepción del hombre y valoración de la naturaleza, ambas potenciaron la participación en el poder para la burguesía (aún en alianza con nobles) y el debilitamiento crucial para la autoridad romana. Había llegado el tiempo de la soberanía inherente a los gobernantes, y de la exaltación de los particularismos (el subjetivismo radical de los países), frente a la organización católica de tipo universal⁴. Los burgueses seguían en segundo plano, pero contaban con más herramientas a su favor y, desde entonces, tendrían tiempo para decantar sus nociones de libertad e igualdad en una teoría que justificase el poder en plenitud para ellos.

Hubo entonces un grave desequilibrio político (guerras de religión), en que el vacío de poder, subsecuente a la anulación de la Iglesia, fue asumido por monarcas absolutos hasta que la insostenibilidad de estos abrió paso definitivo al poder de comerciantes y financieros que tuvieron en el debilitamiento de la Iglesia la oportunidad histórica para introducir la **usura** y dar al dinero valor espiritual (D’Ors: 1990, pp. 44-446).

Inglaterra y su aporte al montaje ejemplificarán lo anterior. Envuelta en disputas religiosas y políticas, como consecuencia del cisma de Enrique VIII (1534), el siglo XVII fue particularmente provechoso para los burgueses de Inglaterra y Escocia, quienes, contentos primero con la desaparición del poder católico, buscaron luego la forma de limitar el nuevo poder absoluto —tras-

4 El ejemplo icónico de esta confrontación fue la revuelta neerlandesa contra la Corona española (1566-1648).

pasado a la corona tras someter el culto oficial al anglicanismo instrumental–, a través de su participación en los sucesivos conflictos civiles en torno a la forma de gobierno.

De modo novedosamente exitoso –a diferencia de lo ocurrido en el continente– los burgueses se organizaron en el partido *whig*, vanguardia liberal y presbiteriana que, en representación de los intereses mercantilistas, impuso con éxito el reconocimiento de derechos absolutos a los súbditos por el simple hecho de ser tales. Tal triunfo se consagró con el **Bill of Rights** (1689), que limitó el poder del monarca con contrapeso del parlamento protestante.

Los *whigs* habían aparecido con violencia en 1648 y ya en 1649 celebraban la decapitación del rey Carlos I. Su triunfo militar en 1651 inició la dictadura de Oliver Cromwell, que consolidó el ascenso de la burguesía presbiteriana al poder, en alianza con la facción más liberal de la nobleza. En conjunto plantearon la república leviatánica como organización ideal para una sociedad mercantilista puritana, donde los burgueses asumían características mesiánicas propias del inmanentismo que les impulsaba (Navarrete: 2018, pp. 218-2019). Y, en conformidad con la tónica propia de este tipo de montajes, cualquier grupo de la sociedad que tuviese una concepción distinta a la hegemónica debía ser proscrito, que no exterminado (Rodríguez: 2017, p. 184). Ese grupo fueron precisamente los católicos, cuyo intento de aniquilamiento superó con creces las persecuciones y acosos que databan del período de Enrique VIII.

La experiencia republicana inglesa terminó tras la muerte de Cromwell, pero lo esencial de su legado –transformar a la comunidad política en una sociedad comercial, puritanismo como contrapeso espiritual y exclusión del catolicismo– se mantuvo hasta triunfar en 1688 con el derrocamiento de Jacobo II y el inicio liberal de la monarquía parlamentaria. El terror de Cromwell levantaría ejemplos similares en los siglos siguientes⁵ y, a diferencia de las masacres que en épocas anteriores podían ejecutarse contra enemigos políticos, esta sería la primera en que las mismas van anunciadas junto al descaro de promover derechos inalienables respecto a las personas por sí mismas.

“Precio a pagar” para evitar que el hombre sea un lobo para el hombre, tal como sistematizó Hobbes, cuya teoría tuvo su mayor chance de aplicación bajo Cromwell, para, no obstante, dejar (tras la caída de este) una conquista firme para la sociedad comercial violentamente asentada, que desde entonces sostiene al sistema británico.

ACTO II

Tout pour le peuple et par le peuple

Protagonista: El buen salvaje de Rousseau.

Durante el mismo siglo XVII –y a diferencia de lo ocurrido en la isla– la integración de la burguesía por parte de la monarquía francesa resultó en principio más exitosa, en tanto la misma le permitió fortalecer su burocracia y debilitar importantes reductos de nobles

⁵ No por nada Trotsky habló de Lenin como el Cromwell proletario del siglo XX.

locales. El conflicto religioso se atemperó con posterioridad al “París bien vale una Misa” de Enrique IV, y la mayor parte del siglo XVIII se tradujo en una creciente colaboración de la burguesía dentro del poder político absoluto, especialmente bajo Luis XIV.

Representante insigne del “despotismo ilustrado” y fiel reflejo del ideal hobessiano. Luis XIV fue el tipo de soberano que la burguesía inglesa se había encargado de repeler a tiempo, a cambio de asegurar su propia participación en el poder absoluto. El monarca francés encarnó en sí la consecuencia lógica de un régimen que había desplazado el contrapeso eclesiástico, subordinándolo (galicanismo) sin llegar a un quiebre como el de Enrique VIII.

El largo reinado de Luis XIV confirmó la nueva realidad de un occidente secularizado, en que el más famoso de sus gobernantes era reconocido por los suyos como “un sol”, denominación que en siglos anteriores solamente habría sido atribuida a Cristo, confirmándose así la consolidación de un nuevo tiempo que, concebido a partir del humanismo y el protestantismo, pondría al hombre en el lugar de Dios (antropocentrismo), al reclamar para sí mismo los derechos absolutos que en otro tiempo solo habrían sido atribuidos a él.

Tal sistema de paternalismo que pretendía gobernar para el pueblo, pero sin él, se corrompió rápidamente ante la ausencia de un contrapeso espiritual. Los burgueses, reforzados con la Ilustración, se autoproclamaron entonces como grupo idóneo para redimir a la sociedad. Y es que, si el poder económico

era sinónimo de los más altos bienes alcanzables, correspondía a ellos —y no ya a nobles o clérigos— asumir la autoridad “moral” de la sociedad en cuestión.

Un nuevo *Mythos* fundacional les validó para desatar la revolución: **Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos**⁶. Utopismo de alta carga emocional basado en una concepción individualista del hombre y contrario a la más sencilla realidad, “Porque ese individuo aislado, sujeto libre de derechos inalienables no existe. El que verdaderamente existe nace en el seno de una familia sin voz, ni voto y con apenas una cierta aptitud para pedir se atiendan sus necesidades elementales” (Calderón: 2017, p.211).

La revolución francesa desatada en 1789 trasladó así la dignidad absoluta asumida por los monarcas desde el inicio de la modernidad, reclamándola para un conjunto abstracto y misterioso identificado como “el pueblo”. Y, aunque hubo masas populares de extracción urbana dispuestas a secundar el revolucionario discurso de la burguesía, es evidente que no existía mayor interés en que estos participasen activamente dentro del poder político. Sería entonces “todo para el pueblo y por el pueblo”, si bien con parte importante del mismo limitado a marcar una papeleta unas cuantas veces al año, siempre que contasen con cierta instrucción y patrimonio.

Patrimonio que fue el gran beneficiado del proceso revolucionario al ser liberalizado respecto a los restos de orden medieval que a mal traer subsis-

6 Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, artículo 1º (26 de agosto de 1789).

tían. Así, la **Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano** aseguró una serie de derechos y libertades estrechamente ligadas al mismo, depositando esperanzas en que el resultado de un mejor desarrollo económico iría aparejado a la felicidad universal. Pretensión inmanentista, de materialista y vulgar optimismo, que inició ejecución por medios como; 1. La **ley Chapelier**⁷, que sepultó la tradición milenaria de asociatividad en gremios y corporaciones; 2. La **liberalización de la usura** el 30 de octubre de 1789 y dos días después, **nacionalización de todos los bienes eclesiásticos**; 3. La **constitución civil del clero** en julio de 1790, que pretendió convertir al poder espiritual en funcionarios públicos subordinados a la Asamblea Nacional Constituyente.

Hitos que reafirmaron la pretensión híbrida entre humanismo y protestantismo, al asumir el organismo legislativo la voz del “pueblo soberano”, y tomar para sí el poder absoluto que hasta hacía poco solo ostentaba el rey (Rousseau: 2003, pp. 124-128.). Pero ¿cómo seguir hacia la nueva sociedad de universales derechos y armoniosa realización? Surgieron entonces dos grandes tendencias: 1. La liberal-individualista (predominante), y 2. La igualitario-colectivista.

Ambas estuvieron contestes en hacer uso de facultades “inquisitoriales” contra los “blasfemos” grupos que amenazaban el mínimo común alcanzado hasta entonces en documentos como la mítica declaración de 1789. Así, la re-

presión sangrienta fue autorizada contra cualquiera que disintiere, aún en forma parcial, de la teoría política preponderante por el organismo revolucionario regente⁸. Y he aquí al origen de la pretensión totalitaria connatural a los **derechos humanos**, presente aún en la ONU (aunque edulcorada por el aporte estadounidense).

Francia pasó la década de 1790 en un baño de sangre al que no faltó poesía “civilizadora” como la de Marat, quien a través del “Amigo del Pueblo”, publicaba semanalmente listas con decenas de nombres “contra-revolucionarios”, donde las solicitudes de ejecuciones inminentes instaban a las masas a clamar excitadas por ellas. Marat fue asesinado en 1793 y, para conveniencia de otros liderazgos, ello le transformó de falso profeta a mártir falso, cuya imagen llegó a suplantar el crucifijo en múltiples templos profanados y nacionalizados (Miras: 2017).

Era el avance del antropocéntrico culto a la razón desprendida de la fe que, en su ensañamiento contra los católicos, marcó una continuidad evidente respecto a los afanes puritanos en la Inglaterra del siglo previo. Así, las masacres contra la población católica y campesina⁹ constituyeron el ideal proto-genocida contemporáneo. Y es que el apego a “creencias retrogradadas” de tales grupos, obligaba a su exclusión del “contrato social”, seguido de la suspensión de los **Derechos del Hombre y del ciudadano** para ellos. Algo que los futu-

8 Fue el caso de los partidarios de una monarquía constitucional al estilo inglés.

9 Primero con la persecución contra el clero que se negó a jurar la constitución civil, y luego las masacres contra vandeans y chuanes.

7 Promulgada pocas semanas previas a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano.

ros teóricos revolucionarios, fascinados con la aplicación del terror, aplicarían al pie de la letra.

Vemos así los muy “buenos” salvajes que salieron de la burguesía, lo que incluye la realidad del exterminio mutuo entre los mismos revolucionarios —obviamente después de haber matado al Rey y su familia—, con la simbólica derrota de los partidarios de abolir la propiedad privada de cara a un futuro comunista¹⁰. Episodio que permitió a estos últimos asumir definitivamente la falsedad detrás de la democracia liberal, así como de cualquier pretensión burguesa sobre “derechos universales”.

ACTO III

Government of the people, by the people, and for the people

Protagonista: El ingenuo ciudadano de Locke.

Tanto terror podría dejar como inofensiva la parte final del montaje. Pero, no nos engañemos, después de todo, la falta en cifras “espectaculares” de asesinatos políticos, no basta para considerar como buenos los grandilocuentes números de desembolso y rédito, a partir de la inmoralidad económica y sexual, en la república soñada por el filósofo que pensó la sociedad exclusivamente a partir de la propiedad, al punto de estimar incluso al propio cuerpo como un bien más de autodomínio (Locke: 2006, p. 34)

Las colonias británicas de Nue-

¹⁰ La “conspiración de los iguales”, reprimida en 1796, suele considerarse un eslabón fundamental previo a los planteamientos de Marx y Engels (Bravo: 1976, p. 77).

va Inglaterra —de origen preponderantemente puritano— fueron el escenario perfecto para crear desde cero una sociedad de igualdad basal —y no racial— en que la diferenciación fuese fruto del propio trabajo, y más específicamente, de la propiedad obtenida a partir de este. El contexto religioso presbiteriano impidió desde el inicio la existencia de cualquier intermediario jerárquico entre Dios y los hombres, en tanto la monarquía era tolerada dada su distancia respecto a las mismas colonias.

La contradicción, entre una retórica profundamente espiritual y una práctica altamente materialista, permitió así el desarrollo teórico para la independencia de las trece colonias, una vez que su propiedad resultó “usurpada” por decisiones arbitrarias de un gobierno que no les consideraba en la participación del poder. La **Declaración de Independencia de los Estados Unidos** de 1776 se ubicó en un punto intermedio entre el **Bill of Rights** y la **Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano**, al dar cuenta de un espíritu ingenuo respecto a la realidad humana, e hipócrita por comenzar con el reconocimiento de la existencia de un creador espiritual (¿quién?), para continuar con un amplio desarrollo narrativo que expone el trasfondo profundamente materialista con que se entienden “la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad”¹¹, que traducidas a la práctica serían “bienes, herencia y capacidad de acumular riqueza” (Várgany: 2000, pp.55-57). Propuesta que en caso de no gustar incluye igualmente el libre derecho para buscar otra tierra don-

¹¹ Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América, segundo párrafo (4 de julio de 1776).

de fundar un Estado propio, como quien emprende negocio nuevo, al menos por una vez (Locke: 2006, pp. 114-121).

Tal fundamento materialista fue profundizado tras la Constitución (1787) y sus enmiendas iniciales que, a nivel espiritual, ofrecieron una libertad religiosa fundacional, cuya consecuencia práctica acabó en relativismo moral —primeramente entre cientos de grupos protestantes— y una fuerte contradicción de individuos con “hábitos inmorales” en su vida privada, versus grupos “guardianes de la moral”, donde la “ley seca” y los “códigos de censura” fueron reflejos de dicha cultura dicotómica, que a nivel internacional presenta su mayor extravagancia en cuanto la potencia adversaria del “marxismo económico” durante la guerra fría, ha sido también la más exitosa comercializadora del “marxismo cultural”¹².

Para esto último, ha resultado particularmente útil la creación de la ONU, organización que a nivel internacional pretendió asumir el vacío de una potestad espiritual mundial, al ofrecer equilibrio¹³ “iluminando” a los pueblos con la ideología instrumental que desde 1948 se consagró como falso dogma profano a través de **La Declaración Universal de los Derechos Humanos**. Consolidación histórica del montaje que no hubiera sido posible sin el respaldo político y económico de los ingenuos

(o no tanto) ciudadanos de Locke, los mismos que mayoritariamente prefieren ver su emblemática guerra civil como un conflicto contra el racismo, en lugar de una lucha entre monopolios industriales y bancarios del norte contra la variedad agrícola y librecambista del sur, ignorando así la continuidad del racismo como problema¹⁴ más de un siglo después de la definición de democracia dada por Lincoln en Gettysburg. Tiempo largamente acompañado por una segregación hacia la población negra que nunca se condijo demasiado con los derechos promovidos por el país patrocinante de la ONU y su “mítica” declaración fundante de derechos y libertades.

¿EPÍLOGO?

Pero, hay al menos una realidad deseada por los autores de los derechos humanos que si ha tenido éxito: La libertad para expoliar bajo condiciones usureras en base a dinero que no existe. ¿Y los derechos económicos, sociales y culturales? El papel los aguanta, pero su practicidad es otra, y bien lo saben los adversarios históricos de los “socios mayoritarios” tras la ONU y su Declaración, pues como mencionamos, ya desde la revolución francesa existe conocimiento comprobado respecto a la instrumentalidad eminentemente burguesa de este tipo de manifiestos, lo que no impide a los comunistas refugiarse en ellos de convenirles (especialmente si están fuera del poder).

Súmese a lo anterior que la ONU

12 Planteamientos revolucionarios como el LGBTIQ, Feminista u Ecologista, son claros ejemplos al respecto.

13 No deja de ser irónico que a la fecha este poder ocupe el lugar que durante la Edad Media correspondía al Papado. Cada uno es libre de responder cual parece haber sido más justo y efectivo ante tal cometido.

14 La síntesis entre racismo y protestantismo es una consecuencia de la herética libre interpretación de las Escrituras, potenciada a niveles macabros tras fusionarse con social-darwinismo a partir del siglo XIX.

cuenta con los comunistas como importantes miembros fundadores, lo que siempre la impedirá para hacer valer seriamente su mítico manifiesto en países militantes de dicha ideología. Algo que se agrega a la más profunda realidad de que los países orientales son ajenos a la teoría profana (humanismo y protestantismo) que está en la base del montaje. Todo lo cual nos permite anticipar un derrumbe del falso dogma, proporcional al ascenso prodigioso de estos lugares.

Y aquel no es el único motivo que permite augurar colapso, porque los nietos de la modernidad de a poco han criticado la indeterminación práctica de la ideología propia de los derechos promovidos, sorprendiéndose negativamente con las pretensiones esencialistas ocultas tras la cortina del montaje (Zizek: 2003, pp. 15-17).

No se sorprenderían tanto si tuviesen presente, como nosotros, el que la instalación de esta doctrina es el resultado de siglos de rebelión contra un orden natural trascendente, de moral objetiva y teocéntrica, para reemplazarlo por un orden antinatural inmanente, de moral subjetiva y antropocéntrica, cuyo resultado inmediato fue la pseudo divinización del hombre (primero el monarca absoluto y luego sus sucesores), que fijó un fundamento sólido para tiranías mucho mejor disfrazadas que cualquiera de las anteriores.

El emperador está desnudo pero su cetro todavía rige, y especialmente lo descargará contra quienes adhieran a principios propios del tiempo en que lo más valioso posible no se contabilizaba en dinero. Seamos entonces el niño libre

que recuerda no tiene por qué ser cierto aquello que todo el mundo asume como si fuese verdadero.

BIBLIOGRAFÍA

Alvear, J. (2013) Los Derechos humanos como ideología. Una lectura desde el pensamiento “Antimoderno”, *Revista de Derecho Público Iberoamericano*, N°3, pp. 39-73.

Bravo, G. (1976). *Historia del socialismo 1789-1848. El pensamiento socialista antes de Marx*. Barcelona: Ariel.

Calderón, R. (2017). *La Revolución Francesa*. Buenos Aires: Río Reconquista.

D’Ors, A. (1990). Premisas morales para un nuevo planteamiento de la economía. *Revista Chilena de Derecho*, Vol. 17, N°3, pp. 439-448.

Jasinowski, B. (1968). *Renacimiento Italiano y Pensamiento Moderno*. Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.

Locke, J. (2006). *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*. Bogotá: Editorial Tecnos.

Morsel, J. (2008). *La Aristocracia Medieval: El dominio social en Occidente (Siglos V-XV)*. España: Publicaciones de la Universidad de Valencia.

Miras, E. (15 de octubre de 2017). Jean-Paul Marat, «el mártir» que reemplazó los crucifijos de París durante el Régimen del Terror. ABC. Recuperado de: https://www.abc.es/historia/abci-jean-paul-marat-martir-reemplazo-crucifijos-paris-durante-regimen-terror-201710150221_noticia.html

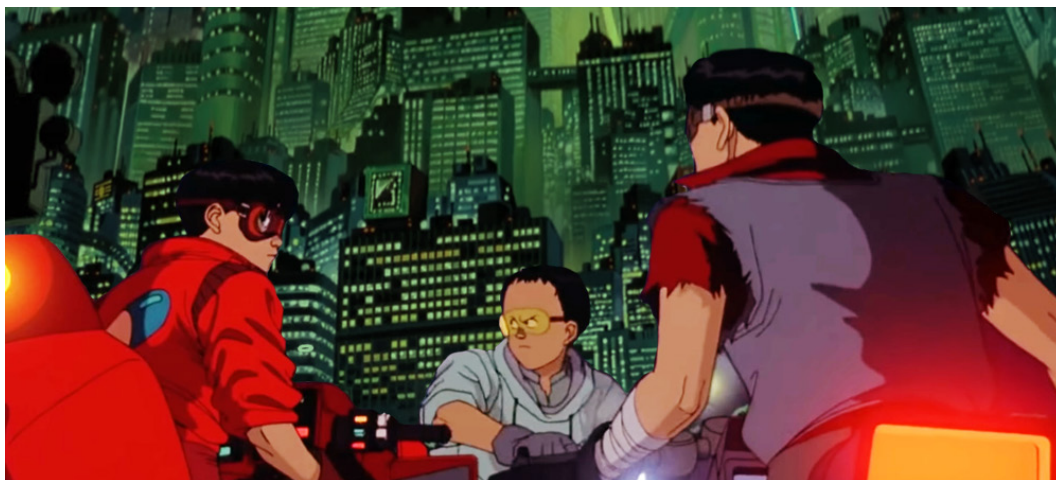
Navarrete, R. (2013). Alcance jurídico-político de la concepción mesiánica del tiempo histórico. Franz Rosenzweig crítico de Carl Schmitt (tesis doctoral). Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, España.

Rousseau, J. (2003). El Contrato Social o principios de Derecho Político. Buenos Aires: Editorial Losada S.A.

Rodríguez, C. (2017). La noción de lo político. Hanna Arendt, Carl Schmitt, Claude Lefort: de Imperialismos y otros demonios: el caso colombiano (tesis doctoral). Universidad de Barcelona, Barcelona, España.

Várnagy, T. (2000). La filosofía política moderna. Buenos Aires: Ediciones CLACSO.

Zizek, S. (2003). Ideología. Un mapa de la cuestión. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.



EL FENÓMENO DEL WANDERVOGEL: “RESPUESTA Y ESCAPE DE LA GRAN URBE MODERNA”

Jorge Marchant Díaz

“La Injusticia no conquista los Principios, los Principios no conquistan la Ley, La Ley no conquista el Poder, el Poder no conquista el Cielo”,

Kusunoki Masashige.

Desde el Romanticismo alemán, hasta el *Wandervogel* (Del alemán Vogel: pájaro y Wanderer: excursionista/vagabundo), los sensibles hijos de la burguesía huyen del mundo de sus padres, con rumbo hacia un mundo sin compromisos. Percibían la mentira del mundo de sus padres y el vacío en sus almas. Así, salieron en busca de un mundo amplio en la naturaleza, y dejaron atrás las imposiciones del sistema que les correspondía vivir. Generaciones completas se introdujeron en un camino nostálgico, pero de búsqueda. Un camino utópico y sin una claridad fundacional. La libertad fue más importante, al desafiar con espíritu juvenil al mundo moderno.

El *Wandervogel* surge como mo-

vimiento en Berlín hacia 1896, sin embargo, las ideas fundantes se arrastran por lo menos un siglo, con el desarrollo del naturalismo, el antiurbanismo, el materialismo y la industrialización. Influido fuertemente por el “Emilio, o de la educación” de Jean Jacques Rousseau, buscaron también la reconciliación del hombre con la vida en la naturaleza. Los cultores del movimiento, en su afán por reconectarse con el mundo natural, desarrollaron excursiones y promovieron campamentos de verano.

De esta manera, el *Wandervogel* se desarrolló en la misma época que lo hacía el mundo con la gran ciudad. La urbe, marcada por la falta de ideales en la búsqueda civilizacional de Occidente, dio paso a un declive moral y espiritual que no es casualidad, luego de pasar al menos dos siglos (y la verdad, unos cuantos más) en el intento de su propio suicidio intelectual.

A continuación, nos proponemos explicar el desarrollo de dos tópicos fundamentales: la filosofía del viaje, que le otorgó una alternativa al hombre para escapar del segundo tópico: la gran urbe que, en la segunda mitad del siglo XXI,

es adoptada como parte del campo de batalla sobre el cual *vaga*.

El viaje

Como representación del romanticismo y de la utopía, Novalis desarrolla el símbolo de la flor azul. “En *Enrique de Ofterdingen* al protagonista el mundo se le hace estrecho, una vez que ha soñado con la flor azul. Quiere evitar el destino de su padre, quien, resignado y sin alicientes, hace su trabajo. Enrique emprende un viaje a lo imprevisible. Cuando le preguntan hacia dónde se encamina, responde: ‘Siempre hacia casa’” (Safranski, 2012, P. 190). Sin embargo, esa casa no sería más que el viaje de una generación que tuvo el impulso de vivir el camino, que la casa también la haría al caminar, al vivir ese *wandern*. Y es que el caminar no permite que el pie eche raíces, pues tampoco las tiene. Si durante ese camino encontrara la muerte, aquella muerte sería también parte de la búsqueda y del vivir.

Casi un siglo antes, Goethe había expresado parte del espíritu generacional que se entrega al vagar. Dice Goethe: “Nunca llegamos tan lejos como cuando ya no sabemos hacia dónde vamos” (Goethe, J. W. 2014. P. 11). A la vez, en su tragedia “Egmont” y con el mismo ímpetu de ese espíritu juvenil, declaró: “romped, destrozad los muros de la tiranía y ... ¡Con qué frecuencia este estruendo me convocaba para marchar con libre paso hacia el campo de la lucha y la victoria! ¡Con qué ánimo emprendía con mis compañeros la carrera de peligros y gloria! También yo, desde esta prisión, marchó hacia una muerte honrosa; muero por la libertad, por la que viví

y combatí, y a la que ahora me sacrifico dolorosamente...” (Goethe, J. W. 1947, P. 149-150). Ánimo que, como también veremos, era fortalecido por los cánticos juveniles a través de los senderos.

Por ejemplo, como símbolo ya de una generación que desconoce su dirección, el poeta Joseph von Eichendorff, cuyos poemas fueron musicalizados por compositores como Robert Schumann o Felix Mendelssohn, en “Viaje sin rumbo”, casi internándose en una pintura, exclamó:

“No me puedo aquí por más tiempo mantener,
muy lejos de vosotros el viento me arroja,
En ondas de torrente me quiero mecer,
ciego de felicidad en luz esplendorosa.
Mil voces sonoras con atracción golpean,
hacia arriba la aurora flameante sopla.
¡De viaje! Mi alma para nada cuestiona
dónde las rutas del viaje a su final llegan”.

Esta generación de escritores y poetas vivía la vida con nostalgia y muchas veces sin siquiera haberla comenzado a recorrer. De alguna manera, el solo hecho de alejarse de aquello que iban a extrañar, ya les producía un profundo pesar, quizás entraban en una serena aceptación de su destino. “Eichendorff no es un poeta de la patria, sino de la nostalgia, no de la llegada, sino de la partida” (Safranski, 2012, P. 193). Por eso, el mismo Eichendorff concluyó en su poema “Im Abendrot (En el Ocaso)”:

“¡Oh paz inmensa, tranquila!

¡Tan profunda al ocaso!

Qué cansados estamos de vagar.

¿No será esto la muerte?”.

En un mismo tono de aceptación de su destino, Hermann Hesse, quizás el mayor ícono del *Wandervogel*, también se entregó a su destino en su poema “Alirme a dormir” de 1911:

“Manos, dejad los quehaceres,

Cabeza, olvida todo pensamiento,

todos mis sentidos

desean hundirse en el sueño.

Y el alma sin vigilancia,

desea colgándose de libres alas,

vivir profunda e intensamente

en el círculo mágico de la noche”.

Además, Eichendorff añadiría, al igual que otros poetas de su época, el concepto del *bosque*, allí donde la vida prolifera en libertad, sin pasar por la mano del hombre, donde pretendía encontrar la vida que el mundo de su padre había perdido: un régimen impuesto, aburguesado y que depredaba los lujos que el liberalismo le cedía:

“¡Oh, valles anchos y alturas!

¡Oh, hermoso y verde bosque!

Tú de mis suspiros y goces

tan piadosa cobertura.

Fuera siempre engañado

trota el mundo comercial.

Vuélveme a rodear,

verde tienda con tu arco”.

Hacia 1931, el cantante alemán Franz Baumann en su canción “Weit ist der weg zurück ins Heimatland” (lejos está el camino de vuelta a la patria), dijo “wandern und singen, das ist Burschenart”. Algo así como “el excursionar y el cantar constituyen el arte juvenil”. Misma juventud que hacía caso a su llamado generacional y retomaba alegremente esa vuelta a la patria, que se encontraba también en ese “marchar” por los bosques, de manera entusiasta, para enfrentarse a lo que el mundo les imponía.

La urbe

En primer lugar, para querer viajar, salir, excursionar y alejarse del mundo —y hacerlo más aún, a la deriva—, tiene que existir algo que provoque ese profundo rechazo. Esa cúspide civilizacional que perdió todo sentido de existencia y que se materializa en la ciudad. Sobre aquel punto, Oswald Spengler propuso en “La decadencia de Occidente”, que “la ‘civilización’ es el inevitable sino de toda ‘cultura’. (...) «Civilización» es el *extremo* y más *artificial* estado a que puede llegar una especie superior de hombres. Es un remate; subsigue a la acción creadora como lo ya creado; lo ya hecho, a la vida como la muerte, a la evolución como el anquilosamiento, al campo y a la infancia de las almas (...) como la decrepitud espiritual y la urbe mundial petrificada y petrificante. Es un final irrevocable, al que se llega siempre de nuevo, con íntima necesidad” (Spengler, 1966, P. 40).

En ese sentido, el hombre ha profundizado los distintos sentimientos que estas petrificaciones le provocan, al crear nuevos personajes que entrarán en

la historia de Occidente. Así, por ejemplo, aquel hastiado que vive de lo que la ciudad le otorga, con algo de resignación; o aquel, que como vimos anteriormente, sueña con escapar de lo que la sociedad le impone. Tampoco queremos inducir al error: el problema no es la ciudad, la cual también es, y ha sido, vital para el desarrollo del hombre. Muy distinto es el desarrollo de la vida urbana, marcada por el alma burguesa y que desconoce los orígenes y los llamados más profundos del alma y el espíritu humano. Esa alma, a su vez devenida en moral que dirigía —y podría decirse que aún dirige — a la alta sociedad Occidental, exalta la libertad individual y reconoce al hombre como un ser con la capacidad de *ser* por sí mismo, al abandonar su espiritualidad.

El burgués es también heredero directo del pensamiento moderno-ilustrado, hijo de una moral egoísta por la que los hombres buscan dominar a otros en beneficio propio, ya que aquellos con capacidad de producir riqueza, serían socialmente superiores a sus pares. Entonces para Spengler, la civilización “es un largo período de descomposición de la vida total de una cultura, comprendida la cultura misma como cuerpo viviente”, que además tiene actores y escenario: “El individuo, con su existencia privada, *sigue* la marcha de la totalidad. (...) El escenario de *esta revolución de la vida*, y al mismo tiempo su «razón» y su expresión, es la gran urbe, tal como ésta comienza a formarse en la declinación de todas las culturas” (Spengler, 1936, P. 80-81). Werner Sombart, en su rechazo por la vida moderna desarrollada en las ciudades, declaró en la misma línea de los jóvenes rebeldes que buscaban su

camino fuera de la vida impuesta por la ciudad: “En la vida urbana se cortan los vínculos originales entre el hombre y la naturaleza... El hijo de la ciudad ya no conoce el canto de los pájaros... no conoce el significado de las nubes que surcan el cielo; ya no oye la voz de la tormenta ni del trueno. ... La nueva raza vive una vida artificial... una complicada mezcla de instrucción escolar, relojes de bolsillo, periódicos, paraguas, libros, desechos cloacales, política” (en Herman, A. 1998, P. 234). Spengler también agregó: “En nuestras urbes actuales pasamos de largo profiriendo lamentos y tapándonos las narices. ‘En las ciudades es malo vivir’” (Spengler, 1966, P. 39).

Incluso las ciudades, mediante una nueva arquitectura y planificación urbana, desarrollaron los jardines que impactaron profundamente al romántico *Wandern*. Las urbes industrializadas comenzaron cada vez a concentrar mayor cantidad de habitantes, dando curso a la imitación y este simulacro de naturaleza desarrollado en los jardines, además de que cada vez más las ciudades le quitaban espacio a la misma a quien imitaban. “La urbe mundial significa el cosmopolitismo ocupando el puesto del ‘terruño’, el sentido frío de los hechos substituyendo a la veneración de lo tradicional; significa la irreligión científica como petrificación de la anterior religión del alma, ‘sociedad’ en lugar del Estado”. (Spengler, 1966, P. 41)

Es la misma sociedad urbana la que ha creado también a su propio habitante, alejado de sus más profundos orígenes y su nobleza; símbolo del mundo en el que se desarrolló. “En lugar de un pueblo lleno de formas, creciendo

con la tierra misma, tenemos un nuevo nómada, un parásito, el habitante de la gran urbe, hombre puramente atendido a los hechos, hombre sin tradición, que se presenta en masas informes y fluctuantes; hombre sin religión, inteligente, improductivo, imbuido de una profunda aversión a la vida agrícola — y su forma superior, la nobleza rural —, hombre que representa un paso gigantesco hacia lo inorgánico, hacia el fin”. (Spengler, 1966, P. 41) Spengler profundizó años después esta misma idea en “Años decisivos”, aseverando que la sociedad se encontraba cómoda en su decadencia: “Esta sociedad, en la que precisamente ahora se cumple el tránsito desde la cultura a la civilización, está enferma, enferma en sus instintos y también en su espíritu. No se defiende. Halla gusto en su escarnio y descomposición” (Spengler, 1936, P. 104).

En el diagnóstico, si bien sus soluciones sobre el mismo problema son distintas, las ideas desarrolladas —por *moros y cristianos*— no distan mucho y tendrán aún más profundidad entrada la segunda mitad del siglo XX e incluso el siglo XXI. En el pensamiento de Guy Debord, cuya filosofía consiste en la creación de situaciones, la ciudad se presenta como un escenario idóneo para el desarrollo de sus ideas. No era necesario acabar con ella, sino resignificarla y utilizarla para nuevos fines. “Si la poesía ha muerto en los libros, ‘ahora está en la forma de las ciudades’ o ‘se lee en los rostros’. Y no hay que limitarse a buscarla ahí donde está: hay que construir la belleza de las ciudades y de los rostros. ‘La nueva belleza será de situación’. A diferencia de los surrealistas, los letristas no esperan gran cosa de

los pliegues ocultos de la realidad, de los sueños o del inconsciente: hay que rehacer la realidad misma. ‘El aventurero es aquel que hace suceder las aventuras, más que aquel a quien las aventuras suceden’”. Además, ese aventurero puede ser nuestro mismo viajero o excursionista, quien se ha adentrado en los edificios y pliegues de la modernidad.

En el pensamiento de Debord, la exploración se lleva a cabo mediante la deriva. Ésta es definida como ‘una técnica de paso rápido a través de ambientes variados’, que consiste en unos paseos de aproximadamente una jornada de duración, dejándose llevar ‘por los requerimientos del terreno y de los encuentros’. Por último, “la importancia del azar disminuye con un mayor conocimiento del terreno, lo cual permite elegir los requerimientos a los que se quiere responder”, permitiendo el desarrollo de nuevas estrategias. (Jappe, 1998, P. 75-76)

¿El camino?

El movimiento del *Wandervogel* desarrolla un sistema ideológico basado en la categoría metapolítica del *Wandern*. Su filosofía da cuenta de un ánimo y una actitud generacional, de avanzar libremente en búsqueda de un mundo ideal, que se concreta en la acción real y simbólica de la excursión y la exploración, saliendo del mundo que atrapó a sus padres.

La excursión (del latín ‘ex’ que significa fuera y ‘currere’, correr) implica salir del curso socialmente establecido en la urbe y establecer un curso alternativo alejado de ella, lo que significa un proceso de exploración o recorrido

constante en el campo y los bosques en búsqueda de mundos mejores. Así estos “buscadores de rutas o caminos”, en el fondo, actúan como proceso de búsqueda y realización de una utopía, de esa flor azul de Novalis.

Además, presenta una nueva problemática, que es la de hacerse cargo del mundo real, el cual no elegimos, sino que simplemente habitamos, con sus pros y contras. Rainer Maria Rilke asevera: “no nos sentimos en casa en el mundo interpretado” (I Elegía de Duino, en Safranski, 2012, P. 209), lo que no implica que no sea la realidad que nos tocó vivir. Muy por el contrario: tengo la obligación de construir la casa de la que sí quiero ser parte. Al final, no tenemos la culpa de haber caído donde caímos. Donde sí tenemos una gran cuota de responsabilidad es en buscar una salida, un escape; aunque uno que haga frente a la realidad. “Un siglo de actuación puramente extensiva, que excluye toda elevada producción artística y metafísica — digámoslo en dos palabras: una época irreligiosa, pues tal es precisamente el concepto de la gran urbe —, es una época de decadencia. Sin duda. Pero nosotros no hemos *elegido* esta época. ¿Qué le vamos a hacer, si hemos venido al mundo en el ocaso de la civilización y no en el mediodía de la cultura, en la época de Fidias o de Mozart?” (Spengler, 1966, P. 51)

Aún sin Fidias y sin Mozart, la sociedad continúa como heredera del *Wandern*. Lo vimos reflejado en el espíritu hippie que marcó un quiebre cultural definitivo. Es así como en su clásica canción “Born to be wild” de 1968, Steppenwolf escribe: “pon el motor en mar-

cha, métete por la autopista buscando aventuras y lo que se cruce en nuestro camino. Cariño puedes hacerlo realidad (...) echando una carrera con el viento”. Es aquella misma idea del viaje, modulada a los elementos del siglo XXI. La motocicleta y la idea de lo salvaje, como un comportamiento anticivilizado que se rebela contra la normalidad burguesa.

También este Wandern llega hasta nuestros días. No es para menos que una de las bandas sindicadas como organizadora de casos de acción directa contra la civilidad, “Individualistas tendiendo a lo *salvaje*”, se denomine precisamente así. “Fuego contra todo lo civilizado” es una de las consignas. Y así lo hallamos también en el uso extensivo de la bicicleta, o la práctica del *parkour*. Todas son, en el lenguaje de Deleuze y Guattari, manifestaciones que alisan lo estriado de la ciudad. En definitiva, legatarias de un espíritu de rebelión que tumba todo terreno civilizado.

BIBLIOGRAFÍA

- Jappe, A. (1998). Guy Debord. Editorial Anagrama, Barcelona, España.
- Goethe, J. (1947). Egmont. Editora Espasa - Calpe, Madrid, España.
- Goethe, J. (2014). El Carnaval de Roma. Alba Editorial. Barcelona, España.
- Herman, A. (1998). La idea de decadencia en la historia occidental. Editorial Andres Bello, Santiago, Chile.
- Safranski, R. (2012). Romanticismo, una odisea del espíritu alemán. Tusquets Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Spengler, O. (1966). La decadencia

de Occidente, Tomo 1. Editorial Espasa-Calpe, Madrid, España.

Spengler, O. (1936). Años decisivos. Editorial Espasa-Calpe, Madrid, España.



DISCÍPULOS QUE NO TRASCENDIERON AL PAPEL: “REVISIÓN EN TORNO AL CORPORATIVISMO EN CHILE A PARTIR DE LA ENSEÑANZA DEL PADRE OSVALDO LIRA”¹⁵

Alejandro Tapia Laforet

Hace varios años atrás, durante una tranquila tarde, se escuchó un estentóreo grito en uno de los tranquilos patios de la Pontificia Universidad Católica de Chile: “¡Mequetrefe traidor! ¡Te hiciste liberal!”¹⁶. Estos cáusticos epítetos eran dirigidos al profesor Jaime Guzmán Errázuriz, el cual transitaba despreocupado por los interiores de la casa central de la universidad. El autor de tales insultos era un personaje inconfundible. Se trataba del Reverendo Padre Osvaldo Lira Pérez, también profesor de la Universidad Católica y antiguo maestro

¹⁵ Este artículo está compuesto por dos entregas, estando programada la segunda de estas para nuestro primer número de marzo 2020.

¹⁶ Hay quienes difieren de la versión que hemos empleado y sostienen que el R.P Osvaldo Lira le espetó estas palabras a Jaime Guzmán en persona durante alguna reunión social. El hecho es que la anécdota ha cobrado con los años un carácter mítico y suele repetirse con frecuencia, incluso en nuestros días.

de Guzmán. La llamativa y poco común escena hace parte del nutrido número de anécdotas en torno al impetuoso sacerdote, pero a su vez refleja un conflicto de larga data al interior de la intelectualidad católica chilena. Dicha pugna hace referencia a las doctrinas o ideas políticas que el catolicismo debe alentar y a su relación con el ordenamiento que debe adoptar la sociedad. Desde la década de 1930 se contraponen dos corrientes político – doctrinales: el corporativismo y el liberalismo. En el presente artículo trataremos de ilustrar el influjo y la recepción de las ideas corporativistas en el universo político y académico del catolicismo chileno, y así poder analizar y entender cómo los católicos han quedado huérfanos de una expresión política coherente con los principios religiosos de su Fe, sumiéndose en una profunda intrascendencia política e histórica.

IDEA SIEMPRE ANTIGUA Y SIEMPRE NUEVA

Pero ¿Qué es el corporativismo? ¿Cómo podemos describirlo brevemente? El “Estado” corporativo tiene como objetivo la formación o restauración de

una sociedad orgánica. No proviene de una matriz única, sino de fuentes alternativas, considerando que, tanto el catolicismo como el fascismo, proponen la sustitución del liberalismo contractualista por modelos políticos de tipo corporativistas. El corporativismo tiene su fundamento en el rol que deben cumplir las organizaciones naturales que son anteriores al Estado como la familia, el municipio y los gremios. Para esta corriente la comunidad no es el resultado de un contrato entre hombres individuales, libres e iguales, sino que es la consecuencia del carácter social y político de la persona humana por medio de su participación en las corporaciones o asociaciones naturales. En la así llamada “democracia orgánica” la representación política reside en los gremios y no en los partidos políticos, los cuales son tenidos por agrupaciones artificiales y divisoras de la comunidad política. Este modelo político también tiene una expresión económica donde se resalta la idea de cooperación entre las clases sociales para superar la idea marxista de lucha entre las mismas. En la política como también en la economía, el corporativismo busca terminar con un estado de guerra o de conflicto permanente entre los hombres que el liberalismo promueve. Ante todo, los corporativistas resaltan los conceptos de religión, costumbres y patria, es decir, todo lo que aliente la unidad entre las personas y las regiones de una nación. Esta corriente doctrinal contó con muchísimas simpatías entre los jóvenes durante el llamado periodo de *entre - guerras*¹⁷ del siglo pa-

17 Respecto a ese particular período el profesor Rubén Calderón Bouchet señala: Pocos recuerdan que aquellos años fueron de enorme singularidad en la política europea. Al contrario

sado. Afinidad especialmente entusiasta entre la juventud católica, la cual anhelaba la construcción de un orden nuevo cuyo fundamento estuviera en los principios del cristianismo. Ese nuevo orden reemplazaría a las caducas instituciones demo liberales y pondría término a las injusticias sociales de la plutocracia. En 1934 uno de estos jóvenes proclamaba:

“Si el Estado orgánico no sirve ese fin sobrenatural del individuo; si su elemento vital – humano, la familia, no se basa en los santos principios cristianos; si su factor ideológico no se construye sobre la filosofía católica; si su elemento económico, la corporación profesional, no se inspira en la justicia y caridad social; si su factor geográfico, la comuna o la región, se desentiende en su gobierno de los derechos de Dios y de la Iglesia, puede afirmarse que él atenta contra la naturaleza, ya que, lejos de facilitar al individuo el logro de sus elevados propósitos, le sirve de funesto y gravoso obstáculo” (Eyzaguirre: 1934).

Este corporativismo católico que se desprende de las palabras de Jaime Eyzaguirre no guarda ningún tipo de vinculación intelectual con el corporativismo promovido por el fascismo italiano, pero en la práctica ambas propuestas tenían principios en común. Ambas corrientes eran anti modernas, anti partidos y cuestionaban la atomización del individuo frente al Estado. Es el Papa Pío XI¹⁸ quién fijaría con claridad la

de lo que muchos creen, a fuerza de una machacona propaganda ideológica, la democracia era una excepción, una flor exótica, y, como le llamó Halévy, era ésa la época de las tiranías o, más bien, de las dictaduras, pues no todas fueron tiránicas.

18 El Papa Pío XI condena el liberalismo

postura de la Iglesia respecto al carácter individualista de la sociedad de la época. En su encíclica *Quadragesimo Anno* se fustiga el estado de las cosas en que el hombre debe soportar todas las cargas sobrellevadas antes por las extinguidas corporaciones viéndose oprimido por las más diversas preocupaciones de la época. Esta denuncia pontificia fue escuchada y bien recibida por los jóvenes católicos del mundo entero, incluyendo la juventud chilena. Si bien el corporativismo había tenido eco en Chile durante las décadas pasadas debido a la eclosión de la *cuestión social*, fue durante los años treinta y cuarenta del siglo XX cuando se expresaron variados proyectos políticos, económicos e intelectuales tendientes a reemplazar la institucionalidad liberal.

“No es de extrañar entonces el cabal compromiso que la juventud socialcristiana adquirió con la promoción de un Estado orgánico. Estos jóvenes universitarios instigaron constantemente una transformación del régimen social en sintonía con el orden corporativo, aunque con matices entre los distintos grupos (...) La evidencia ofrecida al respecto por las publicaciones periódicas de la juventud es abrumadora: prácticamente en cada nuevo número de REC, Falange, Estudios o Lircay se expusieron nuevos argumentos que respaldaran la instauración de un orden nuevo bajo un Estado orgánico: el diagnóstico fundamental había arraigado con intensidad en la experiencia intelectual de esa juventud católica” (González: 2018, Págs. con vehemencia, pero manifiesta su distancia con el fascismo sin que llegue a ser una condena explícita. En su carta *Non abbiamo Bisogno* subraya los peligros de la estatolatría y del poder absorbente del Estado para con la Iglesia.

166-167).

En Chile esta juventud socialcristiana¹⁹ se organiza en torno a diversos movimientos políticos y medios de difusión cuyo fin es cuestionar a la élite católica por su vinculación y compromiso con el liberalismo. Especialmente repudiable les parece la connivencia de los sectores católicos conservadores con los valores de la oligarquía financiera que regenta los destinos de Chile. El conflicto generacional entre los católicos adscritos al partido conservador y aquéllos que buscan instaurar el orden nuevo resulta inevitable.

Muchos de los jóvenes corporativistas son dirigidos u orientados por sacerdotes especialmente comprometidos con las encíclicas sociales. Esta fidelidad les será recompensada por la derecha liberal conservadora con acusaciones de militancia en el comunismo. El jesuita Fernando Vives es expulsado cuatro veces de Chile y el Padre Osvaldo Lira es exiliado en Bélgica solo por sostener que un católico en libertad y en consciencia podía no militar en el partido conservador. La cúpula del partido veía con peligro como numerosos jóvenes talentosos se les escapaban de sus futuros cuadros políticos para abrazar proyectos que consideraban quiméricos, bellas utopías, pero impracticables. El Padre Fernando Vives no cedía en sus opiniones respecto al *establishment* del

19 El término “socialcristiano” o “socialcristianismo” es un pleonismo bastante útil para hacer referencia a personalidades o movimientos políticos que buscan dar una respuesta superadora al liberalismo político y económico a la luz del magisterio pontificio. En Chile un buen número de los primeros “socialcristianos” adscribe a las tesis corporativistas.

conservadurismo y a la nueva orientación que debían adoptar los estudiantes católicos. El presbítero jesuita fustigaba y calificaba al partido conservador como un conglomerado: “De añejeces, ambiciones e ignorancias. La juventud católica, que vale mucho más que antes, o está al margen del Partido, o en actitud de formar uno nuevo: no he conocido un solo joven decente, y suben a centenares los que han pasado por mi aposento, que manifieste simpatías conservadoras” (VVAA: 2002, Págs. 84-85).

Como antes señaláramos, el corporativismo católico tenía varios puntos en común con el corporativismo propuesto por el fascismo. No sólo se compartían las mismas críticas al capitalismo liberal, sino que muchos jóvenes católicos miraban con admiración y se sentían atraídos por la figura de Benito Mussolini²⁰, así como de otros estadistas e intelectuales de talante filo fascista o considerados como tales debido a sus perfiles anti burgueses y contrarios a la modernidad. El profesor José Díaz Nieva, al referirse a uno de estos grupos de universitarios católicos chilenos, afirma:

20 El historiador Cristián Gazmuri recuerda en la biografía que le dedica al ex Presidente de Chile, Eduardo Frei Montalva unos párrafos que el ex Presidente escribe para la revista *Zig-Zag* en agosto de 1934. Escribe Frei: “En nuestra edad, al parecer tan prosaica y difícil de entusiasmos, la oratoria juega un papel decisivo. Las multitudes se sugestionan por los caudillos que les hablan arrebatadoramente (...). Mussolini es, sin duda uno de los más grandes dominadores de multitudes que ha conocido la humanidad. Su gesto es duro y desafiante. La palabra siempre precisa que cae como martillazo, se va elevando con un golpeteo al que no es posible resistir (...) Y entonces, la idea surge en una desnudez violenta que impresiona y coge con fuerza tal, que no es posible resistirla”.

“La Liga Social (...) se vio claramente influida por el pensamiento humanista del filósofo francés, ex – colaborador de Charles Maurrás en *L’Action Francaise*, Jacques Maritain; pero también se vio atraída por políticos tan dispares como el canciller austriaco Engelbert Dollfuss, Ramiro de Maeztu, José María Gil Robles, Antonio de Oliveira Salazar, Corneliu Z. Codreanu, ‘el capitán’, o Henry de Man, en quien veían a un socialista que dirigía sus esfuerzos en ‘revisar algunos postulados del marxismo y a mostrar al movimiento socialista nuevos objetivos’” (Díaz Nieva: 2000, Págs. 51-52).

Esta vinculación, al menos superficial, entre el corporativismo católico y el fascismo sería una de las causas del desprestigio y abandono de la tesis sobre el orden corporativo cristiano. Las ideas fascistas al ser derrotadas militarmente en la Segunda Guerra Mundial arrastraron en su descabro a toda suerte de personajes y movimientos políticos asimilados al bando perdedor. Incluso la Iglesia se puso a tono con la nueva situación política y comenzó ya durante los últimos años de la guerra a distanciarse de cualquier simpatía con el corporativismo. Esto se hizo patente a partir del radiomensaje *Benignitas Et Humanitas* de Pío XII en la víspera de la Navidad de 1944. Sobre esta adecuación de la Iglesia ante el inminente triunfo de la democracia liberal y la inminente americanización del continente europeo, el historiador Rubén Calderón Bouchet subraya que Pío XII cedió a la solicitud del reclamo publicitario cuando afirmaba que los pueblos se oponían con energía al monopolio del poder dictatorial considerando ya una amarga experien-

cia, la del fascismo, y que ahora reclamaban por un gobierno que fuera más compatible con la dignidad y la libertad de los ciudadanos. A pesar de esto Calderón sostiene que:

“El Papa no quería defender algo tan contrario al espíritu del Evangelio, pero al usar el término democracia y tratar de aclararlo en un contexto plagado de ambigüedades no hizo más que sumar un elemento de confusión a los muchos que ya existían en el complicado panorama de la época” (Calderón Bouchet: 2009, Pág. 71).

El que la Iglesia se desentendiera de las ideas corporativistas fue el gran empujón que muchos católicos necesitaban para ingresar en las filas de otras corrientes políticas de forma militante. La intelectualidad católica comenzó a buscar las soluciones a los problemas de la sociedad en las ideologías triunfantes de 1945. Algunos abrazarían el liberalismo y otros se convertirían al socialismo. Incluso, algunos de los más convencidos corporativistas se volverían propagandistas de un extraño comunitarismo con fuerte impronta titoísta. Respecto a esto último nos recuerda Díaz Nieva que:

“El comunitarismo vendría a reemplazar las antiguas tesis corporativistas, alejando al ideario falangista de sus reminiscencias fascistoides” (Díaz Nieva: 2000, Pág. 215).

Este nuevo comunitarismo se acomoda y respeta las estructuras democráticas vigentes, centrando su atención en los problemas económicos. El ideal comunitarista tiene como objetivo la renovación y superación de la sociedad

capitalista además de la liberación del proletariado. En un intento por definir a esta nueva corriente que reemplaza al corporativismo uno de sus teóricos afirma que:

“El comunitarismo es filosóficamente la sociedad de personas; políticamente, la convivencia de compañeros que trabajan para fines comunes y practican la solidaridad, como forma de respeto, amistad y cultura; económicamente, la autogestión, o sea la democracia en la producción. Es la única forma concreta para unir el espíritu, la inteligencia y el corazón del hombre en el trabajo. Eso no es una utopía... La sociedad comunitaria es un ideal histórico concreto, una meta de largo alcance, siempre realizable, siempre capaz de inspirar nuevas y más profundas maneras de llevar al hombre hasta su esencia” (Castillo Velasco: 1972, Pág. 362).

Así las cosas, el pensamiento católico quedó asimilado y dividido entre las dos corrientes hegemónicas y en disputa durante la guerra fría, y ya no fue posible articular ningún movimiento político o corriente de opinión adscrita al corporativismo, pues su influencia quedó circunscrita a pequeños cenáculos de universitarios y jóvenes profesionales católicos. Casos dignos de mencionar son los esfuerzos de los militantes del MRNS y el círculo de la revista Tizona. Ambos grupos eran animados y dirigidos por el Presbítero Osvaldo Lira (SSCC). ¿Quién era este entusiasta sacerdote? Ω

BIBLIOGRAFÍA

Calderón, R. (2009). La luz que vie-

ne del norte. Buenos Aires, Argentina: Nueva Hispanidad.

Castillo, J. (1972). Los caminos de la revolución. Santiago, Chile: Editorial del Pacífico.

Díaz, J. (2000). Chile: de la Falange Nacional a la Democracia Cristiana. Madrid, España: Universidad Nacional de Educación a Distancia.

Góngora, A. De La Taille, A. Vial, G. (2002). Jaime Eyzaguirre en su tiempo. Santiago, Chile: Zig-Zag. González, D. (2018). Una revolución del Espíritu. Política y Esperanza en Frei, Eyzaguirre y Góngora en los Años de Entreguerras. Santiago, Chile: Centro de Estudios Bicentenarios.

González, D. (2018). Una Revolución del Espíritu. Política y Esperanza en Frei, Eyzaguirre y Góngora en los años de Entreguerras. Santiago, Chile: Centro de Estudios Bicentenario.

